

**Rehistorización de la historia,
melancolía y odio Rangel” de Marcelo de Mello**

Livia Vargas González

(Universidad Central de Venezuela)

Rehistorización de la historia, melancolía y odio¹

Rehistoricization of History, Melancholy and Hate

Marcelo de Mello Rangel

Resumen: Tematizaremos, en un primer momento, lo que llamamos *deshistorización de la historia*, o sea, un obscurecimiento del carácter de posibilidad de la historia que, por un lado, se vuelve dramático a lo largo de la modernidad y, por el otro, puede ser comprendido a partir de la propia temporalización de la historia como una tendencia de los hombres en general a la continuación inmediata del horizonte en el cual se movilizan. En un segundo momento, trabajaremos con los afectos/sentimientos (*Stimmungen*) de *melancolía*, *humor* y *odio*, así como con cierto escepticismo, en la medida en que son fundamentales para: a) la negación/supresión de determinada *empatía* (*Einführung*) e inmediatez que estructuran nuestra relación con el horizonte histórico en el cual nos movilizamos y, por consiguiente, b) a toda crítica a la modernidad y a la historia. La tesis fundamental aquí es la de que la crítica y la propia actualización del carácter de posibilidad de la historia, así como los procesos de igualdad o de justicia, están marcados por cierta imposibilidad, lo que hace necesaria una economía sentimental que sea adecuada a la insistencia recurrente en esas actividades, y esto para que sea posible, una vez más, la diferenciación de la historia o su *re-historización*.

Palabras clave: Walter Benjamin, *Stimmung*, Melancolía; Historia.

Abstract: We shall first discuss what we call a *dehistoricization* of history, that is, an obscuring of the possibility character of history which, if on the one hand, it can be understood from the very temporalization of history and also from a kind of tendency of men in general to the immediate continuation of the horizon within which they mobilize, on the other hand, it becomes dramatic throughout of modernity, from the generalization of the notion of progress. Then, in a second moment, we will work with the affections/feelings (*Stimmungen*) of melancholy, humor and hatred, and also with a certain skepticism, as being fundamental: a- to the denial/suppression of certain “empathy” (*Einführung*) and immediacy that structure –at least most of the time– our relationship with the historical horizon in which we mobilize ourselves, and, therefore, b- any and all criticism of modernity, history. The fundamental thesis here is that all criticism and the very updating of what we call the character of possibility of history, as well as processes of equalization or justice, are marked by a certain impossibility, which makes necessary a sentimental economy adequate to recurrent insistence in these activities, and this in order to be possible, once again, the differentiation of history or its rehistoricization.

Keywords: Walter Benjamin, *Stimmung*, *Melancholy*, History.

¹ Traducido del portugués por Livia Vargas González, doctoranda en Historia y en Filosofía por la Universidad Federal de Ouro Preto (UFOP) bajo la tutoría del Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel y con financiamiento de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES). La versión en español de las citas en portugués empleadas por el autor son responsabilidad del traductor.

Deshistorización de la historia y melancolía

Una de las comprensiones fundamentales que se desprenden de las tesis *Sobre el concepto de historia* es la de que todo y cualquier horizonte histórico, al organizarse, lo hace con base en un proceso de generalización o de trascendentalización que todos nosotros reflejamos de inmediato y del cual tendemos a olvidar su propio carácter coyuntural (histórico). En otras palabras, siempre que un horizonte o una época se sedimenta, tendemos a olvidar que se trata de una época entre otras posibles.

En este sentido, además de este movimiento más propiamente ontológico del horizonte histórico —que al constituirse obscurece su carácter de posibilidad—, también tenemos una especie de tendencia más antropológica que colabora para lo que sería una identificación inmediata o *empatía* (*Einfühlung*) con determinado estado de cosas y con el orden dentro del cual nos movilizamos: se trata de una propensión a cierta *tristeza* (“*acedía*”) o *conformismo*.

De este modo, lo que está en cuestión aquí es el hecho de que esta identificación inmediata o *empatía* se sostiene en esto que podemos llamar *determinación ontológica* o, inclusive, en el propio modo como la historia se moviliza y en una razón más específicamente antropológica. De acuerdo con Walter Benjamin, todos nosotros estamos expuestos, de alguna forma, a cierta *tristeza* (“*acedía*”) que tiende a acoger, a su vez, aquella *determinación ontológica*; de modo que si bien todo y cualquier horizonte histórico tiende a obscurecer su carácter de posibilidad, nosotros también tendemos a acogerlo inmediatamente —en razón de cierta tendencia al *conformismo*, a la apatía, al desánimo— y a reverberar aún más rápidamente sus orientaciones más generales o comunes. Se trata de una *tristeza* que Benjamin también llama de *indolencia*.

En este sentido, lo que está en cuestión, y que es fundamental en nuestro texto, es justamente la comprensión de que hay una propensión significativa a olvidar el carácter de historicidad o de posibilidad (de reorganización o de diferenciación) de la historia y, por consiguiente, una tendencia a la simple repetición duradera de determinado horizonte, orden o aspecto.

Hay, además, otro elemento que, según Benjamin, se tornó fundamental para el olvido del carácter de historicidad o de posibilidad de la historia y también del propio papel del hombre como espacio o actividad indispensable para cualquier transformación o diferenciación, a saber,

la noción de *progreso*. El progreso es comprendido aquí como una estrategia –propia de buena parte de las filosofías de la historia y de los historicismos a lo largo de los siglos XVIII y XIX– que se ocupa de la historia como si ella se movilizase en el sentido de una concreción perfectible. En otras palabras, lo que está en cuestión aquí, a partir de esta percepción de que la historia es unívoca y perfectible, es justamente el obscurecimiento de su carácter de historicidad o de posibilidad –la de su *deshistorización*–, a partir de, o junto con, la denegación del papel fundamental del hombre en esto que sería su movimiento de diferenciación.

Acompañando esta descripción benjaminiana que apunta hacia la dificultad que corresponde a la reorganización o diferenciación de la historia –su *rehistorización*–, en especial en la modernidad, podemos comenzar a percibir que las *Tesis*, y no solo ellas sino también buena parte de los textos publicados después de 1935 –“El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolai Leskov”, publicado en 1936, y “Eduardo Fuchs, coleccionador e historiador”, publicado en 1937– poseen un tono o una *Stimmung* melancólica, es decir, una movilidad crítica autónoma en relación con cualquier optimismo y a despecho de la propia posibilidad de éxito, tratándose mucho más de lo que vengo asumiendo como una actividad que se constituye por responsabilidad con determinada tarea².

Sobre esta crítica melancólica de Benjamin me gustaría describir al menos parte de la tesis que muy probablemente es la más famosa, la Tesis IX. Benjamin comienza esta tesis con una cita de su amigo Gershom Scholem, historiador y teólogo judío-alemán, en la cual un ángel afirma que estaría con las alas listas para volar en dirección al pasado, puesto que el presente estaría en riesgo. La cita nos remite a algo terrible que se estaría concretando a lo largo de la modernidad: el olvido del carácter de historicidad o de posibilidad de la historia (o peligro de su *deshistorización*). En este sentido, sería necesario que algo como un sobrevuelo –o la propia tematización del pasado– fuese todavía factible, y esto para que pudiese evidenciar o recordar el carácter de posibilidad de la historia y también el importante papel que el hombre poseería en

² La biografía de Benjamin también puede auxiliarnos con la constitución y tematización de la hipótesis según la cual los textos publicados después de 1934 pasaron de un tono (*Stimmung*) más seguro e incluso optimista –como el que sostiene su “Experiencia y pobreza”, publicado en 1933–, a una tonalidad afectiva (*Stimmung*) más propiamente melancólica. Tenemos, en 1934, la prisión de su amante, Asja Lacis, en los campos de concentración estalinistas y, en 1939, la firma del Pacto Germano-Soviético, que Benjamin consideraba como una especie de victoria decisiva del totalitarismo. Véase RANGEL, Marcelo de Mello, *A história e o impossível. Benjamin e Derrida*, Rio de Janeiro, Ape’ku, 2020, especialmente el capítulo 1.

este movimiento de diferenciación³; una tematización o investigación en el sentido de explicitar que la noción de *progreso*, tan cara a los totalitarismos en general, era apenas una entre otras estrategias temporales posibles, por ejemplo.

La cuestión aquí para Gershom Scholem –y para Benjamin– es que la noción de *progreso* habría denegado 1) el carácter de posibilidad de la historia, o sea, que toda y cualquier coyuntura es decidida a partir de determinada disputa y superposición y, aún más, 2) que los hombres son importantes para su diferenciación, de modo que un grupo específico de hombres –y aquí más propiamente aquellos involucrados con los totalitarismos– estaría siendo capaz de convencer a buena parte de las personas de que su propia actividad sería responsable de una especie de aceleración de la concreción de aquello que sería el *progreso*, o aún más, de la movilización de la humanidad en el sentido de la perfectibilidad o incluso de la perfección.

Después de la cita de Scholem, Benjamin pasa, entonces, a la descripción de un cuadro de su amigo y pintor suizo, naturalizado alemán, Paul Klee. Se trata del *Angelus Novus*. Como veremos, y a diferencia de Scholem, hay una tonalidad melancólica en el posicionamiento de Benjamin. También se trata de un ángel, el ángel de la historia, que se dirige al pasado, donde “clava su mirada”. Pero, ¿cómo están sus ojos? A diferencia de la fisionomía más serena del ángel de Scholem, que está con las “alas listas para el vuelo” y que “de buen grado volvería atrás”, el ángel de Benjamin se encuentra con la “mirada fija” y su boca “abierta”; él está aterrorizado y sus alas están “estiradas”, bien diferente al ángel de Scholem, que afirma con confianza e incluso euforia: “¡Mis alas están listas!”.

Las alas del ángel de Benjamin están “estiradas”, cansadas, extenuadas, pues han intentado, insistentemente, este sobrevuelo con dirección al pasado, con la expectativa de sorprender y evidenciar, por ejemplo, el momento decisivo (*Entstehung, emergencia*) a partir del cual esta perspectiva del *progreso* puede generalizarse, y con el objetivo de mostrar, así, su carácter de historicidad, es decir, que se trata solo de una comprensión más disponible, que la historia está marcada, por consiguiente, por esto que estamos llamando de *posibilidad* y que toda época o aspecto se constituye a partir de la tensión entre un conjunto específico de perspectivas que, en algún momento, instauran un aspecto jerarquizado con base en determinado protagonismo.

³ Ver, en este sentido, la discusión de Michel Foucault sobre los problemas de la genealogía y de la historia, especialmente a partir de la noción de *emergencia* (*Entstehung*), en el capítulo intitulado “Nietzsche, la genealogía y la historia”, en FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 2000.

Como ya destacamos antes, lo que está en cuestión en este movimiento del ángel de Scholem y de Benjamin es desvelar el carácter mítico del fundamento de la noción de *progreso*, tan cara a los totalitarismos en general, esto es, el carácter mítico de esto que sería su (y de toda y cualquier) constitución *transhistórica* y necesaria. Benjamin anota, a partir de entonces, que al mirar al pasado el ángel de la historia se queda aterrizado y extenuado, y esto porque donde la mayor parte de los hombres ve progreso, lo que aparece delante de él es una “única catástrofe que sin cesar amontona escombros sobre escombros y los lanza a sus pies”⁴.

Al ángel de Benjamin, así como al de Scholem (que “de buen grado volvería hacia atrás...”), también le “gustaría demorarse, despertar a los muertos y juntar los destrozos”⁵. ¡Pero esto ya no es más posible! Y no es posible, puesto que ya no se trata de buena voluntad (de una buena voluntad propia del ángel de Scholem), sino de la imposibilidad de aquel sobrevuelo y, por extensión, de la propia dificultad para evidenciar o recordar el carácter de historicidad de todo y cualquier horizonte o perspectiva –especialmente con respecto a la comprensión del *progreso*–. Se trata de la imposibilidad de este sobrevuelo justamente porque la estrategia del progreso ya habría denegado suficientemente el carácter de posibilidad de la historia y oscurecido la importante posición del hombre con respecto a su diferenciación, provocando lo que estamos llamando de una posible *deshistorización* de la historia.

Los totalitarismos –a partir de la generalización de la estrategia del progreso– estarían produciendo una energía destructiva tan potente que el propio ángel de la historia también sería sorprendido por ella, que atraparía y enredaría sus alas imposibilitando su sobrevuelo con dirección al pasado, repeliéndolo hacia adelante con dirección a un futuro que sería, muy probablemente, el espacio de destrucción de la humanidad en general. Todavía en este sentido, sigo pensando que si ni siquiera los muertos estuviesen seguros en una temporalidad como esta y/o como la nuestra⁶ –algo que podemos comprender muy bien después del incendio y la destrucción reciente del Museo Nacional en Río de Janeiro–, tal vez ni siquiera los ángeles estarían a salvo, de acuerdo con Benjamin, y esto porque estarían exhaustos y sus alas atadas e

⁴ BENJAMIN, Walter, “Sobre o conceito de história” (tese IX), en LÖWY, Michael, *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*, Jeanne-Marie Gagnebin y Marcos Lutz Müller (trad.), São Paulo, Boitempo Editorial, 2005, p. 87.

⁵ *Ibidem*, p. 87.

⁶ *Ibidem*, p. 65.

incluso heridas, de modo que se trataría, y se trata de un “naufragio sin espectador”⁷. Esta comprensión de Benjamin, vale recordar, no es nada aislada ni exótica. Se trata de una argumentación, e inclusive de una *Stimmung* generacional, bastando para esto recordarnos de la expresión heideggeriana “fuga de los dioses”–para dar cuenta de un contexto muy semejante–, que surge a partir de la noción de *técnica*⁸.

Benjamin continúa, anotando qué es aquello que sopla del pasado:

Una tempestad que se enredó en sus alas (en las alas del ángel de la historia) y es tan fuerte que el ángel no puede cerrarlas más. Esta tempestad lo impulsa irresistiblemente hacia el futuro, al que da la espalda mientras el cúmulo de escombros delante de él crece hasta el cielo. Aquello que llamamos progreso es esta tempestad.⁹

Melancolía, empatía y odio

Para comprender esta melancolía benjaminiana, así como su fuerza crítica, necesitamos en alguna medida retomar, aunque sea brevemente, una tradición que ha tematizado el problema de la melancolía antes incluso de cierta interpretación de lo que ella significaría a partir de Sigmund Freud. A despecho de algunas lecturas posibles del problema de la melancolía en Freud, tenemos una determinada versión que terminó generalizándose y, de algún modo, denegando el carácter crítico, resistente y creativo que es propio de la movilización melancólica¹⁰.

Lo que tenemos en general es que, cuando pensamos en melancolía, de inmediato tendemos a considerarla en oposición a lo que Freud llama *luto*. Y si *luto* aparece como una especie de elaboración e incluso sublimación de la pérdida del objeto amado, *melancolía*, por contraste, sería la imposibilidad definitiva de esta elaboración y, por consiguiente, un estado marcado por la pasividad.

⁷ Cf. ROSSI, Paolo, *Naufregios sem expectador. A ideia de progresso*, São Paulo, UNESP, 1999.

⁸ En lo que respecta a lo que llamo *atmósfera* o *Stimmung* más general o generacional, véase GUMBRECHT, Hans Ulrich, *Atmosfera, ambiência, Stimmung: sobre um potencial oculto da literatura*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2014. Para abordar el problema de la técnica, véase HEIDEGGER, Martin, “A questão da técnica”, *Ensaio e conferências*, Petrópolis, Vozes / Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2006; CASANOVA, Marco Antonio, *Compreender Heidegger*, Petrópolis, Vozes, 2009, especialmente la Parte III, y CASANOVA, Marco Antonio: “O homem entediado: niilismo e técnica no pensamento de Martin Heidegger”, *Ektasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 1, 1, 2012.

⁹ *Op. cit.*, BENJAMIN, Walter, 2005, p. 87.

¹⁰ Véase KEHL, María Rita: “A melancolia em Walter Benjamin e em Freud”, MACHADO, Carlos Eduardo Jordão, MACHADO Jr., Rubens y VEDDA, Miguel (orgs.), *Walter Benjamin. Experiência histórica e imagens dialéticas*, São Paulo, Editora Unesp, 2015.

Desde Aristóteles, pasando por el neoplatonismo, el Renacimiento y el romanticismo, el melancólico es también aquel que se mueve incesantemente, oscilando entre momentos de mayor y menor actividad, y esto sin ninguna justificación exterior a la propia movilización, sin ningún optimismo, por ejemplo, con respecto a aquello que se haría posible a partir de su actividad. Lo que está en la base de esta movilidad u oscilación es cierta desconfianza o, inclusive, cierto *escepticismo* en relación con lo que el propio melancólico piensa y elabora, así como con lo que es dicho en general, con lo que es común. Aquí también vale resaltar esta especie de propensión que él tiene a la actividad de la imaginación (incluso ficcional), en términos kantianos, lo que significa concentrarse en experiencias que no fueron conceptualmente traducidas por el entendimiento. De modo que me gustaría proponer, así, una comprensión de esta actividad crítica melancólica a partir de: 1) la oscilación entre momentos de mayor y de menor actividad; 2) cierto escepticismo, ya sea en relación consigo mismo o con respecto a lo más común, de lo que se sigue 3) cierta ausencia de un objetivo más propiamente exterior a su acción que requiera realizarse necesariamente; y 4) el trabajo de la imaginación o de lo *ficcional*, el cual está determinado exactamente por cierta propensión de lo melancólico a dedicarse a aquellas experiencias que ya no fueron propiamente traducidas por el entendimiento, produciendo, a partir de entonces, imágenes que serían suficientes e incluso propias de una comprensión (y hasta de una actualización) de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*) dentro de la cual se encuentra¹¹.

Esta movilización hace posible un conjunto de cuestionamientos, un cuidado, atención y concentración significativos, especialmente en relación con dimensiones de la experiencia y de lo real (*Wirklichkeit*) que no son propiamente evidentes, de modo que la actividad melancólica se convierte en un espacio a partir del cual algo de inusual puede aparecer, una crítica contundente, por ejemplo, que apunte para lo que aún no había sido notado.

¹¹ lo que respecta a esta actividad de la imaginación, véase COSTA LIMA, Luiz, *Melancolia. Literatura*. São Paulo, Editora UNESP, 2017, pp. 59-124. En este sentido, Giorgio Agamben posee la comprensión de que el objeto que podría parecer perdido –y que provocaría la actividad melancólica a partir de cierta versión o interpretación freudiana–, sería, más propiamente, una especie de imagen que haría aparecer como perdido lo que, de hecho, escaparía de la apropiación en el horizonte que corresponde a lo real efectivo (*Wirklichkeit*). Tratándose, así, mucho más de una artimaña y de un montaje que haría posible esta movilidad o juego inusual a partir del cual el objeto real y trascendente aparecería como algo que habría sido perdido, y con el cual él tendría cierta intimidad. El melancólico constituiría, así, un espacio dentro del cual podría 1) movilizarse como si hubiese tenido alguna relación más íntima con determinado objeto, y 2) en este ámbito constituido a partir de este “como si”, sería posible esto que Agamben llama, de una o de otra forma, *apropiación*. Véase AGAMBEN, Giorgio, *Estâncias. A palavra e o fantasma na cultura ocidental*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012.

De modo que cuando trabajo con la idea de que Benjamin –especialmente en los textos publicados después de 1935 y de forma más elaborada en las *Tesis*– se moviliza dentro de una tonalidad afectiva o *Stimmung* melancólica, lo que estoy queriendo resaltar es que su crítica a la denegación del carácter de posibilidad de la historia, y también del papel fundamental del hombre con respecto a cualesquiera diferenciaciones de la historia es: 1) gratuita, o sea, que se constituye a despecho de cualquier optimismo en lo que respecta a su generalización o consecución, y 2) que ella (la crítica melancólica) –en la medida en que desconfía de sí misma y de lo común y se dedica cuidadosamente a la comprensión de la realidad (*Wirklichkeit*) a partir de la imaginación– es capaz de dejar aparecer determinadas experiencias menos evidentes, o incluso en su lenguaje, “voces” que en algún momento fueron denegadas (“derrotadas”) y que pueden ser examinadas justo a partir de este espacio que supone la imaginación¹², lo que, en cambio, abre la posibilidad de esto que estamos llamando de *rehistorización* de la historia.

En este sentido, me gustan mucho dos libros de Leandro Konder –uno sobre Benjamin y otro sobre Kafka–, en los cuales él subraya que tanto Benjamin como Kafka, en la medida en que se permitían cierto *escepticismo*, iban apartándose de algunos compromisos en relación consigo mismos y, también, con respecto a su entorno y a lo común, lo que haría a sus críticas aún más sorprendentes (y creativas: acto poético, *dichte, Dichtung*)¹³.

De este modo, lo que tenemos es una especie de encaje perfecto entre aquella dificultad, propia de todo y cualquier intento de *rehistorización* de la historia –en la modernidad y hoy–, y esta tonalidad afectiva (*Stimmung*) que corresponde a la melancolía, y esto porque ella (la melancolía) estaría marcada por un cuidado y una modestia adecuados y suficientes a la casi imposibilidad de la actualización del carácter de posibilidad de la historia (hoy).

Las *Tesis* –profundamente melancólicas– están marcadas, así, por una tarea que no es del todo la de la “revolución”, la “igualdad” y la “justicia” / “justificación” histórica, sino mucho más

¹² Recordando que el entendimiento es orientado y al mismo tiempo determina, la mayor parte del tiempo, cierto conjunto de significados, sentidos y sentimientos (*Stimmungen*) sedimentados, los cuales tienden a repetirse, como describimos anteriormente, denegando experiencias y “voces” que constituyen el espacio propio de la imaginación.

¹³ Véase KONDER, Leandro, *Kafka. Vida e obra*, Rio de Janeiro, José Álvaro Editor, 1967; y KONDER, Leandro, *Walter Benjamin: O marxismo da melancolia*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999. En lo que respecta a una historia más general sobre el problema de la melancolía, especialmente a partir de la perspectiva que estoy tematizando aquí, véase KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin y SAXL, Fritz, *Saturno y melancholia. Estudios de historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte*, Madrid, Alianza Editorial, 1991. Véase también, STAROBINSKI, Jean, *A melancolia diante do espelho. Três leituras de Baudelaire*, São Paulo, Editora 34, 2014; STAROBINSKI, Jean, *A tinta da melancolia. Uma história cultural da tristeza*, São Paulo, Companhia das Letras, 2016; y COSTA LIMA, Luiz, *Melancolia. Literatura*, São Paulo, Editora UNESP, 2017.

por la asunción de la (casi) imposibilidad de actualización del carácter de posibilidad de la historia y, por consiguiente, por un empeño y preocupación muy específicos en relación con la *insistencia* (gratuita) en estas tareas –la de la “revolución”, la “igualdad” y la “justicia” / “justificación”–.

En este sentido también es preciso, al leer las *Tesis*, tomar parte en esta atmósfera melancólica, o sea, es preciso pensar y actuar gratuitamente mucho más por responsabilidad con la crítica y la acción que por cualquier elemento extrínseco a ellas como, por ejemplo, la esperanza en su consecución, y esto de forma algo escéptica, capaz de demorarse –tensionando, cuestionando e interpeándose–.

Se trata, pues, de una actividad crítica más atenta a lo que subsiste (a aquello que el entendimiento no tradujo), de una crítica paciente e insistente que sería propia de toda y cualquier temporalidad, ¡especialmente la de Benjamin y la nuestra! Y, de esta manera, aún estaríamos protegidos del par constituido por el optimismo y por el pesimismo (propio de la lógica del *progreso*)¹⁴.

He hablado sobre estas tonalidades afectivas (*Stimmungen*) que son el optimismo y el pesimismo y de cuánto las considero inadecuadas en relación con las temporalidades en general, especialmente la nuestra. Y también tengo la impresión de que Benjamin se esfuerza, a lo largo de las *Tesis*, en evidenciar el peligro representado por el optimismo y, por consiguiente, por el pesimismo¹⁵.

El optimismo es inadecuado a toda y cualquier temporalidad exactamente porque él tiende a cierto deseo o expectativa por que todo lo que ocurra tienda, al fin y al cabo, a desplegarse positivamente, expectativa que entra en contradicción con la propia movilidad de la vida que, al movilizarse, requiere de la actividad –muchas veces exhaustiva e incluso penosa– de los hombres en general. Y, claro, el optimismo no es adecuado ni a una temporalidad como la benjaminiana ni a una temporalidad como la nuestra (¡de alguna manera semejantes!), exactamente porque en

¹⁴ Sobre optimismo y pesimismo, véase RANGEL, Marcelo de Mello: “Entrevista: Felicidade e melancolia no mundo contemporâneo”, *Da ternura com o passado. História e pensamento histórico na filosofia contemporânea*, Rio de Janeiro, Via Verita, 2018.

¹⁵ Véanse las Tesis X y XI, las cuales tematizan el optimismo de cierta “socialdemocracia”, especialmente con respecto a la posibilidad de la técnica para proporcionar la anticipación de los hombres en relación con la naturaleza, y esto de forma por lo menos ingenua, teniendo en cuenta que la “socialdemocracia”, por ejemplo, no habría estado debidamente atenta a la desigualdad radical que supone la propiedad sobre los medios de producción. *Op. cit.*, BENJAMIN, Walter, 2005.

tiempos marcados por la inestabilidad y por el ritmo frenético y deshumano de la técnica, en tiempos decisivos como los nuestros –teniendo en cuenta especialmente la tensión incierta/peligrosa entre el avance de lo que llamo *diferencia* o *democratización* y la recomposición de cierto conservadurismo en Occidente en general (y en Brasil y Latinoamérica en especial)–, cualquier expectativa más entusiasta (optimista) con la posibilidad de que aquello que nos ocurre nos conducirá a un espacio más razonable, está necesariamente condenada a frustrarse reiteradamente, hasta transformarse en aquello que sería su par perfecto: el pesimismo, la apatía... y, en el límite, hasta incluso en comportamientos más propiamente autoritarios y hasta fascistas, como hemos acompañado de cerca¹⁶.

Aún en el sentido de la *insistencia* en esto que sería la “revolución”, la “igualdad” y la “justicia”/“justificación” histórica, de la propia crítica a la modernidad en nombre de la diferenciación histórica, Benjamin tematiza un conjunto de tonalidades afectivas que serían adecuadas a la supresión o, inclusive, a la “destrucción” de aquella relación de inmediatez que tenemos, en general, con el horizonte histórico que es el nuestro.

Lo que ocurre, como ya lo explicamos más arriba, es que hay una tendencia a una especie de identificación inmediata, de *empatía* (*Einfühlung*), con el horizonte trascendental dentro del cual nos movilizamos, y esto en razón de la tendencia ontológica al obscurecimiento del carácter de posibilidad de la historia; de una especie de *tristeza*, *indolencia* o *conformismo* que serían propios de los hombres en general –de modo tal que tenderíamos a continuar comportándonos teórica y prácticamente de acuerdo con lo que ya está sedimentado o con lo que es común– y, además, especialmente con respecto a la modernidad, esta *empatía* (*Einfühlung*) también se asienta en la estrategia del progreso, la cual trabajaría con la idea de una historia unívoca y perfectible y, por tanto, distante de esto que sería su carácter de posibilidad, que se concretaría a despecho de la actividad humana.

En este sentido, y teniendo en cuenta esta identificación inmediata (*empatía*, *Einfühlung*), todo y cualquier movimiento teórico y práctico dedicado al recuerdo y a la actualización del carácter de posibilidad de la historia encontraría mucha dificultad para generalizarse. De modo que una tarea como esta necesitaría ser siempre retomada: “en *cada época* es preciso *intentar*

¹⁶ Democratización aquí se aproxima mucho a la comprensión de Jacques Rancière. Se trata de la apertura (y del sostenimiento) del espacio público a la tensión. Cf. RANCIÈRE, Jacques, *Ódio à democracia*, São Paulo, Boitempo, 2014.

arrancar la transmisión de la tradición al *conformismo* que está a punto de subyugarla... y ese enemigo no ha cesado de vencer”¹⁷. Es a partir de esta comprensión que también podemos leer la Tesis IV, la cual comienza con una cita de Hegel.

Siempre acostumbro llamar la atención sobre una especie de política de la cita benjaminiana, especialmente en lo que respecta a las *Tesis*. Benjamin cita textos y autores que son fundamentales para su formación, entre ellos Hegel, Nietzsche, Brecht y Scholem. Sin embargo, esto no se da exactamente por su deseo, a partir de estas citas, de justificar o subrayar lo que desarrollaría seguidamente. En casos como este en el que cita a Hegel, o como hizo de alguna forma con Scholem, Benjamin presenta textos y fragmentos menos conocidos que apuntan, en general, a comprensiones distintas a las que buena parte de la tradición destaca. Aún más, además de esta especie de inversión interpretativa, él todavía construye su texto negando algún o algunos elementos que saca a flote a partir de las citas.

Es exactamente esto lo que acontece con respecto a la cita de Hegel en la Tesis IV. Hegel aparece como un filósofo profundamente preocupado con esto que podemos llamar *infraestructura*, esto es, con la necesidad de una igualación efectiva del “qué comer y vestir”. La idea propia de este fragmento es que –para Hegel– apenas esta igualación posibilitaría la constitución de una superestructura adecuada –de un Estado, leyes y pensamiento ideales–, o sea, de la propia felicidad.

No obstante, inmediatamente después, justo después de subrayar esta lectura de Hegel razonablemente singular (hasta entonces al menos), Benjamin la aproxima a la tradición marxiana –tan crítica de Hegel– y, enseguida, cuestiona a ambos. La crítica de Benjamin consiste en que, a diferencia de Hegel y de los marxistas en general –la mayor parte de ellos “adiestrada” en leer a Marx de manera más ligera y/o programática–, lo fundamental es la preocupación por lo que haría posible la *insistencia* en una lucha que en principio sería muy difícil, a saber, la lucha (recurrente) por la reorganización significativa de la historia a partir de lo que llamamos *justicia/justificación e igualdad*.

Es en este sentido, y aquí nos vamos encaminando hacia el final de nuestro texto, que Benjamin tematiza el problema de las tonalidades afectivas (*Stimmungen*), de su importancia para la *insistencia* en este posicionamiento crítico que destacamos más arriba. Para él es fundamental

¹⁷ *Op. cit.*, BENJAMIN, Walter, 2005, p. 65. (*Cursivas nuestras*).

preocuparse, incluso antes de que con la igualdad o justicia/justificación histórica, con cierta economía sentimental (*Stimmungen*) que sustentaría toda y cualquier lucha en el sentido de la diferenciación del horizonte histórico moderno. Sería fundamental, por tanto, cultivar sentimientos como la *confianza*, la *valentía*, el *humor*, la *astucia*, la *tenacidad*, los cuales “pondrán *incesantemente* en cuestión cada victoria obtenida por los dominadores”¹⁸.

Me gustaría destacar, al menos rápidamente, dos sentimientos que considero fundamentales para la composición de esa economía sentimental adecuada al cuestionamiento o negación insistente de la modernidad, y de su desigualdad e injusticia radicales, a saber, el *humor* y el *odio*, los cuales aparecen, a su vez, en la Tesis XII, cuando Benjamin afirma que “la clase trabajadora desaprendió tanto el odio como la voluntad de sacrificio”¹⁹.

Con respecto al *humor*, me gustaría subrayar que él es un sentimiento o una *Stimmung* fundamental de esta tonalidad afectiva más general que es la melancolía. El humor es un estado de ánimo que se constituye, a su vez, justamente a partir de aquel escepticismo (y modestia) de base, propio de la melancolía benjaminiana. Él es una especie de gesto que hace posible la explicitación (que subraya) de la fragilidad, de la finitud de cada uno de nosotros con respecto a la crítica a la modernidad y al recuerdo y actualización del carácter de posibilidad o de diferenciación de la historia. El humor está directamente relacionado con cierta habilidad de “reírnos”, momentáneamente, de nuestra fragilidad, y esto en el sentido que supone redimensionarla, minimizando efectos como el desespero, la pasividad, el pesimismo e incluso el autoritarismo. En este sentido, se trata de la propia asunción de la finitud y, así, del recordatorio de que es necesario estar recurrentemente atentos, en vista de que nuestra “fuerza” —que Benjamin llama *fuerza mesiánica*—, en lo que respecta a posibles reorganizaciones de la historia, es “débil” (*schwach*)²⁰.

Y, finalmente, el *odio*. Lo que está en cuestión aquí para Benjamin es que necesitamos de esta tonalidad afectiva que consiste en el *odio* (indignación), justamente para que podamos apartarnos lo más posible de la *empatía* (*Einfühlung*) —que tiende a determinarnos en razón de la movilización ontológica de la propia historia—, de la *tristeza* y del *conformismo* —que también tendemos a sentir—, y en razón de la generalización de la noción de progreso —especialmente con

¹⁸ *Ibidem*, p. 58. (*Cursivas nuestras*).

¹⁹ *Ibidem*, p. 108.

²⁰ *Ibidem*.

respecto a la modernidad— que, de algún modo, y aunque no de manera prioritaria, todavía orienta a buena parte de nosotros.

Sería preciso, entonces, cultivar una especie de *antipatía* (desinterés, *tedio*) por todo lo que está más sedimentado en nuestro mundo, y esto porque todo lo que alcanzó esta condición más general o trascendental habría sido, o bien constituido, “interpretado”, o reorientado para (o en función de) la simple repetición del horizonte histórico profundamente desigual e injusto que es la modernidad (¡y el nuestro!), pues “nunca hay un documento de la cultura que no sea, al mismo tiempo, un documento de la barbarie”²¹.

Este *odio*, indignación o antipatía por los significados y sentidos más fundamentales del mundo que es el nuestro, sería la tonalidad afectiva (*Stimmung*) propia de la constitución de lo que Benjamin llama *historia a contrapelo* o, incluso, de todo y cualquier comportamiento teórico que también se dedique a auscultar, acoger y repercutir gestos y perspectivas denegados y también disonantes. No obstante, e infelizmente, no tendremos tiempo para desarrollar esta cuestión, o sea, la de que este *odio* o antipatía se encuentra, al mismo tiempo, asentado en otro sentimiento o *Stimmung* de base, el *amor* (*caritas*). ¡Se trata del amor por los “vencidos”, los “olvidados” o incluso por los ultrajados de ayer y de hoy!

²¹ *Ibidem*, p. 70.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. *Estâncias. A palavra e o fantasma na cultura Ocidental*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

_____. *Infância e história. Destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito de história”, LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Jeanne-Marie Gagnebin y Marcos Lutz Müller (trad.). São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

_____. “Über den Begriff der Geschichte”, *Gesammelte Schriften*, t. 1 (2), p. 691-704. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

_____. “O homem entediado: niilismo e técnica no pensamento de Martin Heidegger”, *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*. 1, 1, 2012.

COSTA LIMA, Luiz. *Melancolia. Literatura*. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

DERRIDA, Jacques. *Força de Lei. O fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

FREITAS, Romero. “Estranhamento ou empatia? Notas sobre o problema do conhecimento histórico em Walter Benjamin”, IANNINI, Gilson; GARCIA, Douglas; FREITAS, Romero (Orgs.). *Arte e Filosofia. Antologia de textos estéticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva / FAPESP: Campinas / São Paulo: Editora da Universidade Federal de Campinas, 1994.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Benjamin-zwischen bilanz nach dem zenit. Was ist als Potenzial fuer die Zukunft geblieben?* (No prelo)

_____. *Depois de 1945. Latência como origem do presente*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

GUMBRECHT, Hans Ulrich y MARRINAN, Michael. *Mapping Benjamin. The work of art in the digital age*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

HADDOCK-LOBO, Rafael. “Walter Benjamin e Michel Foucault: a importância ética do deslocamento para uma Outra História”, *Revista Comum*. Rio de Janeiro, 9, 22, pp. 56-75, jan.-jun, 2004.

HEIDEGGER, Martin. “A questão da técnica”, *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes / Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

KEHL, Maria Rita. “A melancolia em Walter Benjamin e em Freud”, MACHADO, Carlos Eduardo Jordão, MACHADO Jr. Rubens y VEDDA, Miguel (Orgs.). *Walter Benjamin. Experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp. 2015.

KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin y SAXL, Fritz. *Saturno y melancholia. Estudios de historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

KONDER, Leandro. *Kafka Vida e Obra*. Rio de Janeiro: Jose Álvaro Editor, 1967.

_____. *Walter Benjamin: O Marxismo da Melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

MARCIANO, Matheus Silva. “Melancolia: Uma luta contra o tempo”. Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de bacharelado de História da Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas (ICHS), 2018.

MATOS, Olgária. *Benjaminianas. Advinhas do tempo: êxtase e revolução*. São Paulo: HUCITEC, 2008.

_____. *Os arcanos do inteiramente outro. A Escola de Frankfurt. A melancolia e a revolução*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____. “Pórticos e passagens: Walter Benjamin – contratempo e história”, MACHADO, Carlos Eduardo Jordão, MACHADO Jr. Rubens y VEDDA, Miguel (orgs.). *Walter Benjamin. Experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp. 2015.

RANCIÈRE, Jacques. *Ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

RANGEL, Marcelo de Mello. *A história e o impossível. Benjamin e Derrida*. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.

_____. *Da ternura com o passado. História e pensamento histórico na filosofia contemporânea*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

_____. “Entrevista: Felicidade e melancolia no mundo contemporâneo”, *Da ternura com o passado. História e pensamento histórico na filosofia contemporânea*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

RODRIGUES, Carla. “Rio de Janeiro, uma cidade entre ruínas”, *Revista Cult/UOL* [Online] <https://revistacult.uol.com.br/home/museu-nacional-rj-cidade-entre-ruinas/>. (Consultado el 24/09/2018).

RODRIGUES, Thamara de Oliveira. “Theory of history and history of historiography: Openings for unconventional histories”, *História da Historiografia*, 12, 2019, p. 96-123.

RODRIGUES, Thamara de Oliveira; RANGEL, Marcelo de Mello. “Temporalidade e crise: sobre a (im)possibilidade do futuro e da política no Brasil e no mundo contemporâneo”, *Revista Maracanan*, 18, 2018.

ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem espectador. A ideia de progresso*. São Paulo: UNESP, 1999.

SANTOS, Leandro Assis. “Interpretações de uma teoria dos afetos em Martin Heidegger”. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), 2018.

STAROBINSKI, Jean. *A melancolia diante do espelho. Três leituras de Baudelaire*. São Paulo: Editora 34, 2014.

_____. *A tinta da melancolia. Uma história cultural da tristeza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.