

La melancolía de la izquierda ()*

Franciso SERRA JIMÉNEZ y Fernando J. GARCÍA SELGAS (**)

I

Nos interesa considerar el significado que en el momento presente pueda tener una imagen, la de la «melancolía de la izquierda» para explicar la situación de determinadas actitudes políticas. En cuanto que tal, esa imagen puede parecer en principio paradójica, en la medida en que articula en una única expresión dos formas distintas, aparentemente contradictorias, de entender la realidad, puesto que combina el «gusto por la tristeza», la morbosa delectación que caracterizaría a la melancolía, con una actitud política que desde sus orígenes ha intentado buscar sus señas de identidad precisamente en el movimiento constante dirigido a la transformación de la realidad, Mientras que la melancolía, la «bilis negra» de los antiguos, conduce a un estado de inacción, a una imponentia y alejamiento de la realidad, la izquierda siempre habría considerado que su objetivo transformador sólo podía alcanzarse por medio de un impulso revolucionario que debiera activar la pétreo consistencia del presente para dirigirse a la obtención de un futuro liberador.

Pero bajo esa aparente contradicción puede descubrirse un complejo mundo de interrelaciones que se intentará desvelar. Hay que aclarar además que la expresión «melancolía de izquierda» no tiene su origen en la actual situación en que desde algunos medios culturales se ha expresado a centrar la atención en la «melancolía» para intentar expresar una cierta sensación de vacío y hastío

(*) Este artículo fue presentado en el XXV Congreso de Filósofos Jóvenes (Cáceres, 1988).

(**) Profesores de la Universidad Complutense de Madrid.

y reiterar la necesidad de poner en cuestión las ideas centrales de la Modernidad. En este sentido, la actual consideración de nuestro tiempo como «tiempo de melancolía» no sería más que una prolongación de la consideración de la postmodernidad y tal vez un anticipo del pensamiento apocalíptico que puede traernos consigo la proximidad del milenio y que ha encontrado su perfecta prefiguración en el interés despertado por el «feliz Apocalipsis» en que se debatía la Viena de 1900, en el que la fascinación de la muerte por la conciencia del agotamiento de un estilo de vida adoptaría formas que guardan cierta similitud con la situación presente.

La imagen que va a centrar nuestra atención no es, pese a todo, fruto de esa moda, pues procede de Walter Benjamín y ha sido recientemente recogida por David Gross¹. En el breve texto que Benjamín titulara «Melancolía de izquierda», curiosamente no nos encontramos tanto con una indagación teórica, como con la plasmación crítica de la actitud de algunos escritores de la época de Weimar, que, aún perteneciendo a la pequeña burguesía, intentaban desmarcarse de los ideales de la sociedad burguesa, pero sin poder llegar a identificarse con la auténtica izquierda que, decía Benjamín, está en conexión con el movimiento obrero. Según Benjamín, tales autores no pasaron de representar un fenómeno de desmoronamiento de la clase burguesa, no llegaron a salir del regodeo de lo rutinario y de la abstracción contemplativa; no intentaron más que situarse como la élite espiritual que en papel maché plasma el gesto revolucionario a la búsqueda y defensa de valores universales².

Es curioso además que el propio Benjamín criticara esta actitud en autores como Kästner (pues en realidad el breve trabajo a que aquí hacemos referencia no es más que una reseña de un libro de poesías de ese autor, uno de los más representativos de la Alemania de Weimar) o Tucholsky, cuando él mismo tampoco fue nunca capaz de asumir el compromiso con el movimiento obrero. En todo caso, ese breve trabajo de Benjamín es una admirable muestra de la «micrología», propia del autor, maravilloso análisis de pequeñas cosas, diminutos objetos que nos muestran, de forma ejemplar, el significado de las grandes

¹ W. BENJAMIN: «Linke Melancholie», en *Gesammelte Schriften*, Band III, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1980, p. 279-283; D. GROSS, «Left Melancholy. *Telos*, n.º 65, 1985, pp. 112-121.

² Cfr. W. BENJAMIN, *op. cit.*, pp. 281-1.

³ En el *Diario Moscú* que escribiera BENJAMIN cuando visitó a su amiga Asja Lacis en 1926 y en la correspondencia con Scholem se descubren cuántas dudas tenía en torno a la forma en que podía llevarse a cabo su vinculación con el movimiento obrero y con el Partido Comunista, que en aquel momento parecía representar de la mejor de las formas posibles la Revolución de Octubre.

ideas. Adorno calificaba al pensamiento de Benjamín como «filosofía en forma de acertijo»; de ahí que podamos descubrir, en clave, el significado que a través de esas hermosas imágenes puede brindarnos el análisis de la realidad.

Sin duda, Benjamín ha sido el gran «filósofo de la melancolía» en nuestro siglo e incluso la reciente reconsideración del tema ha precisado utilizarle como necesario punto de referencia. Es en otro trabajo, en *El origen del drama barroco alemán*, donde Benjamín traza un cuadro completo de la genealogía y desarrollo de la idea, tomando como eje el cuadro de Durero, *Melancolía I*», que, como nos relata Scholem, en su biografía de Benjamín, tanta fascinación ejerciera sobre él⁴. En esa obra se entiende por melancolía la conjunción de diversos fenómenos, entre los que destacan la tendencia imperiosa a una absorbente y cerrada contemplación, el alejamiento de la vida mundana, el desinterés por la experiencia directa y la actitud excesivamente libresa que sólo estudia los objetos en cuanto están inmovilizados en el lenguaje⁵.

Benjamín, en consecuencia, puede servirnos de guía, ser nuestro Virgilio cuando nos internemos en esa oscura selva de múltiples referencias que lleva consigo la idea de melancolía y que habremos de tomar en consideración para intentar hallar el sentido de la expresión «melancolía de la izquierda». Lo que habrá que ver es si la «melancolía de la izquierda» que en alguna medida podemos detectar en el momento presente es sustancialmente semejante a la que entonces podía vislumbrar Benjamín o si ha habido importantes modificaciones que han hecho variar sustancialmente el estado de las cosas.

Hablamos de una imagen, de una bella expresión que puede servirnos para intentar aclarar nuestra situación actual. La melancolía será para nosotros una metáfora o modelo interpretativo de un fenómeno político-social, cual es la izquierda. Apoyándonos en la «teoría» tradicional de la melancolía (de Aristóteles a Freud) pretendemos profundizar en la comprensión del estado de la izquierda. Sin embargo jugaríamos a una falsa inocencia si olvidáramos que las metáforas o modelos teórico-interpretativos constituyen el transfondo comprensivo y organizador de la experiencia. Rara vez está claro hasta donde se limitan a caracterizar el universo del discurso y en que punto comienzan a darle nombre y a representarlo. Es más, en nuestro caso, no podemos olvidar que «la alegoría es la manera de mirar el mundo típica de los melancólicos»⁶.

⁴ Cfr. G. SCHOLEM, *Walter Benjamín. Historia de una amistad*. Barcelona, Península, 1987, p. 77.

⁵ Cfr. W. BENJAMIN: *Ursprung des deutschen Trauerspiels. Gesammelte Schriften, Band I*, Frankfurt a. M. Suhrkamp, 1980, pp. 317-35.

⁶ S. SONTAG: *Bajo el signo de Saturno*. Barcelona, Edhasa, 1987, p. 143.

II

La imagen de la melancolía es lo suficientemente compleja como para que sea necesario determinar, al menos a grandes trazos, de qué estamos hablando. Hay una primera impresión que nos produce la noción de «melancolía» y que, en gran medida, está ligada al cuadro de Durero que tanto fascina a Benjamín: «Melancolía I». Es un cuadro bellissimo, que ha dado lugar a múltiples imitaciones y variaciones a través de la historia del arte, y que han sido exhaustivamente estudiadas por Panofsky. Ahí vemos una figura alada (¿un ángel?), sentada, con la cabeza apoyada en el puño izquierdo, mientras con la otra mano sujeta mecánicamente un compás, descansando el antebrazo sobre un libro cerrado. Está acompañada por un angelote, que encaramado a una rueda de molino garabatea en una pizarra, y un galgo famélico que tiritaba de frío. Está rodeada de objetos, entre los que destacan una balanza, una sierra, unas tenazas, un martillo, un tintero, un reloj de arena que lentamente desgrana el transcurrir del tiempo. Al fondo, sobre el mar, el lema «Melancolía I», inscrito en las alas de un murciélago, aparece en un cielo crepuscular, débilmente iluminado por la luz de la luna y por el resplandor espectral de un cometa que aparece circundado por un arco iris lunar⁷.

En esta obra siempre se ha visto una aflicción inmotivada, «una vaga duda difícil de expresar sobre el problema de si el pensamiento y la actividad humana tienen algún significado frente a la eternidad»⁸ y una ambivalencia respecto a la capacidad de actuar. Esa ambivalencia, tan característica de la «Melancolía I», es algo que hemos de poner de relieve.

En los últimos tiempos se ha destacado la poderosa carga erótica, latente en el cuadro, y que autores como Panofsky habían infravalorado, lo que reafirma la ambivalencia: el amor y el odio, que pueda mostrar esa mirada airada, son una expresión de vitalidad y no se corresponden por completo con la situación patológica que en los antiguos tratados de psicología se conocía por melancolía, el estado terminal de una depresión y que conducía a algunas personas a la pérdida de todo interés por el mundo externo y a la renuncia a toda actuación práctica.

Si hablamos de la «ambivalencia» de la melancolía, de su conjunción de amor y odio, no podemos dejar de hablar de Freud, que, en un breve ensayo titulado «Duelo y melancolía», intentó analizar los rasgos esenciales de la me-

⁷ Cfr. E. PANOFSKY: *Vida y arte de Alberto Durero*. Madrid, alianza, 1982, p. 171.

⁸ KLIBANSKY, R.; PANOFSKY, E., y SAXL, F.: *Saturn and Melancholy*. London, T. Nelson eds., 1964 (traducción parcial) en *Pasajes*, n.8, 1987, p. 103.



lancolía. En ese artículo, Freud se preguntaba por el sentido que podía tener la morbosa complacencia en la tristeza, el alejamiento del mundo que lleva consigo la melancolía. En el fondo se encuentra, dice Freud, la pérdida de un objeto amado; y, sin embargo, no está nada claro si se trata de la pérdida de un resultado de la fantasía. En los relatos de los melancólicos, dice Freud, nos encontramos con una pérdida que no responde a una situación real y que además se prolonga más allá de lo previsible. Es más bien el desvanecimiento de un objeto anhelado lo que provoca el repliegue del sujeto sobre sí mismo, su abandono y su incapacidad para afrontar las tareas cotidianas.

En ese trabajo, Freud indica la semejanza que existe en las causas y en el cuadro que presentan el duelo y la melancolía: en ambos, las premisas son la pérdida de un ser amado, o de una abstracción equivalente, y la ambivalencia amor-odio del objeto; en ambas aparece una cesación del interés por el mundo exterior y una inhibición de la libido y de casi todas las funciones. También señala Freud la diferencia radical existente entre ellas, que permite considerar al primero como un fenómeno transitorio y comprensible y a la segunda como patológica. En concreto, la melancolía añade a su cuadro una perturbación del amor propio, un empobrecimiento de su yo: la libido ofendida o desengañada no se inhibe para luego desplazarse a otro objeto, sino que se transfiere al yo: se transforma la pérdida del objeto en pérdida del yo y el conflicto entre el yo y el objeto en la disociación entre la actividad crítica del yo y el yo modificado por la identificación⁹. Ahora bien, esta diferencia en la sintomatología, esta regresión de la libido al yo se explica por un componente propio de la melancolía: la base narcisista. La identificación entre el yo y el objeto, y las consiguientes transformaciones, corresponden a la regresión a un narcisismo primitivo y a la consiguiente fase oral o caníbal del desarrollo de la libido¹⁰. En vez de buscar un nuevo objeto de amor, el sujeto se complace, degustando con morboso placer la sangre de su tristeza.

Ambivalencia, pues, según ha destacado la exploración psicoanalítica de la melancolía, iniciada por Freud y desarrollada muy recientemente por J. Kristeva en su última obra: *Sol negro*, relato de historias reales de personas deprimidas y análisis de obras literarias o artísticas, en las que se muestra una cierta melancolía. Del «Cristo inerte» de Holbein a *El amante* de la Duras, de las novelas de Dostoiewski a los sonetos de Nerval. Tal vez no sea casual que el libro anterior de la Kristeva se titulara *Historias de amor* y que ya en

⁹ Cfr. S. FREUD: «Duelo y Melancolía», en *Obras completas*, t. II, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, pp. 2091-95 y 2100.

¹⁰ Cfr. S. FREUD, *op. cit.*, p. 2095.

ellas al estudiar el amor como situación patológica pusiera de relieve la experiencia originaria de pérdida que late en las situaciones de enamoramiento. En la melancolía esa pérdida se agudiza, en la medida en que no está muy claro que se haya perdido algo real. Tal vez sólo se ha perdido una ilusión, algo que se quiso tener, pero que realmente nunca se tuvo.

Hablamos de ilusión, pero la ilusión puede ser fantasmagoría y al mismo tiempo entusiasmo, pasión desplegada en la obtención de un fin. Cuando hablamos de entusiasmo es difícil no recordar al Kant que, faltando a su costumbre, se retrasa al acudir a clase para conseguir noticias de una revolución que ha tenido lugar en Francia, al Kant de la Filosofía de la Historia que recientemente ha vuelto al primer plano e la actualidad por el libro de Lyotard¹¹, al Kant que considera que la revolución francesa es algo que no se olvidará jamás. También Foucault dedicó uno de sus últimos trabajos a analizar el texto de Kant «Was ist Aufklärung?» y descubría en él el origen de las grandes líneas del pensamiento contemporáneo¹². Hoy, cuando de alguna forma sentimos el agotamiento de nuestro desarrollo, volvemos a reflexionar sobre el hecho fundacional de nuestra época, sobre esa Revolución que en Francia daba carta de naturaleza a una forma de sociedad, de cultura, de pensamiento.

Kant vio en los espectadores de la Revolución la justificación de una creencia racional en el progreso. La constatación de una toma de partido general, desinteresada, arriesgada y pública, esto es, de una participación entusiasta de los espectadores (especialmente los habitantes de otras naciones y bajo regímenes abasolutistas) en la Revolución, le va a servir de base para defender teóricamente el avance continuo del género humano. Pues según Kant, estando dada la voluntad congénita de progreso, la participación simpatética y afectiva en el bien (el entusiasmo) hace siempre referencia a lo ideal, a lo moral puro, por lo que no puede ser desvirtuada por el egoísmo, y es acontecimiento indicativo (Begebenheit) de la realización afectiva de esa voluntad¹³. Kant se centra en una participación tan universal y tan desprovista de interés personal que revela, por lo menos como disposición, un carácter común a todo el género humano y un carácter moral, y ese carácter no sólo permite esperar un progreso hacia lo mejor, sino que es ya prueba de él¹⁴

¹¹ J. F. LYOTARD: *El entusiasmo*. Barcelona, Gedisa, 1987.

¹² M. FOUCAULT: «Seminario sobre el texto de Kant 'Was ist Aufklärung'?', en F. JARAUTA (ed.): *La crisis de la razón*. Murcia, Universidad de Murcia, 1986.

¹³ Cfr. I. KANT: *Filosofía de la Historia*. México, FCE, 1979, P. 101 y 107; y J. F. LYOTARD, *op. cit.*, p. 63-4 y 74.

¹⁴ Cfr. I. KANT., *op. cit.*, p. 105.

Retengamos dos elementos de las tesis kantianas: el entusiasmo propio de la Revolución hace siempre referencia a lo ideal e implica una actividad totalizadora, al menos en la teoría.

Estos dos elementos que, con Kant, vemos en el entusiasmo parecen reproducirse en la melancolía. No hace falta recordar que ya el barroco melancólico «tiene una concepción panorámica de la Historia»¹⁵, para apreciar que la conciencia melancólica, a la vez que está condenada a perder los variopintos matices de la vida cotidiana, se sitúa como custodia de la idea de totalidad: «En la melancolía contemplativa, al estar a la escucha tensa, se figura uno que percibe en las vibraciones de la propia psique el ímpetu del universo»¹⁶.

Lo mismo se comprueba, de un modo más general, que incluso nos va a permitir enlazar con el segundo elemento en el hecho de que, desde los «Problemata» pseudo-aristotélicos hasta la psiquiatría actual, la melancolía se asocia con la patología erótica (lujuria, torpe ejecución), reafirmando la ambivalencia melancólica entre la contemplación y la apropiación total (el abrazo, la libido oral o caníbal). La contemplación de la totalidad es también impulso de estrujarla entre los brazos: «y así, la trágica insania del temperamento saturniano encuentra su raíz en la íntima contradicción de un gesto que quiere abrazar lo inabarcable»¹⁷.

Este querer abarca lo inabarcable, elemento central en multitud de representaciones de la melancolía, está ligado con lo inconsciente e ilusorio que de forma característica se da en la pérdida melancólica. Según Freud, las situaciones generadoras de melancolía van más allá de la pérdida del objeto deseado e incluyen situaciones de postergación o desengaño que introducen o identifican la ambivalencia libidinal¹⁸, lo que facilita el regreso a la fase erótico-caníbal: destrucción e incorporación del objeto deseado (Saturno devorando a sus hijos). También ve Freud un carácter de fetiche en el objeto de la melancolía, en el sentido de que es un objeto a la vez real e irreal, incorporado y pedido, afirmado y negado. En definitiva, Freud indica que en la melancolía, a diferencia del duelo, no está claro qué se haya perdido, ni siquiera que se haya perdido algo. Por eso habla de una «pérdida desconocida» de «como si se hubiera perdido algo».

En este sentido se ha podido decir que «la melancolía no sería tanto la reacción regresiva a la pérdida del objeto de amor, como la capacidad fantasmá-

¹⁵ S. SONTAG, *op. cit.*, p. 134.

¹⁶ G. MATTENKLOTT: «La melancolía en la dramaturgia del Sturm und Drang», en *Pasajes*, n.º 8, 1987, p. 129.

¹⁷ G. AGAMBEN: «Los fantasmas de la melancolía», en *Pasajes*, n.º 8, 1987, p. 11.

¹⁸ Cfr. S. FREUD: *op. cit.*, p. 2096 y 2099.

tica de hacer ver como perdido un objeto inapropiable. Si la libido se incorpora como si hubiera acaecido una pérdida, aunque en realidad nada se ha perdido, ello es así porque la libido en tal caso representa una simulación en que aquello que no podía haber sido perdido, por no haber sido jamás poseído, aparece como perdido, y lo que no podía ser poseído, porque quizá no había sido real, puede ser apropiado en tanto que objeto perdido»¹⁹

También se hace patente esta conexión de lo melancólico con lo ideal, con lo utópico como ideal y motor de perfeccionamiento, si recabamos en algunas representaciones de la melancolía. Volvemos a mirar el grabado de Dürero. El murciélago, en cuyas alas está inscrito el lema, ha sido considerado como un emblema menor que contiene la clave de toda la alegoría, y se le ha interpretado «como el intento del hombre de superar audazmente la miseria de su condición osando lo imposible»²⁰. Precisamente este atrevimiento llevaría al melancólico a pagar a las fuerzas custodias de lo inaccesible el precio de su extrañamiento de los objetos y hechos más familiares.

III

El entusiasmo, el sentimiento sublime a que aludía Kant, se da en el momento fundacional de la izquierda. Al fin y al cabo, cuando la expresión «izquierda» empieza a ser utilizada en su sentido actual es en la Asamblea que, como un resultado de la Revolución, pasa a regir el destino de la nación francesa. Se habla por primera vez de «izquierda» en ese contexto concreto, para designar a esos revolucionarios, sentados a la izquierda, gritando airados desde «la Montaña» para defender lo que consideraba el verdadero significado de la Revolución. En sus orígenes, la izquierda expresa una determinada situación en un espacio, el ocupar determinada posición.

La izquierda, dice Kolakowski, también se caracteriza por cierta ambivalencia. En primer término, expresa una «negación de la realidad existente», la búsqueda de la transformación del presente en nombre de un futuro mejor, una actuación en el mundo en nombre de ciertos ideales. Esa «negación» que caracteriza de modo originario a la izquierda puede dar lugar a una crítica inmediata, al entender que no expresa más que un rechazo radical, pero en seguida hay que matizar que esa negación va dirigida hacia la obtención de algo y se hace en nombre de algo, en nombre de una concepción más o menos precisa

¹⁹ G. AGAMBEN: *op. cit.*, p. 14-5.

²⁰ G. AGAMBEN: *op. cit.*, p. 22.

de un ideal de sociedad. Por eso continúa Kolakowski, la izquierda tiene una relación muy especial con la utopía: no puede existir sin utopía, pero al mismo tiempo está condenada a no llegar a realizarla jamás²¹. Cuando la izquierda toma conciencia de esa situación, cuando se quiebra esa imagen utópica que ha dirigido su actuación, la izquierda queda varada incapacitada para la acción²².

Para Kolakowski, lo que en los últimos tiempos ha quedado de manifiesto es la quiebra de la utopía marxista, una forma de utopía que no sería en absoluto ajena al quiliásmo, a la expectativa secularizada de la instauración del Reino de Dios sobre la Tierra que habían perseguido todas las herejías y sectas a través de la historia. Otros autores, también han destacado la necesidad de encontrar nuevos ideales, más allá de una concepción de la sociedad que hunde sus raíces en el siglo XIX y que estaría muy alejada de nuestras expectativas actuales.

Este planteamiento, sin embargo, debiera ser estudiado más en detalle, ya que hay que señalar en primer lugar que, aunque el marxismo durante algún tiempo ha sido identificado con la «izquierda», ha habido muchas otras corrientes que, en algún momento de este desarrollo, han ocupado en ella un importante espacio. El anarquismo, el socialismo utópico, por no citar más que dos ejemplos notables, también han actuado de forma decisiva como guía en la actuación de la izquierda. Además la multiplicidad de desarrollos del marxismo hace que sea difícil ver qué se entiende por marxismo cuando no se matiza el término: marxismo soviético, marxismo occidental, marxismo dogmático, marxismo crítico, encierran sentidos muy diversos.

También es difícil precisar si con la referencia a la «izquierda» se habla de movimientos sociales, de una cierta forma de organización del movimiento obrero o de una cierta sensibilidad en la forma de actuación en la búsqueda de la transformación de las relaciones sociales.

Hay algo que, pese a todo, habría que destacar y es la idea de que la izquierda actúa, en su rechazo de la sociedad existente, en nombre de una cierta forma de entender las relaciones sociales, en la búsqueda de cierta utopía, de cierto ideal que se intenta llevar a la práctica. Ese ideal que se desea trasladar a la realidad, en un primer momento, es considerado como algo perfectamente alcanzable: bastaría con que los derechos del hombre fueran formulados en una Declaración para que fueran aceptados universalmente, bastaría con la

²¹ Cfr. L. KOLAKOWSKI: *El hombre sin alternativas*. Madrid, Alianza, 1970, p. 158-160.

²² Cfr. L. KOLAKOWSKI: *Intelectuales contra el intelecto*. Barcelona, Tusquets, 1986, p. 25 y ss.

toma del poder por los soviets para que acabara la explotación del hombre por el hombre, bastaría con que la imaginación llegara al poder para que, finalmente, pudiéramos ser realistas y pudiéramos lo imposible.

Pero en la medida en que ese ideal se muestra como algo al menos parcialmente inalcanzable, cuando se cobra conciencia de la imposibilidad del cumplimiento de esas expectativas, entonces se desvela toda la carga de fantasía que hay en nuestros deseos. La toma de conciencia de esa situación, que no por ser necesaria deja de ser sumamente dolorosa, puede provocar que la izquierda, inevitablemente, caiga en una cierta melancolía, Bloch habla de la «melancolía del cumplimiento», de las aporías a que conduce la parcial realización de las expectativas utópicas²³. En la utopía siempre queda un resto inalcanzable y es eso lo que genera una sensación de frustración, que puede hacer olvidar la magnitud de lo ya alcanzado.

La izquierda actúa en nombre de ideales, que generan expectativas de imposible cumplimiento, pero que sirven de guía para la acción. Tomar conciencia de ellos conduce al retraimiento, a la melancolía. De ahí que, quizá en cierto sentido, podamos decir que la izquierda, por su propia actitud ante la realidad, está condenada a la melancolía, que se pone de manifiesto periódicamente en el momento en que toma conciencia de la inutilidad de su propio esfuerzo, de la amplitud de su frustración, de su impotencia.

Surgida la conciencia de lo inabarcable del objeto o fin deseado, se produce la tan comentada pérdida ilusoria, o alcanzado lo que se creía perseguido o deseado, siéntese la inevitable frustración de su alejamiento respecto a lo que nuestros deseos habían imaginado. Pérdida y frustración, en parte ilusorias, que hacen (re)nacer un sentimiento claramente melancólico, cual es el empequeñecimiento del yo²⁴, la sensación de inoperancia, de sinsentido, y en última instancia, de impotencia, donde la desolación es a la vez ira y tristeza.

Todos estos rasgos, en especial la impotencia del desorientado, han sido tradicionalmente atribuidos a los melancólicos. De ahí por ejemplo, que el contradictorio cortejo de los hijos de Saturno se vea unificado por un común sentimiento de que la conciencia no está conciliada con el lugar ocupado. Para el caso es igual que se sienta la estrechez de un cerrado cautiverio o la desorientación de un vagar sin visos de llegada. Ambas situaciones se unen bajo una misma incapacidad decisoria, una misma impotencia: «una prisión en que

²³ Cfr. E. BLOCH: *El principio esperanza*, tomo I, Madrid, Aguilar, 1977, p. 295 y ss.

²⁴ Cfr. S. FREUD: *op. cit.*, p. 2093.

se vaga, una reclusión errabunda: eso es el laberinto»²⁵. Es en esa profunda tristeza impotente, donde, hasta las más optimistas interpretaciones de la melancolía, ven que los peligros sobrepasan a las ventajas: la tendencia melancólica es a aumentar la desazón, a que el negro vaya oscureciendo cada vez más lo que nos rodea y nuestro propio yo. De ahí la visión de la melancolía como un pozo sin fondo ante la sed de consuelo, como un agotamiento del agua de la esperanza que oscurece el sentido del presente y aumenta la desolación.

Sin embargo, la pérdida, más o menos ilusoria, y el regreso narcisista hacen al melancólico dar la espalda a la realidad exterior y aferrarse a la práctica fantasmática interna, que puede ir cerrándose a sí misma, llavando a la postergación final, o puede, en virtud de su ambivalencia libidinal y de la ambivalencia de lo fantasmagórico lanzarse a la fascinación nigromántica o a la iluminación estática. De hecho, el terapeuta actual, cuando se enfrenta al rechazo melancólico de la vida porque ésta ha perdido todo sentido, se ve obligado a «buscar los medios para volver a encontrar sentido, para él pero también para toda una civilización»²⁶.

Esas posibilidades y la necesidad de encontrar un nuevo sentido puede hacer que el melancólico se vuelque en una actividad contemplativo-creadora frenética²⁷, que la tradición, especialmente en el barroco, ha expresado señalando que esas aguas negras y pesadas, incapaces de saciar sed alguna, bien pueden tornarse en tinta de estudio. Así, al decir de Starobinski²⁸, para el melancólico «escribir es formar sobre la página en blanco signos que sólo se hacen legibles porque son esperanza oscurecida, es formar la ausencia de porvenir en una multiplicidad de vocablos distintos, es transformar la imposibilidad de vivir en posibilidad de decir...» Aunque evidentemente este proceso no puede ser fácil en absoluto. La inhibición propia del melancólico le impide culminar la obra y su indecisión hace insufrible el punto final, como le ocurre al erizo hembra²⁹, tantas veces reproducido en las representaciones de la melancolía.

Hasta ahora veníamos hablando sobre todo de una concepción que podríamos llamar «negativa» de la melancolía. Pero si realizamos una más completa «anatomía de la melancolía» advertiremos que esa ambivalencia a la que antes nos referíamos es aún más profunda.

²⁵ I STAROBINSKI: «La tinta de la melancolía», en *Pasajes*, n.º 8, 1987, p. 62.

²⁶ J. KRISTEVA: «Les abîmes de l'âme». *Magazine Littéraire*, N.º 244, 1987, p. 17.

²⁷ Cfr. S. SONTAG *op. cit.*, p. 145.

²⁸ J. STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 67.

²⁹ El erizo hembra, cuando se aproxima al punto terminal de la gestación, retrasa al máximo el momento del parto, por miedo al dolor que puedan producirle las púas de la cría. Pero cuanto más retrasa el parto, más doloroso se hace.

Desde la Antigüedad, la melancolía ha tenido una doble significación. La bilis negra, que produce ese estado de ánimo de extrañamiento del mundo puede conducir a la inacción, a la postración, a la muerte, pero al mismo tiempo puede ser algo distinto, el recogimiento reflexivo que antecede a la acción. Ya en Aristóteles encontramos a la melancolía entendida como característica del genio, del creador, singularmente del filósofo. La melancolía en la medida en que supone un alejamiento del mundo, es también un retorno al sujeto, que, a través de la reflexión sobre su propia realidad, intenta explicarse el sentido del mundo.

En Marsilio Ficino aún aparece más nítidamente expresada la profunda vinculación existente entre genio y melancolía. Al fin y al cabo la creación artística, literaria, filosófica permite al melancólico canalizar las energías que descubre en su interior. Como indica Ficino³⁰ parece clara la existencia de un mutuo favoritismo entre la inactiva interiorización del melancólico, unida a su conciencia de totalidad, y el trabajo intelectual, cuyo constante ejercicio del pensamiento exige aislamiento, abstracción, concentración y contemplación estática de las propias fantasmagorías. La tinta negra vierte sobre el papel la bilis del creador y la plasma en letra, cuadro, obra. Es propio del melancólico el tratar mejor con las cosas que con las personas, y es en la creación en donde se produce mejor esa relación.

El propio trabajo teórico, tal vez sea necesariamente resultado de un talante melancólico. La reflexión se ejercita sobre algo que ya ha acontecido para intentar una mejor comprensión de significado. Decía Hegel que la filosofía es el tiempo comprendido en pensamiento, pero esa actividad sólo podía tener lugar cuando la realidad había pintado ya gris sobre gris, sólo entonces en la hora crepuscular era cuando el buho de Minerva podía alzar su vuelo.

Podemos ahora reconsiderar los diversos aspectos de la melancolía de la izquierda apuntados con motivo de la consideración kantiana del entusiasmo en la Revolución. En primer lugar, parece plausible afirmar que la crítica de lo presente (en base a una contraimagen) y la ordenación de la acción según una imagen desiderativa, propias de la izquierda, son proclives a la melancolía, vía conciencia de la inabarcabilidad o vía frustración. En segundo lugar, aquel aspecto totalizador que creíamos posible rasgo de la melancolía de la izquierda se nos ha revelado como capacidad de contemplar la generalidad, facilitada por la melancolía y extensible al trabajo teórico- intelectual en general.

Por otro lado, ese entusiasmo, esa participación *simpathética* y efectiva en el bien, de que hablara Kant, y que tan alejada nos parecía de la melancolía,

³⁰ Cfr. M. FICINO: «La mélancolie des intellectuels. Extraits du *De Triplici Vita*», *Magazine Littéraire*, n.º 244, 1987, p. 32-4.

resulta que ahora, merced a la ligazón clásica entre la teoría del genio y la melancolía se alía con ésta³¹. Efectivamente, la antigua doctrina democrítea, asumida por Ficino, agrupa el especial arrobamiento del visionario, el éxtasis del creador, la iluminación divina del intelectual y ciertas enfermedades mentales bajo el concepto de entusiasmo. Y hemos visto que nadie está tan predispuesto a tales estados que quien se ha separado de lo corporal y cotidiano y, centrándose en sí mismo, se ha dedicado a la contemplación: nadie más predispuesto que el melancólico³².

No resulta enrevesado equiparar el entusiasmo a la sensación que en nosotros se produce cuando una larga y penosa lucha se ve colmada por el éxito, entonces sentimos un alegre estado de ánimo y una intensa disposición a la actividad, que se manifiesta primariamente en signos de descarga de la alegría. Tales caracteres son, según Freud³³, los típicos de la manía, esto es, de un estado sintomáticamente opuesto a la melancolía y que, sin embargo, es en muchos casos producto de ésta y siempre retiene su mismo contenido ilusorio: «la manía no es sino tal triunfo, salvo que el yo ignora nuevamente qué y sobre qué lo ha conseguido»³⁴.

De este modo resulta que el entusiasmo ligado a la Revolución francesa puede ser un fuerte aliado del proceso melancólico y no olvidemos que la izquierda tiene su origen en tal Revolución y en la Asamblea que ella promueve.

En cualquier caso, parece evidente que la melancolía puede prender más fácilmente en aquellos que, negando la validez del presente, pretenden orientar su acción según un ideal (objeto de deseo necesariamente perdido e ilusorio), mientras que aquéllos que pretenden conservar lo dado, lo que realmente tienen o han tenido, serán más proclives a una situación similar al duelo.

IV

Pese a todo, la izquierda durante mucho tiempo ha creído que podía escapar a ese destino. La izquierda no perseguía sólo una interpretación de la realidad, sino sobre todo su transformación y por ello buscaba la forma de anticiparse al cumplimiento de su ideal. La realidad, sin embargo, ha acabado imponiéndose con toda su pétreo resistencia y frenando la plasmación práctica de

³¹ Rosa RIUS: «De la melancolía y la inspiración», en *Pasajes*, n.º 8, 1987, p. 33-36.

³² El carácter patológico, aunque transitorio, del entusiasmo es algo que reconociera el mismo Kant, como ha puesto de manifiesto Lyotard en *op. cit.*, p. 72-5.

³³ *Cfr.* S. FREUD: *Op. cit.*, p. 2098.

³⁴ *Ibid.*

esos anhelos. La vinculación entre teoría y práctica, que era elemento esencial en sus orígenes, cada vez ha quedado más desvirtuada. Ha sido en ese aspecto donde se ha revelado la imposibilidad de cumplir con el programa esbozando. Quizá la izquierda se ha visto incapaz de reflexionar sobre su propia situación para extraer de ella nuevas energías que permitieran una nueva adaptación a los problemas planteados por la transformación de las realidades sociales.

De hecho, la expresión «melancolía de izquierda» era utilizada por Benjamín en un doble sentido: en sentido genérico, podía aludir a una actitud de toda la izquierda ante la realidad, pero sobre todo, con referencia a Kästner, a Tucholsky, a Mehring, era entendida como la expresión de una situación claramente enfermiza, patológica, de un sector de la pequeña burguesía que volcaba en el radicalismo su impotencia, que no tenía correspondencia con ninguna acción política concreta, que se situaba a la izquierda de forma puramente verbal, complaciéndose en un fatalismo ante la historia que no era muestra más que de una resignada aceptación. En sus torres de marfil, como eremitas o príncipes, contempladores de una sucesión de hechos sin objetivo, se sitúan a la izquierda, no de ésta o aquella dirección o acción política, sino a la izquierda de lo posible en general: en la impotencia y languidez melancólica. Las poesías de Kästner, decía Benjamín eran la máxima expresión de ese fatalismo, que no era sino el fatalismo de aquel al que el proceso productivo le es absolutamente ajeno y cuyo oscuro engarce con la realidad era comparable a la situación de un hombre que se entrega complacido a los no investigados avatares de su digestión. «Con seguridad, concluía Benjamín, el ruido que se deriva de esos versos tiene más de flato que de verdadero trastorno. Estreñimiento y melancolía van unidos. Pero cuando en un cuerpo social los jugos se estancan, paso a paso nos domina la patía. Las poesías de Kästner no hacen el aire mejor»³⁵.

Habría, pues, diferentes formas de entender la «melancolía de izquierda», de las cuales una sería propia de un tipo de intelectual que es incapaz de trascender su propia situación e implicarse en la actuación práctica, regodeándose en el fatalismo a que conduce su previa resignación. Esa «melancolía de izquierda» puede servir para ilustrar la situación de muchos «intelectuales» de hoy, que repentinamente han abjurado de su actitud anterior y han hecho pública confesión de sus errores, descubriendo horrorizados los excesos y frustraciones que genera la lucha cotidiana y pasándose con armas y bagajes al campo del poder, consumando una vez más esa «traición» que, desde la clásica obra de Julien Benda «La trahison des clercs», tanto ha servido para ilustrar

³⁵ W. BENJAMIN, *op. cit.*, p. 283.

la actitud de los intelectuales ante la sociedad. Junto a ésta también existiría otra forma posible de entender la expresión «melancolía de izquierda» y que se ajustaría mejor a la actitud de aquéllos que no han desdeñado ensuciar sus manos con la actuación práctica y que sin embargo encuentran motivos para volcarse en la reflexión antes de intentar un nuevo asalto a la transformación de la realidad.

Hemos hecho referencia antes a una forma patológica de entender la melancolía, utilizada en psiquiatría para designar estados de postración externa, resultado terminal de procesos depresivos y que conducen al enfermo al alejamiento completo del mundo exterior. Tal vez esta caracterización fuera la adecuada para describir la callada resignación de alguno de aquellos intelectuales, completamente alejados de la realidad, que hemos descrito antes. Pero junto a ésta existe otra posible caracterización de la melancolía, que la considera únicamente como una situación temporal, un retraimiento del sujeto hacia sí mismo que tiene como objetivo llevar a cabo una completa reconstrucción de su relación con el mundo y que se plasma finalmente en su estado completamente opuesto: la manía, que lleva a la frenética actividad y a la creación compulsiva. Quizá un sector de la izquierda se encuentre en esa situación, aguardando la aparición de nuevos soles, de nuevos ideales que alumbren sus noches blancas. En esa espera, en la reflexión, es el sol negro de la Melancolía el que ilumina a esa izquierda que ya hace tiempo que habita en Calle Melancolía. A través de la reflexión se busca una nueva forma de intentar la transformación social. Pero sería preciso examinar más en detalle las causas que han conducido a esa situación.

Eso es algo que aquí sólo puede apuntarse. Sobre todo, ha sido la conciencia de la irrealizabilidad del ideal, del deseo expresado de liberación, lo que ha hecho que se agudizara esta sensación de vacío, propia de la melancolía. Esto no es algo que se haya producido repentinamente, sino el resultado de un largo proceso en el que esa esperanza que en su momento pudo significar para la izquierda la Revolución de octubre se ha ido rompiendo en mil pedazos. «Ex oriente lux» era el lema que recogía Bloch en los años veinte, en su *Espíritu de la Utopía*: «La luz viene de oriente», de la Rusa soviética. Pero esa luz se ha ido apagando, de tal forma que el marxismo occidental, y con él buena parte de la izquierda occidental, ha dotado como uno de sus rasgos más propios el pesimismo, como destaca Perry Anderson en sus *Consideraciones sobre el marxismo occidental*³⁶. Es, dice Gross, como si a la izquierda la realidad

³⁶ Cfr. P. ANDERSON: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid, Siglo XXI, 1978, p. 110.

se le hubiera escapado, se le hubiera ido de las manos. Eso ha hecho que la teoría pasara de ser entendida como guía para la acción a convertirse en refugio para una forma de pensamiento cada vez más ajena a la realidad, torre de marfil desde la que se hace difícil descubrir el mundo exterior.

Gross reconoce que buena parte de la izquierda ha caído hoy en un estado de abatimiento, pesimismo y distanciamiento de la realidad, pero afirma que ello se debe no al subjetivismo, sino a una serie de «realidades estructurales» como son la fuerte atenuación de la esfera pública, la creciente falta de efectividad de todo tipo de protesta enfrentada a las grandes organizaciones burocráticas y la reducción de todo evento, incluso los más radicales, a meros objetos de consumo de masas. El conjunto de estas realidades no sólo produce una falta de confianza en la lógica de la historia, sino que, al anular las condiciones de posibilidad de una política crítica, parece haber conducido a la izquierda de los años ochenta «a una melancolía más profunda y oscura que la descrita por Benjamín»³⁷.

No parece exagerada la siguiente caracterización de la realidad: «... durante estos años ha nacido un gran frente heterogéneo: regañanos, moderados, marxistas arrepentidos, católicos providencialistas, intelectuales postindustriales y postmodernos, sistemistas, neodecisionistas; todos para celebrar el espíritu renaciente el capitalismo. Frente a esto, la izquierda se ha metido en el rincón. No tiene respuestas. No reacciona. Ahora bien, una de dos: si se piensa que el concepto de izquierda ya no tiene razón de ser, cambiemos de nombre; en caso contrario, hay que cambiar de conducta»³⁸.

Muy posiblemente este cuadro y esta decisión sea aquello a lo que la izquierda deba hacer frente. pero nuestro recorrido por los aspectos de la melancolía de la izquierda ha mostrado que el cambio y la acción no es algo que alegremente pueda aconsejarse a quienes se sienten alejados de la realidad y situados en una cierta autocomplacencia morbosa. Lo más realista parece ser el apoyarnos en la ambivalencia melancólica.

Ello nos permite reconocer, con Gross, que en la actual melancolía de la izquierda se reproduce esa ambivalencia. Encontramos³⁹ un fondo predominante de incapacidad para la acción, retiro y falta de responsabilidad; no sólo no actúa, sino que absorbe las condiciones de la acción de otros y las convierte en piezas de conocimiento. La izquierda melancólica se interesa hoy más por la naturaleza de las enfermedades sociales que por su cura, e incluso a ve-

³⁷ D. GROSS, *op. cit.*, p. 115.

³⁸ G. RUFFOLO: «Entrevista», en *Debats*, n.º 16, 1986, p. 105-6.

³⁹ *Cfr.* D. GROSS, *op. cit.*, p. 120-1.

ces se interesa más por las teorías de las enfermedades que por las enfermedades mismas. No es de extrañar que esa izquierda se haya refugiado en la academia y otras torres de marfil semejantes y que lo mejor que pueda producir sean teorías más o menos hermosas o interesantes, pero que no dejarán de ser herméticas, inertes y endurecidas para la acción político-social.

Por otro lado, dice Gross⁴⁰, sobre ese fondo la actual melancolía de la izquierda mantiene tres aspectos del polo positivo de la melancolía: el primero es la incapacidad para el olvido, que permite a la izquierda, en un mundo cada vez más amnésico, recordar viejos sueños, antiguos valores; aunque esos ideales, ligados en su origen a una actitud crítica, se vean hoy como distanciadores de la realidad (no se abandona la realidad, sino que es ella la que nos abandona a nosotros, piensa el melancólico). En segundo lugar, la inmanente insatisfacción del melancólico y el empequeñecimiento de su ángulo de visión, junto a su capacidad fantasmagórico-contemplativa, pueden llevarle a conceptualizar y divisar cosas más allá de la realidad inmediata. En tercer y último lugar, el descontento habitual del melancólico, su pensamiento siempre inquieto y crítico, le hace difícilmente reglamentable y le lleva a detectar cualquier desorden, abuso o injusticia en su entorno: no puede dejar de estar en desacuerdo con el status quo, ni dejar de rechazarlo.

Pobre consuelo sería limitarnos a admitir esta ambivalencia. Pues dado el mayor peso que tiene aquel oscuro fondo, no sería de extrañar que aumentara la suspensión de toda actividad (política) y se fuera extinguiendo el deseo, esto es, se entrara en la grave afección terminal melancólica que la psiquiatría analiza. Tal vez sea necesario reconocer esa inestabilidad y ambivalencia de la melancolía, para operar desde ella de un modo realista.

Quizá sea necesario que la izquierda melancólica ahonde en su conciencia de la inutilidad de la obra, de la impotencia del hombre, de la inaceptabilidad de todo consuelo, etc., y se vea abocada a «la paradoja del melancólico: a través de la conciencia tiene conocimiento de la futilidad de todos sus actos y, a la vez, a través de esa conciencia, ha de actuar, ya que la desidia, unida a la melancolía, es diabólica por antonomasia»⁴¹. La fuerza del melancólico, se ha dicho repetidas veces, reside en su debilidad, en su saberse débil y percibir escasamente útil su obra y sin embargo reconocer que sólo haciendo o creando, puede, no sin dolor, escapar de las fauces de Saturno. Tal vez hubiera que abandonar la situación de autocomplacencia y derribar la torre para buscar nuevamente el contacto con el mundo exterior, explorar con una nueva sensi-

⁴⁰ Cfr. D. GROSS. *op. cit.*, p. 118-120.

⁴¹ G. MATTENKLOTT, *op. cit.*, p. 130-1.

bilidad lo que se pueda estar moviendo, para a partir de ahí reiniciar la reflexión.

Ahora bien, la inestabilidad del melancólico puede llevarle de la contemplación estática a la acción frenética (la manía). De hecho, como dice Gross⁴², una parte de la izquierda actual se ha instalado en un optimismo voluntarista que, con insufrible inocencia y utopismo, le lleva a actuar de modo pragmático, localista, inmediatamente y sin ninguna reflexión ni visión general; y en este caso no sabemos qué son peores si los síntomas originales o los efectos secundarios de lo que se veía como curación⁴³.

Lo que sí parece claro es que, como en el caso del mútuo favorecimiento entre melancolía y trabajo teórico, la incapacidad para la acción de cierta izquierda actual la sumerge en el melancólico alejamiento de la realidad, a la vez que la melancolía produce en esa izquierda una incapacidad para la acción y un retraimiento sin fin. Por algún sitio hay que romper este círculo morboso para permitir el contacto con la realidad. Esta ruptura no puede ser otra que la acción, tanto porque es el modo natural del hombre de imbricarse en la realidad, cuantos porque parece el antídoto idóneo frente a la tan próxima situación patológico-suicida.

Si se consigue romper ese círculo, la melancolía puede dar paso a la acción, pero mediada y reflexiva. De dentro a fuera, de fuera a dentro, iluminando el presente con anhelos y oscureciendo la esperanza con la conciencia de su necesaria pérdida, la izquierda puede retomar el camino, aunque soportando una pesada carga.

Al fin y al cabo, cuando iniciamos este trabajo destacamos el carácter ambivalente de la «melancolía» y para ilustrarlo acudimos a la «Melancolía I» de Durero, a ese ángel airado que no sabemos si está sumido en la desesperanza o dispuesto para la acción. Quizá la mirada que podemos leer en sus ojos no parece la propia de alguien que se muestre dispuesto a alejarse del mundo, sino la de alguien que busca la forma de dirigir sus energías hacia el exterior. No es una mirada cansada, sino una mirada airada, en la que

⁴² Cfr. D. GROSS: *op. cit.*, p. 115 y 120.

⁴³ Además de la melancolía de la izquierda, puede haber otras formas de caracterizar la situación actual. Gross menciona otras dos: el cinismo, que es el resultado del desencanto ante el desarrollo de las cosas, y el optimismo voluntarista, que se apresta a intentar la transformación sin análisis adecuado de la realidad y degenera en izquierdismo, radicalismo no mediado con las condiciones reales. Del cinismo, dice Habermas, refiriéndose al libro de Sloterdijk, que al menos sirve para arrancar de las ruinas un trozo de verdad. Frente al optimismo voluntarista, Bloch proponía una alternativa posible: el optimismo militante, mediado, que no olvidaba la esperanza de futuro.

podemos descubrir los signos de una rebelión. Pero tal vez se trate de una rebelión inútil, en la que el descontento ante la realidad no consigue plasmarse en una actuación concreta, en una transformación de la realidad.

Es curioso que el pensamiento actual haya redescubierto la figura del ángel, como si intentara una nueva explicitación del proceso de secularización que se ha generado en la Modernidad. En los años treinta, en un poema dedicado a Benjamín con motivo de la publicación de *Calle de dirección única*, decía Scholem: «En épocas antiguas todos los caminos llevaban a Dios y a su Nombre, de uno u otro modo. Nosotros no somos piadosos. Permanecemos en lo profano y donde antes figuraba Dios ahora está la Melancolía»⁴⁴.

Hoy, que volvemos a hablar de la melancolía, también vuelven los ángeles. Cacciari, que es uno de los pocos pensadores interesantes que sigue siendo miembro destacado de un partido comunista, ha titulado su último libro *El ángel necesario* y en él estudia los ángeles de Rilke, de Klee, de Benjamín, como una prolongación de su estudio sobre Kafka y Rosenzweig⁴⁵. No se puede olvidar aquí, en el momento de la conclusión, ese *Angelus Novus* de Klee que Benjamín tanto amaba y que le serviría en sus *Tesis sobre filosofía de la historia* para describir ese progreso, en el que se combinan civilización y barbarie⁴⁶.

Quizá desde la izquierda se ha cultivado también con complacencia esa forma angélica de contemplación, exterior a la propia realidad, en la que se procura más realizar tareas de guarda que una actuación real. En la película de Wenders, «Cielo sobre Berlín», sobre un Berlín dividido, dominado por la omniabarcante presencia del muro, sobrevuelan ángeles que circulan entre los hombres, intentando confortarlos de su íntima desolación. Al final uno de ellos decide hacerse hombre para poder decir que ha aprendido algo que los ángeles nunca pueden llegar a saber, la miseria y la grandeza de ser hombre. Tal vez los filósofos, los teóricos de la izquierda deban nuevamente abandonar su angélica condición y sumergirse en la realidad, dejar el gris sobre el gris para descubrir todo el colorido que pueda haber en lo que ahora esté surgiendo y aún desconocemos.

⁴⁴ W. BENJAMIN/G. SCHOLEM: *Correspondencia 1933-1940*. Madrid, Turus, 1987, p. 96.

⁴⁵ M. CACCIARI: *L'angelo necessario*. Milano, Adelphi, 1986.

⁴⁶ Cfr. G. SCHOLEM: «Walter Benjamin und sein Engel», en S. Unsel (hrsg.) *Zur Aktualität Walter Benjamin*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1972, p. 87-138.