



TRAVERSO, ENZO. MELANCOLÍA DE IZQUIERDA. MARXISMO,  
HISTORIA Y MEMORIA. CIUDAD DE MÉXICO, FONDO DE CULTURA  
ECONÓMICA, 2018, 412 PÁGINAS

Benjamín Escobar<sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Doctorado en Literatura, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile  [bescobar648@hotmail.com](mailto:bescobar648@hotmail.com)

Fecha de Recepción	Fecha de Evaluación	Fecha de Aceptación
2021-04-13	2021-05-14	2021-05-14

Esta investigación de Traverso tiene como objetivo principal analizar la dimensión melancólica presente en el discurso de izquierda durante el siglo XX y el XXI. No desea reproducir el panteón existente o repetirlo en los mismos términos, ya que se interpreta el archivo por la rendija de la melancolía. La investigación abarca representaciones que van desde los partidos políticos hasta artistas que plasmaron sus creaciones en la lógica de la lucha de clases. Entendiendo que si bien estos discursos son diversos, también se encuentran atravesados en su mayoría por el sistema de representación marxista. A pesar de la mirada universalista, el material revisado se centra principalmente en la producción de conocimientos generados en Occidente, más Latinoamérica solo aparece a cuentagotas por medio de *Calle Santa Fe* (2007) de Carmen Castillo, *Pasajes de la guerra revolucionaria* (1963) de Ernesto Guevara o *El botón de nácar* (2015) de Patricio Guzmán. En efecto, esta interpretación del archivo se desarrolla en siete capítulos, que trabajan con temas como la cultura de la derrota, la concepción marxista de la memoria, la visión del duelo a partir de imágenes o la bohemia revolucionaria.

En la introducción del libro se propone que el pensamiento de izquierda sufrió una grieta con la caída del Muro de Berlín (1989). Previo a este suceso, el proyecto revolucionario se concebía como el acontecimiento que iba a cambiar la historia de la clase trabajadora, posterior a la grieta, la revolución es entendida bajo un sentimiento de melancolía por las batallas perdidas y el fin de la utopía. Un ejemplo que se utiliza es la transición en el pensamiento de izquierda de mirar el pasado desde la reivindicación de las ideas hacia la construcción de una memoria de las víctimas. En este sentido, en la visión marxista de la historia se inscribían los acontecimientos pasados en una conciencia histórica que los proyecta al futuro: “la memoria no era un objeto de culto; antes bien, se integraba a las luchas” (p. 25). En contraposición, en el siglo XXI, el giro de la memoria inserta las

luchas pasadas en un paisaje de sufrimientos fragmentados y utopías perdidas: “la melancolía flota en el aire como el sentimiento dominante de un mundo agobiado bajo el peso de su pasado, sin un futuro a la vista” (p. 53).

En el capítulo I se define el tono melancólico con que carga el pensamiento de izquierda posterior a la grieta. La mirada del socialismo como “una constelación de derrotas” (p. 57) o una “secuencia acumulativa de reveses” (p. 58) abre un espacio para que asome la melancolía de un pasado perdido con sabor a nostalgia. La lucha de una sociedad sin clases se transforma en una experiencia terminada y una pérdida irremplazable, pero no por lo que fue, sino por lo que nunca pudo ser: “La melancolía es la identificación con una falta más que con una pérdida; la identificación con el comunismo tal como se lo soñó y se lo esperó, no tal como se realizó” (p. 108). A esto se agrega, que el estado de esta melancolía es de tendencia conservadora, pues “impide a los sujetos encontrar un nuevo espíritu crítico y visionario” (p. 96). El ejercicio melancólico es un duelo repetitivo y constante, que no permite el distanciamiento con el objeto y la superación de la pérdida.

En el capítulo II se explican las causas del encuentro fallido entre el marxismo y la memoria, incluso llegando a afirmar que “los estudios interesados en la memoria han ignorado casi por completo al marxismo” (p. 121). Se plantea que en los años ochenta, la inclinación de la investigación académica por la memoria se produce en la misma época de la crisis del pensamiento de izquierda en la esfera pública: “El marxismo abandonó el escenario sin aplausos ni ovación final, en el momento en que la memoria salía de los márgenes y se instalaba en el primer plano” (p. 114). El siglo XXI se abre como un mundo sin utopías y paralizado por las derrotas históricas de las revoluciones, ya que “nuestras épocas no perciben el pasado como un tiempo de revoluciones, sino más bien como una era de violencia” (p. 116). No se convoca a los jóvenes a cambiar el mundo, sino a no repetir los errores de aquellos que “cegados por la utopía contribuyeron a la construcción de un orden despótico” (p. 119). En definitiva, en el actual régimen de historicidad no existe una dimensión estratégica en el pensamiento de izquierda, que organice la supresión del capitalismo; sino, antes bien, a superar el trauma por el derrumbe y la derrota sufrida.

El capítulo III examina imágenes y películas como barómetro de la melancolía en la conciencia de izquierda. Tomando en consideración su valor estético, pero también el paisaje mental y emocional que develan. Se propone un contraste entre la visión del pasado sugerida por las películas de comienzos del siglo veinte y las del siglo actual. La concepción cinematográfica del soviético Serguei Eiseinstein (1898-1948) es representativa de una estrategia del pasado como un

reservorio de experiencias camino hacia la revolución; mientras que el fin de la esperanza comunista generó una serie de creaciones “que describían el derrumbe de un mundo, en una gama que podía ir desde la tragedia a la comedia” (p. 157). Las imágenes mostrando movimientos de masas victoriosos fueron reemplazadas por revoluciones derrotadas, que en muchas ocasiones se transformaban en “un espacio extraño, inclasificable y a menudo incomprensible de desagregación social, un abismo insondable” (p. 158).

El capítulo IV trabaja la bohemia como un lugar donde se cruzan la acción revolucionaria y el sentimiento melancólico. Por un lado, se organiza la emancipación por medio de la preparación espiritual, la prefiguración utópica y la elaboración intelectual. Por otro lado, se convirtió en un refugio de exiliados o revolucionarios melancólicos que “se retiran a meditar sobre su derrota” (p. 171). Una de las características que se le asigna a la bohemia es un *ethos* anticapitalista y romántico, que transgrede: “la disciplina en el trabajo, el ascetismo mundano, el comportamiento virtuoso y moderado, la racionalidad productiva, la búsqueda de una ganancia estable y continua” (p. 215). Este elemento hace de la bohemia un refugio de artistas y escritores alternativos, quienes han caído en la marginalidad por razones políticas o como consecuencia de “prejuicios nacionales, étnicos, religiosos o raciales” (p. 217). En efecto, la bohemia es un centro de la revuelta, donde conspiradores ocasionales y profesionales encontraron refugio para preparar la conspiración anticapitalista.

El capítulo V indaga en las lecturas que se han realizado de la noción Occidente en el pensamiento de Karl Marx (1818-1883). Poniendo como punto de partida, que el concepto utilizado pertenece a una noción propia del siglo XIX: “Censurar a Marx por su visión ‘eurocéntrica’ significa, en cierto modo, censurarlo por haber vivido en el siglo XIX y haber inscrito su pensamiento en el horizonte intelectual y epistémico de su tiempo” (p. 260). Argumenta Traverso que la idea de Marx sobre Occidente está marcada por el eurocentrismo y no por la concepción actual de ser una categoría geopolítica. Por lo que, en su teoría evolucionista y civilizadora, el mundo colonial era una periferia que debía entrar a la historia para lograr una evolución: “Un mundo subyugado cuya revuelta estaba condenada al fracaso. Era incapaz de reconocer la existencia de sujetos históricos en el mundo colonial, por el mero hecho de que su horizonte epistémico no le permitía semejante cambio de foco” (p. 270). Como ejemplo se pone el análisis de Edward Said sobre Marx, donde se propone que cuando aparece Oriente en su obra se inscribe en un horizonte *orientalista*: “No investigaba el mundo extraeuropeo, desde luego, contribuyó a la invención de un Oriente imaginario que ratificaba un prejuicio occidental” (p. 275).

En el último capítulo se analizan las cartas que se enviaron Theodor Adorno (1903-1969) y Walter Benjamin (1892-1940) durante el siglo XX. Según Traverso, las misivas se encuentran marcadas por el presentimiento de una catástrofe inminente y la exposición de una constelación melancólica: “Benjamin arrastró su melancolía a lo largo de los años de su exilio parisino, hasta su suicidio en Portbou [...] la mirada melancólica de Adorno era la de una mente crítica frente a un mundo irremediablemente herido por la violencia” (p. 308). Esta correspondencia es un testimonio humano e intelectual del hundimiento de Europa posterior a la Primera Guerra Mundial: “una época descrita en las cartas como un tipo de ‘dialéctica de la ilustración’ en que la palabra civilización es al mismo tiempo barbarie” (p. 311). La condición de exilio fortaleció el intercambio epistolar, por lo cual el género íntimo reemplazó el espacio público que había sido destruido. Las cartas se transforman en manuscritos que tenían el riesgo de no publicarse, lo cual genera un espacio de escritura híbrido en que los temas políticos se encuentran atravesados por “la melancolía de los emigrados” (p. 309).

En conclusión, resulta valorable el intento que realiza el libro por mirar desde otra perspectiva el pensamiento de izquierda. No se trata de dar por terminadas experiencias pasadas, sino de discernir e interpretar nuevos rasgos que surgen en la revisión del archivo. Es por esto que el término melancolía es novedoso, cuando se transforma en el articulador del resto del sistema representativo, lo cual permite que otros conceptos como bohemia, marxismo o utopía tomen otro sentido cuando se les observa desde esta perspectiva. Es de esta manera que se da espacio al historicismo como un tiempo abierto, pues las contradicciones del presente reactivan el pasado como un nuevo despertar de lo sucedido. Esta variable interpretativa no propone la idea de abandonar el socialismo o la esperanza de un futuro mejor, sino en “repensar el socialismo en un tiempo en que su memoria está perdida, oculta y olvidada y necesita ser redimida” (p. 55).