

## Duelo y alegoría de la experiencia

A propósito de *Alegorías de la derrota*,  
de Idelber Avelar<sup>1</sup>

Pablo Oyarzun R.

Me vendría casi como cosa natural hablar sobre este libro desde mis primeras impresiones. Mucho de su estilo, de su celo reflexivo, de las inquietudes que lo mueven, se me hace tan próximo que, al leerlo, tenía a ratos la sensación de estar conversando con su autor. Pero no estaría bien limitarse a un impresionismo de esa laya. Y tampoco sería fiel con mi lectura. Hay comentarios y preguntas que me suscita, y trataré de bosquejarlas aquí. Pero, de todos modos, para hacerlo, conviene que diga cuáles son esas impresiones.

Quiero resumirlas en algo que me provoca llamar la *entereza* del texto que ahora presentamos.

Digo “entereza” para referirme al menos a cuatro cosas: una es la cobertura analítica de un universo discursivo, aquél de la narrativa latinoamericana de los últimos 40 años, a partir del renombrado *boom*: universo que mide su tarea y su envergadura desde el propósito de corresponder a la sustancia y la deriva de los pueblos latinoamericanos.

Otra es la notable perspicacia que ejerce Avelar en la lectura de su material electivo. Está, por una parte, su ponderación del *boom* (en los nombres de Fuentes, Carpentier, Vargas Llosa, Cortázar y Rodríguez Monegal), que me resulta desde todo punto de vista persuasiva, acaso porque me confirma en cierto recelo que he experimentado a propósito de esa frondosa producción desde mi época adolescente.<sup>2</sup> Luego, la revisión de cierta literatura que va en camino de la producción de una alegoresis que —y aquí está el nudo de la obra— sería la nota distintiva de lo que él mismo concibe y examina, de manera ejemplar, como la narrativa de postdictadura (y aquí los nombres son Piglia, Santiago, Eltit, Noll, Mercado).

Una tercera es la robustez teórica que sostiene esos análisis: Avelar no sólo recurre a un cuerpo especulativo de alta densidad —que fue ganado a su tiempo, más próximo o más distante a nosotros, en la urgencia por alcanzar claridades y orientaciones frente al duro asedio de unos hechos inéditos—, sino que sabe moverse en su espesura y puede aportarle nuevas dimensiones, en el debate de sus teoremas y en la confrontación con el material estudiado.

---

<sup>1</sup> Texto leído en la presentación del libro de Idelber Avelar, *Alegorías de la derrota: La ficción postdictatorial y el trabajo del duelo* (Santiago: Cuarto Propio, 2000, 336 pp.), en la Sala Domeyko de la Casa Central de la Universidad de Chile, el día 10 de agosto de 2000. El libro fue editado anteriormente en versión inglesa bajo el título *The Untimely Present. Postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning* (Durham and London: Duke University Press, 1999, 293 pp.). Las citas van acompañadas de la indicación del número de página entre paréntesis.

<sup>2</sup> La ponderación a que me refiero tiene su centro en la afirmación de un doble carácter compensatorio propio de la gran narrativa suscrita bajo ese epíteto propagandístico: compensación por el subdesarrollo, compensación por la pérdida del aura de lo literario (cf. 22 ss. y capítulo I).

Por último, lo que el término que empleo ya dice de suyo: un nervio ético y político que no está dispuesto a ceder a los ajustes fáciles, aun a costa de exponer al yerro o al mentís las apuestas fundamentales de la obra.

Eso, por lo que toca a mis impresiones. Doy paso ahora a mis incursiones en el asunto de este libro. Todas ellas irán encaminadas a interrogar el estatuto de ciertas nociones que, según creo, forman su trazado esencial: duelo, derrota, experiencia, narración, alegría, escritura.

Avelar arranca de esta premisa fundamental para la literatura postdictatorial: estaría ella, insalvablemente, bajo la doble determinación del “imperativo del duelo y la decadencia del arte de narrar” (34). Esta doble determinación marca la dificultad, por no decir la imposibilidad de satisfacer la exigencia que de ella nace: “El duelo y la narración, incluso al nivel más obvio, serían coextensivos: llevar a cabo el trabajo del duelo presupone, sobre todo, la capacidad de contar una historia sobre el pasado. Y a la inversa, sólo ignorando la necesidad del duelo, sólo reprimiéndola en un olvido neurótico, puede uno contentarse con narrar, armar un relato más, sin confrontar la decadencia epocal del arte de narrar, la crisis de la transmisibilidad de la experiencia” (ibíd.). Este motivo (la segunda determinación) es, como se sabe, de raigambre benjaminiana. El “fin del arte de narrar” es diagnosticado en *El narrador*, y Benjamin indica que una de sus causas —y desde luego, hemos de entender que es la principal— radica en el hecho palmario de la “caída de la experiencia”. Acudiendo a una constatación que suministraba la base para las reflexiones de un breve ensayo anterior, titulado “Experiencia y pobreza”, reproduciendo sus términos, Benjamin observa que, al cabo de la primera guerra, “las gentes volvían enmudecidas del campo de batalla”, que no regresaban más ricas, sino “más pobres en experiencia comunicable”.<sup>3</sup> Ciertamente, no es sólo el consabido horror de la guerra lo que provocó ese pasmo fundamental. El artículo más temprano anota que “una pobreza enteramente nueva ha sobrevenido con este monstruoso despliegue de la técnica sobre los hombres.” Este dato crucial —esta vinculación de la “caída de la experiencia” con las transformaciones ingentes del capitalismo— debe tenerse a la vista para entender a qué se refiere Avelar cuando habla de la “derrota”, porque el modo en que articula este vocablo se inscribe visiblemente en la estela de aquellas notas de Benjamin: en cifra latinoamericana, sudamericana, la “derrota” designa el tránsito histórico del Estado al Mercado, impulsado por el instrumental mortuorio y disciplinario de las dictaduras.

¿Cómo ha de concebirse la derrota? Pues se trata aquí de un *concepto*, no de un término descriptivo. En este sentido, lo que nombra el término no se puede entender como mero *factum*. O bien, si es un *factum*, es uno que desborda su facticidad, en cuanto clama justicia. En todo caso, la palabra “derrota” tiene esta doble significación: camino y vencimiento, desvío de los buenos rumbos, arribo forzoso, maltrecha condición, estrago, desnudez. Designa, sí, un estado de cosas, el día después de la catástrofe, la desolada dispersión; pero también alude a la escena de estertores, a las incorporaciones incipientes, a los tientos ciegos y los roces temerosos en que se delata la evidencia de que en ese descampado habitó una vez un pueblo, que esos muñones de vida albergaron alguna vez la posibilidad de un destino.

La derrota es una transformación radical de la experiencia, y en estos mismos términos la concibe Avelar. Cuando sostiene que, en los textos que marcarían el tránsito del *boom* a

---

<sup>3</sup> W. Benjamin, *Der Erzähler*, en *Gesammelte Schriften*, II-2 (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991), p. 439. Cf. “Erfahrung und Armut”, en *op. cit.*, II-1, p. 214. El primer ensayo es de 1936, el segundo, de 1933.

la narrativa postdictatorial (Moyano, Donoso, Veiga), “la derrota surge... como una experiencia irreductible” (107), está diciendo, también, que la derrota afecta al principio mismo de la experiencia, a lo que la constituye en tal, esto es, su misma irreductibilidad. En cierto sentido, la derrota no puede ser experimentada como tal, no es accidente que sufra un sujeto, individual o colectivo, no importa cuán grave pueda suponerse ese accidente; en tal contexto, la historia, cuyos hechos y momentos ya no pueden ser atribuidos a la iniciativa de una conciencia, se deshistoriza, ciegamente se naturaliza (cf. 106). Pensada en toda su agudeza y algidez, la derrota es la derrota de la experiencia. En este sentido, así lo entiendo, sostiene Avelar que la derrota es la “inmanentización radical”, la “destrascendentalización”, “el bloqueo de la visibilidad del suelo último” (26).<sup>4</sup> Y esto quiere decir, por una parte, que la derrota —de acuerdo a la definición provisoria que anota Avelar en el cierre de su examen del “imperativo confesional”— “es *ese momento de la experiencia en que toda solidaridad se convierte en un tropo necesariamente ciego a la estructura retórica que lo hace posible*” (97; la cursiva es del autor): quiere decir, pues, el colapso de la posibilidad vinculante que aloja toda experiencia, y que se actualiza en la participación diegética en sus hechos, sus recuerdos. Pero por otra parte, significa también que la derrota interrumpe lo que en otro sitio he tratado de caracterizar como el movimiento mismo de la experiencia, describiéndola como “remisión no totalizable a la totalidad”.<sup>5</sup> Pues, en efecto, aquello que llamamos de modo eminente una “experiencia”, y que cela en su acaecer inopinado el secreto de su condición memorable, esto es, narrable, no es simple suceso de una cadena o de una serie, sino súbito ausentamiento, voladura del sujeto, vértigo, síncope: pasión de la totalidad.

Preparado y trajinado por una reflexión plural y compleja en que se anotan los nombres de Freud, Benjamin, Nicolas Abraham y Maria Torok, Derrida, entre otros, *duelo* es el término con el cual piensa Avelar esta experiencia de la derrota que es, a la vez, derrota de la experiencia. ¿Y qué noción del duelo nos entrega, entonces, esta obra?

Aquí tiene uno que pensar, ante todo, que el duelo define una noción de *experiencia* privilegiada. Privilegiada *para nosotros*, por una doble razón: primero, y en términos generales, porque determinaría el tipo de experiencia propia de la modernidad tardía, allí donde hay todavía sitio para la experiencia, es decir, donde ésta no ha sido absorbida por los poderes de la mediación tecnológica, mercantil y comunicativa, y donde persiste, pues, como residuo hipotéticamente irreducible, pero asediado hasta la extenuación. Si esto es así, habría que entender que el duelo daría cuenta de una experiencia esencialmente reflexiva, en la cual aquello con relación a lo cual se hace el duelo sería la propia pérdida de la experiencia. En segundo lugar, porque determinaría en su especificidad la experiencia

---

<sup>4</sup> Esta aserción se refiere, ante todo, a la crítica de la interpretación de las dictaduras del cono sur que han hecho cientistas sociales eminentes como José Joaquín Brunner y Fernando Henrique Cardoso (v. El acápite 2.2, “La teoría del autoritarismo como fundamento de las «transiciones» conservadoras”). El argumento de Avelar, con el cual coincido plenamente —y a partir de antiguas convicciones— quiere probar que “*la teoría del autoritarismo fue la base ideológica regalada por las ciencias sociales a la hegemonía conservadora en las llamadas transiciones democráticas*. La teoría del autoritarismo sería la lengua de la transición conservadora, no su teoría” (83; cursiva del autor); unido esto a la tesis (establecida por Willy Thayer) de que “*las verdaderas transiciones son las dictaduras mismas*” (84 s.; también en este caso la cursiva es del autor). En semejante interpretación, la teoría cumpliría la renuncia a pensar el fundamento de los procesos en cuestión y, con ello, inseparablemente, la renuncia a sí misma, convirtiéndose en protocolo o mero expediente de las “transiciones” así dilucidadas.

<sup>5</sup> “Indagaciones sobre el concepto de experiencia”, en: *Seminarios*, 11 (1998), 123-133.

postdictatorial y, en ella, junto a esa común extenuación, la gravitación de lo arrasado, de la muerte numerosa.

Pero entiendo que la envergadura total de la materia que examina Avelar no se agota con el enunciado de esa dimensión radical de la experiencia que queda acuñada en la noción de duelo. Está también la cuestión del modo en que semejante experiencia se articula. Y echo un poco de menos en este libro una mayor cavilación sobre el punto. Ese modo al que me refiero, creo, nos remite a una determinada operación de la memoria y, con ella, a una estructura de la subjetividad en que ésta misma se hace cargo de su contingencia y de su crisis radicales, renunciándose, destituyéndose. Es la memoria que Hölderlin, como el primero de todos, reconoció bajo el nombre de *Andenken*, es decir como una forma del *cogitare* cuya originariedad y espontaneidad son sustraídas por una anterioridad absoluta. Ciertamente, a ella hace alusión el epígrafe que antepone Avelar a su introducción, y que habla del “recuerdo de lo disuelto” (*die Erinnerung des Aufgelösten*), y, cierto, en la promesa de su posibilidad vuelve, después, a cerrarse el libro. Pero creo que una escrupulosa consideración del asunto sería recomendable para consolidar su arquitectura.<sup>6</sup>

En cambio, la tercera cuestión que —desde mi perspectiva— exige la materia ha sido ricamente abordada por Avelar. Me refiero al problema de la acuñación: ¿cómo es posible *presentar* esta experiencia? ¿Qué lugar y qué figura, en la tópica y la trópica del lenguaje, puede cumplir la tarea improbable de presentar la anterioridad absoluta sin reducirla a la instancia actual en que se anuncia? Siempre en la huella de Benjamin, Avelar apela al concepto de *alegoría*: “La alegoría florece en un mundo abandonado por los dioses, mundo que sin embargo conserva la memoria de ese abandono, y no se ha rendido todavía al olvido. La alegoría es la cripta vuelta residuo de reminiscencia” (18). Partiendo de la tesis de que la condición de la escritura literaria en la postdictadura se define por el “devenir-alegoría del símbolo” (22), la alegoría se convierte para Avelar en la lengua de la derrota: “Esta inmanentización radical [propia del contexto transicional de las dictaduras del cono sur] se vincularía... con la experiencia de la derrota, cuya réplica tropológica reside en el concepto de alegoría: derrota histórica, inmanentización de los fundamentos de la narrativa y alegorización de los mecanismos ficcionales de representación, serían teóricamente coextensivos, cooriginarios” (27). Lo decisivo aquí radica en la crisis de la narratividad como forma de tal presentación, y este libro ofrece, por decirlo así, el *dossier* histórico de esa crisis para la novelística latinoamericana. La experiencia del duelo sería inenarrable. El punto afecta al material diegético del que se ocupa Avelar, y marca la pregunta con que éste se le aproxima: la pregunta por la posibilidad de la narración.

Creo que efectivamente lo que piensa Avelar bajo la noción de alegoría mantiene la resistencia y la pasión de irreductibilidad respecto del transformismo metafórico del Mercado (y del conformismo político fomentado por éste) que él mismo le atribuye. Pero no me parece que las obras a las que se refiere, a pesar de su vigor narrativo, de sus riesgos y su lúcida complejidad, satisfagan en todo su alcance la alta exigencia que esa noción plantea. La distinción entre literaturas que se quieren escrituras (que se abocan a la tarea del duelo) y literaturas conformadas a su estabilización genérica es, probablemente, una

---

<sup>6</sup> El hermoso pasaje de Hölderlin pertenece a uno de sus fragmentos poetológicos, conocido bajo el título “El devenir en el declinar” (*Das Werden im Vergehen*) y redactado en la víspera del siglo XIX. El fragmento contiene las meditaciones sobre la construcción poética del proceso de ocaso-y-transición de la patria. Cf. Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke in drei Bänden* (ed. Knaupp), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992, II, 73.

distinción subordinada respecto de aquélla entre escritura y literatura. Creo que la hipótesis benjaminiana sobre el fin de la narrativa con que trabaja Avelar, y que éste radicaliza por su cuenta a partir de la gravitación epocal de la derrota, se cierne como una amenaza constitutiva sobre las expectativas que el autor se hace con respecto a la eficacia de las obras examinadas. Constantemente se resiste él a la consecuencia estrictamente apocalíptica que habría que extraer de sus premisas y de sus análisis: la devastación de la posibilidad misma de la escritura.<sup>7</sup>

Veo en esa resistencia un ejercicio esencial de la tarea de la crítica, que tiene que reclamar la existencia de la obra allí donde ésta no está dada, más aun: que ha de reclamarla allí donde falta la *posibilidad* misma de tal existencia. Así también es como entiendo la postulación de lo *intempestivo* que, obviamente bajo inspiración nietzscheana, se hace en el libro: “Lo intempestivo sería aquello que piensa el fundamento del presente, desgarrándose de él para vislumbrar lo que ese presente tuvo que ocultar para constituirse en cuanto tal — lo que, en otras palabras, a ese presente le falta” (34 s.).<sup>8</sup> Y es una doble postulación, por cierto: al comienzo, de una *literatura* intempestiva —“esta intempestividad es hoy, en tiempos de derrota, la misma esencia, la calidad constitutiva de la literatura” (35)— y al final, de una *crítica* intempestiva: “El crítico intempestivo nunca toma el presente como algo dado a lo que habría que adaptarse, es decir, nunca se trata, para él, de intentar preservar un rincón protegido en la configuración presente de las cosas. Intempestiva sería la insistencia en un desacuerdo radical con el presente que trataría de mantener la apertura absoluta del futuro, su naturaleza *inimaginable* e irrepresentable, a la vez que se pone el presente en crisis. Por lo tanto, en lugar de «ajustarse a los nuevos tiempos»..., cabría quizá insistir en la reflexión sobre las condiciones de posibilidad del mismo carácter intempestivo, discordante, de la literatura en el mercado actual” (314).

Y veo también la tácita designación de un lugar en que todavía le cabría enunciarse a la experiencia, hostigada —como decía antes— en su propia posibilidad: ese lugar es el *concepto*, en su vocación más esencial, ascética y abismática: su vocación memoriosa, que ciertamente ha estado orientada, en la gran tradición metafísica, desde la idea platónica al *Begriff* hegeliano, a una subsunción de la experiencia que en él mismo es recordada; tal es el vigor presentificador que esa misma tradición le asigna. Creo reconocer una prueba

---

<sup>7</sup> Esa resistencia no es ingenua, no nace del voluntarismo: para Avelar está claro (véase el epílogo) que la situación postdictatorial es tal que en ella “*uno ya no puede escribir, que escribir ya no es posible*, y que la única tarea que le queda a la escritura es hacerse cargo de esta imposibilidad. La pérdida con la cual la escritura intenta lidiar ha tragado, melancólicamente, a la escritura misma: el sujeto doliente que escribe se da cuenta de que él es parte de lo que ha sido disuelto” (315). En este “darse cuenta”, en esta revelación que embarga al “sujeto doliente” leo el efecto apocalíptico al que me refiero arriba, y de acuerdo al cual habría que decir, en todo rigor, que el apocalipsis es el fin de la escritura.

Con todo, subsiste en esta verdad una tensión irrefrenable, de la que nace, acaso, la resistencia de que hablo. Pues hay una variante de este apocalipsis que se manifiesta en **b** que mencionaba antes, sobre la diferencia entre escritura y literatura. Se podría decir que jamás ha habido escritura, en el sentido de un cumplimiento pleno de la tarea del duelo (aun en esa forma de cumplimiento con la que habría que contar por principio, a saber: su incumplimiento radical; toda escritura se resigna, de uno u otro modo, a caer en la literatura), y que el advenimiento de la escritura sería el fin de la historia.

<sup>8</sup> Avelar alude a la caracterización de lo “intempestivo” (*unzeitgemäß*) que proporciona el prólogo a la segunda de las *Consideraciones*, “De la utilidad y perjuicio del estudio histórico para la vida”: “actuar en contra del tiempo y, por lo tanto, sobre el tiempo y, se espera, a favor de un tiempo venidero” (Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden* (ed. Schlechta), München: Hanser, 1966, I, 210. Léase también este aserto principal: “*lo intempestivo es aquello que ha fracasado en la historia, pero sin cuya irrupción ninguna historia podría haberse constituido en cuanto tal*” (212; cursiva del autor).

verosímil de este atisbo en cierto efecto de conjunto de las interpretaciones de Avelar: parece como si, merced a una secreta labor de ventriloquia, los textos examinados hablasen *por Benjamin*, y esto en la doble dirección del dativo: que hablasen en lugar de él, como sus portavoces, y que se los hiciera hablar en la medida en que es él quien habla a través de ellos. Pues bien: Benjamin —que tramó esto desde su versión monadológica de la Idea hasta su noción de la imagen dialéctica— es, precisamente, una de las instancias decisivas para una reformulación de la vocación memoriosa del concepto, capaz de hacer justicia a la singularidad de la experiencia.

Una configuración alegórica del concepto, una *inscripción*, una *escritura del concepto* sería la demanda latente que plantea, desde su pasión crítica, este libro. Indicios de esta demanda podrían hallarse, quizás, en el comentario que dedica Avelar, allegándose a la conclusión de su obra, a la novela *En estado de memoria*, de la argentina Tununa Mercado, que, según lo que él mismo anticipa, “provee la clave maestra con la que se interpretan todos los demás” (33). En referencia a una suerte de situación terapéutica que relata la escritora, tramada en torno a una lectura grupal de la *Fenomenología del Espíritu*, Avelar deja apuntada una observación sobre la verdad que me parece esencial para determinar el concepto de escritura (y la escritura de concepto), a propósito de “la constitución del sujeto... en un lugar marcado por un no saber” (304). La observación hace pie en aquella seña sobre la verdad —sobre su aferramiento en el instante de su huida, de su evanescencia— que Benjamin dejó registrada en las llamadas *Tesis de filosofía de la historia*:<sup>9</sup> “...uno escribe para experimentar la imposibilidad de llenar el vacío y abarcar lo universal... En su estado [es decir, entiendo, «en estado de memoria», que es el título de la novela de Mercado], la impotencia en agarrar la verdad sería la única forma posible de manifestación de la verdad. La imposibilidad de «abarcar lo universal», de concluir el viaje fenomenológico, es el prerrequisito para la emergencia de una verdad sólo articulable por la escritura. Su entendimiento de «la desventura de la escritura», su abrazo y aceptación de ella, ya contiene la totalidad de la lección de Hegel, como si no comprender el sentido de la obra de Hegel, fracasar al intentar leerla, fuera hoy —tras Auschwitz, tras la catástrofe dictatorial— la única forma posible de captarlo en su verdad; en otras palabras, la imposibilidad de hacer que la verdad prevalezca a tiempo sería la verdad fundamental de nuestros tiempos” (304 s.). Rozando la cuestión esencial del vínculo entre verdad y tiempo, Avelar deja entrever la inteligencia de una originaria condición mortal de la verdad. En diferendo con la comprensión inveterada de una verdad impávida, que permanece cabe sí indiferente al tiempo y a la historia, eterna, y rebatiendo también la explicación dialéctica de una historicidad de la verdad que, sin embargo, reasume todas las errancias, las estelas y vestigios de su devenir en el presente pleno de la conciencia absoluta, se insinúa aquí que toda verdad tiene su tiempo, y que hay también el destiempo de la verdad.<sup>10</sup> Lo que me parece entender bajo el motivo de una verdad que acontece *justo a tiempo* (de una verdad que los poderes históricos dominantes impiden de acontecer así) es el decisivo ligamen —

---

<sup>9</sup> Tesis V: “La verdadera imagen del pretérito *pasa fugazmente*. Sólo como imagen que relampaguea en el instante de su cognoscibilidad para no ser vista ya más, puede el pretérito ser aferrado. «La verdad no ha de escapársenos»: este lema, que proviene de Gottfried Keller, designa con exactitud, en la imagen de la historia del historicismo, el punto en que ésta es atravesada por el materialismo histórico. Pues es una imagen irrecuperable del pasado que amenaza desaparecer con cada presente que no se reconozca aludido en ella.” W: Benjamin, “El concepto de la historia”, en *La dialéctica en suspenso*. Santiago: Arcis/Lom, 1995.

<sup>10</sup> El cual coincide, acaso, con la historia.

mesiánico ligamen— entre verdad y justicia hacia la que converge, creo, toda la sustancia de este libro.

Ese mismo ligamen es el nudo en el cual se trenza, problemáticamente, la experiencia individual con la experiencia colectiva, nudo que se curte y se compacta con la pez de la escritura, pues el lugar en que *uno* escribe es el lugar de la ausencia, el lugar tapizado por las cenizas de los muertos.<sup>11</sup> Se advierte, entonces, la discordia profunda entre el gesto literario y lo que habría que llamar la *paradoja del duelo*, que Avelar traza a plena conciencia en el penúltimo capítulo de su libro: “Los muertos que no han sido enterrados, a los que se ha permitido quedarse alrededor de los vivos como fantasmas, no pueden ser objeto de duelo. Incumbe a los vivos restituir los muertos al reino de los muertos y liberarlos de la condición incierta de fantasmas sin nombre, irreconocibles... La restitución de los muertos al reino de los muertos representaría una extroyección que, crucial para el trabajo del duelo, no puede, sin embargo, sino ser percibida por el sobreviviente como una traición. Para el enlutado un trabajo de duelo exitoso equivaldría a un segundo asesinato de los muertos” (307). Supone Avelar —siguiendo a Benjamin, a Derrida— que la solución de la paradoja, el desate del nudo está en rehusar, en la propia labor del duelo, su conclusión: tal sería el núcleo *melancólico* del duelo.<sup>12</sup> La melancolía como *pathos* de la inmanencia que insiste en la memoria de la pérdida constitutiva de la totalidad —que se niega al cierre definitivo de la inmanencia sobre sí misma, aun si éste hubiera de deberse a la infinitud autorreflexiva y autorreproductiva de la alegoría— sería el temple de postdictadura que mantendría abierta la brecha para el retorno de lo intempestivo como inminencia utópica del futuro, como advenimiento mesiánico; en esa misma medida sería la posibilidad esencial de una praxis (individual, social y política) que interrumpe la plenitud simbólica, la circulación metafórica y la puesta en abismo de la alegoresis autosatisfecha: que en general quebranta, pues, el régimen de la representación.

Si la hipótesis de trabajo de Avelar es sólida —y me parece que lo es—, habría que preguntarse, como hace él, por el destino de la literatura en general, y ante todo, en América Latina. Lo que pide, lo que exige el crítico, es la eficacia de una escritura intempestiva, que hienda la roca del presente y deje asomar por esa fisura la posibilidad de otro tiempo, es decir, de un tiempo del otro. Topamos aquí con una de las paradojas en que se bifurca la paradoja fundamental del duelo: la absoluta indeterminación del futuro, si bien no se allana a la teleología de los procesos dominantes, les rinde tributo, como en negativo, puesto que no puede ofrecer alternativa alguna a la miseria vigente.<sup>13</sup> Pero esto será válido, creo, en tanto no pensemos que esa indeterminación equivale a la irrepresentabilidad del futuro. Así como toda representación del pasado lleva a cabo su olvido *como pasado*, toda representación del futuro prolonga el presente, lo consolida ontológicamente. La escritura sería ese espacio, ese eremo de no-representación. (Y me digo también en sordina, casi como prometiéndome algo: sería el concepto, como cenotafio de la imagen y la figura y la efigie, el desolado monumento en ese paisaje.) Tal vez por aquí pueda encontrarse una respuesta a la pregunta de Avelar, cuya inspiración nietzscheana es inconfundible: “¿Habría

---

<sup>11</sup> Acerca de esto, véase, por ejemplo, el análisis de João Gilberto Noll, la pérdida del nombre propio y la disolución de lo político, en el capítulo VII.

<sup>12</sup> Cf. 287 s. Se bosqueja así una disputa con una célebre tesis freudiana: “La distinción hecha por Freud entre duelo y melancolía recibe así otro giro aquí: es la *posibilidad* postdictatorial de un exitoso trabajo del duelo, no su imposibilidad, lo que genera la melancolía” (307 nota). V. también 283 nota.

<sup>13</sup> En un sentido cuasi heroico se lee en el epígrafe de la obra, tomado de Benjamin: “Máxima brechtiana: nunca empezar desde los buenos, viejos tiempos, sino desde éstos, miserables” (11).

un duelo realizable afirmativamente, en cuanto afirmación?” (308) La cuestión a la que se abre esta pregunta, según creo, es la decisiva cuestión del *duelo del duelo*. ¿Sería tal la melancolía? Recuerdo una conversación que sostuve con Alberto Moreiras en los pasillos del Edificio Diego Portales, el mismo que la dictadura había usurpado, con ocasión del seminario *Utopía(s)*, en 1993, al cabo de una presentación que hice sobre “Lengua, lugar, abismo”, donde se trataba de la posibilidad utópica del habla. Llevados por la deriva del intercambio, fuimos a dar en ese giro. Moreiras ha dicho cosas insoslayables sobre lo que el giro nombra en su libro *Tercer espacio: literatura y duelo en América Latina*.<sup>14</sup> Junto con el admirable trabajo de Avelar, quisiera rendir homenaje aquí también a esa otra obra: ambas atestiguan la insistente posibilidad y responsabilidad del pensamiento esencial en América Latina.

*10 de agosto de 2000*

---

<sup>14</sup> Publicado por Arcis/Lom, en 1999.