EDICIONES
COMPLUTENSE

Anales del Seminario de Historia de la Filosofía
e-ISSN 0211-2337

RESEÑAS

Ramas, San Miguel, Clara, *El tiempo perdido. Contra la Edad Dorada. Una crítica del fantasma de la melancolía en política y filosofía.*, Barcelona: Arpa, 2024.

Aurora González Escorihuela
Universidad Complutense de Madrid (España) ✉

https://dx.doi.org/10.5209/ashf.98563

¿Qué tienen los amores perdidos, la infancia o las amistades pasadas que nos hacen querer volver a ellos una y otra vez? ¿Qué lleva hoy en día a antiguas referentes del feminismo a verse aliadas con movimientos conservadores? La respuesta a estas preguntas la podemos hallar según la filósofa Clara Ramas San Miguel en un mismo fenómeno: la melancolía.

Este brillante ensayo trata sobre los peligros que a nivel político conlleva asumir que lo mejor ya se ha perdido. Esta premisa, según Ramas, conduce a la falsa creencia de que una vez tuvimos ese "objeto perdido" y de que es posible recuperarlo. Mediante este regreso se espera restaurar una situación presente de precariedad y desorientación más bien atribuible, según la autora, a un sistema capitalista devorador e implacable que a una pérdida real de un objeto.

La melancolía, pues, se convierte en la principal categoría del ensayo para analizar y comprender una serie de extraños fenómenos políticos y culturales que han surgido en las últimas décadas, como la estética *cottage*, las *tradwifes*, el feminismo transexcluyente, el "rojipardismo", o la derecha *alt-right*.

Lo que une a todos estos movimientos es un mismo diagnóstico: "vivimos en la degradación y en la pérdida" y la única vía es "reconquistar el objeto perdido" (p. 56).

La tesis de la autora en este sentido es firme. La solución no está en recuperar el objeto perdido, en primer lugar, porque no es posible: como veremos, el objeto perdido no es más que la proyección de nuestros deseos y angustias presentes; en segundo lugar, en todo presente hay circunstancias que desbordan las soluciones que nos proporciona el pasado, de modo que lo único que provoca esta ilusión es artificio y decepción.

Si la primera parte constituye una crítica feroz a los usos políticos de la melancolía, la segunda parte del libro se adentra en las razones de la melancolía, los lugares donde puede tener cabida y la posibilidad de relacionarnos con lo perdido de formas no melancólicas.

Clara Ramas, apoyándose en los análisis de Kristeva y Freud y continuando con el diagnóstico de Žižek en su libro *La melancolía y el acto*, analiza en este ensayo los motivos por los que se puede decir que la melancolía es un signo de nuestra época.

En el primer capítulo, describe el contexto político y social que define nuestro tiempo: una era de aceleración, incertidumbre y nihilismo. La autora apunta a que esta sensación de pérdida tan familiar en la historia y el relato de Occidente, se ha intensificado en los últimos tiempos por factores como la crisis ecológica, el capitalismo financiero y la inestabilidad geopolítica. Estas instancias, sin embargo, al permanecer oscuras crean lo que la autora llama "una cancelación de la experiencia": nos resulta difícil acceder a nuestro presente y comprenderlo.

En este contexto de falta de perspectiva futura y de tensión con el presente, surgen discursos políticos que nos llevan a mirar al pasado con nostalgia.

A continuación, Ramas define el objeto de su ensayo y examina los sujetos que han surgido como resultado de este nihilismo tardomoderno. Los llama "centauros melancólicos": hibridaciones entre derecha e izquierda, identidades políticas complejas y contradictorias que no encajan fácilmente en una categoría ideológica tradicional, pero con un rasgo en común: la melancolía.

Esta se presenta como una mirada sobre un objeto *amado* "que se siente ya perdido o en peligro de perderse" (p. 40). Aferrarse a él parece una forma de salvarlo y a su vez de salvarse a uno mismo. Este objeto también es llamado en el libro "Edad dorada", entendida como

> un tiempo, hoy generalmente pensado como anterior al actual – la tradición, la época de nuestros padres, la transición – que se considera constitutivamente mejor que el presente (...). Volver a él nos permitiría construir una identidad sólida llena, sustancial, sin fisuras (p. 20).

La melancolía se convierte pues en la fórmula explicativa de estas nuevas identidades políticas nihilistas y tradicionalistas, conservadoras y neoliberales a la vez.

En el tercer capítulo, Ramas examina la base antropológica de la melancolía, aludiendo al concepto

de "arraigo" en Weil[1]. La autora observa cómo en la actualidad se tiende a idealizar una supuesta pertenencia natural primigenia del ser humano que unos la asocian a la familia, otros al género, etc.

Restaurar estas formas de pertenencia aparece entonces como la vía más fácil de solucionar la sensación de desarraigo actual.

Frente a esto, la autora nos advierte de que "para el ser humano nunca se da algo así como (...) un arraigo puro" (p. 69); que la sensación de falta, pérdida o necesidad forma parte de nuestra condición y que el arraigo sería entonces "la ilusión de que es posible poseer el objeto que colma la falta" (p. 72).

Solo el lenguaje, dirá la autora, es capaz de llenar ese vacío en tanto que "habilita una suerte de relación con lo no inmediatamente presente" (p.75). Aquí reconectando con la tesis de la filósofa y psicoanalista Kristeva según la cual el lenguaje es como una cicatriz, narrar la pérdida se convierte también para Ramas en la única forma de enfrentar la falta y de volver al objeto, ya no en la forma de la posesión, pero sí del signo.

En el quinto capítulo, a partir del texto de Freud *Duelo y Melancolía*, el problema de la melancolía adquiere un tono más psicoanalítico y se redefine como un proceso fallido de duelo, donde el sujeto no logra integrar la pérdida y se aferra a su dolor.

Esta incapacidad del sujeto por dejar ir al objeto y que en el libro se describe como una impotencia con la pérdida y con el lenguaje, refleja en opinión de la autora un intento desesperado del yo por salvarse a sí mismo y no una lealtad hacia el objeto.

Más adelante vuelve sobre esta cuestión y define la melancolía como una forma de narcisismo o ego agraviado: "los nuevos melancólicos de hoy" dice, "pretendidamente apegados al objeto perdido en realidad solo están apegados a su deseo de posesión" (p. 114).

Centrados en su propia herida se sienten agraviados no tanto por la pérdida del objeto sino por la identidad que supuestamente les confería: sienten que se les debe algo. Su lamento es en realidad el lamento por los valores y posiciones a los que se creía con derecho. Esto, según Ramas, escondería o bien una incapacidad para elaborar el duelo y reconstruir el deseo de forma creativa, o bien un interés político.

Por último, a partir de los dos tipos-melancólicos que Kristeva distingue en su texto[2] (el yo caníbal que odia y ama el objeto perdido y el yo herido e incompleto que enmudece ante la pérdida) la autora define el panorama político actual como marcado, por un lado, por la desafección y la desesperanza y, por otro, por discursos agresivos en torno a la familia, la patria, etc., objetos cuyo significado se disputa en incesantes guerras culturales.

En el sexto capítulo, la autora se pregunta por qué la melancolía parece intensificarse en la modernidad tardocapitalista.

Parte de la idea de que a la Modernidad siempre le habría acompañado un cierto nihilismo en el que "los valores y significados se disuelven (...) y una tendencia reaccionaria que quiere conservar y aferrarse a valores estables y fijos" (p. 46). Toda vez que la sensación de nihilismo aumenta, la tendencia reaccionaria se ve acentuada.

El nihilismo que se habría derivado del proceso de secularización de época moderna, en lugar de ser aprovechado para reconstruir la sociedad desde nuevas bases terrenales, se habría visto acentuado con la llegada del Capitalismo y la progresiva disolución de todas las instancias que proporcionaban orden y protección[3].

La modernidad tardocapitalista habría desencadenado entonces un nihilismo sin precedentes al tiempo que intensificaba la tendencia a aferrarse a valores estables y fijos; valores que el propio Capitalismo habría contribuido a destruir: comunidad, familia, etc.

A continuación, la autora define la mirada melancólica como una mirada fetichista en tanto que hace equivaler origen, naturaleza y sentido.

Este fenómeno, asociado a la "fantasía de lo natural" o al mito del paraíso perdido, consiste en creer que una vez hubo un estado original de plenitud, y que es posible volver a él recuperando el objeto perdido, investido de un valor y un poder de salvación. Esta es la creencia que subyace según la autora a fenómenos como las *tradwifes*, o los discursos sobre una vuelta a lo rural. El problema de estos discursos no es solo que romantizan un pasado que también contenía sufrimiento y violencia, sino que no reparan en que la naturaleza o la tradición, incluso si en algún momento se dieron y fueron buenas, no pueden ser recreadas sin caer en la impostura.

La autora se detiene especialmente en el género como último bastión del melancólico en su intento de aferrarse a algo "esencial". Analiza la cultura incel como el síntoma más claro del nihilismo actual y una expresión de la melancolía masculina ante la pérdida de la estructura binaria de género. Según Ramas, los sujetos-incel dirigen su frustración y odio hacia el feminismo y las mujeres porque sienten que han perdido el acceso sentimental y sexual al que creen tener derecho. Desde su punto de vista, no es solo una amenaza a su privilegio masculino, sino al orden social en su conjunto.

Uno de los capítulos más íntimos del ensayo es el décimo, donde Ramas reconoce que todos tenemos nuestras propias heridas y tentaciones

1 Weil, S., *Echar raíces*, Trotta, 2014.

2 Kristeva, J., *Sol negro. Depresión y melancolía*, WunderKammer, 2017.

3 Solo contrarrestada de manera limitada y eventual por instancias como el Estado. Es lo que se llama un cierto "conservadurismo de izquierda", una estrategia retórico política que, "frente al carácter arrasador y disolvente del capitalismo, defiende ser "conservador" respecto de un mínimo de bienestar" (p. 107).

melancólicas. Todos hemos experimentado pérdidas, y por eso los discursos políticos melancólicos resuenan en nosotros, especialmente en tiempos de precariedad. Sin embargo, la autora insiste en que debemos reconocer los límites de recrearnos en lo perdido: la melancolía no puede ser la base de un proyecto político, pero puede encontrar una salida en el arte. En el arte, en efecto no hay una promesa de retorno real al objeto perdido, sino que se narra como lo que ya no podemos tener, mirándolo desde otro lugar.

En los últimos capítulos, la autora desarrolla una reflexión sobre el tiempo, la memoria y la pérdida, inspirándose en el libro *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust que da nombre al ensayo.

Apoyándose en el libro de Deleuze[4] y en su definición de la reminiscencia llega a la conclusión de que la razón por la que aquello que hemos perdido o que incluso nunca hemos poseído nos conmueve tanto, es la propia pérdida: en la reminiscencia en efecto revivimos lo perdido bajo una forma en la que en realidad nunca fue vivido y atribuimos propiedades y signos al objeto que no son sino la emanación de nuestro deseo, de nuestra angustia. Por ello damos palos de ciego cuando intentamos restaurar una herida presente por medio de la recuperación de un objeto perdido.

La pregunta que guía las últimas páginas del ensayo es: ¿en qué sentido Proust permite pensar lo perdido de un modo diferente a los melancólicos? ¿Qué podemos recobrar, sino es el objeto perdido? La respuesta nos devuelve al capítulo diez: para la autora, Proust nos enseña que solo mediante la obra de arte podemos recobrar algo y ese algo es el tiempo, "incluso lo que parecía ser tiempo perdido, tiempo gastado en amores inútiles, en afanes" (p. 192).

La escritura, la lectura y la obra de arte en efecto nos permiten comprender y dar sentido a lo que nos pasa como ningún otro objeto lo haría en su lugar.

En el último capítulo, *Aniquilación. Amor. Escritura*, Ramas vuelve al concepto de "ruinas" para sugerir que, aunque no podamos recuperar lo que hemos perdido, podemos relacionarnos con ello desde el amor y no desde el resentimiento. La serenidad que surge al aceptar la pérdida nos permite redescubrir aquello que amamos sin la necesidad de poseerlo de nuevo.

Este enfoque plantea una nueva forma de relacionarnos con el pasado y las pérdidas: no desde la añoranza o el afán de recuperación, sino desde una distancia amorosa, que aprecia y resignifica lo perdido sin intentar retenerlo.

El tiempo perdido es un diagnóstico atento y detallado de los nuevos fenómenos que dibujan el actual panorama político y cultural, caracterizado por una especie de deseo de regreso a la familia, la patria y los valores tradicionales como refugio casi materno ante las turbulencias de un presente incierto. Leer este repliegue en términos de un duelo colectivo mal elaborado constituye el principal atractivo del libro.

En definitiva, la autora no solo nos proporciona un imprescindible análisis sobre las consecuencias políticas que se derivan de relacionarnos melancólicamente con pasados perdidos o futuros utópicos, sino también herramientas valiosas para orientar nuestra vida individual.

4 Deleuze, G., *Proust y los signos*, Anagrama, 1995.