

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**COLEGIO DE LETRAS MODERNAS**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**HERMAN MELVILLE: UN ESPÍRITU ABANDONADO EN**

**TIERRA Y MAR**

**TESINA**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN  
LENGUA Y LITERATURA MODERNAS INGLÉSAS (LETRAS**

**INGLESAS) PRESENTA:**

**ISRAEL ALONSO CHÁVEZ**

**ASESOR: MTRO. COLIN WHITE MULLER**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, OCTUBRE 2005**

m. 349214





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## DEDICATORIAS

A Dios:  
*Because it All is about You Lord.*

A mi esposa Yenisleidys:  
*Amor de mi vida, guajirita de corazón, bendición de Dios, mi niña de blanco:  
Tu amor constante e incondicional,  
Tu corazón sacrificado y generoso,  
Me han dado la fuerza, voluntad e inspiración  
Para terminar esas cosas que en mi corazón estaban aún por realizar.*

*Mi ser de sombra, de un día y un final,  
Te entrego yo aquí,  
En mi forma de entender a Dios y a mi propio ser.*

*Brought together,  
Our lives and thoughts we only will know.  
From the mists you come, dressed in white.  
I hear your voice, and I stay.  
To you, will I always belong:  
Towards you, my heart will always be bent.*

*Si a veces piensas que indigna eres tú,  
Te ruego mi amor no pienses así;  
Que en el amor no hay ni dignos ni indignos,  
O si los hay, de los últimos, el primero soy yo.*

*Te amo.  
Me nace hacerlo.  
Y siempre lo haré.  
Eres la bendición más grande de mi vida,  
Y muchas de las cosas que hemos alcanzado juntos, se deben a ti.*

A mis padres Francisco y Vasthi:  
*Les amo profundamente.  
Llegará el día en que sus rostros sean sólo una imagen en mi memoria;  
Mientras tanto, mientras nuestras vidas continúen,  
Mientras podamos reír y llorar y jugar y cantar y comer todos juntos,  
Vivan convencidos de que mi gratitud entera es para ustedes,  
Vivan convencidos de que no les guardo más que afecto y cariño,  
Y de que al final de todas las cosas que puedan pasar,  
Siempre seré su hijo y ustedes mis padres.  
Que Dios haga resplandecer siempre su rostro sobre ustedes.*

A Vasthi Alonso, mi hermanita:  
*Pequeña hermana - aunque ya no lo eres tanto,  
Compañera de tantos juegos y recuerdos infantiles.  
Gracias y más gracias.  
Te las doy sólo por ser.  
Te las doy también por haber sido durante 25 años y por los muchos más que habrán de ser...  
Sé la mujer grande, y la madre y la esposa, que tú sabes que puedes ser.  
Como Martí dijo: "ni pasa...  
Y si los demás no te notan, recuerda la flor en el bosque que nunca fue vista por nadie,  
O el diamante en la mina que nunca brilló bajo los rayos del sol.  
Te amo con el amor con que un hermano ama a su hermana.  
Y lo hago con todo el corazón.*

*A mis abuelas Mercedes y Rosa:  
Porque aunque no las conozco tanto como quisiera,  
No he recibido de ustedes más que cariño, amor y consejos sabios.  
Las quiero.*

*A las familias Chávez Vega y Alonso Pesado:  
A todos mis tíos y tías y a todos mis primos y primas.  
Sin todos ustedes -que resultan una colección bastante curiosa y alegre-,  
No tendría los mismos recuerdos amables que hoy tengo de todos esos años en que nos hemos visto las caras.  
Los quiero a todos.*

*A mis suegros José y Aleida:  
Por confiarme a su única hija,  
Por aceptarme como a un hijo,  
Por el cariño que me regalan.  
Y por permitirme pertenecer a esa gran familia cubana que entre los tres han formado:  
Gracias.  
Les quiero con todo el corazón.*

*A la memoria de mis abuelos Vicente y Francisco.*

**Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la  
UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el  
contenido de mi trabajo recepcional.**

**NOMBRE:** Porcel Alvaro Chávez

**FECHA:** 20/10/09

**FIRMA:** 

## AGRADECIMIENTOS

- Quiero agradecer al maestro Colin White Muller por el tiempo que dedicó a la corrección y lectura de mi trabajo de tesina; y también por haber comprendido, sin objetar tanto, la perspectiva desde la cual abordé la investigación. Tu sarcasmo siempre será bienvenido.
- Agradezco también al resto de mis sinodales: a los maestros Hernán Lara y Ernesto Pricgo y a las doctoras Ana Elena González y Nattie Golubov. Sus comentarios y observaciones fueron de gran ayuda.
- Le debo muchas gracias al maestro Gerald Nyenhuis por todos los años de enseñanza “informal” que me ha regalado. Es usted una persona de la que he aprendido mucho.
- Finalmente quiero darle las gracias a todos ustedes -mis amigos- que antes, durante y después de la carrera estuvieron conmigo de algún modo u otro: Marcos, Felipe, Karlita, Hilda, Irania, Gabriela, Adriana, María, Liz, Perla Alicia, Aurora, Ximena, Lucero, Valeria, Yudelis, Heber, Freidys, Anailyn, Pablo, Xavier, Valentine, Esteban, Set, Chris, el Davo, Tatiana, David, Irlanda, Natalia y -last but not least- a mi cuñado el “Ce”.
- Y gracias también a Sasha por su *Global Underground Ibiza* que tantas horas de concentración me dio. Y al “Ce” por el teclado.

## ÍNDICE

<i>INTRODUCCIÓN</i> .....	1
<i>CAPÍTULO I. La herencia religiosa de Herman Melville</i> .....	3
<i>CAPÍTULO II. Misión, predestinación, el Pacífico Sur y Typee</i> .....	11
<i>CAPÍTULO III. De Typee a Moby Dick: transformación personal y literaria</i> .....	28
<i>CAPÍTULO IV. I. Encuentros y desencuentros. II. Moby Dick</i> .....	36
<i>CONCLUSIONES</i> .....	56
<i>BIBLIOGRAFÍA</i> .....	63

## INTRODUCCIÓN

El tres de enero de 1841 Herman Melville zarpó del puerto de Fairhaven, Massachusetts a bordo del barco ballencro *Acushnet*. Entonces Melville tenía apenas 21 años, pero seguramente no ignoraba que los marineros que se lanzaban a la caza de la ballena estaban acostumbrados a pasar varios años lejos de casa y a tocar tierra sólo después de prolongados períodos en alta mar. Melville ya conocía la vida de los marineros. A los 19 años, a bordo del barco mercante *St. Lawrence*, había cruzado el Atlántico, llegado a Liverpool y regresado a Estados Unidos en un viaje que duró cuatro meses. Pero el viaje que ahora emprendía sería de casi cuatro años. El viaje a Liverpool lo había llevado a una ciudad europea donde las costumbres y el idioma eran similares. El viaje a bordo del *Acushnet* lo llevaría a lugares que en algunos casos estaban siendo redescubiertos y, en unas pocas ocasiones, aún permanecían totalmente inexplorados. Todo esto le dio a Melville un conocimiento preciso de la forma de vida que los indígenas polinesios tuvieron antes y después de las intervenciones colonizadoras y evangelizadoras de europeos y estadounidenses. Melville fue testigo no sólo de los abusos de los colonizadores europeos sobre los nativos de las islas del Pacífico Sur, sino también de aquellos cometidos por los misioneros enviados por la Iglesia en la que él había sido criado y educado. Todas las impresiones que Melville recolectó durante este largo viaje moldearon su concepción del estilo de vida de los indígenas con los que convivió. Pero también afectaron su perspectiva del trabajo misionero realizado en aquellas islas por la que muchos años fue su Iglesia. La suya fue una visión heterodoxa que lo condujo a cuestionar las creencias que sus contemporáneos abrazaban con fervor, y que eran las relacionadas con la labor misionera y con algunas de las doctrinas religiosas más fundamentales del calvinismo y del cristianismo en general.

A lo largo de este estudio se hablará sobre la interrelación que existe entre los personajes de Melville en *Typee* (1846) y en *Moby Dick* (1851) y la vida e ideas del propio Herman Melville. Estoy consciente de que los personajes de las novelas de Melville no son simples portavoces de las ideas que cruzaron la mente del autor a lo largo de su vida. No obstante, he querido acercarme al pensamiento religioso y a la vida del Herman Melville real a través de ellos. A pesar de enfatizar los elementos biográficos de dos de las obras de Herman Melville, mi intención no es recrear una biografía. Más bien quiero señalar las formas en que el pensamiento y la vida de un escritor de ficción se trasminan a través de sus escritos. En el caso de Herman Melville lo que más me interesa es la metamorfosis de su pensamiento religioso. Y si bien es cierto que los documentos que Melville dejó con respecto a sus ideas religiosas se reducen a un puñado de cartas, tampoco se puede negar que el abundante uso de frases y referencias religiosas de las cuales se vale en sus obras, especialmente en *Moby Dick*, tiene un valor irremplazable si lo que se busca es entender un poco más la vida, las ideas y la obra de Herman Melville.

## CAPÍTULO I

### LA HERENCIA RELIGIOSA DE HERMAN MELVILLE

Melville pasó la mayor parte de su niñez y juventud aprendiendo las doctrinas de la que fuera la Iglesia de su madre: la Iglesia Reformada Holandesa de Norteamérica. La influencia paterna en este sentido no fue tan marcada. El padre de Melville, Allan Melville, murió cuando Herman tenía trece años. Allan simpatizaba con las enseñanzas de la Iglesia Unitaria, la cual enseñaba lo que algunos han denominado “a liberal and enlightened theological cheerfulness, [...] a cool and unaggressive theology”.<sup>1</sup> Melville se casó con Elizabeth Shaw en una iglesia unitaria, pero no hay evidencias que permitan pensar que se adhirió al credo Unitario.

María, la madre de Melville, se apellidaba Gansevoort. Los Gansevoort eran inmigrantes holandeses que habían atravesado el Atlántico en el siglo XVII para establecerse en Albany, al norte de Nueva York. Ahí habían prosperado y adquirido tierras. Muchos holandeses habían emigrado a Norteamérica durante y después de la Reforma. No era extraño encontrarse con familias enteras de origen holandés viviendo en Norteamérica. Muchas de ellas profesaban la fe reformada, y entre éstas también estaba la de María. Los Gansevoort eran miembros de la Iglesia Reformada Holandesa de Norteamérica que durante el tiempo de la Revolución representaba un porcentaje considerable del total de habitantes de Norteamérica.<sup>2</sup>

Melville nació en 1819 en Nueva York y pasó los primeros años de su vida asistiendo domingo tras domingo a iglesias reformadas. Muy probablemente su madre lo bautizó en una iglesia reformada, toda vez que durante los años en que él y su familia

---

<sup>1</sup> Arvin, Newton, *Herman Melville*, Estados Unidos, William Sloane Associates, Inc., 1950. p. 31.

<sup>2</sup> Boctner, Loraine, *La predestinación*, trad. Manuel E. Gómez, Estados Unidos, Libros Desafío, 1994. p. 329.

vivieron en aquella ciudad siempre asistieron a la iglesia reformada de Broom Street. En 1930, una mala decisión financiera llevó a Allan Melville y a su familia a la ruina. Tuvieron que salir de Nueva York para establecerse en Albany. Ahí, sin embargo, la familia no dejó de asistir a una iglesia reformada. A diferencia de iglesias como la Católica Romana, las iglesias protestantes ponían mucho más énfasis en la enseñanza y pureza de sus doctrinas. Así lo comprueba el hecho de que muchas de las creencias compartidas por las distintas denominaciones protestantes hubieran permanecido “unweakened since the sixteenth century”<sup>3</sup> hasta el tiempo en que Melville y su familia eran feligreses de la fe reformada. Las iglesias a las que Melville asistió durante toda su niñez y parte de su juventud no fueron la excepción. Todas ellas se caracterizaban porque “doctrinal differences [were taken] seriously”, y porque luchaban constantemente “for clarity and triumph of belief, not for a tolerant ecumenicalism”.<sup>4</sup> No era pues cosa extraña que Melville conociera bien las doctrinas, los credos y las enseñanzas de la Iglesia Reformada.

La Iglesia Reformada Holandesa de Norteamérica era calvinista por definición. Un importante crítico de Melville asegura que “the most decisive intellectual and spiritual influence [in Melville’s] early life [was] his saturation in orthodox Calvinism”.<sup>5</sup> Muchas fueron las fuerzas que le dieron forma a la idea que Melville desarrolló con respecto a su sociedad, con respecto a los salvajes e indígenas polinesios y con respecto al trabajo misionero realizado por su Iglesia. No obstante, las doctrinas calvinistas de la providencia, la predestinación, el pecado original y la depravación total<sup>6</sup> dejaron una profunda marca en

<sup>3</sup> Newton Arvin, *op. cit.*, p. 31.

<sup>4</sup> Parker, Hershel, “Before *Moby Dick*: International Controversy over Melville” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 469.

<sup>5</sup> Newton Arvin, *op. cit.*, p. 30.

<sup>6</sup> He decidido utilizar la expresión “depravación total” en vez de “depravación innata”. La segunda expresión hace referencia a cualidades intrínsecas en un objeto y, por lo tanto, su sentido es más cercano a la noción

su perspectiva y obra.<sup>7</sup> *Moby Dick* nos ofrece en el “sermón calvinista”<sup>8</sup> del Padre Mapple un ejemplo de esa influencia.

En *Moby Dick*, Ismael, al igual que Melville, ha decidido darle caza a la ballena. Abandona entonces Nueva York para embarcarse en un barco ballenero. Considera que la isla de Nantucket ofrece las mejores condiciones para su nuevo oficio. Sin embargo, antes de llegar a Nantucket, Ismael tiene que esperar el bote que lo lleve desde el puerto de New Bedford hasta la isla. Ismael llega a New Bedford un sábado en la noche, y busca alojamiento en una de las posadas locales, “The Spouter Inn”. El día siguiente es domingo, es decir, “el día de reposo”. Ello implicaba que con excepción de asistir a la iglesia, el resto de las actividades quedaban suspendidas. Ismael nos cuenta que “few [were] the moody fishermen, shortly bound for the Indian Ocean or Pacific, who fail[ed] to make a Sunday visit [to the Whalemens’ Chapel]”.<sup>9</sup> Ya que sus circunstancias eran similares a las de muchos marineros, Ismael se asegura de estar presente en lo que será su último servicio religioso antes de partir. Ismael entra en la capilla y escucha cómo la voz del Padre Mapple entona un himno y luego exclama: “Beloved shipmates, clinch the last verse of Jonah - ‘And

---

respectiva expresada por la teología calvinista. No obstante, todas las obras reformadas y calvinistas traducidas al español que consulté utilizan la expresión “depravación total”. De ahí mi decisión.

<sup>7</sup> A pesar de haber desarrollado una perspectiva lejana a la de sus contemporáneos, Melville siempre sintió la marca que las doctrinas calvinistas habían dejado sobre él. En 1850, mientras escribía *Moby Dick*, y poco después de haber conocido a Nathaniel Hawthorne, Melville publicó el ensayo crítico más importante de toda su vida, *Hawthorne and his Mosses*. En él, Melville alababa los méritos literarios de las obras de Hawthorne, pero también afirmaba que en ellas encontraba un “great power of blackness [that] derive[d] its force from its appeal to that Calvinistic sense of Innate Depravity and Original Sin, from whose visitations, in some shape or another, no deeply thinking mind is always and wholly free”. Más adelante Melville afirma que “in certain moods, no man can weigh this world, without throwing something, somehow like Original Sin, to strike the uneven balance”. Muchos años habían pasado desde aquellos días en que domingo a domingo escuchara al ministro de su iglesia predicar sobre la providencia, el pecado original, la depravación total del hombre y la predestinación. La perspectiva de Melville se había transformado profundamente a través de todas esas experiencias. No obstante, la marca que algunas doctrinas calvinistas habían dejado sobre su perspectiva era ahora indeleble.

<sup>8</sup> Franchot, Jenny, “Melville’s Traveling God” en *The Cambridge Companion to Melville*, ed. Robert S. Levine, New York, Cambridge University Press, 1998. p. 171.

<sup>9</sup> Melville, Herman, *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 43. Las referencias subsecuentes a este volumen se incluirán en el texto y estarán abreviadas con las letras *MD*.

God had prepared a great fish to swallow up Jonah” (MD 49). El Padre Mapple procede entonces a explicar el significado de Jonás:

But *what* is this lesson that the book of Jonah teaches? Shipmates, it is a two stranded lesson; a lesson to us all as sinful men, and a lesson to me as a pilot of the living God. As sinful men, it is a lesson to us all, because it is the story of the sin, hard-heartedness, suddenly awakened fears, the swift punishment, repentance, prayers and finally the deliverance and joy of Jonah. As with all sinners among men, the sin of this son of Amittai was in his wilful disobedience of the command of God -never mind now what that command was, or how conveyed -which he found a hard command. But all the things that God would have us do are hard for us to do -remember that- and hence, he oftener commands us than endeavors to persuade. And if we obey God, we must disobey ourselves (MD 49).

Este breve pasaje alude a algunas de las doctrinas más fundamentales del calvinismo. Se dice que Jonás cuenta la historia del pecado y dureza de corazón de este profeta del Antiguo Testamento, además de que contiene una lección para todos nosotros como hombres pecadores. El Padre Mapple afirma que el pecado de Jonás radicó en su desobediencia deliberada a los mandamientos de Dios. Que Jonás haya encontrado muy difícil conformar su voluntad a la divina resulta irrelevante, ya que las cosas que Dios le ordena al hombre son siempre difíciles de cumplir. Se señala además que Dios ordena en vez de persuadir. Y así había sido desde el principio cuando Dios puso el “árbol de la ciencia del bien y del mal”<sup>10</sup> en el jardín del Edén y le prohibió a Adán y Eva comer del mismo. Dios no explicó ni justificó la prohibición. De acuerdo con algunas interpretaciones de teólogos reformados, el árbol fue puesto ahí con el fin único de probar la obediencia del hombre.<sup>11</sup> El final del relato es bien conocido: Eva es tentada por el demonio y come del fruto del árbol; entonces invita a Adán a hacer lo mismo. Adán no rehúsa la invitación, come del fruto y ambos son expulsados del Edén. La teología reformada dice que, al comer del fruto, Adán y Eva se

<sup>10</sup> Génesis 2:9. A menos que se indique algo distinto, todas las citas bíblicas provienen de la Antigua Versión de Casiodoro de Reina (1569) y revisada por Cipriano de Valera (1602). Revisión de 1960.

<sup>11</sup> Berkhof, Louis, *Teología Sistemática*, trad. Felipe Delgado Cortés, Estados Unidos, T.E.L.L., 1988. p. 264.

hicieron culpables de pecado y que la paga por éste sería la muerte física y espiritual.<sup>12</sup> En su desobediencia, Adán siguió su propia voluntad y no la de Dios. De haber seguido la voluntad divina, hubiera tenido que ignorar la suya, tal y como señala el Padre Mapple.

El problema del mal en las tradiciones calvinista y reformada es el problema del pecado. La Confesión de fe de Westminster, “la más perfecta expresión de la fe reformada,”<sup>13</sup> afirma que el pecado de Adán fue “imputado” al resto de la humanidad.<sup>14</sup> Lo que se quiere decir con ello es que el pecado original de Adán ha sido transmitido de generación en generación del mismo modo en que algunas enfermedades son transmitidas genéticamente. Adán fue el primer portador de la enfermedad; el resto de la humanidad, la simiente contaminada. La teología reformada encuentra fundamento para esta doctrina del pecado original en las palabras de San Pablo en Romanos 5:19 y 20: “por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres” y “por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores”. Es irrelevante que el resto de los hombres no comiera del “árbol de la ciencia del bien y el mal”, pues con que Adán lo hiciera bastó para que todos fueran “constituidos pecadores” y quedaran condenados. Esto quiere decir que a pesar de que el resto de la humanidad no comió personalmente del árbol del Edén, sí ha heredado -gracias al pecado de desobediencia de Adán- una naturaleza caída y corrupta. Más aún, la raza humana fue hecha culpable de pecado y quedó en un estado de muerte espiritual y de absoluta incapacidad para realizar aquellas acciones que le pudieran garantizar la salvación.

---

<sup>12</sup> Romanos 6:23 dice: “Porque la paga del pecado es muerte, mas la dádiva de Dios es la vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro”. De este y otros versículos se desprende la doctrina reformada que afirma que la muerte espiritual y física del hombre es consecuencia del pecado de Adán.

<sup>13</sup> Loraïne Boettner, *op. cit.*, p.11.

<sup>14</sup> Ver capítulo VI, sección III de la *Confesión de Fe de Westminster*, trad. Mariano Avila Arteaga, et al., México, Publicaciones El Faro, 1991. p. 37.

Tradicionalmente, teólogos reformados y calvinistas han llamado depravación total al estado en que la humanidad se encuentra después de la Caída. De acuerdo con esta doctrina, el ser humano ahora se encuentra en un estado en el que todas y cada una de sus acciones están regidas por una naturaleza corrupta y pecaminosa. Uno de los pasajes utilizados para ilustrar esta doctrina es Jeremías 13:23: “¿Mudará el etiope su piel, y el leopardo sus manchas? Así también, ¿podréis vosotros hacer bien estando habituados a hacer mal?”. El uso de la pregunta retórica enfatiza el hecho de que del mismo modo en que el etiope no puede cambiar el color de su piel o el leopardo la configuración y color de sus manchas, el hombre no puede dejar de actuar conforme a su naturaleza pecaminosa. Así, la doctrina de la depravación total afirma que la naturaleza de los hombres ha quedado en un estado de corrupción total y no puede ser regenerada a partir de los recursos con que el ser humano cuenta.

Es importante señalar que en este estado de depravación total el ser humano *siempre* actuará deliberadamente. De ahí que el Padre Mapple le aplique a la desobediencia de Jonás el adjetivo de “wilful”. La posibilidad de que las acciones pecaminosas cometidas por el hombre sean producto de factores externos es tajantemente rechazada. Cuando Adán pecó, intentó culpar a Dios y a Eva al decir: “La mujer que me diste por compañera me dio del árbol, y yo comí”.<sup>15</sup> Sin embargo, la perspectiva reformada es la que el Padre Mapple predica: que Dios no es el autor del pecado<sup>16</sup> y que la desobediencia de Adán, al igual que la de Jonás y la del resto de los hombres es intencional.

---

<sup>15</sup> Génesis 3:12.

<sup>16</sup> El Capítulo VI, sección I de la *Confesión de Fe de Westminster* describe así la forma en que el pecado entró al mundo: “Nuestros primeros padres, seducidos por la sutileza y tentación de Satanás, pecaron al comer del fruto prohibido. Quiso Dios, conforme a su sabio y santo propósito, permitir este pecado habiendo propuesto ordenarlo para su propia gloria”.

Ahora, si el hombre se encuentra en este estado de depravación total, y está totalmente incapacitado para salir del mismo por sus propios medios debido a que su naturaleza está constituida de tal modo que no puede realizar aquellas acciones que ameriten la salvación; entonces, la única opción disponible para la humanidad, o más bien, el destino que le depara, es la condenación y castigo eternos. Es así debido a que todas las acciones del hombre están fatalmente manchadas por el pecado en el sentido de que ninguna de ellas está inspirada por un amor genuino hacia Dios y su gloria, la única fuente de inspiración y motivación que, de acuerdo a teólogos reformados, amerita la salvación y la comunión directa con Dios.<sup>17</sup> Sin embargo, hay que decir que la depravación total del hombre no le impide sentir y demostrar amor hacia otros humanos o realizar acciones moralmente buenas.

A pesar de la triste respuesta ofrecida por la tradición calvinista en cuanto a las nulas posibilidades del hombre para alcanzar la salvación por sus propios medios, ésta sí ofrece la posibilidad de salvación para *algunos*. Es *sólo* para algunos, toda vez que Dios ha predestinado a algunos hombres para la salvación y pasado por alto a los restantes que ahora, en pago por sus pecados, deberán sufrir castigo y condenación eternos. Esta doctrina de la predestinación ha sido controvertida y el punto de separación para muchas denominaciones protestantes que, por lo demás, comparten muchas otras creencias.

Para entender la doctrina de la predestinación es necesario decir que si seguimos el pensamiento reformado, resulta natural pensar que si los hombres se encuentran en este estado de depravación total y, por lo tanto, no pueden conseguir ese cambio necesario para alcanzar la salvación, es, entonces, un agente externo quien debe producirlo. El Espíritu Santo es a quien tradicionalmente se designa como el encargado de producir este cambio en

---

<sup>17</sup> Loraine Boettner, *op. cit.*, p. 61.

la naturaleza de los hombres. ¿Qué hombres? Aquellos “predestinados a vida eterna”, cuyo número es “tan cierto y definido que ni se puede aumentar ni disminuir”.<sup>18</sup> Uno pudiera caer en la tentación de pensar que si estos hombres fueron elegidos para ser salvos era porque había algo excepcionalmente bueno en ellos. La llana respuesta del calvinismo es que la elección de los predestinados a la vida eterna fue incondicional, es decir, no estuvo condicionada ni por sus méritos ni por sus pecados.<sup>19</sup> Esta elección tampoco se basó en la presciencia que Dios tenía con respecto al modo en que tal o cual persona se iba a comportar durante su vida aquí en la tierra. Más aún, aquellos predestinados a salvación no pueden ignorar el llamado del Espíritu Santo a la vida eterna. Es un llamado irresistible y, como tal, genera un conflicto con lo que la teología misma afirma con respecto a la libertad humana: que Dios dotó al hombre de libre albedrío cuando lo creó. El pensamiento teológico calvinista llega aquí a sus límites epistemológicos al intentar reconciliar la idea del libre albedrío con la de la predestinación; la idea de un Dios que anhela la salvación de todas sus criaturas, pero que sólo salva a algunas.

---

<sup>18</sup> Ver capítulo III, secciones III y IV de la *Confesión de Fe de Westminster*.

<sup>19</sup> Ver capítulo III, secciones V y VII de la *Confesión de Fe de Westminster*: “A aquellos que Dios ha predestinado para vida desde antes que fuesen puestos los fundamentos del mundo, conforme a su eterno e inmutable propósito y al consejo y beneplácito secreto de su propia voluntad, los ha escogido en Cristo para la gloria eterna. Dios los ha predestinado por su libre gracia y puro amor, sin previsión de su fe o buenas obras, de su perseverancia en ellas o de cualquiera otra cosa en la criatura como condiciones o causas que le muevan a predestinarlos; y lo ha hecho todo para alabanza de su gloriosa gracia”. “Respecto a los demás hombres, Dios ha permitido, según el consejo inescrutable de su propia voluntad, por el cual otorga su misericordia o deja de hacerlo según quiere, para la gloria de su poder soberano sobre todas las criaturas, pasarles por alto y ordenarles a deshonor e ira a causa de sus pecados, para alabanza de la justicia gloriosa de Dios”. Se aconseja revisar el capítulo entero para una mejor comprensión de las doctrinas mencionadas.

## CAPÍTULO II

### MISIÓN, PREDESTINACIÓN, EL PACÍFICO SUR Y *TYPEE*

El escritor estadounidense John Updike ha dicho que “un sentido de misión religiosa es parte del ser estadounidense”.<sup>20</sup> Este sentido misionero que incide con tanta fuerza sobre la interpretación de la realidad que muchos estadounidenses -incluidos los protestantes- realizan, encuentra sus raíces y alimento más vital en la doctrina de la predestinación. No es difícil descubrir la relación que surge entre la concepción de uno mismo como elegido o llamado a vida eterna y bendiciones, y el sentido de orgullo y de superioridad intelectual, cultural, racial y religiosa que dicha concepción genera en aquellos que se consideran como tales. Basta leer pasajes de escritores calvinistas ortodoxos como el que a continuación transcribo para darse cuenta de cómo este tipo de pensamiento afirma que algunas personas, pueblos y naciones gozan del favor de Dios, mientras que otras no:

El que los hombres en este mundo se encuentren desigualmente desfavorecidos, tanto en sus disposiciones internas como en sus circunstancias externas, es una realidad que ningún argumento puede refutar. [...] Unos nacen en tierras cristianas y civilizadas donde son educados y cuidados con esmero; otros nacen en las completas tinieblas del paganismo.[...] Uno es salvado, otro perece. [...] En su misteriosa providencia Dios ha colocado a personas bajo influencias muy distintas, debido a lo cual los resultados son muy distintos. [...] Y si hemos de creer que el mundo es gobernado por un Ser personal e inteligente, debemos también creer que estas desigualdades no han surgido por casualidad o accidente, sino a propósito y con diseño, y que todo lo que acontece en la vida de cada individuo ha sido determinado por la soberana buena voluntad de Dios.<sup>21</sup>

La visión subyacente de este pasaje es maniquea y pinta a Dios como a uno que a unos da lo que a otros no. O se es cristiano y civilizado, o pagano e incivilizado. La luz es asociada con el cristianismo; la oscuridad, con el paganismo. Es mucho más probable que uno pertenezca a los elegidos si uno ha nacido en tierras civilizadas y cristianas, y que el resto de la humanidad, por su posición geográfica, no sea llamado a la salvación. El calvinismo

---

<sup>20</sup> John Updike citado por León Krauze en “El Mestas de Midland” en *Letras Libres*. No.52. México, abril 2003, p. 30.

<sup>21</sup> Lorraine Boettner, *op. cit.*, p. 226.

es un sistema dogmático que difícilmente deja espacio para el cuestionamiento o una visión más matizada. Cuando el cuestionamiento es aceptado, muchas veces la respuesta final se encuentra más allá de las capacidades epistemológicas del hombre: en los designios misteriosos e inescrutables de Dios.

Dos de los factores que propiciaron muchos de los abusos cometidos en contra de las comunidades indígenas de Norteamérica y del Pacífico Sur -incluidas las que Melville visitó- fueron la idea calvinista que asumía la superioridad de lo civilizado y lo cristiano, y ese sentido de misión religiosa mencionado por Updike. Algunas formas del protestantismo de raíces calvinistas han creído tener la obligación y el derecho otorgados por Dios de imponer sobre otras culturas y razas su visión del mundo. Cuando éstas se han rehusado a adoptar los nuevos valores y principios, la fe calvinista y reformada se ha manifestado de manera intolerante. Este tipo de fundamentalismo ideológico orilla a la intolerancia racial, religiosa, y cultural del tipo que Melville vivió en carne propia cuando decidió incorporar a sus escritos una concepción heterodoxa con respecto a las misiones y sus enviados.<sup>22</sup>

Durante su niñez y juventud Melville seguramente supo sobre los esfuerzos misioneros que su iglesia realizaba en las islas del Pacífico Sur. Sin embargo, es imposible determinar cuál era su opinión sobre los mismos ya que no hay documentos que nos indiquen sus ideas al respecto durante esas etapas de su vida. Tal vez la suya no era la

---

<sup>22</sup> Durante los años en que Melville escribía *Typee* y *Moby Dick* la influencia de estas ideas no sólo se reflejaba en los escritos de los pensadores calvinistas de la época, sino también en las publicaciones cotidianas de esos días. Era el momento en que Estados Unidos buscaba la guerra con México para incrementar su territorio. El presidente en turno, James Polk, era un expansionista que buscaba anexarse las tierras al oeste de Texas que en ese entonces eran propiedad mexicana. Las ideas de superioridad intelectual, religiosa y racial se utilizaban para justificar las provocaciones estadounidenses hacia México. En el verano de 1845, sólo un año antes de que estallara la guerra, y sólo unos meses antes de que Melville publicara *Typee*, un tal John Sullivan, director del *Democratic Review*, utilizó una frase en referencia a la posible guerra con México. La frase -ahora famosa- habría de condensar una idea que muchos estadounidenses tenían -y aún tienen- con respecto a sí mismos y con respecto a la misión de su país. Dijo: "nuestro destino manifiesto [es] llenar el continente otorgado por la Providencia para el libre desarrollo de nuestra cada vez más numerosa gente". La cita proviene de Zinn, Howard, "No tomamos nada por conquista, gracias a Dios" en *La otra historia de los Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1999. p.116.

opinión negativa que desarrolló primero en *Typee*, y luego en forma más madura en *Moby Dick*. Y tal vez no era así porque las iglesias se esforzaban -y a veces con fundamento- en retratar la vida de los misioneros como la de personas piadosas y valientes que abandonaban patria, familia y amigos para llevar el evangelio a los que, de otro modo, irían al infierno. La idea general que los contemporáneos de Melville tenían con respecto a los indígenas de las islas del Pacífico Sur se vería reflejada en las reseñas publicadas poco después de que *Typee* llegara a las librerías en los primeros meses de 1846. Por ejemplo, la *Christian Parlor Magazine* de Nueva York afirmaba en su reseña de *Typee* que las islas polinesias estaban habitadas por “some of the most degraded and benighted children of Adam -who have been debased from the spiritual ‘image and likeness’ of their God to naked roving savages; and who, in the wildness of their character and the helplessness of their social condition, are but little exalted above the ‘brutes that perish’”.<sup>23</sup> Melville, no obstante, tenía un conocimiento de primera mano del estilo de vida de los indígenas a los que la reseña hacía referencia. Melville sabía que la reseña no sólo era engañosa, sino que trabajaba a favor del discurso colonial ya que “[it] construe[d] the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin [or spiritual condition], in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction”.<sup>24</sup> Melville también sabía que lo que la reseña decía no correspondía con lo que su experiencia le había demostrado. Los indígenas que él había conocido llevaban una vida simple, sana y feliz lejos de la civilización. Por ello, Melville decidió escribir lo que había visto a pesar de

<sup>23</sup> Anónimo, “*Typee: The Traducer of Missions*” en *Christian Parlor Magazine*. No.3. Nueva York, julio 1846. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 480.

<sup>24</sup> Bhabha, Homi K., “The Other Question. Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism” en *The Location of Culture*, New York, Routledge, 1994. p. 70.

saber que, si así lo hacía, tendría que enfrentar los ataques de los poderosos y orgullosos defensores de la causa misionera.

En *Typee* y, más tarde en *Moby Dick*, Melville da señales que permiten pensar que si alguna vez su percepción con respecto a la labor misionera, civilizadora y colonizadora emprendida por sus contemporáneos había sido favorable, esto ya no era así. No obstante, la articulación de las ideas de Melville con respecto al mencionado sentido de misión religiosa, y con respecto a las certezas epistemológicas contenidas en las doctrinas calvinistas que servían de base para justificar y continuar la obra misionera y colonizadora, no alcanzó en *Typee* el nivel de expresión y profundidad que iba a alcanzar en *Moby Dick*. En *Typee*, Melville se abocó a una crítica superficial -pero no por ello menos incisiva- que muchas veces cayó en los lugares comunes del romanticismo: la pérdida de la inocencia del “buen salvaje” producto de su contacto con las influencias civilizadoras y cristianas, el regreso al paraíso, la relación hombre-naturaleza basada en la comunión y no en el control, etc. En *Typee*, Melville criticó las consecuencias prácticas de algunas de las doctrinas calvinistas, pero nunca cuestionó a fondo el núcleo de principios sobre los cuales descansaba la fe y creencias de cientos de miles de sus contemporáneos. Cuando uno lee *Typee*, se debe tomar en cuenta que se trata de un libro que “Melville wrote, if not off the top of his mind, at any rate off its less profound levels”.<sup>25</sup> Aun así, *Typee* está llena de críticas contra las misiones protestantes y de condenas a los abusos colonizadores, los cuales, a su vez, eran una manifestación de ese sentido de misión religiosa y de superioridad intelectual y cultural que se originaba en doctrinas como la de la predestinación.

---

<sup>25</sup> Newton Arvin, *op. cit.*, p. 79.

*Typee* es considerada por algunos críticos de Melville como una novela autobiográfica.<sup>26</sup> Se basa en las experiencias que Melville recolectó durante su viaje a las islas del Pacífico Sur y durante el breve periodo de tres o cuatro semanas que Melville pasó como huésped de los indígenas Taipi, una de las varias tribus que habitaban la isla de Nukuheva del archipiélago de las Marquesas. Las islas de este archipiélago, a decir de Tommo, el narrador de *Typee*, no habían sido alcanzadas por las misiones. A las islas, sin embargo, sí habían llegado militares franceses y británicos. Tommo nos cuenta que, después de meses y meses de estar en alta mar cazando ballenas y muriéndose de hambre por causa de la necia negativa de su capitán a tocar tierra para proveerse de alimentos, por fin llegan a una de las bahías de Nukuheva. Ahí, contrastando con una bahía a cuya belleza “no description can do justice”, Tommo se encuentra con “the tri-coloured flag of France trailing over the stern of six vessels, whose black hulls and bristling broadsides proclaimed their warlike character”.<sup>27</sup> Los buques de guerra, símbolos de lo civilizado, contrastan con la tranquilidad, belleza y paz del resto del paisaje.

Antes de fondear en la bahía, el ballenero *Dolly* en el que viaja Tommo es abordado por un grupo de “whinhenies” o muchachas indígenas. Las semidesnudas sirenas capturan la embarcación y Tommo provocativamente exclama: “What a sight for us bachelor sailors! how avoid so dire a temptation? For who could think of tumbling these artless creatures overboard, when they had swam miles to welcome us?” Y continua: “Their appearance perfectly amazed me; their extreme youth, the light clear brown of their complexions, their delicate features, and inexpressibly graceful figures, their softly moulded limbs, and free

---

<sup>26</sup> Delbanco, Andrew, “Introduction” en *Moby Dick or The Whale*, Estados Unidos, Penguin Books, 1992. p. XV.

<sup>27</sup> Melville, Herman, *Typee*, Nueva York, Bantam Books, 1958. p.12. Las referencias subsecuentes a este volumen se incluirán en el texto y estarán abreviadas con la letra *T*.

unstudied actions, seemed as strange as beautiful” (T 14-15). Más adelante, sin embargo, el giro que este abordaje toma habrá de revelar las consecuencias del contacto entre el hombre blanco y civilizado y el ingenuo salvaje:

Our ship was now wholly given up to every species of riot and debauchery. Not the feeblest barrier was interposed between the unholy passions of the crew and their unlimited gratification. The grossest licentiousness and the most shameful inebriety prevailed, with occasional and but short-lived interruptions, through the whole period of her stay. Alas for the poor savages when exposed to the influence of these polluting examples! Unsophisticated and confiding, they are easily led into every vice, and humanity weeps over the ruin thus remorselessly inflicted upon them by their European civilizers. Thrice happy are they who, inhabiting some yet undiscovered island in the midst of the ocean, have never been brought into contaminating contact with the white man! (T 15)

Así, después de unas pocas páginas de narración, Tommo ha introducido lo que será uno de los motivos recurrentes del libro: el antagonismo entre el ejemplo e influencias corruptoras de colonizadores y misioneros blancos, y la ingenuidad y espontaneidad amable de los indígenas; entre el sano estilo de vida con que los indígenas conducen sus vidas y las insalubres costumbres de los civilizadores; entre la benigna convivencia de los indígenas con la naturaleza y las nocivas consecuencias del colonialismo. Tommo afirma “without fear of contradiction” que “the instinctive feeling of love” con que los salvajes reciben “the ‘big canoe’” (T 26-27) de los colonizadores, es destruido y transformado en odio por causa de su influencia corruptora. Son pues los civilizadores y colonizadores quienes equipan “armed vessels to traverse thousands of miles of ocean in order to execute summary punishment” contra los indígenas, los que a través de agresiones y masacres no provocadas, destruyen la inocencia y amor instintivos del salvaje, y hacen nacer en los hasta entonces puros corazones de los indígenas polinesios “the bitterest hate” (T 26-27). Los valles sonrientes de las islas polinesias quedan manchados por largas líneas de chozas y templos que humean a causa de los cañonazos que los agresores han disparado siempre desde

distancia segura. Tommo entonces se pregunta: “Who can wonder at the deadly hatred of the [natives] to all foreigners after such unprovoked atrocities?” (T 26-27)<sup>28</sup>

Antes del abordaje de las “whinhenies”, Tommo, del mismo modo en que Melville habría de hacerlo del *Acushnet*, decide fugarse del *Dolly*. Esto era romper con el contrato que todos los marineros firmaban antes de zarpar, además de ser un delito. No obstante, Tommo argumenta que el capitán del *Dolly* les trata inhumanamente, y que si una de las partes firmantes del contrato no cumplía sus obligaciones, la otra quedaba automáticamente libre de responsabilidad. Bajo esta perspectiva, Tommo inicia su fuga acompañado de otro marinero llamado Toby. Tommo imagina que su escape será sencillo y que las bondades de la naturaleza les asistirán durante su escape. Al momento de huir Tommo y Toby deciden no llevar consigo más que lo necesario, ya que “[they] fully relied upon the fruits of the island to sustain [them] wherever they might wander” (T 36). Tommo piensa que la isla es una especie de paraíso donde los frutos crecen en todos los árboles y que, al igual que Adán y Eva en el jardín del Edén, sólo es necesario extender el brazo para alcanzarlos. Si bien esta expectativa no se cumple cabalmente al inicio de la fuga, más tarde habrá de realizarse con creces cuando Toby y Tommo alcancen el valle de los Taipis, lugar donde los padres polinesios no tienen que preocuparse por proveer el alimento que los hijos sencillamente “pluck from the branches of every tree around them” (T 121). Habiendo alcanzado las montañas de la isla y lejos ya de sus posibles perseguidores, Tommo y Toby se refugian

---

<sup>28</sup> Ese mismo “deadly hatred” también se habla despertado en los corazones de los indios de Norteamérica cuando, al término de la Revolución, Andrew Jackson y su sucesor, James Polk, pujaron por la remoción de los indios hacia territorios que no eran los suyos. De ese odio dan testimonio las palabras pronunciadas por Tecumshen, un jefe shawnee, en un encuentro que convocó a cinco mil indios en Alabama en 1811: “¡Que perezca la raza blanca. Ellos nos toman las tierras; corrompen a nuestras mujeres, pisotean las cenizas de nuestros muertos! Hay que enviarles por un rastro de sangre al sitio de donde provinieron”. Para más referencias con respecto a los abusos cometidos en contra de los indígenas de Norteamérica ver Zinn, Howard, “Mientras crezca la hierba y corra el agua” en *La otra historia de los Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1999. p. 100.

bajo húmedas caídas de agua y en soleadas cimas. Durante uno de sus esporádicos descansos, Tommo y Toby se recuestan ya que se sienten muy débiles para seguir avanzando en sus exploraciones. Toby se duerme, pero Tommo empieza a escudriñar sus alrededores y descubre un paisaje que le recuerda al paraíso:

[...] I chanced to push aside a branch, and by so doing suddenly disclosed to my view a scene which even now I can recall with all the vividness of the first impression. Had a glimpse of the gardens of Paradise been revealed to me I could scarcely have been more ravished by the sight [...] Over all the landscape there reigned the most hushed repose, which I almost feared to break, lest, like the enchanted gardens in the fairy tale, a single syllable might dissolve the spell. For a long time, forgetful alike of my own situation and the vicinity of my still slumbering companion, I remained gazing around me, hardly able to comprehend by what means I had thus suddenly been made a spectator of such a scene (T 52).

Así, algunas de las preconcepciones de Tommo con respecto al carácter paradisíaco de la isla corresponden con las impresiones recolectadas durante su fuga. Estas impresiones no se limitan al paisaje de la isla toda vez que al encontrarse con los indígenas de la isla, Tommo se da cuenta de la “*idyllic existence*”<sup>29</sup> que llevan. Una vez convertido en su huésped, “the natives multipl[y] their acts of kindness and attention towards [him and treat him] with a degree of deference which could hardly have been surpassed had [he] been some celestial visitant” (T 118). A pesar de que su compañero lo ha dejado solo en el valle de los Taipis y de que un malestar en su pierna no le permite caminar, Tommo ha decidido disfrutar de su estancia en lo que él llama “the ‘Happy Valley’”. Tan abundantes son las atenciones que recibe de parte de los indígenas que Tommo se entrega “to the passing hour” (T 133). Las muchachas indígenas no sólo lo miran con ojos curiosos, sino que todas las tardes masajean su cuerpo con un aceite especial. Por las mañanas, Tommo es transportado en los lomos de Kory-Kory -un indígena que hace las veces de sirviente personal de nuestro narrador- a un arroyuelo donde corre agua fresca. Hacia el mediodía, toma una siesta con el resto de los

---

<sup>29</sup> Jenny Franchot, *op. cit.*, p. 166.

indígenas que siempre lo reciben cordialmente. Lo anterior, después de haber comido y fumado lánguidamente en las esteras que los indígenas usan para recostarse. Sucintamente se podría decir, tal y como lo hiciera D.H. Lawrence al referirse al mismo período de la vida de Melville, que Tommo se convierte en “the perfect epicurean, eating the world like a snipe, dirt and all baked in one *bonne bouche*”.<sup>30</sup> Más aún, Tommo no encuentra entre los indígenas ninguno de los rasgos que hacen de la civilización un lugar tan insoportable. Todo esto le hace reflexionar con respecto a la vida de los indígenas y llegar a la siguiente conclusión:

The voluptuous Indian, with every desire supplied, whom Providence has bountifully provided with all the sources of pure and natural enjoyment, and from whom are removed so many of the ills and pains of life -what has he to desire at the hands of Civilization? She may ‘cultivate his mind,’ may ‘elevate his thoughts’ -these I believe are the established phrases -but will he be the happier? Let the once smiling and populous Hawaiian Islands, with their now diseased, starving, and dying natives, answer the question. The missionaries may seek to disguise the matter as they will, but the facts are incontrovertible; and the devoutest Christian who visits that group with an unbiased mind, must go away mournfully asking -‘Are these, alas! the fruits of twenty-five years of enlightening?’ (T 133)

Pero la vida de los salvajes no puede ser completamente perfecta en todo sentido. Tommo sabe del canibalismo que muchos de sus amigos indígenas practican, y acepta que se trata de “a rather bad trait in their character” (T 134). Sin embargo, incluso aquí, Tommo se pone -como lo ha hecho a lo largo de todo el libro- del lado de los indígenas y nos dice que “horrible and fearful as the custom is, immeasurably as it is to be abhorred and condemned, still [he] assert[s] that those who indulge in it are in other aspects humane and virtuous!” (T 221). Tommo va más allá y se pregunta si esta conducta se podría comparar con la barbarie de algunas costumbres civilizadas. Como ejemplo de éstas menciona un castigo que se aplicaba en Inglaterra que consistía en medio ahorcar a los traidores convictos, para después extraer sus entrañas y echarlas en la hoguera, y finalmente partir sus cuerpos en

---

<sup>30</sup> D.H. Lawrence, *The Symbolic Meaning. The Uncollected Versions of Studies in Classic American Literature*, ed. Armin Arnold, England, Centaur Press Ltd., 1961. p. 228.

cuatro cuartos y exponerlos en palos, junto con la cabeza, en distintos lugares públicos hasta que se pudrieran. En *Moby Dick*, Ismael también se pronuncia con respecto al canibalismo de los salvajes y su contraparte civilizada de la siguiente manera:

Go to the meat-market place of a Saturday night and see the crowds of bipeds staring up at the long rows of dead quadrupeds. Does not that sight take a tooth out of the cannibal's jaw? Cannibals? Who is not a cannibal? I tell you it will be more tolerable for the Feejee that salted down a lean missionary in his cellar against a coming famine; it will be more tolerable for that provident Feejee, I say, in the day of judgment, than for thee, civilized and enlightened gourmand, who nailest geese to the ground and feasted on their bloated livers in thy paté-de-foie-gras (*MD 242*).

En otro capítulo de *Moby Dick*, Ismael se convierte en defensor de la profesión de los marineros balleneros y critica a los que consideran la caza de la ballena como “a butchering sort of business”. Acepta que los marineros balleneros sí son “butchers”, pero que “butchers of the bloodiest badge have been all Martial Commanders whom the world invariably delights to honor”. Y continua: “what disordered slippery decks of a whale-ship are comparable to the unspeakable carrion of those battle-fields from which so many soldiers return to drink in all ladies’ plaudits?” (*MD 98*) En todo momento lo que Melville critica es la hipocresía subyacente en muchas de las actitudes de sus contemporáneos, los cuales se expresaban con horror con respecto a las atrocidades de los canibales o a lo sangriento de la caza de la ballena, pero recibían con honores a misioneros abusivos y militares sanguinarios:

The enormities perpetrated in the South Seas upon some of the inoffensive islanders well nigh pass belief. These things are seldom proclaimed at home; they happen at the very ends of the earth; they are done in a corner, and there are none to reveal them. But there is, nevertheless, many a petty trader that has navigated the Pacific whose course from island to island might be traced by a series of cold-blooded robberies, kidnappings, and murders, the iniquity of which might be considered almost sufficient to sink her guilty timbers to the bottom of the sea. Sometimes vague accounts of such things reach our firesides and we coolly censure them as wrong, impolitic, needlessly severe, and dangerous to the crews of other vessels. How different is our tone when we read the highly wrought description of the massacre of the crew of the *Hobomak* by the Feejees; how we sympathise for the unhappy victims, and with what horror do we regard the diabolical heathens, who after all, have but avenged the unprovoked injuries which they have received (*T 27*).

A lo largo de *Typee*, lo que Melville ataca son las consecuencias prácticas de tener una visión fundamentalista que constantemente censura las críticas externas, rehúsa ver sus propios errores y, cuando así lo hace, sólo los percibe bajo la luz de una interpretación que los ve como parte de un plan predeterminado que, por estar en manos de Dios, se supone como el mejor, el más bueno y el más justo. La idea de que la vida y acciones de los elegidos están controlados y predeterminados por Dios ayuda además a justificar sus errores, toda vez que éstos forman parte de un plan perfecto y, por lo tanto, no pueden escapar al control y providencia divinos.

Importantes críticos de Melville han dicho que “more than any single factor, Melville’s defiance of the religious press cost him his career as a writer”.<sup>31</sup> Si la crítica de Melville en *Typee* y en *Moby Dick* hubiera dirigido sus ataques *solamente* contra el proceso de colonización y los males derivados de éste, tal vez Melville hubiera podido desarrollar una exitosa carrera como escritor. Sin embargo, lo incisivo y revelador de sus escritos con respecto a los abusos perpetrados por los misioneros que su iglesia enviaba a las islas del Pacífico Sur, hirió en lo más profundo a aquellos que defendían la causa misionera. También hirió los intereses de la causa colonizadora pues ésta tenía en los ideales misioneros una justificación moral para sus empresas: no pocas veces la colonización de territorios y pueblos se justificó a partir de la supuesta necesidad de sacar a salvajes e indígenas de las tinieblas del paganismo a fin de llevarlos a la luz del cristianismo. Pero en el fondo, el motivo no siempre era ése: Cristóbal Colón no se aventuró como lo hizo para llevar el evangelio a los paganos. Una de las primeras compañías colonizadoras establecidas en Norteamérica era la de la Bahía de Massachussets. Declaraban que “la

---

<sup>31</sup> Ver nota al pie de los editores en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 57.

propagación del evangelio [era] ante todo [su] propósito”. Pero la verdad era que “la costumbre exigía la inclusión de argumentos religiosos; el motivo religioso estaba siempre presente, pero por lo común subordinado”.<sup>32</sup> Aun así, fue la religión la que suministró las justificaciones necesarias para el proceso colonizador y para muchos de los males derivados del mismo. Los misioneros no hubieran podido llegar a los “exotic territories opened by Western imperialism” sin la ayuda de los barcos de exploración y colonización.<sup>33</sup> Pero los abusos y atrocidades cometidos en contra de los indígenas a manos de exploradores, colonizadores y misioneros fueron muchas veces justificados en términos religiosos.

Un porcentaje considerable de la sociedad de la que Melville fue contemporáneo apoyaba y financiaba la empresa de las misiones. Una de las reseñas de *Typee* escrita poco después de su publicación afirmaba que los misioneros eran “devoted men and women who [had] exiled themselves for the purpose of carrying the blessings of the gospel to some of the most degraded and benighted children of Adam”.<sup>34</sup> Era pues que siendo ésta la opinión general con respecto a los misioneros, y que siendo la idea predominante entre los protestantes promotores de las misiones que cualquier error cometido por sus enviados en su forma de proceder estaba contemplado bajo un plan divino y predeterminado, que era imposible y escandaloso ver a los misioneros bajo la luz de la siguiente descripción:

Let the savages be civilized, but civilize them with benefits, and not with evils; and let heathenism be destroyed, but not by destroying the heathen. The Anglo-Saxon have extirpated Paganism from the greater part of the North American continent; but with it they have likewise extirpated the greater portion of the red race. [...] Among the islands of Polynesia, no sooner are the images overturned, the temples demolished and the idolators converted into *nominal* Christians, than disease, vice and premature death make their appearance. The depopulated land is then recruited from the rapacious hordes of enlightened individuals who settle themselves within its borders, and clamorously

<sup>32</sup> Parry H., John, *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*, trad. María Teresa Fernández, México, Fondo de Cultura Económica, 1998. p.159.

<sup>33</sup> Jenny Franchot, *op. cit.*, p. 160.

<sup>34</sup> Anónimo, “*Typee: The Traducer of Missions*” en *Christian Parlor Magazine*. No.3. Nueva York, julio 1846. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. pp. 480.

announce the progress of Truth. Neat villas, trim gardens, shaven lawns, spires, and cupolas arise, while the poor savage soon finds himself an interloper in the country of his fathers, and that too on the very site of the hut where he was born [...] Not until I visited Honolulu was I aware of the fact that the small remnant of natives had been civilized into draught horses, and evangelized into beasts of burden- But so it is. They have been literally broken into the traces and are harnessed to the vehicles of their spiritual instructors like so many dumb brutes. (T 212)

Y era escandaloso porque los protestantes calvinistas de la época de Melville percibían el mundo y sus propias acciones bajo la perspectiva ya mencionada. Que alguien que no compartiera esa misma perspectiva se expresara en los ya vistos términos con respecto a una labor tan virtuosa desde el punto de vista general, era algo escandaloso, intolerable, censurable y merecedor de la más “severe condemnation”, tal y como escribiera Henry Cheever en una reseña de *Typee* publicada el 9 de abril de 1846 en la revista neoyorquina *Evangelist*. Melville pasó a ser así “a marked man in certain church quarters”.<sup>35</sup>

En julio de 1846, poco después de la publicación de *Typee*, Melville le escribió una carta a un tal William Sprague, quién le había solicitado su autógrafo. Amablemente Melville accedía a la petición y pedía que se le recordara como a alguien que “woke one morning and found himself famous”.<sup>36</sup> La fama que Melville había adquirido como figura literaria fue repentina. Con la publicación de *Typee*, Melville había pasado de ser un marinero desconocido a un escritor famoso en tan sólo unos pocos días. Esto había sido en parte gracias al escándalo y circunstancias que rodearon la publicación del libro. El hermano mayor de Melville, Gansevoort, había tenido éxito en la política, y en 1845 James Polk, el mismo presidente que se encargaba de despojar y expulsar a los indios de sus propias tierras y de promover la guerra contra México, lo había nombrado representante diplomático de Estados Unidos en Inglaterra. Cuando partió hacia Inglaterra para ocupar su

<sup>35</sup> Newton Arvin, *op. cit.*, p. 66.

<sup>36</sup> Melville, Herman, *Letter to Dr. William Sprague July 24, 1846*, 3 de agosto 2003, <<http://melville.org/hmquotes.htm>>

nuevo cargo, Gansevoort llevaba consigo el manuscrito de *Typee*. Gansevoort le mostró el manuscrito a algunos editores ingleses, entre ellos, John Murray, quien más tarde se encargó de publicarlo en aquel país. En Estados Unidos, el libro fue publicado por Wiley and Putman como uno de los volúmenes de la entonces popular *Library of American Books*. La primera edición del libro en Estados Unidos contenía pasajes que a partir de la segunda edición habrían de ser censurados, pero que no habían sido eliminados en la primera debido a una circunstancia muy particular. Por ese tiempo, Washington Irving estaba de visita en Londres, donde alguna vez había ocupado el cargo que ahora ocupaba Gansevoort. Al encontrarse con él, Gansevoort le pidió que leyera el manuscrito de *Typee*. La impresión que *Typee* causó en Irving fue muy buena toda vez que recomendó su publicación inmediata. George Palmer Putman, editor de los libros de Irving, también estaba en Londres en ese momento. Putman recibió las instrucciones de Irving, mandó el manuscrito a Nueva York, y su socio John Wiley lo mandó a imprimir sin leerlo. Gracias a esta feliz circunstancia la primera edición de *Typee* pudo llegar a los estantes de las librerías sin ser censurado. Si Wiley o Putman hubieran leído el manuscrito antes de publicarlo, seguramente lo hubieran censurado. Así, la reacción y escándalo generados por la publicación de *Typee* hubieran sido menores y el impacto del libro no hubiera sido el mismo.

Cuando al fin *Typee* salió a la luz, hubo aquellos que como Margaret Fuller y la *United States Catholic Magazine and Monthly Review* de Baltimore, se aprovecharon del sentimiento e ideas anti-misioneras del libro para atacar la causa misionera con aun más ferocidad. En su reseña del libro publicada en el *Tribune* de Nueva York, Fuller instaba a las “sewing societies, [then] engaged in providing funds for such [missionary] enterprises, to read the particulars [...] and make inquiries in consequence before going on with their

efforts”.<sup>37</sup> Otros más, como el *Sun* de Londres, alabaron el libro al punto de declararlo “one of the most delightful narratives ever published”.<sup>38</sup> Una de las controversias que también se inició con la publicación del libro fue la que estuvo relacionada con la veracidad de los eventos que narraba. Y es que, mientras *Typee* aseguraba que los hechos que relataba habían transcurrido durante un período de cuatro meses, la verdad es que Melville sólo había vivido cuatro semanas con los indígenas Taipis: el *Acushnet* había llegado a la bahía de Nukuheva en junio de 1842, pero para agosto de ese mismo año Melville ya estaba entre los marineros enlistados en el ballenero australiano *Lucy Ann*. La controversia con respecto a la veracidad del libro fue parcialmente resuelta poco después de su publicación cuando Toby Green se reencontró con Melville en Estados Unidos. Entonces Green habría de reconocer que, hasta el punto en que ambos se separan, los eventos narrados en el libro eran verdaderos.

La reacción más importante, sin embargo, fue la lanzada desde diversas publicaciones protestantes que apoyaban la causa e ideales de los misioneros. Los escritos de Melville fueron censurados y condenados enérgicamente. Recordemos que lo que por entonces buscaban los protestantes que defendían las misiones era “clarity and triumph of belief, not [...] a tolerant ecumenicalism”. La *Christian Parlor Magazine* de Nueva York publicó en julio de 1846 su reseña de *Typee*. De acuerdo con la publicación, Melville merecía “a pointed and severe rebuke for his flagrant outrages against civilization, and particularly the missionary work”. Al escritor de *Typee* se le describía de la siguiente manera: “callous indeed must be the heart of the man who would not rejoice with every

---

<sup>37</sup> Fuller, Margaret, “A Challenge to the Sewing Societies” en *Tribune*. Nueva York, abril 1846. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 475.

<sup>38</sup> Anónimo, “A Unique Eyewitness” en *Sun*. Londres, marzo 1846. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 474.

lover of gospel, in the change which has been made in their [the Polynesians] political and social condition -deeply stained with depravity must be he who would not be gladdened by the improvement in their moral and spiritual aspects".<sup>39</sup> Que ideas con respecto a la labor de los misioneros como las de Melville circularan tan libremente en colecciones de libros tan populares como lo fue la *Library of American Books*, era una situación intolerable que debía detenerse. La idea de que misioneros y colonizadores pertenecientes al rebaño de los elegidos pudieran incurrir en el tipo de ultrajes<sup>40</sup> descritos por Melville en sus obras representaba un peligro para la causa misionera y para las empresas que dependían de ésta para obtener una justificación moral. Los protestantes que apoyaban las misiones sabían de este peligro y tomaron las medidas necesarias: la segunda edición de *Typee* fue censurada y ya no contuvo muchos de los pasajes citados a lo largo de este escrito. En general, muchas de las obras de Melville habrían de ser censuradas -incluso sin que él mismo lo supiera- y

---

<sup>39</sup> Anónimo, "Typee: The Traducer of Missions" en *Christian Parlor Magazine*. No.3. Nueva York, julio 1846. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. pp. 480.

<sup>40</sup> En *Typee* Melville describe el modo en que los indígenas polinesios eran "civilized into draught horses, and evangelized into beasts of burden" de la siguiente manera: "Among a multitude of similar exhibitions that I saw, I shall never forget a robust, red-faced, and very lady-like personage, a missionary's spouse, who day after day for months together took her regular airings in a little go-cart drawn by two of the islanders, one an old grey-headed man, and the other a roguish stripling, both being, with the exception of the fig-leaf, as naked as when they were born. Over a level piece of ground this pair of draught bipeds would go with a shambling, unsightly trot, the youngster hanging back all the time like a knowing horse, while the old hack plodded on and did all the work. Rattling along through the streets of the town in this stylish equipage, the lady looks about her as magnificently as any queen driven in state to her coronation. A sudden elevation, and a sandy road however, soon disturb her serenity. The small wheels become imbedded on the loose soil, -the old stager stands tugging and sweating, while the young one frisks about and does nothing; not an inch does the chariot budge. Will the tender-hearted lady, who has left friends and home for the good of the souls of the poor heathen, will she think a little about their bodies and get out, and ease the wretched old man until the ascent is mounted? Not she; she could not dream of it. To be sure, she used to think nothing of driving the cows to pasture on the old farm in New England; but times have changed since then. So she retains her seat and bawls out, 'Hookee! Hookee!' (Pull, pull). The old gentleman, frightened at the sound, labours away harder than ever; and the younger one makes a great show of straining himself, but takes care to keep one eye on his mistress, in order to know when to dodge out of harm's way. At last the good lady loses all patience; 'Hookee! Hookee!' and rap goes the heavy handle of her huge fan over the naked skull of the old savage; while the young one shies to one side and keeps beyond its range. 'Hookee! Hookee!' again in she cries - 'Hookee tata karnaka!' (Pull strong, men) -but all in vain, and she is obliged in the end to dismount and, sad necessity! actually to walk to the top of the hill (T 213).

criticadas al punto de que *Pierre*, séptima novela de Melville, fue “savaged [by the reviewers] as no significant American book had ever been savaged”.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Parker, Hershel, “Damned by Dollars: *Moby-Dick* and the Price of Genius” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 720.

### CAPÍTULO III

#### DE *TYPEE* A *MOBY DICK*: TRANSFORMACIÓN PERSONAL Y LITERARIA

En mayo de 1851 Melville le escribió una carta a uno de sus amigos más cercanos, Nathaniel Hawthorne. Ahí Melville habría de confesar lo siguiente: “What I feel most moved to write, that is banned, -it will not pay. Yet, altogether, write the *other* way I cannot.”<sup>42</sup> Y es que Melville sabía que seguir escribiendo del modo en que lo había hecho en *Typee* y en *Moby Dick* habría de llevar su carrera de escritor a la ruina. Pero, como él mismo reconoce, escribir de otro modo le resultaba imposible. Y era así no porque no contara con el talento necesario para convertirse en un gran escritor, sino porque su perspectiva había sido transformada de tal modo que haccrla encajar con “the pious conventionalities of his society”<sup>43</sup> era un paso que Melville no estaba dispuesto a dar. Haberlo dado hubiera sido como ignorar u olvidar aquellas experiencias que habían expandido su perspectiva de la realidad de tal modo que muchas de las “pious conventionalities of his society” ahora le resultaban vacías, falsas, engañosas o parcialmente verdaderas en el mejor de los casos. Muchas de las reseñas publicadas poco después de *Typee*, simplificaban la cuestión de las misiones en las islas del Pacífico Sur al decir que los resultados eran siempre positivos y benéficos para los indígenas. Esto era para Melville tan sólo uno de los ejemplos del carácter falso que impregnaba las respuestas que sus contemporáneos ofrecían para explicar los abusos cometidos por sus enviados y los complejos fenómenos que formaban parte del contacto entre indígenas y misioneros y colonizadores.

---

<sup>42</sup> “Melville’s letters at the time of *Moby Dick*” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 539.

<sup>43</sup> Hershel Parker, “Before *Moby Dick*: International Controversy over Melville”, p. 466.

El rango de las experiencias que Melville había recolectado era muy amplio como para aceptar las explicaciones de sus contemporáneos de manera ciega e incondicional. Uno de los pocos que comprendió el sentimiento y perspectivas que Melville plasmó en sus escritos fue Nathaniel Hawthorne, quien escribió su reseña de *Typee* en el *Advertiser* de Salem en marzo de 1846, varios años antes de conocer a Melville. En su reseña, Hawthorne aludía a “that freedom of view [...] which render[ed Melville] tolerant of codes of morals that [had] little in accordance with [those of his contemporaries]”.<sup>44</sup> Y es que Melville había “developed a keen sense of cultural relativity”<sup>45</sup> que era producto de sus encuentros con otras razas y culturas, y de las impresiones recolectadas durante sus años de marinero. Melville había “fronted nature not at Walden Pond or even in the rugged Lake country of Wordsworth but on the vast Pacific”.<sup>46</sup> En *Moby Dick*, Ismael habla sobre los cuáqueros de la isla de Nantucket y sobre los factores que los llevan a pensar independientemente:

So that there are instances among them of men, who, [...] by the stillness and seclusion of many long night-watches in the remotest waters, and beneath constellations never seen here at the north, [have] been led to think untraditionally and independently; receiving all nature's sweet or savage impressions fresh from her own virgin, voluntary, and confiding breast (*MD* 73).

Si bien Melville no era un cuáquero de Nantucket, su vida de noches “in the remotest waters” lo había llevado a pensar “untraditionally and independently”. Sus viajes le habían permitido pasar día tras día tras día, semana tras semana, mes tras mes y, a veces, año tras año, teniendo como único paisaje frente a sí el infinito mar. Sus viajes lo habían alejado de la comunidad ortodoxa e intolerante en la que había sido criado, y lo habían acercado a la vida de indígenas que aún no habían sido alcanzados por misioneros y colonizadores, y

<sup>44</sup> Hawthorne, Nathaniel, “Melville's ‘Freedom of view’ (not ‘Laxity of Principle’)” en *Advertiser*. Massachusetts, marzo 1946. Citado en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 473.

<sup>45</sup> Hershel Parker, “Before *Moby Dick*: International Controversy over Melville”, p. 466.

<sup>46</sup> Milder, Robert, “Melville and the Avenging Dream” en *The Cambridge Companion to Melville*, ed. Robert S. Levine, New York, Cambridge University Press, 1998. p. 252.

cuya idílica existencia parecía ofrecer una alternativa a los males de la civilización. Melville había tenido la oportunidad de cazar enormes ballenas con arpones disparados desde pequeños y frágiles botes, y de presenciar los procesos mediante los cuales los gigantes cadáveres eran reducidos a “bible leaves” (*MD* 325). En última instancia, sus años en el mar, le permitieron a Melville recibir “all nature’s sweet or savage impressions fresh from her own virgin, voluntary, and confiding breast”. Todas estas experiencias transformaron la perspectiva de Melville de tal modo que ya no pudo recurrir a las explicaciones ofrecidas en “casa” por su sociedad y por la Iglesia de su niñez y juventud para explicarse “the Problem of the Universe”.<sup>47</sup>

Previamente se vio como en *Typee* Melville se dedicó a criticar las consecuencias prácticas de algunas de las doctrinas protestantes y, en particular, de aquellas que se originaban en el pensamiento calvinista. Entre esas consecuencias estaban la destrucción del sano estilo de vida indígena, los ataques no provocados contra los habitantes de las islas polinesias, la pérdida de las tradiciones y valores indígenas y, en algunos casos, la extinción completa de razas y culturas. En *Typee* Melville también criticó la hipocresía de aquellos que se horrorizaban ante el canibalismo indígena, pero censuraban la más mínima insinuación negativa con respecto al trabajo misionero. Pese a su fuerte formación y crianza calvinistas, lo que Melville cuestionó en *Typee* era la inmoralidad que él detectaba no sólo en las acciones de los misioneros y los colonizadores, sino también en el mal uso que se hacía de algunas de las doctrinas calvinistas. Melville vio cómo los promotores de las misiones se valieron de doctrinas como la de la predestinación para justificar los errores de sus enviados. Sin embargo, el autor de *Typee* no pudo convencerse de que los abusos

---

<sup>47</sup> “Melville’s letters at the time of *Moby Dick*” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 537.

cometidos por los elegidos estuvieran contemplados bajo el plan bueno y justo de Dios, y de que, por ello, no pudieran ser cuestionados. La articulación de las ideas de Melville con respecto a la labor misionera y los principios sobre los que ésta descansaba, no alcanzó en *Typee* el nivel de expresión y profundidad que iba a alcanzar en *Moby Dick*. En *Typee* Melville no cuestionó a fondo las certezas epistemológicas de la fe reformada y calvinista. Sin embargo, en *Moby Dick*, Melville no sólo siguió mostrando la irreverencia religiosa que había incorporado a su primer libro, sino que puso a revisión algunas de las doctrinas más fundamentales ya no sólo del calvinismo, sino del cristianismo en general.

Es verdad que *Typee* y *Moby Dick* comparten el mismo sentimiento negativo con respecto a las misiones, la misma irreverencia religiosa y el mismo espíritu de cuestionamiento y búsqueda. No obstante, *Moby Dick* no puede ser considerada como una simple copia o calca de *Typee*. Además de las diferencias anteriormente mencionadas entre los dos trabajos, he de mencionar que *Typee* no produce las mismas expectativas que *Moby Dick* para el lector. Simplemente hay que echar una mirada al prefacio de *Typee* para darse cuenta de que Melville siempre quiso que su primer trabajo fuera considerado por sus lectores como un recuento verídico y autobiográfico de lo que a él le había sucedido en Nukuheva:

There are some things related in the narrative which will be sure to appear strange, or perhaps entirely incomprehensible, to the reader; but they cannot appear more so to him than they did to the author at the time. He has stated such matters just as they occurred, and leaves every one to form his own opinion concerning them; trusting that his anxious desire to speak the unvarnished truth will gain for him the confidence of his readers (*Typee*, VIII).

Melville quería que *Typee* fuera considerado como “the unvarnished truth” del asunto. Ya se ha mencionado que una de las controversias surgidas a raíz de la publicación de *Typee* fue la relacionada con su autenticidad. Aquellos más interesados en que *Typee* perdiera su estatus de relato auténtico eran los defensores de las misiones. Al final, sin embargo, y a

pesar de arruinar la carrera de Melville como escritor, los abogados de las misiones no prosperaron en sus intentos por hacer que *Typee* perdiera su fama de relato verídico: “for eighty years both *Typee* and *Omoa* were accepted as authentic accounts of passages of the life of [Melville]”.<sup>48</sup> Melville había triunfado en su propósito de preservar la impresión de que *Typee* era un relato genuino de sus propias aventuras gracias a varios factores. Entre estos estuvo la confirmación de Toby Green de que *Typee* narraba sucesos reales. Otro más fue que John Murray, el editor de la edición inglesa de *Typee*, tuviera a bien incluir el libro en la *Home and Colonial Library*, “a series of authentic narratives of travels”.<sup>49</sup> A la larga, sin embargo, el propio Melville lamentó que *Typee* consolidara su reputación como la del hombre que había “lived among the cannibals”.<sup>50</sup> *Typee* llevó a Melville del anonimato al reconocimiento público, pero también consiguió que sus lectores sólo esperaran de él más libros tipo *Typee*. En cierto modo, al fomentar la idea de que *Typee* era un libro que de principio a fin relataba sucesos cuya verdad literal era incuestionable, Melville había sellado su reputación como escritor de relatos de aventura. Amargamente Melville iba a aprender que cualquier otro escrito suyo que no se ajustara a esa convención fracasaría. Es cierto que cuando *Moby Dick* fue publicado una gran cantidad de revistas y periódicos en Estados Unidos e Inglaterra publicaron reseñas del libro. Sin embargo, *Moby Dick* cayó rápidamente en el olvido: por casi 100 años desde el nacimiento de Melville en 1819, hasta el redescubrimiento de *Moby Dick* poco antes de 1920, Melville simplemente fue recordado como uno más de los escritores pertenecientes a la importante tradición literaria del siglo XIX del relato de aventura. Y esto gracias a *Typee*.

<sup>48</sup> Woodcock, George, “Introduction” en *Typee*, Inglaterra, Penguin Books, 1972. p. 13.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>50</sup> “Melville’s letters at the time of *Moby Dick*” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 540.

*Typee*, pues, había quedado inscrito en el género del relato de aventura del siglo XIX, al cual pertenecían libros como *Two Years Before the Mast* del también estadounidense Richard Henry Dana, publicado en 1842 y bien conocido por Melville. El relato de aventura se preocupaba más por dar cuenta precisa de lo acontecido durante la vida y viajes de un hombre real, que por enriquecer lo narrado con recursos literarios. Es cierto, sin embargo, que Melville escribió *Typee* teniendo en mente obras literarias como el *Robinson Crusoe* de Defoe. Al igual que el libro de Defoe, *Typee* está escrito en primera persona. Las referencias al libro de Defoe en *Typee* se cuentan por más de una. Ambos, *Typee* y *Robinson Crusoe*, pretenden dar cuenta objetiva de las experiencias de un hombre real en cierto lugar y momento históricos. No obstante, la diferencia fundamental entre Defoe y Melville radicó en que el primero partió de la experiencia real de un tercero para elaborar su relato, mientras que el segundo arrancó de la suya propia. Para escribir su relato, Melville contaba con la autoridad que le daba el haber experimentado de primera mano muchos de los sucesos sobre los que Defoe tan solo había leído. Defoe habría de recurrir mucho más a sus capacidades creadoras e imaginativas en su *Robinson Crusoe* que Melville en su *Typee*. Con todo, si se le mira bien, *Typee* no puede ser considerado como verdad literal en su totalidad. Melville fomentó esa percepción entre sus lectores y tuvo éxito al hacerlo. Empero, en algunos puntos existe una distancia entre lo narrado en *Typee* y lo que realmente le sucedió a Melville en sus viajes. Un ejemplo de esa distancia lo encontramos en el primer capítulo de *Typee* donde Tommo asegura que el día en que el ballenero *Dolly* fondea en la bahía de Nukuheva es soleado, con pocas nubes y una brisa tranquila; la bitácora del ballenero *Acushnet* en el que Melville viajaba ese mismo día, sin embargo, lo asienta como nublado y lluvioso. En *Typee*, Melville realizó un ejercicio memorístico, y a ello sumó algo de invención y lecturas. Todo esto, sin embargo, no

significó que *Typee* no contuviera una buena dosis de verdad literal. En cualquier caso, Melville como pocos había tenido el tipo de contacto con la vida de los indígenas polinesios y los desastres causados por las misiones: “no other American writer of his time had Melville’s intimate experience of life among “natives” of another race in their own world (in the interior of a Pacific island), not yet deeply contaminated by contact with the occasional runaway sailor over the previous decades and not yet reached by missionaries”.<sup>51</sup>

Uno de los métodos principales de trabajo de Melville en sus obras fue la descripción minuciosa y detallada. Trabajar así dio lugar a que muchas de las reseñas escritas con relación a *Typee*, incluyendo las negativas, alabaran lo vívido de las escenas de la vida polinesia descritas por Melville en su primera obra. Esta abundancia de información y detalles también le permitió prosperar a Melville cuando quiso que *Typee* fuera considerado como un relato auténtico de aventuras. La riqueza de datos, sin embargo, no fue rasgo exclusivo de *Typee*. Capítulos como “Cetology” en *Moby Dick* dejan claro que Melville consideraba como requisito esencial para su escritura un conocimiento profundo de los detalles y nombres de las cosas. No obstante, la intención con que Melville empleó este recurso en *Moby Dick* y en *Typee* difiere profundamente. En *Typee*, el propósito de Melville fue retratar sus aventuras y experiencias en las islas del Pacífico sur de tal modo que adquirieran la credibilidad sólo otorgada a los documentos históricos. Al buscar esta credibilidad, Melville quería darle fuerza a los argumentos que presentaba en *Typee* contra misioneros y colonizadores. *Moby Dick*, en cambio, no tiene prefacio alguno que proclame la veracidad y autenticidad de lo que se está por leer, a pesar de que algunos de sus párrafos estén repletos de información detallada y compartan ese mismo sentimiento anti-misionero

---

<sup>51</sup> Hershel Parker, “Before *Moby Dick*: International Controversy over Melville”, p. 466.

y anti-colonizador de *Typee*. En esto estriba otra más de las diferencias entre las expectativas producidas por la lectura de una novela como *Moby Dick*, comparadas con las causadas por el acercamiento a un relato de aventuras como *Typee*. *Moby Dick* no es una obra autobiográfica en el mismo sentido que *Typee*. *Moby Dick* no se presenta a sus lectores como el recuento narrado por un tal Ismael de la vida de un tal Melville. *Typee* sí, aunque el narrador sea un tal Tommo. La vida de Tommo a bordo del *Dolly*, comparada con la de Ismael en el *Pequod*, tiene más cercanía con su referente real, es decir, la vida de Melville a bordo del *Acushnet*. Con todo, las voces de Ahab e Ismael en *Moby Dick* resuenan con los acentos del propio Melville. Con todo, Ahab e Ismael sí nos *cuentan* algo sobre las ideas que el hombre llamado Herman Melville tuvo sobre Dios, el mundo, las misiones y algunas de las doctrinas cristianas más fundamentales.

## CAPÍTULO IV

## I. ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

*Moby Dick* empieza con la historia de un tal Ismael que se quiere hacer a la mar “to see what whaling is [and] to see the world” (*MD* 72). Ismael nos dice que “whenever it is a damp, drizzly November in [his] soul [...] then, [he] accounts it high time to get to sea as soon as [he] can”. Y que, en lugar de dejarse caer sobre su espada, tal y como Catón lo hiciera, él “quietly take[s] to the ship” (*MD* 18). Así, Ismael llega a la isla de Nantucket que en tiempos de Melville era uno de los puertos balleneros más importantes de Norteamérica. Ismael busca alojamiento en “The Spouter Inn”, una de las posadas locales. Sin embargo sólo hay una cama disponible en todo el lugar y, de querer pasar la noche ahí, Ismael tendrá que compartirla con un arponero que, de acuerdo con la información suministrada por el posadero, es un indígena salvaje proveniente de las islas del Pacífico Sur. Al principio, la idea de pasar la noche con el arponero le parece abominable a Ismael. Su actitud inicial es la que muchos de sus contemporáneos hubieran adoptado en circunstancias similares, es decir, la de “a prig and a prude”<sup>52</sup> que se ofende por la costumbre del arponero de andar vendiendo “the heads of dead idolators [on a] Saturday night clean into the Holy Sabbath” (*MD* 32). Sin embargo, a diferencia de su sociedad, Ismael gradualmente va demostrando una disposición diferente en su forma de pensar. Ismael nos dice que a pesar de que los datos obtenidos sobre el arponero eran aparentemente negativos, también era posible que él estuviese “cherishing unwarrantable prejudices” al respecto (*MD* 31). Ismael, pues, se va a la cama a pesar de que el misterioso arponero con quien compartirá la cama aún no llega. No mucho tiempo después de que se ha metido bajo los cobertores y de que ha apagado la luz, el arponero entra al cuarto sin notar la presencia del narrador. Ismael observa que, a

<sup>52</sup> Andrew Delbanco, *op. cit.*, p. XVII.

medida de que se desviste, el recién llegado presenta varias marcas sobre su cuerpo. Asume que el arponero ha estado envuelto en alguna pelea callejera y que las marcas son heridas. Pero al no ver sangre brotando de ellas, y, después de pensar sobre el asunto un poco más, Ismael finalmente se da cuenta de que son tatuajes. Este último descubrimiento lo lleva a pensar que el arponero es “some abominable savage or other shipped aboard of a whaler in the South Seas, and so landed in this Christian country” (*MD 34*). De nueva cuenta Ismael es “a prig and a prude” que se horroriza ante la idea de que en un país cristiano como el suyo existan criaturas tan salvajes y abominables como su recién llegado compañero de cuarto. Cuando el arponero termina de ofrecerle un sacrificio a su pequeño ídolo de madera y se dispone a entrar en la cama, Ismael sale disparado de la misma gritando “Landlord! Watch! Coffin! Angels! Save me!”. El posadero Coffin llega y tranquiliza a Ismael diciéndole que el arponero, cuyo nombre es Queequeg, “wouldn’t harm a head of [your] head”. A su vez, Queequeg -“in a kind and cheritable way”- le pide a Ismael que se meta en la cama y se quede dormido ya que él no le hará daño. Ismael reflexiona entonces del siguiente modo: “What’s all this fuss I have been making about [...] -the man’s a human being just as I am: he has just as much reason to fear me, as I have to be afraid of him. Better to sleep with a sober cannibal than a drunken Christian” (*MD 36*).

La escena anterior, relatada en el capítulo “The Spouter Inn”, es representativa de la transformación de la perspectiva de Ismael, y, tal vez también, un signo de la exhortación que Melville le hacía a su sociedad para que viera las cosas desde un ángulo distinto. La actitud inicial de Ismael es la que muchos de los contemporáneos de Melville hubieran adoptado: intolerante, racista, mojigata. Sin embargo, una vez que Ismael y Queequeg inician el descubrimiento mutuo cuando a la mañana siguiente Ismael encuentra “Queequeg’s arm thrown over [him] in the most loving and affectionate manner” (*MD 36*);

y una vez que Ismael observa “how elastic [his] stiff prejudices grow when love once comes to bend them” (*MD* 58), que nuestro narrador elimina “all his inherited conceptions - religious, social, political, even linguistic- from the categories of the sacred and the prudent and move[s] them into the category of the arbitrary”.<sup>53</sup> Ismael parece encontrar en Queequeg una alternativa a la vida civilizada. Descubre en el salvaje “an innate sense of delicacy” (*MD* 38) que no encuentra entre sus contemporáneos civilizados, blancos y cristianos. Al entrar en contacto con “cultural differences and exotic others” Ismael, al igual que Melville, “voices[s] [his] interior struggle with the home theology of a paradoxical Protestantism”.<sup>54</sup> Ismael habla:

As I sat there in that lonely room; the fire burning low, in that mild stage when, after its first intensity has warmed the air, it then only glows to be looked at; the evening shades and phantoms gathering round the casements, and peering in upon us silent, solitary twain; the storm booming without in solemn swells; I began to be sensible of strange feelings. I felt a melting in me. No more my splintered heart and maddened hand were turned against the wolfish world. This soothing savage had redeemed it. There he sat, his very indifference speaking a nature in which there lurked no civilized hypocrisies and bland deceits. Wild he was; a very sight of sights to see; yet I began to feel myself mysteriously drawn towards him. And those same things that would have repelled most others, they were the very magnets that thus drew me. I'll try a pagan friend, thought I, since Christian kindness has proved but hollow courtesy (*MD* 56).

*Moby Dick* fue publicado a finales de 1851. Melville había regresado de su viaje por las islas del Pacífico Sur en octubre de 1844. El paso de siete u ocho años, sin embargo, no había borrado las impresiones que Melville había recolectado durante las tres o cuatro semanas que duró su estancia como huésped de una de las tribus de la isla de Nukuheva; tampoco había desgastado los recuerdos que había reunido durante el resto del tiempo que pasó visitando las otras islas del archipiélago de las Marquesas, Tahití y Hawái. Melville no había olvidado la cordialidad, espontaneidad e “innate sense of delicacy” con que los indígenas le habían tratado, y no olvidaba que en la naturaleza de los indígenas “lurked no

<sup>53</sup> Andrew Delbanco, *op. cit.*, p. XVIII.

<sup>54</sup> Jenny Franchot, *op. cit.*, p.160.

civilized hypocrisies and bland deceits". Pero Melville tampoco dejó de recordar las nefastas consecuencias del avance de la civilización y el cristianismo sobre aquellos territorios. En *Moby Dick* Melville siguió criticando la hipocresía o "hollow courtesy" que subyacía en muchas de las actitudes y acciones de sus contemporáneos. La virulenta reacción que *Typee* había desatado y los ataques, condenas y censuras de las que él y su obra habían sido blanco eran para Melville una confirmación más de que muchas de las "inherited conceptions" de sus contemporáneos eran tan solo eso: "artificial ethical laws" que se derivaban de "arbitrary ideals".<sup>55</sup> Melville sabía también que además de ser engañosas, las explicaciones de sus contemporáneos obedecían a intereses egoístas, comerciales o pseudocristianos en el mejor de los casos. Melville fue testigo de cómo misioneros y colonizadores destruyeron las tradiciones y cosmovisión indígenas. Y también de cómo la versión cristiana y civilizada del mundo se les impuso por la fuerza a los indígenas polinesios. Todo esto llevó a Melville al punto en el que ya no podía confiar en las explicaciones ofrecidas por la teología calvinista, entre las cuales estaba la idea de que las acciones de los elegidos estaban controladas por la providencia de un Dios que buscaba el bien de todas sus criaturas. Las explicaciones que los teólogos calvinistas proclamaban como verdades absolutas, universales e infalibles eran para Melville verdades parciales en el mejor de los casos. Melville ya no confiaba en ellas, ni en *ellos*. Su mano y corazón, como las del Ismael bíblico, y el de *Moby Dick*, estaban "turned against the wolfish world".

Lo difícil del asunto para Melville siempre radicó en explicarse las situaciones que iba encontrando a lo largo de sus viajes por las islas polinesias. ¿Cómo explicar que las acciones de aquellos que se consideraban como los enviados y elegidos de Dios trajeran sobre los hasta entonces aparentemente felices indígenas polinesios consecuencias tan

---

<sup>55</sup> D.H. Lawrence, *op. cit.*, p.225.

nefastas como las que él había presenciado? ¿Cómo explicarlo sino pensando que la causa de las misiones en verdad no tenía nada de cristiana y era sólo utilizada nominalmente para justificar los ultrajes y ataques no provocados de colonizadores y misioneros? ¿Cómo explicarlo sino pensando que Dios, en verdad y a pesar de la maldad de sus elegidos, guiaba, a través de su providencia, el curso de la historia de tal modo que al final su gloria y propósito bueno se manifestaran? ¿O quizás pensando que Dios había abandonado a sus criaturas y a su creación de tal modo que su providencia ya no ejercía la influencia benéfica que contrarrestaba la maldad humana? ¿O, finalmente, pensando que Dios no era el ser benévolo en el que el cristianismo había creído por siglos y siglos, sino un ser malicioso al cual le gustaba engatusar a sus criaturas haciéndoles creer que buscaba su bien y cuidaba de ellas a través de la agencia de su providencia, cuando en realidad les gastaba “a vast practical joke”? (*MD 188*)

La idea de que la causa de los misioneros fuera utilizada nominalmente para justificar fines comerciales, económicos y, en el fondo, egoístas, no necesitaba comprobación para Melville, toda vez que la historia le proporcionaba evidencia suficiente. Ahora que Dios, a través de su providencia y a pesar de la maldad cometida por sus elegidos, guiara el curso de la historia a fin de que su propósito bueno fuera manifestado, era una idea que a pesar de ser sinceramente aceptada por muchos cristianos a la hora de cuestionarse sobre el fenómeno del mal en el mundo, no satisfizo a Melville. Y tal vez Melville no encontró satisfacción en esta explicación debido a que la intensidad de sus experiencias con respecto al fenómeno del mal, manifestado -entre otras cosas- en los abusos de misioneros y colonizadores en contra de indígenas y salvajes, le había robado mucha de su capacidad para creer en el propósito bueno de Dios. La idea de un Dios silencioso que ha abandonado a la humanidad y ya no ejerce, a través de su providencia, la

influencia benéfica que contrarresta la maldad humana, junto con la otra idea de un Dios malicioso que le juega “a vast practical joke” a sus criaturas, fueron las explicaciones a las que Melville recurrió para responder a las preguntas que inevitablemente y abrumadoramente surgían de su experiencia. Fueron estas ideas las que Melville incorporó a su novela más importante, y las que de paso también arruinaron su carrera de escritor.

## II. *MOBY DICK*

En uno de los estudios clásicos sobre *Moby Dick* del destacado crítico Walter E. Bezanson se afirma que Ismael y Ahab, y en menor medida el resto de los marineros del *Pequod*, “accept the symbolic as a source of cognition”.<sup>56</sup> Es decir, encuentran en las interpretaciones simbólicas que hacen de las cosas y los eventos un modo de aproximarse a la realidad o de saber algo más con respecto a ella: “The persistent tendency in *Moby Dick* is for facts, events, and images to become symbols”.<sup>57</sup> Ismael y Ahab son los que en mayor medida generan una interpretación simbólica de la realidad a partir de las impresiones sensoriales a las que se ven expuestos. Los dos están acostumbrados, tal y como Ismael lo dice de sí mismo en “The Monkey-rope”, a interpretar las situaciones “strongly and metaphysically” (*MD* 255). Ambos están dotados de una sensibilidad simbólica que les permite ver el mundo como “the sign and symbol” de una realidad más profunda o trascendente (*MD* 187). En *Moby Dick*, los símbolos siempre nacen a partir de “a generative object [or event]”, que le da solidez al relato, toda vez que “the objects and events are objects and events before they become meanings”.<sup>58</sup> Melville le da cuerpo y

<sup>56</sup> Bezanson E., Walter, “*Moby Dick: Work of Art*” en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 651.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 650.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 650.

densidad a los objetos, personajes y sucesos de su novela a través de descripciones detalladas y minuciosas. Sin embargo, esta tendencia a interpretar la abundancia de información sensorial de manera simbólica, se puede considerar como la manifestación del miedo que Ismael y Ahab sienten con respecto a la posibilidad de que detrás de la materia física a la que se enfrentan no exista la dimensión simbólica o espiritual que le atribuyen, sino “[the] colorless, all-color of atheism from which we shrunk” (*MD 165*). Para Ismael, “some certain significance lurks in all things, else all things are little worth, and the round world itself but an empty cipher” (*MD 331*). Este miedo a la nada obliga a Ismael y a Ahab a aferrarse a sus interpretaciones simbólicas de la realidad, aun si éstas plantean la posibilidad de una deidad indiferente, silenciosa o maliciosa en el peor de los casos. Los personajes de Melville en *Moby Dick* -tal vez con excepción de Starbuck- ya no pueden acudir al consuelo que brinda la idea de un Dios que se preocupa por sus criaturas. El propio Melville no pudo acercarse a esa idea debido a que lo intenso de sus experiencias con respecto al fenómeno del mal lo alejó irreversiblemente de esa fe. Pero, al igual que sus personajes, Melville tampoco pudo aceptar la posibilidad de que el mundo entero sólo fuera “an empty cipher”. Mejor le fue creer en una deidad indiferente y silenciosa que convertirse en un nihilista. Al igual que sus personajes, Melville construyó su fe a partir de símbolos e intuiciones; no a partir de confesiones de fe y cánones ortodoxos.

Que Melville dote a Ahab y a Ismael de esa sensibilidad simbólica ya mencionada no quiere decir que ambos la utilicen del mismo modo. Las ideas que Ahab desarrolla con respecto a la ballena *Moby Dick* y con respecto al mundo en general sí pueden calificarse de simbólicas en el sentido de que éstas le dan al objeto o evento interpretado una realidad que trasciende el nivel físico o literal del mismo. No obstante, las ideas simbólicas desarrolladas por Ahab tienden a subyugar el amplio rango de percepciones a las que se ve

expuesto como capitán del *Pequod*. En vez de producir símbolos dinámicamente del mismo modo que Ismael, Ahab sujeta todas sus percepciones sensoriales a un principio único de interpretación: “The tragedy of Ahab is not his great gift for symbolic perception, but his abandonment of it. Ahab increasingly reduces all pluralities to the singular [...] Ahab walls off his perceptiveness to the complexities of experience, replacing ‘could be’ or ‘might be’ with ‘must’”.<sup>59</sup> Por otro lado, tenemos a Ismael, quien, tal y como lo ha demostrado a lo largo de los primeros capítulos de *Moby Dick*, no se cierra “to the complexities of experience”, elimina sus “inherited conceptions” y revela “a promiscuous taste for all experience”.<sup>60</sup> Ismael y Ahab, pues, son los principales motores simbólicos de *Moby Dick*. Ambos cargan con la mayor responsabilidad en la creación de símbolos, toda vez que es a ellos a quienes Melville ha dotado con el don simbólico más grande. Son ellos también los que mayormente contribuyen a generar la idea de la deidad que Melville incorporó a su gran novela.

La idea de Dios en *Moby Dick* no tiene contornos bien definidos. Surge a través de la neblina de muchos párrafos y páginas. Esto se debe a que uno de los aspectos más problemáticos de *Moby Dick* es el del significado. El problema del significado en *Moby Dick* es que si bien uno encuentra suficiente evidencia para identificar tal o cual objeto como el símbolo de algo más (Moby Dick como símbolo de Dios), también es probable que la narración incorpore elementos que permitan identificar ese mismo objeto con otros significados que son alternos. La simultaneidad de significados en *Moby Dick* es producto de la técnica narrativa de Melville, la cual, al utilizar ciertas asociaciones, imágenes y vocabulario para referirse a un objeto durante un punto específico de la narración, y al

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 651.

<sup>60</sup> Andrew Delbanco, *op. cit.*, p. XVIII.

volver a emplear las mismas asociaciones, imágenes o palabras en otro punto del relato y con relación al mismo objeto, genera una idea más o menos clara, aunque no definitiva o única, con respecto al significado del objeto en cuestión. Así, por ejemplo, en el capítulo "The Doubloon", tenemos que no es posible fijar un significado único para el doblón de oro clavado al mástil principal del *Pequod* y prometido como recompensa por Ahab al primero que aviste a Moby Dick. Esto a pesar de que la impresión producida por la moneda en aquellos que la escudriñan procede de un mismo objeto con características físicas bien determinadas:

On its round border it bore the letters, REPUBLICA DEL ECUADOR: QUITO [...] Zoned by those letters you saw the likeness of three Andes' summits; from one a flame; a tower on another; on the third a crowing cock; while arching over all was a segment of the partitioned zodiac, the signs all marked with their usual cabalistics, and the keystone sun entering the equinoctial point at Libra (*MD 332*).

Esta breve y aparentemente simple descripción del doblón, sin embargo, no es obstáculo para que los tripulantes del *Pequod* que se dan a la tarea de encontrarle un significado; produzcan múltiples interpretaciones al respecto. Para Ahab, "the three peaks [are as] proud as Lucifer. The firm tower, that is Ahab; the volcano, that is Ahab; the courageous, the undaunted, and victorious fowl, that, too, is Ahab" (*MD 332*). A su vez, Starbuck interpreta los dibujos de la moneda del siguiente modo: "A dark valley between three mighty, heaven-abiding peaks, that almost seem the Trinity, in some faint earthly symbol. So in this vale of Death, God girds us round; and over all our gloom, the sun of Righteousness still shines a beacon and a hope" (*MD 333*). Stubb piensa en términos menos simbólicos al respecto: "a piece of gold, which did I have it now on Negro Hill or in Corlaer's Hook, I'd not look at it very long ere spending it" (*MD 333*). Y Flask, de igual manera: "I see nothing here, but a round thing made of gold, and whoever raises a certain whale, this round thing belongs to him [...] It is worth sixteen dollars, that's true; and at two cents the cigar, that's nine

hundred and sixty cigars" (*MD 333*). Los distintos significados sugeridos por el doblón en las mentes de los que lo observan se suceden uno a otro casi simultáneamente y siempre nacen a partir del mismo estímulo sensorial. A esta multiplicidad de significados es a lo que Stubb se refiere cuando a hurtadillas escucha la interpretación adicional de uno de los marineros viejos del *Pequod*, y dice: "There's another rendering now, but still one text" (*MD 335*). Todos están expuestos al mismo "texto". Sin embargo, y a pesar de que cada una de las interpretaciones con respecto al significado del doblón tiene coherencia en sí misma, nadie puede arrogarse el derecho de haber encontrado el significado último de la moneda. Notamos que los significados que Ahab le asigna al doblón tienen más que ver con el modo en que él se concibe a sí mismo y a su misión que con un significado inherente a la moneda misma. Stubb y Flask, a su vez, consideran la moneda en su nivel de significado más básico, es decir, el literal: "a piece of gold". Como Ahab, Starbuck ajusta el significado del doblón a una cosmovisión propia que en este caso es la de un cristiano prudente y medurado, tal y como lo demuestra el uso que hace de frases bíblicas para su interpretación. Así pues, Ahab, Flask, Stubb y Starbuck, entre otros, ajustan su interpretación de la moneda a una visión propia del asunto. No obstante, el ajuste no es arbitrario toda vez que los grabados del doblón sí suministran una cantidad satisfactoria de datos como para darle credibilidad a cada una de sus interpretaciones. El pequeño grumete negro del barco, Pip, es el último en observar el doblón. Sus palabras de "I look, you look, he looks; we look, ye look, they look" condensan lo que quizá Ismael quiere decir aquí (*MD 335*). Es decir, que cada quien y al mismo tiempo (la conjugación del verbo "look" es en presente) puede encontrar elementos suficientes en la realidad a la que se está expuesto para generar una interpretación propia y coherente de la misma. La interpretación se sustentará en la multitud de impresiones recogidas de la realidad, a pesar de la divergencia de significados a la que

ésta da pie. De esta forma, el doblón de Melville es un símbolo del símbolo, es decir, el doblón simboliza el movimiento dinámico de significados que ocurre en un símbolo.

Por ello, el concepto de la deidad que Melville incorpora a *Moby Dick* no sólo nace de uno o dos párrafos a lo largo de la novela en los que las palabras e imágenes empleadas para hacer referencia a cierto objeto nos permitan interpretarlo como el símbolo exclusivo de la deidad. No es así porque si bien las asociaciones y vocabulario empleados en algunas partes de la novela sí nos permiten identificar tal o cual objeto como el símbolo de Dios, el mal o cualquiera que sea el símbolo en cuestión, la verdad es que la multiplicidad de significados a la que se ha aludido está en el corazón de la técnica narrativa de Melville en *Moby Dick*. Cada lector de *Moby Dick* repite el ejercicio realizado por los tripulantes del *Pequod* ante el doblón de oro clavado al mástil principal del barco. Cada lector encuentra significados diferentes en *Moby Dick*. Todos ellos válidos pero nunca definitivos. Las posibilidades simbólicas de un objeto en *Moby Dick* son inclusivas, no restrictivas. Será, pues, a través de la polifonía y la simultaneidad de significados de *Moby Dick* que podremos descubrir la concepción de la deidad que Melville incorporó a su obra más importante. Siempre teniendo en cuenta que esta concepción es tan solo una de las posibles que se pueden sacar de *Moby Dick*.

Además de ser “the most brilliant demonstration in modern literature of the power of demagoguery”,<sup>61</sup> “The Quarter-Deck” es el capítulo donde Ahab revela al resto de los marineros el verdadero propósito del viaje del *Pequod* y los persuade de seguirlo:

‘Aye, Aye’ it was that accursed white whale that razed me; made a poor pegging lubber of me for ever and a day!’ Then tossing both arms, with measureless imprecations he shouted out: ‘Aye, aye! and I’ll chase him round Good Hope, and round the Horn, and round the Norway Maclstrom, and round perdition’s flames before I give him up. And this is what ye have shipped for, men! to chase that white whale on both sides of land, and over all sides of earth, till he spouts black blood and rolls fin out (*AD* 139).

<sup>61</sup> Andrew Delbanco, *op. cit.*, p. XXIII.

Lo que motiva la persecución de la ballena en este caso no es su valor comercial, sino “[Starbuck’s] commander’s vengeance” (*MD* 139). La vendetta de Ahab no sólo nace de la mutilación física que ha sufrido por el ataque del cachalote blanco, sino también de la concepción que ha desarrollado al respecto:

All visible objects, man, are, but as pasteboards masks. But in each event -in the living act, the undoubted deed- there, some unknown but still reasoning thing puts forth the mouldings of its features from behind the unreasoning mask. If man will strike, strike through the mask! How can the prisoner reach outside except by thrusting through the wall? To me, the white whale is that wall, shoved near to me. Sometimes I think there’s naught beyond. But ’tis enough. He tasks me; he heaps me; I see in him outrageous strength, with an inscrutable malice sinewing it. That inscrutable thing is chiefly what I hate; and be the white whale the agent, or be the white whale principal, I will wreak that hate upon him. Talk not to me of blasphemy, man; I’d strike the sun if it insulted me (*MD* 140).

Para Ahab, *Moby Dick* no es simplemente un animal que actúa instintivamente. La realidad literal del asunto le resulta insoportable. “Sometimes I think there’s naught beyond” es lo que en un momento Ahab atisba a pensar, como reconociendo la posibilidad de que la ballena es un mamífero de sangre caliente del orden de los cetáceos y *nada más*: “[Ahab’s] deepest fear is not death; he fears that there is nothing beyond the shell of existence; there is no ideal reality beyond the material; there is nothing”.<sup>62</sup> Pero rápidamente esa idea cede ante otra: “But ’tis enough”. *Moby Dick* no es sólo un cetáceo. *Moby Dick* es el muro detrás del cual se esconde esa “inscrutable malice” que Ahab odia tan amargamente. La ballena es la máscara a través de la cual el capitán del *Pequod* puede atacar esa “inscrutable malice” que subyace “in each event”:

The White Whale swam before him as the monomaniac incarnation of all those malicious agencies which some deep men feel eating in them, till they are left living with half a heart and half a lung. That intangible malignity which has been from the beginning; to whose dominion even the modern Christians ascribe one-half of the worlds; which the ancient Ophites of the east revered in their statue devil; -Ahab did not fall down and worship it like them; but deliriously transferring its idea to the abhorred white whale, he pitted himself, all mutilated against it. All that most maddens and torments; all that stirs

<sup>62</sup> Bryant, John, “Moby Dick as Revolution” en *The Cambridge Companion to Melville*, ed. Robert S. Levine, New York, Cambridge University Press, 1998, p. 72.

up the lees of things; all truth with malice in it; all that cracks the sinews and cakes the brain; all the subtle demonisms of life and thought; all evil, to crazy Ahab, were visibly personified, and made practically assailable in *Moby Dick*. He piled upon the whale's white hump the sum of all the general rage and hate felt by his whole race from Adam down; and then, as if his chest had been a mortar, he burst his hot heart's shell upon it (*MD* 156).

Ahab concibe a *Moby Dick* como la encarnación de esa "intangible malignity which has been from the begining". La idea del mal a la que aquí se hace referencia podría entenderse como una de las formas en que las ideas calvinistas de la depravación total y el pecado original adoptaron en *Moby Dick*. Sin embargo, esta interpretación no puede ser definitiva debido a que en el pensamiento cristiano en general Dios siempre queda excluido de toda participación activa o pasiva en el fenómeno del mal. Por otro lado, la idea de Ahab con respecto a esa "intangible malignity" es que la fuerza que se encuentra detrás de "all visible objects" tiene parte en ella directa o indirectamente. Ya sea porque la deidad se ha olvidado del mundo y ha dejado de ejercer su influencia benéfica sobre el mismo, o porque sí la ejerce, pero en sentido destructivo. No obstante, Ahab *tiene* que creer en "the ideality behind matter, [even if such ideality] is a force of malice".<sup>63</sup> Y aunque apile "upon the whale's white hump the sum of all the general rage and hate felt by his whole race from Adam down", y odie "that inscrutable thing" que subyace "in each event", Ahab se siente inextricablemente ligado a esta fuerza o deidad. La búsqueda de Ahab de su vínculo con la deidad, no obstante, se hace cada vez más y más patológica a medida que el sentimiento de abandono, silencio e indiferencia por parte de la deidad hacia su creación se apodera de él con más y más intensidad:

'There can be no hearts above the snow-line. Oh, ye frozen heavens! Look down here. Ye did beget this luckless child, and have abandoned him, ye creative libertines [...] Lo! Ye believers in gods all goodness, and in man all ill. lo you! see the omniscient gods oblivious of suffering man; and man, though idiotic, and knowing not what he does, yet full of the sweet things of love and gratitude' (*MD* 392).

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 74.

El “luckless child” al que hace referencia este pasaje es el pequeño grumete negro del *Pequod*. El discurso de Ahab, sin embargo, revela lo que él mismo siente con respecto al olvido en que la deidad omnisciente ha dejado caer a su creación. Las líneas también nos descubren lo que Ahab piensa sobre aquellos que creen en doctrinas como las del pecado original y la depravación total, las cuales dibujan una humanidad completamente corrupta, a la vez que creen en una deidad de completa bondad. En el fondo lo que mueve a Ahab es la rabia y tristeza de saberse criatura de un dios indiferente y silencioso, que sólo les ofrece a sus criaturas “old wive’s darkling hint[s]” (*MD* 413) como las descritas en el capítulo “Queequeg and his Coffin”. Ahí, Ahab recorre la cubierta del *Pequod* y se acerca a escudriñar los tatuajes que cubren el cuerpo entero de Queequeg que supuestamente son los escritos de un profeta de la isla de donde el arponero es originario. Entonces la idea de un dios que se rehúsa “to speak outright to man” (*MD* 413) cruza la mente de Ahab y lo lleva a exclamar: ‘Ob, devilish tantalization of the gods!’ (*MD* 367). Ahab le reclama a la deidad su falta de franqueza a la hora de comunicarse con sus criaturas y su falta de responsabilidad como sustentador de su creación al haberse convertido en “[a] creative libertine” que no restringe la influencia del mal y que incluso lo fomenta: “The most crucial language at issue [in *Moby Dick*] is that of providence, the Christian doctrine affirming that an omnipotent God supervises humanity for the good”.<sup>64</sup> A pesar de poder alcanzar cierto sentido ontológico para su vida derivándolo de otras fuentes, Ahab sólo puede pensarse a sí mismo con respecto a esta deidad. Así pues, la resolución que Ahab toma para resolver su dilema existencial es embarcarse en el *Pequod* con el propósito de obtener de parte de la deidad algún tipo de respuesta, incluso si ésta tiene que ser obtenida a fuerza de provocaciones y desafíos:

---

<sup>64</sup> Jenny Franchot, *op. cit.*, p.161.

'Oh! Thou clear spirit of fire, whom on these seas I as a Persian once did worship, till in the sacramental act so burned by thee, that to this hour I bear the scar; I now know thee, thou clear spirit, and I now know that thy right worship is defiance. To neither love nor reverence wilt thou be kind; and e'en for hate thou canst but kill and all are killed' (MD 382).

Ahab ha aprendido que la deidad no será amable con los que la aman o la veneran, y que el mejor método para aproximarse a ella u obtener una respuesta de su parte es el desafío, incluso si éste es mortal: "What Ahab craves at the bottom is not vengeance so much as recognition of union, and his means are those of a child ignored by a remote parent who goads and provokes until the parent is exasperated into an act of intimate violence."<sup>65</sup> Al final, Ahab consigue su respuesta: "he receives [...] death as the answer to his arrogant questioning".<sup>66</sup> Pero eso no importa, porque para Ahab la muerte como símbolo de lo trascendental es más tolerable que la idea de la nada. Ahab se hace a la mar para aniquilar su miedo a la nada. Sin embargo, la tragedia del capitán del *Pequod* radica en su incapacidad para creer en una dimensión trascendental de la realidad que no dependa exclusivamente de la noción de una deidad indiferente y silenciosa para generar un sentido ontológico para sí.

La visión restrictiva de Ahab no es, sin embargo, la única fuente de información que tenemos para descubrir la idea de Dios que Melville incorporó a *Moby Dick*. Ésta surge a partir de las muchas voces y los hilos semánticos que unen los distintos pasajes que hacen referencia directa o indirecta a la deidad en cualquiera de las formas con las que simbólicamente se la pueda asociar. Que Ahab abandone su "great gift for symbolic perception" y sujete cada vez con mayor fuerza sus percepciones a su interpretación unilateral de los hechos, y ésta vaya siendo una de las voces preponderantes a lo largo de la

<sup>65</sup> Robert Milder, *op. cit.*, p. 263.

<sup>66</sup> Watters E. R., "Melville's Metaphysics of Evil" en *Moby Dick as Donblonn*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton, 1970, p. 183.

novela, no significa que la visión de Ahab sea la única fuente de datos sobre la idea de Dios que Melville incluyó en *Moby Dick*. Si bien a ratos es la voz de Ahab la que se deja escuchar con mayor intensidad, es la voz de Ismael la que al final sobrevive y cuenta la historia. Así pues, las características que Ismael le atribuye a la deidad, habrán de conformar la otra gran fuente de información con respecto a la idea de Dios que Melville tuvo a bien incorporar en *Moby Dick*.

Contrario a la senda seguida por su capitán, Ismael “recognizes that Ahab’s dilemma of being and nothingness is self-destructive”.<sup>67</sup> En el capítulo “The Try-Works”, Ismael se ve invadido por “the impression, that whatever swift, rushing thing [he] stood on was not so much bound to any haven ahead as rushing from all havens astern” (*MD* 327). Ismael se da cuenta de que el viaje del *Pequod* no se apega a su propósito nominal: tripulación y barco son los medios que Ahab despóticamente utiliza en su cruzada personal para exorcizar sus miedos y resolver sus problemas existenciales. Esto lo lleva a abandonar “the horrible oath” (*MD* 322) que, junto con el resto de la tripulación y su capitán, había jurado cumplir al principio de la expedición. Ismael cambia, tal y como lo dice en “A Squeeze of the Hand”, “his conceit of attainable felicity: not placing it anywhere in the intellect or the fancy; but in the wife, the heart, the bed, the table, the saddle, the fire-side, the country” (*MD* 323). Esto no quiere decir que Ismael deje de lado su “great gift for symbolic perception”, o que a él no lo asalten el mismo tipo de dudas que a Ahab. Ambos, Ismael y Ahab, “[seek] a separate resolution to the same metaphysical [...] problems of being and nothingness”.<sup>68</sup> La diferencia está en el modo en que los dos resuelven la cuestión. Es verdad que ambos “accept the symbolic as a source of cognition”. Sin

---

<sup>67</sup> John Bryant, *op. cit.*, p. 73.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 71.

embargo, a diferencia de Ahab, Ismael no se cierra “to the complexities of experience” y no subyuga los distintos matices simbólicos de un objeto o impresión a un principio único de interpretación. Para Ahab la idea de la nada resulta insoportable. Ismael, en cambio, sí acepta la duda que momentáneamente cruza la mente de su capitán en “The Quarter-Deck”. Sin embargo, su aceptación de ésta es más una *contemplación* de la posibilidad de que detrás de las cosas no exista esa dimensión de lo trascendental, que una *resignación* al respecto. Ismael no niega esa posibilidad con el mismo ahínco que Ahab, y tampoco es patológicamente afligido por ella. En este sentido, Ismael es más libre no sólo al aceptar francamente las dudas que lo asaltan, sino también al reconocer la multiplicidad de significados simbólicos que su experiencia le sugiere. Ismael deriva cierto significado para su vida de la relación que pueda establecer con la deidad. Pero ésta no se convierte en la única fuente de sentido o en el único indicio de esa dimensión de lo trascendente. Para Ismael, las dudas e intuiciones que cruzan su mente también contienen indicios de la realidad profunda de las cosas, y se convierten en una razón más para afirmar su existencia:

And so, through all the thick mists of the dim doubts in my mind, divine intuitions now and then shoot, enkindling my fog with a heavenly ray. And for this I thank God; for all have doubts; many deny; but doubts or denials, few along with them, have intuitions. Doubts of all things earthly, and intuitions of some things heavenly; this combination makes neither believer nor infidel, but makes a man who regards them both with equal eye (*ML* 293).

Ismael no suprime los distintos significados simbólicos que su experiencia le va sugiriendo a lo largo del viaje del *Pequod*, ni los sujeta a un principio único de interpretación. Tampoco encuentra el sentido para su vida *solamente* en la relación que pueda establecer con la deidad silenciosa y lejana que él y Ahab imaginan. No obstante, él también siente el abandono por parte de la deidad hacia su creación. La diferencia entre los dos está en que el sentimiento de abandono no cala en Ismael con la misma intensidad y amargura que en Ahab.

Aun así, Ismael sí revela ocasionalmente el mismo tipo de ideas de Ahab con respecto al silencio de la deidad y el olvido en que ésta ha dejado caer a su creación. En mayo de 1851, Melville habría de escribirle una carta a Hawthorne. Ahí habría de referirse a la desconfianza que algunos hombres sienten hacia la deidad: "The reason the mass of men fear God, and *at bottom dislike* Him, is because they rather distrust his heart".<sup>69</sup> Como Melville, Ismael y Ahab no confían en la deidad debido a que ésta no restringe el alcance y poder del mal. Pero tampoco pueden aceptar la idea de una deidad que cuida de sus criaturas a través de su providencia. No consiguen lo que Starbuck sí, es decir, "let faith oust fact" (*MD* 373). En el capítulo "The Whiteness of the Whale" las palabras de Ismael resuenan con la idea de Ahab de un mundo gobernado por una deidad indiferente e incluso maligna:

No: but here thou beholdest even in a dumb brute, the instinct of the knowledge of the demonism in the world. Though thousands of miles from Oregon, still when he smells that savage musk, the rending, goring bison herds are as present as to the deserted wild foal of the prairies, which this instant they may be trampling into dust. Thus, then, the muffled rollings of a milky sea; the bleak rustlings of the festooned frosts of mountains; the desolate shiftings of the windrowed snows of prairies; all these, to Ishmael, are as the shaking of that buffalo robe to the frightened colt! Though neither knows where lie the nameless things of which the mystic sign gives forth such hints; yet with me, as with the colt, somewhere those things must exist. Though in many of its aspects this visible world seems formed in love, the invisible spheres were formed in fright (*MD* 164).

Ismael no sólo comparte con Ahab "the instinct of the knowledge of the demonism in the world"; también afirma que "the invisible spheres [of the world] were formed in fright" y que la deidad no cuida ya de sus criaturas. En "The Tail", Ismael habla sobre lo inexplicables e incomprensibles que le resultan los gestos de la aleta caudal de Moby Dick:

The more I consider this mighty tail, the more do I deplore my inability to express it. At times there are gestures in it, which, though, they would grace the hand of man, remain wholly inexplicable. In an extensive herd, so remarkable, occasionally, are these mystic gestures, that I have heard hunters who have declared them akin to Free Mason signs and symbols; that the whale, indeed, by these methods intelligently conversed with the world. Nor are there wanting other motions of the whale in his general body, full of strangeness,

<sup>69</sup> "Melville's letters at the time of Moby Dick" en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 540.

and unaccountable to his most experienced assailant. Dissect him how I may, then, I go but skin deep; I know him not, and never will. But if I know not even the tail of this whale, how understand his head? Much more, how comprehend his face, when face he has none? Thou shalt see my back parts, my tail, he seems to say, but my face shall not be seen. But I cannot completely make out his back parts; and hint what he will about his face, I say again he has no face (*MD 296*).

El pasaje nos permite identificar a la ballena blanca con la deidad gracias a la fraseología bíblica aquí empleada por Ismael. Éxodo 33:20-23 narra cómo Moisés le pide a Dios que le deje ver su rostro. Dios le responde diciendo: "You cannot see My face; for no man shall see Me, and live". Sin embargo, Dios le dejará a Moisés ver sus espaldas: "So it shall be, while My glory passes by, that I will put you in the cleft of the rock, and will cover you with My hand while I pass by. Then I will take away My hand, and you shall see My back; but My face shall not be seen". Otro pasaje bíblico que nos permite establecer la correspondencia entre *Moby Dick* y Dios es Jeremías 18:17: "I will scatter them as with an east wind before the enemy; I will shew them the back, and not the face, in the day of their calamity".<sup>70</sup> Así, la fraseología bíblica a la que Ismael recurre nos deja reconocer, aunque no restrictivamente, a *Moby Dick* como el símbolo de Dios. El pasaje de Éxodo plantea una deidad cuyo rostro y gloria no pueden ser vistos sin morir. Tal vez ésta es la idea que al final repercute sobre el destino de Ahab, quien en su búsqueda y desafío de Dios muere por traspasar los límites de lo permitido para el hombre, es decir, por intentar sondear los misterios de la divinidad. Sin embargo, si dirigimos nuestra atención hacia el pasaje de Jeremías queda claro que el que la deidad le dé la espalda a su pueblo puede ser entendido como signo del olvido en que lo deja caer. Las líneas transcritas no sólo hacen referencia a estas características de la deidad. También se refieren a "[the] old wive's darkling hint[s]" con que la deidad se comunica con sus criaturas. Se dice que los movimientos de la ballena y, en particular de sus aletas caudales, son "mystic", "inexplicable" y "unaccountable to his

<sup>70</sup> Ambas citas provienen de la versión New King James de la Biblia.

most experienced assailant". Más aún, Ismael sugiere que dichos movimientos son "akin to Free Mason signs and symbols". Que Ismael compare los movimientos de la aleta caudal de la ballena con los símbolos y signos de la masonería habla sobre el miedo que el propio Melville también sentía con respecto a la posibilidad de que detrás del mundo no existiera realidad trascendental alguna. Digo esto con base en una carta que Melville le escribió a Hawthorne al mismo tiempo que escribía *Moby Dick*. En la carta Melville hablaba sobre los signos y símbolos masones de la siguiente manera: "We incline to think that the Problem of the Universe is like the Freemason's mighty secret, so terrible to all children. It turns out, at last, to consist in a triangle, a mallet, and an apron, nothing more".<sup>71</sup> La posibilidad que también aterra a Melville y a Ismael, aunque no con la misma intensidad que a Ahab, es la ausencia de esa dimensión de lo trascendente que supuestamente se esconde detrás de los signos y símbolos de los masones.

La conclusión a la que Ismael llega con respecto a su ballena-Dios es la siguiente: "Dissect him how I may, then, I go but skin deep; I know him not, and never will". Ahab no puede contentarse con una conclusión como la de Ismael, quien, en cambio, sí ha podido cambiar "his conceit of attainable felicity". Ahab tiene que alcanzar la certeza epistemológica y absoluta de que su existencia tiene algún sentido. El problema es que el capitán del *Pequod* sólo puede generar un sentido para su vida una vez que la relación entre él y la deidad queda definitivamente establecida. Por su parte, Ismael acepta que, por más empeño que ponga en sus esfuerzos por alcanzar esa certeza epistemológica con respecto al posible sentido de su vida, sabe que los significados y las ideas son temporales, y que nunca alcanzamos "the final harbor, whence we unmoor no more" (*MD* 373).

---

<sup>71</sup> "Melville's letters at the time of *Moby Dick*" en *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002. p. 537.

## CONCLUSIONES

El pensamiento de Melville creció y se desarrolló durante el momento histórico en el que las ideas de la Ilustración iban dejando cada vez más espacio a las del Romanticismo, tanto en Europa como en Estados Unidos. El intercambio entre la Europa de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX y Norteamérica se hacía patente en la influencia cultural que el viejo continente aún ejercía sobre las jóvenes colonias. La Constitución estadounidense había sido firmada en 1787, apenas 32 años antes de que Melville naciera. Y ésta había rescatado para sí algunas de las ideas de la Ilustración europea. En *Letters from an American Farmer*, publicada en 1782, un escritor como J. Hector St. John de Crevecoeur habría aún de poner en alto los ideales de la Ilustración con su peculiar forma de sistematizar datos relacionados con la geografía, orografía, fauna y flora de Norteamérica. No obstante, con la publicación de obras como *Wieland* de Charles Brockden Brown en 1798 y *Nature* de Ralph Waldo Emerson en 1836, se hacía evidente que algunos de los paradigmas de la Ilustración iban haciéndose obsoletos y dando paso a las nuevas propuestas del Romanticismo, las cuales llegaban a América gracias a fenómenos como el de la migración y al constante intercambio cultural ya mencionado. Ejemplo de ese intercambio eran las relaciones amistosas que escritores estadounidenses como Emerson sostenían con figuras románticas inglesas tan importantes como Wordsworth, Coleridge y Carlyle. Por su parte, Melville no era ajeno a este ir y venir de ideas y personas. En todo momento incorporaba a sus escritos referencias a las ideas y los acontecimientos de su tiempo. Se sabe con certeza que durante la escritura de *Moby Dick* Melville leía ávidamente a Carlyle. Y la gran cantidad de referencias a sucesos nacionales e internacionales en sus libros no nos deja dudas con respecto al interés que Melville ponía en ello. Melville

habitaba “a transatlantic community of discourse”<sup>72</sup> que enriqueció su perspectiva y obras de formas muy diversas. Sin embargo, responder a la pregunta de cuál fue el papel que Melville ocupó dentro de esa comunidad es una tarea que por el momento no atenderé; hacerlo requeriría de un estudio más extenso y profundo del tema. Lo que me ha interesado a lo largo de este estudio es el rasgo que hace a Melville diferente del resto de los escritores de su tiempo; lo que lo hace sobresalir de los demás, es decir, la singularidad de sus experiencias y el modo en que éstas se convirtieron en el factor principal para la conformación de su perspectiva. La crisis de fe por la que Melville atravesó fue más un resultado de su temprana formación religiosa y de sus posteriores experiencias en los mares del Pacífico Sur, que de una inmersión en las ideas del siglo XIX. Es posible encontrar coincidencias entre las ideas de Melville y las de sus contemporáneos románticos. No obstante, en algunos puntos Melville se aleja muchísimo de las ideas de su sociedad. Por ejemplo, es muy difícil encontrar en Melville el mismo tipo de optimismo de algunos de sus contemporáneos tales como Emerson para quien “a great and beneficent tendency irresistibly stream[ed] through the years and the centuries”.<sup>73</sup> En Melville tampoco encontramos el sentimiento de unidad y comunión entre el individuo y la naturaleza que por ejemplo Walt Whitman predicaba en *Leaves of Grass*. Melville había heredado algo del pesimismo del calvinismo pero no la confianza en otras de sus enseñanzas. Melville no alcanzó nunca la certeza que le hubiera permitido *regresar* al lugar de donde había partido a bordo del *Acushnet* el 3 de enero de 1841. Después de años de navegación y exploración Melville había tenido que aprender a vivir con la incertidumbre espiritual que le daba el

---

<sup>72</sup> Robert Milder, *op. cit.*, p. 252.

<sup>73</sup> Ralph Waldo Emerson citado por Newton Arvin en *Herman Melville*, Estados Unidos, William Sloane Associates, Inc., 1950. p. 98.

haber vivido su vida en la forma en que lo hizo, y que habría de perseguirlo por toda su vida si hemos de creerle a aquellos que estuvieron más cerca de él.

El 20 de noviembre de 1856 fue una de las últimas ocasiones en que Herman Melville y Nathaniel Hawthorne se vieron frente a frente. El encuentro ocurrió en Liverpool donde Hawthorne actuaba como cónsul del gobierno estadounidense. A causa de enfermedades y de la inestabilidad emocional derivada del fracaso público y comercial de sus últimos proyectos literarios, la familia Melville le había recomendado a Herman que iniciara un viaje por diversas ciudades europeas a modo de terapia curativa. A pesar de estar en desacuerdo con el plan, Melville lo aceptó. La ruta por Europa comenzaba en aquél puerto inglés, por lo que Melville no desaprovechó la oportunidad para visitar a su viejo amigo. La amistad entre los dos escritores se había enfriado gradualmente debido a la distancia que ahora los separaba: Hawthorne había asumido su posición como cónsul en 1853. Sin embargo, si leemos las palabras que Hawthorne escribió en su diario el 20 de noviembre de 1856, luego de haber dado una caminata al lado de Melville y de haber charlado largo rato con él, queda claro que el autor de *Moby Dick* aún sentía el afecto y confianza suficientes hacia Hawthorne como para hacerle algunas confidencias con respecto a su estado de ánimo:

Melville, as he always does, began to reason of Providence and futurity, and of everything that lies beyond human ken, and informed me that he had "pretty much made up his mind to be annihilated"; but still he does not seem to rest in that anticipation; and, I think, will never rest until he gets hold of a definite belief. It is strange how he persists - and has persisted ever since I knew him, and probably long before - in wandering to-and-fro over these deserts, as dismal and monotonous as the sand hills amid which we were sitting. He can neither believe, nor be comfortable in his unbelief; and he is too honest and courageous not to try to do one or the other. If he were a religious man, he would be one of the most truly religious and reverential; he has a very high and noble nature, and better worth immortality than most of us.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Hawthorne, Nathaniel, *Notebook entry, November 20 1856*. 4 de agosto de 2004, <<http://www.melville.org/others>>.

“He can neither believe, nor be comfortable in his unbelief” fue lo que Hawthorne escribió sobre Melville luego de que éste empezara a discurrir sobre todo aquello que “lies beyond human ken”. En aquel momento Hawthorne también apreció que Melville nunca descansaría hasta que se asiera de “a definite belief”. *Moby Dick* se publicó a finales de 1851. El encuentro que dio origen al pasaje anterior ocurrió en 1856. A pesar del tiempo transcurrido, Melville no había podido despejar sus dudas o llegado a una resolución definitiva con respecto a todo lo que se encontraba “beyond human ken”. “[Melville’s] wandering to-and-fro” reflejaba una condición de intranquilidad y de insatisfacción cuyos primeros vestigios se descubrían ya en su primera novela.

En distintos puntos de *Typee*, Tommo se ve presa de una sensación de intranquilidad e insatisfacción. Y esto se hace evidente en las decisiones que toma, pues, ¿de qué otro modo se explica que una vez establecido en el “Happy Valley” de los indígenas Taipi, y una vez ajustado al idílico estilo de vida de los mismos, Tommo, al igual que Melville, decida huir? Si el valle de los Taipis era lo más parecido al Paraíso en la Tierra, entonces, ¿por qué abandonarlo? De acuerdo a D.H. Lawrence, “destiny did not permit [Melville] to remain in the Eden of Nukuheva. He must strain away, after a new conquest in spiritual consciousness”.<sup>75</sup> La huida de Melville de Nukuheva era algo inevitable. Por más paradisiaco que fuera, el valle de los Taipis no le ofrecía a Melville el ambiente propicio para encontrar las respuestas a las dudas existenciales que lo abrumaban. Melville encontró en el valle de los Taipis un ambiente que le permitía olvidar o atenuar la intensidad de las dudas que lo asaltaban con respecto al sentido de la vida en general y la suya propia. Pero esto era tan sólo uno de los efectos narcóticos y temporales de la isla. El modo de vida de los indígenas polinesios que Melville conoció comportaba una situación

<sup>75</sup> D.H. Lawrence, *op. cit.*, p. 227.

en la cual reflexionar sobre el sentido de las cosas era una tarea mucho menos problemática que la que Melville tenía que enfrentar en su mundo y concepción modernos. Los indígenas Taipis no se preocupaban mucho por su origen, o tal y como Kory-Kory nos lo hace ver, lo resolvían en términos poco complejos: Tommo y Kory-Kory visitan una parte de Nukuheva donde se erigen unos monumentos de piedra de gran tamaño. Tommo piensa que se trata del trabajo “of an extinct and forgotten race” (*T 168*). Movido a curiosidad por su ubicación remota y posible significado, Tommo se dirige a Kory-Kory en busca de más información. Kory-Kory responde diciendo que los monumentos “were coeval with the creation of the world; that the gods themselves were the builders; and that they would endure until time shall be no more” (*T 167*). Tommo concluye que “neither [Kory-Kory] nor the rest of his countrymen knew anything about them” (*T 168*). Respuestas tan sencillas como estas dejaban plenamente satisfechos a los indígenas polinesios. Ellos no entendían la necesidad de una investigación más profunda con respecto a sus orígenes. Pero para Melville estas respuestas eran insuficientes y personalmente insatisfactorias. La culpa por supuesto no era ni de los indígenas, ni del modo en que éstos entendían el mundo. El extranjero era Melville. Él había traído consigo sus propios acertijos, y era en su propio mundo y bajo su propia cosmovisión que sólo podía aspirar a resolverlos; no en medio de una cultura primitiva perdida en uno de los archipiélagos del océano Pacífico. Los dilemas de Melville nacían y se desarrollaban en el mundo de donde él venía, que era el mundo en donde había nacido y sido criado. Y era ahí a donde tenía que regresar si quería resolverlos.

El regreso, sin embargo, no resultó ser más fructífero que la partida, tal y como lo demuestra el recuento de su encuentro con Hawthorne en Liverpool, alrededor de 10 años después de que *Typee* se publicara. Si bien prestaba oídos sordos a aquellos que lo exhortaban a abandonar el tono de irreverencia religiosa y de provocación en sus escritos,

Melville no podía permanecer impasible ante “the doubts and objections which occurred to [himself]”.<sup>76</sup> En sus esfuerzos por alcanzar “a definite belief”, Melville anduvo muchos caminos: revisó sus creencias con respecto a Dios, el pecado original, la predestinación y la providencia, revaloró algunas de las nociones generales que su sociedad tenía sobre el orden natural de las cosas, criticó la hipocresía de su sociedad y atacó las explicaciones que le ofrecían como respuesta a sus dudas. En *Moby Dick* Melville intentaba resolver el acertijo que le presentaba la reconciliación de las ideas religiosas que con respecto a las causas últimas de las cosas había aprendido durante sus primeros años, con aquellas experiencias e impresiones recolectadas a lo largo de sus viajes. En *Moby Dick* Melville arrancó de su mente aquellas creencias e ideas que por experiencia propia había encontrado insuficientes o de plano faltas en cuanto a verdad. El problema para Melville era que su propia familia y sociedad encontraba en esas mismas ideas y creencias una fuente de fe y esperanza para el futuro. No era tanto que en este proceso Melville hubiera terminado por adherirse al ateísmo o al nihilismo. En última instancia, Melville sabía que estos sistemas de pensamiento podían llegar a ser tan dogmáticos como el calvinismo. Más bien Melville había desarrollado una fe personal que se rehusaba a creer en la idea de que el mundo entero fuera “an empty cipher” y nada más. Presentía la otra realidad de las cosas. Y en sus libros Melville intentaba llegar a ese “mystery behind the show of things”.<sup>77</sup> Esto era más una intuición que una certeza epistemológica. Pero a Melville le bastaba para seguir adelante sin caer en la desesperación espiritual. Con todo, la fe personal de Melville había sido adquirida a un precio muy alto. Ahora su capacidad para creer en un Dios providente y bondadoso que cuidaba de él, de su familia y del mundo lo había abandonado. Y con esta

---

<sup>76</sup> Emerson, Ralph Waldo, “The Transcendentalist” en *Selected Essays*, ed. Larzer Ziff, Estados Unidos, Penguin Books, 1985, p. 253.

<sup>77</sup> D.H. Lawrence., *op. cit.*, p. 241.

capacidad también se había ido la posibilidad de pertenecer a una comunidad, toda vez que Melville ya no podía compartir las ideas de su sociedad. Melville, por así decirlo, estaba en medio de dos mundos. En cierto modo, al creer en una dimensión espiritual, Melville intentaba reconciliarse o acercarse al mundo contra el cual se había rebelado y del cual se había separado por voluntad y convicción propias. Melville era un rebelde, pero no un renegado. Pero el efecto de la crisis de fe por la que Melville había atravesado era ahora irreversible. Y Hawthorne lo sabía. La razón por la cual Melville no podía “regresar” se encontraba en su naturaleza misma: “he [was] too honest and courageous not to try to do one or the other”. Melville era tan honesto consigo mismo que aun anhelando “a definite belief” con todas sus fuerzas, y aun conociendo los medios para cumplir su deseo, prefirió ser fiel a sí mismo y a la verdad. Su amor por la verdad lo orilló a no ignorar o enterrar en el cementerio de su memoria aquellas verdades derivadas de sus experiencias humanas; lo obligó a no ceder ante el dolor que seguramente experimentó en su aislamiento intelectual, el cual se agudizaba a medida que los años pasaban y sus novelas eran incomprendidas; lo forzó a aprender a vivir en un estado de incertidumbre y a convencerse de que toda verdad era sólo temporal. Todo esto lo condujo a generar continuamente nuevos sentidos para su vida, pues, en última instancia, sabía que “the definite belief” que tanto anhelaba era una imposibilidad para los hombres mortales, y que sólo la muerte lo libraría de todos sus miedos y aclararía todas sus dudas:

There is no steady unretreating progress in this life: we do not advance through fixed gradations, and at the last one pause: -through infancy's unconscious spell, boyhood's thoughtless faith, adolescence' doubt (the common doom), then scepticism, then disbelief, resting at last in manhood's pondering repose of If. But once gone through, we trace the round again; and are infants, boys, and men, and Ifs eternally. Where lies the final harbor, whence we unmoor no more? in what rapt ether sails the world, of which the weariest will never weary? Where is the foundling's father hidden? Our souls are like those orphans whose unwedded mothers die in bearing them: the secret of our paternity lies in their grave, and we must there to learn it. (*MD* 373)

## BIBLIOGRAFÍA

- Arvin, Newton, *Herman Melville*, Estados Unidos, William Sloane Associates, Inc., 1950.
- Berkhof, Louis, *Teología sistemática*, trad. Felipe Delgado Cortés, Estados Unidos, T.E.L.L., 1988.
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, New York, Routledge, 1994.
- Boettner, Loraine, *La predestinación*, trad. Manuel E. Gómez, Estados Unidos, Libros Desafío, 1994.
- Confesión de fe de Westminster*, trad. Mariano Avila Artcaga, et al., México, Publicaciones El Faro, 1991.
- Defoe, Daniel, *Robinson Crusoe*, Londres, Penguin Books, 1994.
- D.H. Lawrence, *The Symbolic Meaning. The Uncollected Versions of Studies in Classic American Literature*, ed. Armin Arnold, England, Centaur Press Ltd., 1961. p. 228.
- Emerson, Ralph Waldo, *Selected Essays*, ed. Larzer Ziff, Estados Unidos, Penguin Books, 1985.
- Hardwick, Elizabeth, *Melville*, trad. Mauricio Bach, España, Mondadori, 2002.
- Hawthorne, Nathaniel, *Notebook entry, November 20 1856*. 4 de agosto de 2004, <<http://www.melville.org/others>>.
- Krauze, León, "El Mesías de Midland" en *Letras Libres*. No. 52. México, abril 2003, p. 30-34.
- Melville, Herman. *Moby Dick*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford. Estados Unidos, Norton Critical Editions, 2002.
- , *Moby Dick or The Whale*, Estados Unidos, Penguin Books, 1992.
- , *Typee*, Nueva York, Bantam Books, 1958.
- , *Typee*, Inglaterra, Penguin Books, 1972.
- , *Taipei*, trad. José María Valverde, España, Planeta, 1982.
- , *Letter to Dr. William Sprague July 24, 1846*. 3 de agosto 2003, <<http://www.melville.org/hmquotes.htm>>.
- Moby Dick as Doubloon*, ed. Hershel Parker y Harrison Hayford, Estados Unidos, Norton, 1970.
- "Melville Herman" en *Encyclopaedia Britannica* de Enciclopaedia Británica Online. 19 de marzo 2003, <<http://search.eb.com/article?eu=53215>>.
- Olson, Charles, *Llámenme Ismael. Un estudio de Melville*, trad. Héctor Manjares, México, Ediciones ERA, 1977.
- "Providence" en *Encyclopaedia Britannica* de Enciclopaedia Británica Online. 23 de marzo 2003, <<http://search.eb.com/article?eu=117212>>.
- Parry H., John, *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*, trad. María Teresa Fernández, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Sherrill A., Rowland, *El profético Melville*, trad. José Manuel Balaguer, México, N.O.E.M.A. Editores, 1981.
- The Cambridge Companion to Melville*, ed. Robert S. Levine, New York, Cambridge University Press, 1998.
- The Westminster Confession of Faith*. 14 de Julio 2004, <[http://www.reformed.org/documents/wcf\\_with\\_proofs\\_index.html](http://www.reformed.org/documents/wcf_with_proofs_index.html)>.
- Zinn, Howard, *La otra historia de los Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1999.