

Resumen

En su último trabajo el historiador Enzo Traverso nos dice que “las utopías del siglo pasado han desaparecido y han dejado un presente cargado de memoria pero incapaz de proyectarse en el futuro” (Traverso, 2018: 34). La era actual del presentismo histórico, tal como lo denomina François Hartog, momifica toda experiencia pasada despojándose del potencial revolucionario y, a su vez, anulando la posibilidad de un futuro emancipador ante la inmanencia de lo mismo. Esa fuerza histórica totalitaria se nos presenta como un continuo inanimado carente de toda narración histórica. La historiografía dominante es producto de la adición de relatos inconexos, tanto que el *principio de rekonstruktion* actualiza el pasado en consonancia a la legitimación de los vencedores. Ante ello, la melancolía de izquierda es un ejercicio que busca “repensar al socialismo en un tiempo en que su memoria está perdida, oculta y olvidada y necesita ser redimida [...] repensar un proyecto revolucionario en una era no revolucionaria” (Traverso, 2018: 55). En la melancolía, a diferencia del duelo, “el sujeto mantiene su fidelidad al objeto perdido, negándose a renunciar a su vínculo con él” (Žižek, 2019: 63) . La cultura de la derrota recolectó las huellas del pasado sepultado y es ahora, en un presente uniforme, donde intenta recuperar del olvido aquel proyecto concluido de forma catastrófica. El objetivo de la presente ponencia es repensar y construir el pasado a la luz de la recuperación de aquello que no ha acontecido. Recolectar los fragmentos inacabados por intermedio del principio de *konstruktion* es también dar un haz de luz a la potencia suspensiva del tiempo presente.

¹ UBA-Ciencia Política

Melancolía y Konstruktion histórica

1.-Introducción

La caída del bloque soviético borró de un plumazo la resistencia ofrecida a la totalidad capitalista. El capitalismo en pie, se presenta sin grietas dentro del horizonte de lo pensable haciendo añicos todo sentir que pretenda sortear la inmanencia del tiempo presente. Recurriendo a la etimología, tal como lo expresa el lingüista Benveniste, la palabra presente significa “lo que está frente a mí”, por lo tanto algo “inminente” y “sin demora” (Hartog, 2007: 135). Ante esta inmanencia del tiempo presente, quizás Fukuyama no estaba tan equivocado cuando afirmaba que “nos hallamos en un punto en que no podemos imaginar un mundo sustancialmente distinto del nuestro, en el cual no hay ninguna manera evidente de que el futuro represente una mejora fundamental respecto al orden presente, entonces hemos de tomar también en consideración la posibilidad de que la historia misma puede llegar a su fin” (Fukuyama, 1994: 90). La sociedad de consumo, veloz y urgente se diluye en una frontera de proximidad espeluznante. En la actualidad, se pueden recorrer tres cuartas partes del planeta con la tranquilidad agobiante de estar en “casa”. Kuala Lumpur, Nueva York o Tel-Aviv aún con sus diferencias arquitectónicas presentan una misma estética acorde a los patrones de consumo del ciudadano cosmopolita. La existencia de zonas genéricas de tránsito tales como: centros comerciales, aeropuertos, torres de edificios y bancos, son los íconos dominantes del capitalismo tardío. La obturación del pasado y el futuro en un tiempo omnipotente está alojado en el fondo de un fracaso crepuscular de la humanidad. El fin del socialismo real, el acabado Estado de Bienestar y el desmembramiento de la democracia liberal son una carga opresiva que vuelve difusa la potencia del pensar. La alternativa no es imaginable por fuera del círculo del presente, y las herramientas buscadas son creadas para un tiempo que ha concluido con la capacidad de trascenderse como tal. Esta desaparición del futuro es el resultado del cambio de régimen de historicidad acontecido en los ‘70 y ‘80, donde el mañana es una copia desgastada del hoy. Nos encontramos ante un tiempo en el cual “no se siente como si el propio Siglo XXI hubiera comenzado” (Fisher, 2018: 32).

Si el futuro está perdido y el pasado olvidado, ¿cuáles son las posibilidades de romper la temporalidad del presente uniforme? ¿Existe un resto no integrado a lo que percibimos? ¿Con qué herramientas contamos para reflexionar sobre un proyecto emancipatorio? Las dificultades planteadas son un debate hoy vigente entre los más destacados intelectuales de izquierda. Recoger el guante ante la decadencia de los sueños del socialismo real y asumiendo de esa forma el costo de la catástrofe, se convierte en una apuesta para poner nuevamente en discusión la operatividad del sistema imperante. Levantar la voz contra la presencia hastiosa de una mendicidad conceptual es también una propuesta que invita a reflexionar melancólicamente. La melancolía ensaya un deseo de construir, como lo pensaba Walter Benjamin, a la historia desde una forma integral en la cual exista un espacio incluso para aquellos fragmentos que no pudieron ser incorporados.

2.-Genealogía de la melancolía

Es propicio realizar una breve genealogía sobre las diferentes acepciones que fue adquiriendo la melancolía a través de la historia. En la antigüedad, la misma fue explicada por la medicina a partir de una cosmovisión denominada teoría de los humores: sangre, flema,

bilis amarilla y bilis negra eran los cuatro componentes del organismo humano. A su vez, estos estaban asociados a los cuatro elementos de la naturaleza: aire, fuego, agua y tierra. De modo que, la sangre se asociaba con el aire porque era caliente y húmeda; la bilis amarilla con el fuego porque era seca y caliente; la flema con el agua porque era fría y húmeda; y la bilis negra con la tierra porque era fría y seca. La buena salud dependía de un balance armonioso entre esas cuatro variables humorales. Por lo cual, la preponderancia de un elemento orgánico por sobre el resto podía dar con uno de los cuatro humores existentes: sanguíneo, colérico, flemático, y melancólico.

El Problema XXX² -escrito adjudicado apócrifamente a Aristóteles- comienza preguntándose: “¿Por qué razón todos aquellos que han sido hombres de excepción, bien en lo que respecta a la filosofía, o bien a la ciencia del Estado, la poesía o las artes, resultan ser claramente melancólicos?” (Aristóteles*, 2007: 79). Esto se debe, continuando con la explicación médica, por el exceso de bilis negra el cual ocasiona un estado de embriaguez en el hombre afectado. El vino como la bilis negra produce por intermedio del viento -aire-, una exaltación de estados contrarios oscilantes entre el frío y el calor. La bilis negra es “la fuente inmediata del comportamiento melancólico. Es fría o bien caliente, inestable en esencia” (Aristóteles, 2007: 18). Esa inestabilidad hacen del melancólico un ser excepcional e impredecible donde la locura y la genialidad confluyen haciendo de este tipo de personalidades miembros destacados de su tiempo.

Como lo evoca Benjamin en el *Trauerspiel*, la teoría del hombre melancólico estuvo influenciada por la astrología. De tal forma que el influjo de Saturno, “en tanto planeta más elevado y alejado de la vida cotidiana y como el artífice de toda contemplación profunda, llama al alma desde las exterioridades hacia el interior, hace que esta se eleve cada vez más alto y le obsequia por último el saber más elevado y dones proféticos” (Benjamin, 2012: 190). Saturno -Cronos- es el Dios de los extremos, quien por un lado engendra (y devora) innumerable cantidad de hijos pero a su vez sufre de esterilidad; conteniendo dentro de sí una conflictiva lucha de caracteres duales irreconciliables consigo mismo (Benjamin, 2012: 191).

En la Edad Media la melancolía fue asociada a la acidia. La acidia, pecado capital conocido como la pereza, era encarnado por un demonio meridiano que abordaba a los monjes en el tiempo de ocio sumergiendolos en la tristeza y el desgano. Los monjes eran susceptibles a este tipo de ataques por encontrarse dedicados a la actividad reflexiva. El demonio se arrojaba sobre las almas meditativas sucumbidas en la imaginación. La potencia de demora melancólica es la apertura al espacio de indeterminación; un transitar que pospone la llegada a la meta deseada. De esa manera, se producía una fuga del camino de Dios pudiendo ser motivo de suicidio para quienes se veían afectados por este mal. Sin embargo, el retraimiento sobre el fin no implicaba un abandono del deseo divino. Por lo contrario, se tomaba conciencia de la inaccesibilidad del fin divino como tal, arrojándose al vacío ante la imposibilidad de materializar el objeto de su deseo. Esa permanencia latente se “comunica con su objeto bajo la forma de negación y carencia” (Agamben, 2016: 34).

La oscilación entre esperanza y desesperanza construyen una relación dialéctica entre opuestos difícil de resolver. Como una emblemática representación alegórica de la melancolía, se puede observar la imagen del hombre contemplativo en el cuadro Melancolía I de Durero. Ahí el espíritu mundano sucumbe ante “la derrota de la ambición humana de conocer el cosmos y develar sus misterios con los instrumentos de la ciencia” (Traverso, 2018: 91). Al asumir la imposibilidad de contener dentro de los límites del conocimiento humano la

2 Compendio de textos escritos alrededor del Siglo IX A.C. atribuido a Aristóteles.

* La edición utilizada es prologada por Jackie Pigeaud. Se aduce como controversial asignar a Aristóteles la propiedad de dicho texto pero para mantener la rigurosidad de la cita se respeta la autoría asignada por la editorial.

inmensidad de la naturaleza, el hombre queda en un estado de oscilación entre la contemplación y la desazón.

Por último, el melancólico asociado a las artes como la poesía y la música, reviste una inclinación por el Eros. Agamben, retoma al pseudo-Aristóteles, quien afirmaba que el viento precipitaba la hinchazón del miembro viril siendo por tal, los melancólicos hombres hipersexuados. El exceso de líbido daba lugar a la asociación del amor y la melancolía como enfermedades afines, ya que “el proceso mismo del enamoramiento se convierte aquí en el mecanismo que desquicia y subvierte el equilibrio humoral, mientras que, a la inversa, la empedernida inclinación contemplativa del melancólico lo empuja fatalmente a la pasión amorosa” (Agamben, 2016: 47). El influjo erótico hace al espíritu melancólico desbordarse, ocasionando así la obsesiva compulsión del deseo de materializar en forma tangible al objeto solo disponible para ser contemplado. La asociación con el amor se deriva de la forma de amar del enamorado, quien “desea quedarse con la imagen del amado” (Cragolini, 2015: 39). El amado se convierte en una figura fantasmática, y de esa forma el enamorado prescinde de poseerlo. Nuevamente una lucha de opuestos se abre en el *ethos* del hombre melancólico entre la incapacidad de aceptar lo inabarcable y el deseo insurrecto de poseerlo.

3.-Melancolía y resto

Freud introduce la distinción fundamental entre duelo y melancolía, siendo el primero el proceso de superación que afronta el sujeto ante la pérdida de un objeto amado. Se lamenta y asume la pérdida como tal, reemplazando el mismo por uno nuevo. Sin embargo, “la melancolía es una relación con la pérdida de un objeto de amor, pero a la que no sigue, como podría esperarse, una transferencia de la líbido sobre un nuevo objeto, sino se retrae en el yo, narcisistamente identificado en el objeto perdido” (Agamben, 2016: 52). A diferencia del duelo, donde el sujeto asume la pérdida dejando ir al objeto, en el estado melancólico el objeto no puede ser superado y se mantiene latente tanto como ausente. El sujeto melancólico sufre anamorfosis puesto que “socava la diferencia entre realidad objetiva y percepción subjetiva distorsionada” (Žižek, 2019: 64). Esta tachadura de la frontera entre lo subjetivo y lo objetivo en el caso del estado melancólico implica que el sujeto afectado asuma como una pérdida algo inexistente. La distinción entre falta y pérdida, es el nivel obliterante entre duelo y melancolía, siendo esta “la capacidad fantasmática de hacer aparecer como perdido un objeto inapropiable” (Agamben, 2016: 53). Al no aceptarse el hecho de que el objeto falta desde un principio, la emergencia de la pérdida instauro un vacío positivizado dando lugar a espacio anamórfico inexistente. La creación de un objeto para perderlo antes que realmente quede desechado es el síntoma del melancólico. Al tratarlo como perdido antes de que lo esté, el objeto “es apropiado y perdido al mismo tiempo” (Cragolini, 2015: 41). Se escenifica una pérdida jamás acontecida quedando como una potencia suspensiva que no desea apropiarse del objeto.

La propuesta agambeneana puede ser comprendida como la del sujeto como *entre*, estando en el punto de conexión entre dos campos de fuerza que van desde la subjetivación a la desubjetivación. La melancolía plantea una relación con el mundo de no-posesión e invita a transitar el mismo como proyecto inacabado. Es “una potencia que no necesariamente deviene en actualidad” (Cragolini, 2015: 35). Este *leitmotiv* propuesto por Agamben ejerce una resistencia a la totalidad dicotomizada en apariencia por la onto-teleología occidental. Para Žižek, “el melancólico no deja de exhibir su anhelo metafísico de otra realidad absoluta más allá de nuestra realidad ordinaria sujeta a la decadencia y la corrupción” (Žižek, 2019: 66). Lo inintegrable como resto permite la apertura a la potencia de la posibilidad. La misma persiste sin ser integrada, y en tanto proyecto ilumina un camino esperanzador de restauración. Ahora bien, la pregunta sería: ¿hay posibilidad de construir una restauración? ¿Si hay un resto

inintegrable, éste puede integrarse como una ausencia potente?

4.- Konstruktion melancólica inintegrable.

El melancólico posee un rasgo de “lucidez en la catástrofe de la modernidad” (Houcqehem, 1987: 48) al permitirse la demora en su andar. La capacidad reflexiva es un retraerse del ruido de la contemporaneidad volviendo la cara sobre el mundo que lo rodea. Siendo el “sentimiento de lo irrepresentable en el destino humano” (Houcqehem, 1987: 60) posee la audacia necesaria para recuperar el punto de fuga del pasado rompiendo el *continuum* de la historia progresiva y de esa forma restablecer, “lo que no ha muerto porque nunca ha sido” (Houcqehem, 1987: 60). Al afirmarse como una resistencia (Cragolini, 2015: 42), el sujeto melancólico es el agente que puede redimir el pasado en el presente.

No obstante, la melancolía de izquierda no debe interpretarse como lo hace Wendy Brown³ donde la resignación depresiva es camuflada como realismo político. Este programa al no poder asumir un proyecto político disruptivo, se complace con quedar al margen de la disputa por el pasado asimilando el presente en un *impasse* improductivo y decadente. En cambio Traverso, invita a no renunciar al deseo negándose a ceder ante el presente omnipresente. Por lo tanto, “la melancolía de izquierda no significa el abandono de la idea del socialismo o de la esperanza de un futuro mejor; significa repensar el socialismo en un tiempo en el que su memoria está perdida, oculta y olvidada, y necesita ser redimida [...] repensar un proyecto revolucionario en una era no revolucionaria” (Traverso, 2018: 55)

En la *Tesis III* Benjamin nos deja dos principios para interpretar la escenificación de la historia universal: *Rekonstruktion* y *Konstruktion*. El primero se articula como la consagración de los grandes eventos de la humanidad de una forma reaccionaria y totalitaria, no poniendo reparos en sacrificar el destino individual en aras de presuntos bienes colectivos (Mate, 2009: 91). Empatiza con los vencedores canonizando la crónica incuestionada del transcurso de la historia. Es reaccionario, en tanto acata sin cuestionamientos el acontecer de un pasado que es la causa del presente actual, y es totalitario, porque borra cualquier rastro de una posible divergencia sobre los hechos acontecidos. Siendo una “actualización del pasado que ha estado siempre presente como [...] legitimador del presente” (Mate, 2009: 91). El segundo principio habilita la posibilidad de hallar otra universalidad histórica, la cual se construye a través de los diferentes fragmentos desechados por la historia. Como tal, y para que pueda ser productivo como dispositivo reflexivo, supone una previa destrucción restableciendo los intereses de la humanidad que no fueron reparados al aceptar la opresiva marcha triunfal de la historia monumental⁴. Esta lectura hace justicia a quienes fueron olvidados, invocando a una memoria que rescata a los espectros deambulantes sin lugar en el relato historiográfico.

La derrota del comunismo como alternativa posible al capitalismo parece en el olvido. La catástrofe de la derrota ante el occidente capitalista pareciera ser el punto final a un capítulo de resistencia. Aunque el legado tomado por los revolucionarios siempre estuvo cargado de derrotas, cada caída aumentaba la fe en el proyecto encumbrado. Primo Levi, sobreviviente Auschwitz, sostenía que sus compañeros marxistas poseían una fortaleza

3 Brown, Wendy (1999) “Resisting left melancholy”, *boundary 2*, vol. 26, nro. 3. Disponible en www.muse.jhu.edu.

4 Siguiendo a Nietzsche definimos la historia monumental como la cadena de acontecimientos de grandes sucesos que dan espectacularidad a la humanidad, consagrándose como la única y eterna procedencia del presente. (Nietzsche, 2010)

inusitada para soportar las más aberrantes deshumanizaciones, quizás asimilable al fervor religioso⁵. No hay que perder de vista que la teleología marxista es acompañada por el deseo de una redención mesiánica. A su vez, los comuneros de París, Rosa Luxemburgo e incluso Auguste Blanqui eran conscientes que la derrota se aproximaba. Sin embargo, nunca declinaron la voluntad de luchar por un tiempo diferente. Asumieron ser parte de un proyecto que los trascendía. Por ello, Lenin sostenía que “el milagro sólo puede darse a través de la repetición de fracasos anteriores” (Žižek, 2004: 74). La fuerza melancólica mantiene un vínculo de fidelidad con la pérdida negándose a renunciar al deseo emancipatorio (Zizek, 2019: 63).

Hoy, el duelo es la tónica asumida al abordar el pasado, y de esa manera se mata por segunda vez a los vencidos. Esta segunda muerte es el olvido practicado por la historiografía conservadora. Primero fue la muerte física sobre el campo de batalla y luego sus restos fueron esparcidos en el mar de la historia. Dar la muerte hermenéutica implica despojar de toda posibilidad de redención a aquellas esperanzas trucas. De esa manera se nutre el *continuum* de la historia como una heredera sin cuestionamientos de un pasado que se presenta como “una continuidad en la discontinuidad” (Mate, 2009: 119). Reponiendo la conflictiva convivencia de dos tipos de pasado: “uno que se encuentra presente en el presente y otro que está ausente del presente” (Mate, 2009: 122). En el presente ausente deambula un espectro indeterminado. Como lo identifica Fisher, valiéndose de Derrida, la hautología es un concepto que sirve para enunciar lo que no está presente. De esta forma, la historia tradicionalista esconde bajo la alfombra los fantasmas que permiten la preeminencia de su relato. Si bien, “todo lo que existe es posible únicamente sobre la base de una serie de ausencias, que lo preceden, lo rodean y le permiten poseer consistencia e inteligibilidad” (Fisher, 2019: 44), el progreso de la historia continuista no da cuenta sobre las ausencias. En esta provocativa forma de abordar el espectro, se afirma “como aquello que actúa sin existir (físicamente)” (Fisher, 2019: 44). Desde los márgenes del pasado anida la esperanza de una rememoración. La memoria como un rayo ultravioleta es capaz de detectar las huellas borradas por los vencedores. Por tal, hacer presente desde el pasado no es una restauración sino la creación de un nuevo tiempo con los elementos muertos del pasado. No obstante, y aunque el pasado como afirmaba Blanqui es un hecho cumplido, es también “la bifurcación, [d]el camino que se tom[ó], [y] el que se hubiera podido tomar” (Blanqui, 2002: 79). El pasado rememorado se encuentra expectante como resto inintegrable. Luchar por la resignificación del pasado es un ejercicio primordial para recobrar el sentido histórico de los despojados.

La melancolía está lejos de ser una nostalgia por el socialismo real sino que es la pérdida de una posibilidad de romper el progreso inerte de la historia. Ante ello, “la melancolía significa memoria y conciencia de las potencialidades del pasado: una fidelidad a las promesas emancipatorias de la revolución, no a sus consecuencias”. Al operar como una falta, la melancolía es la identificación con el comunismo tal como se lo esperó y no como realmente fue. El intento de recuperar el punto de fuga del pasado es el ejercicio del melancólico, que evita caer en el vacío del *continuum* de la historia progresiva para restablecer la posibilidad de “lo que no ha muerto porque nunca ha sido” (Houcquehem, 1987: 60).

El tiempo mesiánico presagiado por Benjamin debe ser entendido como una estancia, siendo la desactivación de la inmanencia presentista. La demora del melancólico⁶ es la ruptura

5 “Su universo era más vasto que el nuestro, más extenso en el espacio y el tiempo” [Primo Levi] (Traverso, 2018: 107)

6 Susan Sontag afirma que “la lentitud es una característica del temperamento melancólico. El desatino es otra, por observar demasiadas posibilidades, por no notar la propia falta de sentido práctico. Y la terquedad, por el anhelo de ser superior dentro de uno

del vertiginoso tiempo inmanente y el programa propuesto es el de la comunidad por venir siendo “el tiempo de lo irrepresentable [...] sin programa de acción [...] que desactiva la eficiencia de la apropiación” (Cragolini, 2015: 50). Como tal, la esperanza mesiánica no es la posibilidad de la aparición de lo ausente sino que afirma la presencia de un sustrato siempre inintegrable que mantiene viva la esperanza. Es un tiempo que nunca llega puesto que si llegara, abandonaría el espacio del resto perdiendo así su fuerza anticipadora. Debido, a que “el resto, para ser resto -que es un modo del *no-ser*- ha de permanecer insustancializable” (Cragolini, 2015: 50). En el momento que un proyecto “deja de ser algo por venir y se pretende actual [y] completamente realizado” (Zizek, 2019: 75) sucumbe como esperanza. La melancolía debe oponerse como potencia suspensiva recobrando los fragmentos del pasado para rechazar “los horizontes cerrados del realismo capitalista” (Fisher, 2019: 48). Nuestro tiempo debe transformar la *u-topía*⁷ (Traverso, 2018: 207), entendida como un lugar ya no existente, en una nueva utopía que sirva de esperanza latente en él “aún no” realizado presente.

mismo” (Sontag, 2007: 122)

7 “Paul Celan distinguía entre u-topía y utopía. U-topía, literalmente “no lugar”[...] en tanto que utopía significa esperanza” (Traverso, 2018: 207)

Bibliografía

- Agamben, Giorgio 1977 (2016) *Estancias. La Palabra y el fantasma en la cultura occidental* (Valencia: Pre-Textos)
- Aristóteles 1988 (2007) *El hombre de genio y la melancolía. Problema XXX* (Barcelona: Acontilado).
- Blanqui, Auguste 1887 (2002) *La eternidad de los astros* (Buenos Aires: Colihue)
- Benjamin, Walter 1928 (2012) *Origen del trauerspiel alemán* (Buenos Aires: Gorla)
- Cragolini, Mónica 2015 (2015) “Melancolía y resto” en Raffin, Marcelo (Comp.) *Estética y política en la filosofía de Giorgio Agamben* (Buenos Aires: Aurelia Rivera)
- Fisher, Mark 2013 (2018) *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hautología y futuros perdidos* (Buenos Aires: Caja Negra Editora)
- Fukuyama, Francis 1992 (1994) *El fin de la historia y el último hombre* (Buenos Aires: Editorial Planeta)
- Hartog, Francois 2003 (2007) *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencias del tiempo* (México D.F.: Universidad Iberoamericana)
- Houquehem, Guy y Schérer, René 1986 (1987) *El alma atómica* (Barcelona: Editorial Gedisa)
- Mate, Reyes 2006 (2009) *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin <<Sobre el concepto de historia>>* (Madrid: Editorial Trotta)
- Nietzsche, Friederich 1874 (2010) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. Segunda intempestiva* (Madrid: Biblioteca Nueva)
- Sontag, Susan 1972 (2007) *Bajo el signo de Saturno* (Buenos Aires: Debolsillo)
- Traverso, Enzo 2016 (2018) *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica)
- Žižek, Slavoj 2000 (2019) “Melancolía y el acto” en Žižek, Slavoj *Contra la tentación populista* (Buenos Aires: Ediciones Godot)
- Žižek, Slavoj 2004 (2004) *Repetir Lenin* (Madrid: Akal Ediciones)