

Melancolia e história em Walter Benjamin

Marcelo de Mello Rangel¹

Resumo

Discutimos o problema da história e da melancolia em Walter Benjamin. Nossa hipótese é a de que o filósofo alemão se torna mais propriamente melancólico a partir da segunda metade da década de 30 do século XX, o que significa dizer que, se, por um lado, Benjamin se dedicara insistentemente à evidenciação e descrição do caráter próprio da história - o de possibilidade, procurando resguardá-lo e atualizá-lo, por outro, esta atividade crítica e propositiva se daria a partir de uma desconfiança profunda: a de que o seu tempo histórico, o horizonte histórico moderno, teria sido determinado pela “ideologia” do progresso, a qual teria, por sua vez, obscurecido o caráter de possibilidade da história. Neste sentido, teríamos uma espécie de “eternização” de um aspecto ou *status quo* específico e, ao fim, a própria possibilidade de uma catástrofe definitiva.

Palavras-chave: Walter Benjamin, filosofia da história, *Stimmung*

Abstract

We discussed the problem of history and melancholy in Walter Benjamin. Our hypothesis is that the German philosopher becomes melancholy from the second half of the 1930s, which means that if, on the one hand, Benjamin had devoted himself insistently to the disclosure and description of the character of the history - the character of possibility, and this seeking to protect and actualize it, on the other, this critical and propositive activity would be based on a profound distrust: that its historical time, the modern historical horizon, would have been determined by the "ideology" of progress, which in turn would have obscured the character of possibility of history. In this sense, we would have a sort of "eternalization" of a specific aspect or *status quo* and, in the end, the possibility of a definitive catastrophe.

Key words: Walter Benjamin; Philosophy of history; *Stimmung*

¹ Prof. Dr. do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Esse texto é uma versão das comunicações que apresentei no Colóquio Internacional Marx e o Marxismo (UFF, 2013), e também no 8º Seminário Brasileiro de História da Historiografia (UFOP, 2014). Agradeço a Hans Ulrich Gumbrecht pela recepção em Stanford e pela leitura e tematização atentas deste ensaio, ao Rafael Haddock-Lobo, à Carla Rodrigues e à Dirce Solis pelo diálogo e amizade. Também gostaria de expor minha gratidão aos meus queridos amigos e interlocutores Marcelo Moraes e Adriano Negris.

Iniciamos nosso ensaio discutindo o problema da melancolia benjaminiana, e isto a partir das teses de Benjamin “Sobre o conceito de história”, especialmente as teses II e IX. Melancolia que não significa, neste contexto, genialidade, pessimismo ou apatia ou ainda uma tensão entre momentos de passividade e de ativismo, mas sim: a assunção e dedicação a uma determinada tarefa, a partir da desconfiança profunda no que diz respeito à concretização de seu *télos*.² Como acompanharemos, Benjamin fora um crítico contundente do seu mundo e, a um só tempo, profundamente desesperançado, especialmente a partir da segunda metade da década de 30.³

O primeiro passo para que possamos explicitar e compreender a melancolia benjaminiana é o de descrever duas estruturas fundamentais à compreensão do seu pensamento, a saber: o homem e a história. Ao fim, nosso objetivo é, por um lado, o de evidenciar que Benjamin compreendia que a história seria determinada pela lógica que é a da possibilidade, e que o homem seria uma estrutura privilegiada no que diz respeito à sua atualização, e, por outro lado, que em textos da segunda metade da década de 30,

² Melancolia, aqui, significa, mais propriamente, um sentimento, uma atmosfera ou clima (*Stimmung*) que é a origem (e também desponta) da compreensão de que a reconfiguração da história é ou teria se tornado difícil ou mesmo improvável, o que, por outro lado, não significa passividade. Ver KONDER, 1967 e 1999, e SONTAG, 1986. Maria Rita Kehl também entende que Benjamin seria determinado pelo que chama de “melancolia positiva”, e Löwy classifica isto que estamos chamando de melancolia de “pessimismo revolucionário” (LÖWY, 2005, p. 75).

Para ser ainda mais claro, a compreensão aqui, e isto a partir de Konder e de Löwy, é a de que todo e qualquer movimento de “redenção” ou ainda de reconfiguração efetiva da história precisa ter origem numa desconfiança radical. Entendemos que este sentimento de melancolia é a própria condição de possibilidade de toda e qualquer reconfiguração da história e, ainda mais, da própria insistência na tarefa que é a da “redenção”, e isto porque: 1- se esta tarefa, como anota o próprio Benjamin, está quase necessariamente fadada ao fracasso, pois “em cada época é preciso tentar arrancar (*novamente*) a transmissão da tradição ao conformismo que está na iminência de subjugar-la (...) E esse inimigo não tem cessado de vencer (*sempre uma vez mais*)” (Grifo meu. BENJAMIN, 2005, Tese VI, p. 65), 2- é preciso, antes de tudo, desconfiar de todo e qualquer sucesso para que, por conseguinte, a- se possa estar preparado para os fracassos sucessivos que seriam recorrentes e (quase) necessários, e b- a partir deste estado, sim, insistir na tarefa que é a da “redenção” ou reconfiguração da história.

Ainda sobre o problema da melancolia benjaminiana, Rafael Haddock-Lobo tematiza a figura do “corcundinha” e anota que: “Não há esperança para nós, Benjamin bem o dissera, pois estamos sempre sob o olhar deste homenzinho, ao longo de toda a nossa vida. Assim foi, assim é e assim sempre será. Mas, ao contrário do que possa parecer, esta atitude de Benjamin não nos conduz a um niilismo inerte ou a uma atitude histórica e ressentida com relação à vida: não devemos ficar de braços cruzados, nem maldizendo nossa miserável condição humana. Há algo a ser feito (e este parece ser, no final das contas, o imperativo do corcundinha). É por isso que, a nosso ver, as seguintes palavras encerram Infância em Berlim (...) ‘Por favor, eu te peço, criancinha/Que reze também pelo corcundinha’”. (HADDOCK-LOBO, 2004, p. 58)

³ A biografia de Walter Benjamin também pode nos auxiliar na compreensão deste sentimento ou *pháthos* da melancolia, pois, se até a primeira metade da década de 30 do século XX ele tinha esperança no que tange à possibilidade de uma transformação radical do horizonte histórico moderno, após dois acontecimentos biográficos decisivos podemos afirmar que ele se tornou mais sensível ao que chamamos de *pháthos* da melancolia. Trata-se da perda de Asja Lacis num campo de concentração stalinista, no ano de 1934, e, por fim, do próprio “Pacto de não agressão mútua”, de 1939, assinado por Hitler e Stálin, o qual o filósofo alemão compreende como índice significativo do esquecimento radical do caráter de possibilidade da história, e, por conseguinte, da ontologização do que podemos chamar de “ideologia” do progresso. Ver RANGEL, capítulo 1, 2015.

especialmente nas teses “Sobre o conceito de história”, Benjamin se dedicaria à explicitação (“melancólica”) do que podemos chamar de um obscurecimento ou denegação desta lógica no interior da modernidade, e isto a partir da “ideologia” do progresso.

Sobre o homem

Para o filósofo alemão, o homem seria, originariamente, uma estrutura radicalmente orientada pelo passado, senão acompanhemos o que anota na segunda tese de seu “Sobre o conceito de história”:

Pertence às mais notáveis particularidades do espírito humano, [...] ao lado de tanto egoísmo no indivíduo, a ausência geral de inveja de cada presente em face do seu futuro’, diz Lotze. Essa reflexão leva a reconhecer que a imagem da felicidade que cultivamos está inteiramente tingida pelo tempo a que, uma vez por todas, nos remeteu o decurso da existência. Felicidade que poderia despertar inveja em nós existe **tão-somente** no ar que respiramos, com os homens com quem teríamos podido conversar, com as mulheres que poderiam ter-se dado a nós. Em outras palavras, na representação da felicidade vibra conjuntamente, inalienável, a [representação] da redenção. (BENJAMIN, p. 48)

Benjamin evidencia, junto a Lotze, duas determinações específicas do homem, a saber: 1- o egoísmo, ou tendência ao egoísmo, que significa tomar a si mesmo como medida de todo e qualquer pensamento e ação, e 2- a ausência de “inveja” em relação ao futuro, o que significa, mais propriamente, um comprometimento radical com o passado. O item 1, tendência ao egoísmo, não precisa ou não encontra, aqui, espaço para maiores explicitações, mas o item 2 requer uma descrição atenta⁴. A citação que acabamos de ler aponta para a ideia de que todo e qualquer pensamento e ação está intimamente (talvez até exclusivamente!?) comprometido com o passado, com o “ar que respiramos”, de modo que o movimento mesmo que é o da existência seria determinado pelo passado e, no limite, pela tarefa que é a da “redenção” ou da reconsideração incessante de passados mais individuais e mais coletivos. No entanto, não se trata de uma percepção simples do passado, de que haveria um conjunto delimitado e específico

⁴ No que tange a este “egoísmo”, nossa hipótese é a de que se trata de um sentimento que dificultaria a consecução do exercício ou da tarefa que é a da “redenção” ou da retematização incessante do passado, e isto porque esta tarefa também provocaria algum desconforto existencial, o qual seria inadequado, impróprio, reprimido ou condenado no interior deste horizonte sentimental determinado pelo *páthos* do egoísmo. O que estaria em questão aqui é que retematizar o passado incessantemente também provocaria sentimentos como tristeza, angústia e remorso, na medida mesmo que sempre colocaria em questão certo “projeto existencial”. Neste sentido, e mesmo para que esta tarefa possa provocar a “felicidade” sublinhada por Benjamin, seria necessário que os homens em geral se orientassem pelo *páthos* do “amor” (*caritas*), ou ainda, que posicionassem o outro ou os outros como ponto de determinação de parte de seus comportamentos. Neste caso, teríamos o “amor” como uma espécie de clima ou atmosfera (*Stimmung*) fundamental à tarefa que é a da “redenção”.

de sentidos que teria se sedimentado e em relação ao qual os homens em geral estariam a partir de então e de uma vez por todas radicalmente comprometidos.⁵

O passado aparece, inicialmente, como um conjunto sedimentado de sentidos que se impõe, quase irresistivelmente, e que, herdado ou recolhido, passa a ser necessariamente intensificado, ou dizendo de outra forma, trata-se de um conjunto de sentidos específicos que, em algum momento, recebeu o empenho de determinados homens, de modo que fora sedimentado e tornou-se fundamental à organização de certo presente ou realidade efetiva (*Wirklichkeit*). Assim, ao menos neste primeiro momento, o passado aparece como uma herança particular, forte, que provoca uma espécie de adesão transcendental (geral, imediata), uma herança que possibilitaria a realização e atualização da própria estrutura que é o homem – um ente que se relaciona intimamente com o passado, de modo a se mover (apenas e tão somente) a partir dos sentidos que ele disponibiliza. E, aqui, também chegamos a uma primeira compreensão do que é a história ou de como ela se temporaliza ou se concretiza, a saber: através de uma força impositiva, irresistível, de determinado conjunto de sentidos sedimentado, que alcançara certa estabilidade e protagonismo a partir da ação dos homens em geral.

Mas o passado e também a história é mais do que esta orientação específica, delimitada e impositiva, (quase) irresistível, que determina o futuro imediato, e o homem é mais do que um agente determinado pela necessidade de repercutir e intensificar estas orientações próprias a determinado “destino” que em algum momento se sedimentou e se tornou protagonista. O passado também é constituído por outros conjuntos de sentidos (ou realidades, compreensões, perspectivas) os quais, por algum motivo, foram obscurecidos em prol do que podemos chamar de um conjunto de sentidos particular que se tornou protagonista: trata-se das “mulheres que poderiam ter-se dados a nós”, mas que não conhecemos, ou dos “homens com quem teríamos podido conversar”. Temos, assim, uma descrição clara de como determinado passado veio a ser um conjunto específico e sedimentado de sentidos que orienta com vigor determinado futuro imediato. Pois bem, nosso próximo passo – o da compreensão do caráter de possibilidade da história - depende, justamente, da explicitação deste “como”, e isto

⁵ Em relação a esta compreensão de Benjamin, a de que o homem é uma estrutura que se movimenta (quase) exclusivamente a partir de passados, temos uma diferença significativa no que tange a uma possível comparação com o pensamento de Heidegger ou de Reinhart Koselleck, por exemplo. No Caso de Heidegger, o *Dasein* é uma estrutura indeterminada em sua origem, comportando-se a partir de uma tensão entre “aí”, o que significa “mundo”, ou um conjunto específico e sedimentado de significados e de sentidos, e o “poder-ser” que é o seu, que significa expectativa, esperança, ou ainda, futuro. No caso de Koselleck, se dá algo semelhante, pois o homem é uma estrutura que se movimenta a partir da tensão entre “espaço de experiência” (retenção) e “horizonte de expectativa” (protensão). Ver “Ser e Tempo”, parágrafo 9, e “Futuro Passado”, capítulo 14.

porque ao explicitar “como” determinado passado se constitui numa força significativa à concretização da história, Benjamin acaba revelando o caráter de possibilidade próprio a ela. Ainda em outras palavras, se, por um lado, o autor evidencia que a história se concretiza a partir de um passado forte, quase irresistível, e que o homem pensa e atua necessariamente a partir deste horizonte, por outro, podemos entrever o seu caráter de contingência constitutivo, podemos perceber que este passado quase irresistível se origina de uma disputa entre conjuntos de sentidos distintos, e mais, que determinado protagonismo obscurece apenas momentaneamente outras perspectivas, as quais permanecem forçando uma possível diferenciação da história, e, ainda, que o próprio homem se constitui como espaço próprio à temporalização da história, pois ele é o âmbito a partir do qual se torna possível a evidenciação e intensificação de passados denegados, e, por conseguinte, a própria constituição de outros protagonismos.⁶

Sobre a história como possibilidade

Trata-se, sobretudo, de como a história se realiza ou se temporaliza, ou ainda, de como ela pode se realizar ou se temporalizar e do próprio papel do homem no interior deste processo de diferenciação. Ela pode se realizar a partir de duas formas, a saber e retomando: 1 - a partir da repetição de determinado passado que se tornara, em algum momento, protagonista e quase irresistível, e 2- a partir da contingência, de um instante, do que Benjamin chama de *Jetztzeit*, no qual determinados conjuntos de sentidos, de compreensões e perspectivas obscurecidas se expõem, e este e/ou aquele é acolhido e intensificado por determinados homens em detrimento de outros, encontrando, então, a possibilidade de se sedimentar ou ainda de conquistar posições de protagonismo. Este é o movimento (mais) originário da história, ao qual Benjamin se esforça para explicitar, trata-se do seu caráter de possibilidade.

Ainda neste sentido, o da diferenciação da história, Benjamin escreve que:

Não nos afaga, pois, levemente um sopro de ar que envolveu os que nos precederam? Não ressoa nas vozes a que damos ouvido um eco das que estão, agora, caladas? E as mulheres

⁶ Sobre o acolhimento de passados obscurecidos, não se trata de uma decisão orientada pelo par razão-vontade mais propriamente. Neste sentido, podemos trabalhar com a hipótese de que para que o homem, no presente, possa auscultar e recolher passados obscurecidos que “apelam” a ele, que vêm ao seu encontro, é preciso sim certo posicionamento, certo comportamento específico, no entanto, próximo a Heidegger, trata-se muito mais da necessidade de uma desconfiança em relação ao que vige, à realidade imediata, algo próximo a uma “serenidade” (*Gelassenheit*). De modo que é justo esta desconfiança que tornaria possível um posicionamento adequado, próprio, ao momento ou instante misterioso, “inesperado” que é o do encontro entre passados obscurecidos e presente: “Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico no instante do perigo...” (In.: LÖWY, p. 65). Ver RANGEL, 2015, pp. 47-50.

que cortejamos não têm irmãs que jamais conheceram? Se assim é, um encontro secreto está então marcado entre as gerações passadas e a nossa. Então fomos esperados sobre a terra. Então nos foi dada, assim como a cada geração que nos procedeu, uma *fraca* força messiânica, à qual o passado tem pretensão. Essa pretensão não pode se descartada sem custo.... (BENJAMIN, p. 48)

Benjamin descreve o movimento de diferenciação da história, como adiantamos mais acima. Há uma relação íntima entre determinados conjuntos de sentidos que, em dado instante foram obscurecidos, “sopros de ar” que nos afagam, “ecos de vozes que estão, agora, caladas”, e os homens em certo presente, trata-se das “irmãs” das mulheres que cortejamos e que “jamais conhecemos”. Estes conjuntos de sentidos ou mesmo realidades obscurecidas se oferecem ao presente, na forma de “um encontro secreto”, de modo a seduzi-lo à assunção de sua herança, e isto em meio a determinada realidade imediata que vem repetindo e intensificando um conjunto de sentidos específico. O que ocorre é que a partir deste “encontro secreto” a história abre-se à atualização de seu caráter de possibilidade, ou seja, temos as condições ideais para que determinado conjunto de sentidos protagonista ou certa realidade imediata possa ser contestada e deslocada. E isto porque quando estes passados obscurecidos são acolhidos no presente surgem as possibilidades de: 1- evidenciação do caráter de possibilidade e de contingência de toda e qualquer realidade (ou protagonismo), e 2- a própria possibilidade de reconstituição do presente (e do futuro) a partir de determinados passados que se explicitam e se oferecem como repertórios de sentidos ideais ao enfrentamento de determinada realidade sedimentada ou imediata.

Para que a história possa ser deslocada ou transformada é preciso, então, que determinados homens recolham insinuações que advenham de passados obscurecidos, o clamor ou “afago” de determinadas realidades/perspectivas que, em determinado momento, foram denegadas. É preciso que estes homens as acolham e as intensifiquem, a isto o filósofo alemão chama de “força messiânica”, ou ainda, a faculdade/possibilidade humana de receber/auscultar determinado passado denegado e de entusiasmar-se com ele, intensificando-o, levando-o à frente, tornando-o uma realidade efetiva (*Wirklichkeit*). Esta “força messiânica”, no entanto, é “fraca”, grifa o próprio Benjamin. Não teremos tempo, aqui, de explicitar as possibilidades de significação desta fragilidade humana no que tange à sua tarefa messiânica (ou de acolhimento e retematização de passados), de modo que anotamos a que parece mais adequada ao nosso objetivo atual. Ao explicitar, grifando, que a força messiânica é “fraca”, Benjamin está sublinhando, ao fim, que não é tarefa simples a de recolher

determinado passado obscurecido no interior de uma realidade imediata que repete incessantemente determinados sentidos sedimentados, em especial se este horizonte é o da modernidade, determinado pela “ideologia” do progresso⁷.

Ou ainda em outras palavras, a modernidade e sua “ideologia” fundamental, a do progresso, realizaram o obscurecimento do próprio caráter de possibilidade, de diferenciação que é o da história, e isto porque ela (a história) apareceria como a realização progressiva (e ideal) de um sentido(s) determinado(s), e mais, o homem seria uma estrutura secundária tendo em vista que ela se realizaria de modo necessário e perfectível, sem a sua participação efetiva.⁸

Modernidade e “progresso”: a melancolia benjaminiana

Neste sentido, Benjamin explicita mais diretamente sua desconfiança (melancolia) no que tange ao deslocamento ou transformação da história no interior e a partir da modernidade e de sua “ideologia” do progresso. Acompanhemos a Tese IX:

Existe um quadro de Klee intitulado ‘Angelus Novus’. Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. (BENJAMIN, p. 87)

⁷ Sobre esta condição “fraca” que é a da faculdade humana de “redimir” ou de evidenciar e intensificar determinados passados obscurecidos também temos uma hipótese proposta por Agamben que é a da “força que se realiza na fraqueza”, o que significa dizer que para que “redenções” sejam possíveis é necessária uma espécie de postura ou comportamento específico, o da “fraqueza” ou ainda da modéstia e da assunção do sofrimento. No entanto, acredito que se trata de algo mais e, a um só tempo, complementar à compreensão do filósofo italiano, que todo e qualquer movimento no sentido de retomar e intensificar passados obscurecidos em nome de “justiças” possíveis é, ele mesmo, uma tarefa difícil e mesmo “impossível” no que tange à sua realização plena, especialmente no interior e a partir da modernidade. De acordo com Michel Löwy: “Por que essa força messiânica é *fraca* (scwach)? Como sugeriu Giorgio Agamben, poderíamos ver nisso uma referência a uma passagem do Evangelho cristão segundo São Paulo, 2 Cor. 12, 9-10: para o Messias, ‘a força se realiza na fraqueza’ – na tradução de Lutero: *mein Kraft ist in den schwachen mächtig*. Mas a expressão provavelmente tem também um significado político atual: a conclusão melancólica que Benjamin tira dos fracassos passados e presentes do combate emancipador. A redenção não é inteiramente garantida, ela é apenas uma possibilidade muito pequena que é preciso saber agarrar” (LÖWY, p. 52). Ver, ainda, RANGEL, 2015.

⁸ Neste sentido, no que tange à impossibilidade de qualquer transformação radical do horizonte histórico a partir da participação efetiva dos homens em geral, o que, ao fim, também indica o que chamamos de sensibilidade melancólica benjaminiana, gostaríamos apenas de anotar uma hipótese possível, a de que se trata, muito mais, de uma compreensão e de um *Stimmung* geracional. De modo que pretendemos, num outro momento, aproximar ainda mais Benjamin de Heidegger (de um Heidegger melancólico), em especial do último Heidegger, do que trata a história como “acontecimento apropriativo” (*Ereignis*) no interior da qual os homens em geral possuem uma função modesta, a de “faroleiros” aos quais caberia, no máximo, resguardar (lembrando) o caráter de possibilidade que é o da história. Ver HEIDEGGER, 2015, e CASANOVA, 2009.

Benjamin escreve a partir de um quadro do pintor alemão Paul Klee que adquirira ainda jovem, o “Angelus Novus”. Para ele, o quadro descreve um anjo, uma espécie de ente capaz de observar, de acompanhar o movimento de temporalização da história, e de perceber, aterrorizado, de “olhos arregalados” e de “boca e asas abertas”, que ela tem sido a concretização incessante de uma “cadeia de eventos” catastróficos determinados pelo sentido que é o do progresso (pela impressão equivocada de um aperfeiçoamento geral). E Benjamin continua:

Ele (o anjo da história) bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade. (BENJAMIN, p. 87)

Aqui, a compreensão de Benjamin vai se tornando mais clara, em especial sua crítica melancólica à história e à modernidade. Para o autor das “Teses”, o anjo, consciente do caráter de possibilidade da história e, também, do movimento de realização da modernidade a partir da “ideologia” do progresso, encontra-se estarecido com o que vê, e isto porque o que ele percebe é que a modernidade se realiza 1- a partir do obscurecimento do caráter de possibilidade que é o da história, 2- fazendo o homem aparecer como uma estrutura irrelevante, e 3- intensificando a dicotomia “dominantes” – “dominados”, o que significa injustiça. Mais do que isto, ele, o anjo, bem que gostaria de “demorar-se”, de “despertar os mortos” e de “juntar os destroços”, de, enfim, provocar alguma “redenção” de passados (“despertando os mortos”), mas isto teria se tornado improvável ou até “impossível”. E, aqui, temos um Benjamin incrédulo no que diz respeito à possibilidade de que a história se rearticule uma vez mais.

O filósofo alemão se remete, assim, a uma “tempestade” inevitável, provocada pela “ideologia” do progresso, no interior da qual o próprio anjo da história não teria poder de intervenção e de transformação. Trata-se de uma tempestade que crescera diante do anjo, que continuava insistente e vigorosa em direção ao futuro, de modo que “alcançaria o céu”, ou ainda, provocaria uma espécie de obscurecimento definitivo do próprio caráter de possibilidade que é o da história, e, ainda, junto à intensificação de injustiças, tornaria possível, em algum momento, a própria destruição da humanidade em geral, um “naufrágio sem espectador”.

No entanto, é importante ressaltar que este sentimento melancólico quanto ao futuro da história ou ainda em relação a uma possível rearticulação do horizonte

moderno não provoca uma postura apática, mas sim o que Leandro Konder chamou de “marxismo da melancolia”. Em outras palavras, trata-se de uma desconfiança profunda no que tange à rearticulação da história, a qual, todavia, vem acompanhada de uma crítica radical e de um esforço de evidenciação daqueles que parecem ser os seus problemas mais significativos, e, mesmo, de possibilidades e estratégias específicas para o seu enfrentamento⁹.

Enfim, o filósofo alemão, melancólico, descreve o horizonte histórico moderno como quase ou mesmo insuperável, no entanto, não se esquia à necessidade de continuar se movimentando criticamente em seu interior, menos orientado pela esperança de deslocá-lo ou transformá-lo, ou seja, de provocar a sua rearticulação, do que simplesmente empenhado na tarefa de descrição e de resguardo do caráter de possibilidade que seria o da história, talvez em razão de uma espécie de amor (*caritas*), responsabilidade ou “fascínio” por esta tarefa¹⁰.

⁹ Neste sentido, ver a primeira parte do “Força de Lei” de Derrida, e RANGEL, 2015.

¹⁰ “Fascínio”, aqui, significa uma espécie de necessidade antropológica que é a de se movimentar incessantemente em direção à constituição de conjunturas distintas. Ver GUMBRECHT, 1999.

Referências Bibliográficas

ABREU, Marcelo; RANGEL, Marcelo de Mello. Memória, cultura histórica e ensino de história. **História e Cultura**, v. 2, n. 4, set. 2015.

<http://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1625>

AMITRANO, Georgia Cristina. Força de lei: a força das palavras de Derrida na política de Agamben – encontros entre a arte e a política. In.: HADDOCK-LOBO, Rafael; RODRIGUES, Carla; SERRA, Alice; AMITRANO, Georgia; RODRIGUES, Fernando (Orgs.). **Heranças de Derrida**. Da linguagem à estética. v. 3. Rio de Janeiro: NAU, 2014.

ARISTÓTELES. “**O homem de gênio e a melancolia**. Problema XXX,1”. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1998.

ARAUJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da historicidade. **História da Historiografia**, v. 12, p. 34-44, 2013.

ARAUJO, Valdei Lopes de; RANGEL, Marcelo de Mello. Teoria e história da historiografia: do giro linguístico ao giro ético-político. **História da Historiografia**, n° 17, 2015. <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/917>

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

_____. Über den Begriff der Geschichte. In.: MATE, Reyes. **Meia-Noite na História**. Comentários às teses de Walter Benjamin – Sobre o conceito de história. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2011.

CASANOVA, Marco Antônio. **Compreender Heidegger**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. O ‘Fundamento místico da autoridade’. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FREITAS, Romero. Estilo e método da filosofia nos primeiros trabalhos de Walter Benjamin. In.: DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virgínia (Orgs.). **Mímesis e expressão**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

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

GAGNEBIN, Jean-Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. In.: SEDLMAYER, Sabrina; GUINZBURG, Jaime (Orgs.). **Walter Benjamin**. Rastro, aura e história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

_____. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva; FAPESP: Campinas, SP: Editora da Universidade Federal de Campinas, 1994.

_____. **Setes aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1997.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Atmosfera, ambiência, Stimmung**. Sobre um potencial oculto da literatura. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2014.

_____. **Benjamin-zwischenbilanz nach dem zenit.** Was ist als Potenzial fuer die Zukunft geblieben? (No prelo)

_____. Depois de “Depois de aprender com a história”, o que fazer com o passado agora? In.: NICOLAZZI, Fernando; MOLLO, Helena Miranda; ARAUJO, Valdei Lopes de (Orgs.). **Aprender com a história?** O passado e o futuro de uma questão. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

_____. **Em 1926.** Vivendo no limite do tempo. Rio de Janeiro; São Paulo, 1999.

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

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o Labirinto de Inscrições.** Porto Alegre, RS: ZOUK, 2008.

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

HEIDEGGER, Martin. **Contribuições à filosofia.** Do acontecimento apropriativo. Rio de Janeiro: Viaverita Editora, 2015.

_____. **Ser e Tempo.** Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

_____. **Sein und Zeit.** Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

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

KLIBANSKY, Raymond et al., **Saturn and Melancholy:** Studies in the History of Natural Philosophy, Religion, and Art. Nendeln: Kraus, 1979.

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.

_____. **Vergangene Zukunft.** Zur Semantik gechichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

LÖWY, Michel. **Walter Benjamin:** aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

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.

_____. **O iluminismo visionário:** Benjamin, leitor de Descartes e Kant. São Paulo: Brasiliense, 1999.

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

_____. Walter Benjamin: pólis grega, metrópoles modernas. In.: JOBIM E SOUZA, Solange; KRAMER, Sonia (Orgs.). **Política cidade educação**. Itinerários de Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-RIO, 2009.

MURUCI, Fábio; RANGEL, Marcelo de Mello Rangel. Algumas palavras sobre giro ético-político e história cultural. **Revista Ágora**, Vitória, n. 21, 2015, pp. 7-14. <http://periodicos.ufes.br/agora/issue/view/603/showToc>

RANGEL, Marcelo de Mello. Justiça e História em Derrida e Benjamin. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, 2013, pp. 347-359. <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/4929>

_____. **Modernidade e história a partir de Walter Benjamin e Derrida**. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2015.

_____. Sobre a utilidade e desvantagem da ciência histórica, segundo Nietzsche e Gumbrecht. **Dimensões**, Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), v. 24, 2010, pp. 208-241. <http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2531>

RODRIGUES, Carla. Adorno e Derrida: um debate na comunicação. **Em questão**, Porto Alegre, v. 18, n. 2, jul./dez. 2012, pp. 43-56.

_____. Justiça, direito e emancipação. Força de lei – o “fundamento místico da autoridade”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 15(2): 240, mai./ago., 2007, pp. 491-493.

SOLIS, Dirce Eleonora Nigro. Democracia por vir e a política da filosofia a partir de Derrida. **Revista de Filosofia SEAF**. Rio de Janeiro: UAPÊ, ano 6, n. 6, 2007.

_____. Jacques Derrida e a freqüentação dos espectros. In.: HADDOCK-LOBO, Rafael; RODRIGUES, Carla; SERRA, Alice; AMITRANO, Georgia; RODRIGUES, Fernando (Orgs.). **Heranças de Derrida**. Da linguagem à estética. Vol. 1. Rio de Janeiro: NAU, 2014.

SONTAG, Susan. **Sob o Signo de Saturno**. Porto Alegre: L&PM, 1986.