

Walter Benjamin e a teoria messiânica da história

RUI BRAGADO SOUSA*

Resumo: Escovar a história a contrapelo. Talvez seja esta expressão, descrita na sétima tese Sobre o conceito de História, que melhor sintetize o pensamento benjaminiano acerca da historiografia positivista e historicista dominante no período entre guerras e de ascensão do fascismo. Através da estética social, da crítica literária e da arte, Benjamin apreendeu como poucos autores do seu tempo a realidade sociocultural e política que levavam a Europa rumo à catástrofe iminente. A partir das premissas apocalípticas, sobretudo para um judeu, nas décadas de 1920 e 1930, este autor concebeu uma aproximação original e coerente entre Materialismo Histórico e teologia, entre messianismo judaico e marxismo, para possibilitar, dessa forma, “mobilizar para a revolução as energias da embriaguês”. Para romper com a reificação do moderno trabalhador industrial, com a crença ilimitada no progresso da técnica, com a concepção de tempo linear, homogêneo e vazio, para recuperar a “aura perdida”, Benjamin desenvolve o conceito de “interrupção messiânica”. É esse conceito que este artigo pretende abordar, relacionando-o sempre com os exemplos empíricos de messianismo e milenarismo.

Palavras-chave: Messianismo; Materialismo Histórico; Filosofia da História.

Abstract: Brushing history against the grain. Perhaps this expression, described in the seventh thesis On the concept of History, which synthesizes the best thinking about Benjamin positivist historiography and historicism dominant between the wars and the rise of fascism. Through the social aesthetics, literary criticism and art, Benjamin seized as few writers of his time to social and political reality that led Europe to disaster imminent. From the apocalyptic assumptions, especially for a Jew, in the 1920s and 1930s, this author has designed a unique approach and consistent Historical Materialism and theology, between Jewish messianism and Marxism, to enable, thus “to mobilize for the revolution energies of intoxication”. To break the reification of the modern industrial worker, with the belief in unlimited progress of technology, the design of linear time, homogeneous, empty, to recover the “lost aura”, Benjamin develops the concept of “messianic interruption”. It is this concept that this article seeks to address, relating it always with the empirical examples of messianism and millenarianism.

Key words: Messianism; Historical Materialism; Philosophy of History.



* **RUI BRAGADO SOUSA** é mestrando em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM)



Meu pensamento se comporta em relação à teologia como o mata-borrão em relação à tinta. Ele está todo impregnado dela. Mas se fosse ocorrer segundo o mata-borrão, aí não sobraria nenhum resto do que está escrito. (Walter Benjamin, Passagens)

Amigo de Bertold Brecht e Ernst Bloch, influenciado por *História e Consciência de Classe*, de Lukács e pela mística cabalística de Gershon Scholem, Walter Benjamin foi o autor que conseguiu aproximar marxismo e teologia em uma das filosofias da História mais originais do século XX. Benjamin escapa a qualquer classificação, foi um teólogo, segundo Scholem; filósofo, para Hannah Arendt; foi ainda crítico literário e tradutor. Mas foi como ensaísta que ele deixou uma herança cultural notável. Ensaaios como “O Narrador”, “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, o conjunto de aforismos e fragmentos descrito por Ernst Bloch como um mosaico surrealista denominado “Rua de mão única”, e as magistrais “Teses sobre o conceito de História” são —

compartilhando a opinião de Michael Löwy (2005) e Leandro Konder (1989) — uma das manifestações mais fulgurantes da filosofia política do século XX.

Sua linguagem alegórica e freqüentemente hermética impede que abordemos algumas obras ainda enigmáticas como “Origem do drama barroco alemão”. Embora a recente publicação intitulada *Benjaminianas* de Olgária Chain Matos traga uma interpretação clara e coerente para a Tese de livre docência de Benjamin, relacionada à cultura capitalista e ao fetichismo contemporâneo, alguns conceitos ainda permanecer obscuros. Hannah Arendt qualificou *Ursprung des deutschen Trauerspiels*¹ como “um livro maldito”, pela sua complexidade. Mas o restante de sua produção possui analistas, comentadores e críticos que nos auxiliam na interpretação desse autor único; como descreve Romero

¹ A mais recente versão em português traduz “drama barroco” por “drama trágico”. BENJAMIN, Walter. Origem do drama trágico alemão. Tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

Freitas², em dossiê sobre Benjamin, atualmente seus estudos encontram-se num nível maduro no Brasil. Desde os seus primeiros escritos em 1914 até o último de 1940, encontram-se carregados de uma carga utópico-messiânica que, na década de 1920 irá se articular com o materialismo histórico. É justamente esta aproximação, articulação, ou mesmo fusão entre dois conceitos aparentemente antitéticos que este artigo pretende abordar. Compreendendo, entretanto, que a articulação entre messianismo histórico e materialismo histórico pressupõe a superação de algumas antinomias tradicionais como ateísmo e religião, materialismo e espiritualismo, romantismo e materialismo³.

A filosofia da história de Benjamin tem como centro a crítica ao progresso, à técnica capitalista e à reificação dos trabalhadores (ou, a *perda da aura* – conceito benjaminiano) e à concepção de tempo linear, “homogêneo e vazio” da social-democracia⁴ que entendia a vitória frente à burguesia como uma questão de tempo, e como algo que ocorreria inexoravelmente. Para romper com esse determinismo da II e III Internacional, de que a revolução seria o coroamento do progresso técnico e

econômico, “ele vislumbrou a interrupção messiânica do curso da história, intervenção redentora para arrancar, no último momento a humanidade da catástrofe”: o fascismo (LÖWY, 2008, p. 192).

Teologia e Política

Em artigo apresentado ao Instituto de Estudos Avançados da USP, Michael Löwy (2002) reitera que a filosofia da história de Walter Benjamin bebe em três fontes diferentes: o romantismo alemão, o messianismo judeu e o marxismo. Não é uma combinatória ou “síntese” dessas três perspectivas (aparentemente) incompatíveis, mas a invenção, a partir delas de uma nova concepção, profundamente original. Löwy adverte quanto ao perigo de sistematização das obras benjaminianas como um todo homogêneo, sem a influência do marxismo nos anos de 1920. No entanto, paradoxalmente, não há um corte epistemológico da juventude “idealista” e teológica, da “materialista” e revolucionária da maturidade, o que ocorre é uma simbiose cultural e política. Citando um dos primeiros escritos de peso do jovem Benjamin, de 1914, “A vida dos Estudantes”, pode-se compreender a dimensão imanente e transcendente do autor:

Confiante no infinito do tempo, certa concepção da história discerne apenas no ritmo mais ou menos rápido, segundo o qual homens e épocas avançam no caminho do progresso. Onde o caráter incoerente, impreciso, sem rigor, da experiência dirigida ao presente. Aqui, ao contrário, como sempre têm feito os pensadores, apresentando imagens utópicas, vamos considerar a história à luz de uma situação determinada que a

² Artefilosofia. Dossiê Walter Benjamin. Ouro Preto, n.6, abr. 2009.

³ Autores como Benjamin tendem a escapar às distinções tradicionais entre religião e vida secular, sagrado e profano (Durkheim), natural e sobrenatural (Max Weber), transcendente e imanente (Eliade). O termo ateísmo-religioso – proposto por Lukács a propósito de Dostoiévski – permite delimitar essa figura paradoxal e buscar o ponto de convergência messiânica entre o sagrado e o profano (LÖWY, 1989).

⁴ “Nossa causa está cada dia mais clara e o povo cada dia mais esclarecido” (Filosofia social-democrata).

resume em um ponto focal. Os elementos da situação final não se apresentam como tendência progressista uniforme, mas, a título de criações e ideias em enorme perigo, altamente desacreditadas e ridicularizadas, incorporam-se de maneira profunda a qualquer presente (...). Essa situação só é apreensível na sua estrutura metafísica, como reino messiânico ou a ideia revolucionária (*apud* LÖWY, 2002, p. 02).

Jeanne-Marie Gagnebin, uma especialista em Benjamin, concorda nesse aspecto com Michael Löwy, afirmando que a originalidade e o brilho do pensamento benjaminiano estão justamente na “junção perigosa e esplêndida, de motivos materialistas e marxistas com temas teológicos e messiânicos”. Mas há uma distinção entre o religioso e o teológico. “Defendo, pois, a hipótese – escreve Gagnebin (1998, s/p) – de que o pensamento de Benjamin foi profundamente marcado, *impregnado*, como ele mesmo diz, por motivos oriundos da tradição teológica”, antes de tudo judaica, mas também cristã; em contrapartida, seu pensamento mantém uma distância crítica importante com relação à religião e ao religioso, no sentido etimológico da palavra, de *religio*, de re-ligação ou integração do homem com o mundo, isto é, com a aceitação do sofrimento e da morte por meio do reconhecimento de um sentido transcendente.

A distinção proposta por Gagnebin, entre teologia e religião, fica evidente se relacionarmos à religião conservadora, atrelada à ortodoxia católica que visa justificar determinado *status-quo*. Em contrapartida, os movimentos heréticos são contestadores da ordem social e

muitas vezes revolucionários, desde a tradição de Joaquim de Fiore, albigenses, hussitas, Thomas Munzer até os anabatistas. Ou, nas palavras do próprio Marx:

Os princípios sociais do cristianismo tiveram agora dezoito séculos para se desenvolver (...). Os princípios sociais do cristianismo justificaram o antigo escravismo, enaltecera a servidão feudal na Idade Média e igualmente se prestam para, em caso de necessidade, ainda que com um semblante um pouco deplorável, defender a opressão do proletariado (...). Os princípios sociais do cristianismo são servis, e o proletariado é revolucionário (...).⁵

Uma definição do messianismo descrito por Ernst Bloch, um importante interlocutor de Benjamin, também corrobora com a separação entre teologia e religião feita por Gagnebin. Para Ernst Bloch, o filósofo da utopia e da esperança, “o messianismo é o sal da terra – e do céu também; para que não só a terra, mas também o céu intencionado não se tornem insípidos. O que o numinoso prometeu o messiânico se dispõe a cumprir” (BLOCH, 2006, p. 384, 385).

Existem alguns traços do messianismo judeu⁶ que se encontram também no

⁵ Obras póstumas, (*apud* BLOCH, 2006, p. 67 e 68).

⁶ Por exemplo, o conceito judaico de *Tikkun* (na linguagem cabalística significa a restituição, o restabelecimento da ordem cósmica prevista pela providência divina, através da redenção messiânica), tem seu equivalente cristão no *Apocatástase*. Embora o messianismo cristão, pela tradição agostiniana seja mais contemplativo que o judaico.

messianismo cristão⁷ e se estendem ao milenarismo⁸ cristão. Mas para o messianismo judeu, a redenção acontece coletivamente na cena histórica, ela não é concebível no plano puramente espiritual, na salvação da alma, como no cristianismo. Em Walter Benjamin, a separação rigorosa entre a esfera do religioso e a do político aparece, vinte anos antes das “Teses sobre o conceito de história” no “Fragmento teológico-político”, de 1920. Neste ensaio, publicado em português em 2012, já é possível observar a aproximação da mística judaica (Gershon Scholem e outros sionistas), com certo marxismo (em particular com o livro de Ernst Bloch de 1918, o *Espírito da Utopia* e com a *Teoria do Romance*, de Lukács). No “Fragmento teológico-político” pode-se ler acerca do messias e do político:

O próprio Messias, apenas ele, é que perfaz todo o advir histórico, no sentido que só ele liberta, cumpre, leva ao cabo a sua relação com o próprio messiânico. Eis por que nada de histórico pode, por

vontade própria e por si mesmo, querer se referir ao messiânico. Eis por que o Reino de Deus não é o *telos* da dinâmica histórica; ele não pode ser posto como meta. Visto historicamente, ele não é meta, mas fim. Eis por que a ordem do profano não pode se edificar segundo o pensamento do Reino de Deus, eis por que a teocracia não tem nenhum sentido político, mas tão somente um sentido religioso (apud GAGNEBIN, 2009, p. 93).⁹

Acerca da dimensão política e teológica do ensaio de Benjamin, Gagnebin (1998) conclui que o Messias nos livra justamente da oposição entre o histórico e o messiânico, entre o profano e o sagrado, pois a teologia – contrariamente à religião ou à teocracia – não é uma construção especulativa dogmática, mas sim um discurso ou saber sobre Deus (*theos*), consciente de que o “objeto” lhe escapa por ele se situar muito além (ou aquém) de qualquer objetividade. Nesse sentido, pode-se dizer que em Benjamin, a realização messiânica é também a realização da felicidade terrestre. Para Gagnebin, o uso correto da teologia lembraria assim, contra a *hybris* dos saberes humanos, que nossos discursos são incompletos e singulares, e vivem dessa preciosa fragilidade. “Seria o caso de citar Paul Ricoeur afirmando com força que a função do referente ‘Deus’ não é a de oferecer uma solução a questões insolúveis: ele é muito mais, o

⁷ Algumas definições teórico-metodológicas sobre o messianismo cristão encontram-se em LANTERNARI, Vittorio, *As religiões dos oprimidos*, pp. 319 a 339; PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, *O messianismo no Brasil e no mundo*, p. 27; WEBER, Max, *Sociologia das Religiões*, p. 16 a 18. Em linhas gerais, o Messias é alguém enviado por uma divindade, um líder carismático, para trazer a vitória do Bem contra o Mal, restituindo o paraíso sobre a Terra. Relacionado, segundo Weber aos povos párias; para Lanternari, aos oprimidos.

⁸ “O milenarismo representa uma das formas assumidas pela frustração da espera messiânica” (...). “Elas enunciam uma mudança radical, uma salvação coletiva, iminente, total. Afirmando o sentido da história. Apela ao agir humano”. DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*, p. 18.

⁹ A tradução portuguesa do “Fragmento” feita recentemente por João Barrento (2012) está ligeiramente modificada daquela transcrita por Gagnebin. Barrento é mais fiel ao alemão, o traduz “ao pé da letra” mas acaba por sacrificar a poética e o estilo de escrita alegórico de Benjamin. Por este motivo optamos pelas traduções de Gagnebin e de Sérgio Paulo Rouanet, para as “Teses”.

‘ponto de fuga, o índice de incompletude de discursos parciais’” (GAGNEBIN, 1998)¹⁰.

Na mesma linha interpretativa de Löwy e Gagnebin, o estudo de Leandro Konder parece compartilhar de raciocínio semelhante quando afirma que de maneira alguma o interesse pela teologia atenua ou desvia a paixão de Benjamin pela política revolucionária. Citando Philippe Ivernel, Konder (1989, p. 94) pondera que “Benjamin não buscava a teologia como compensação, mas como *intensificação* da luta política emancipadora; em sua reflexão, o messianismo judaico e a luta de classes se ajudavam reciprocamente”.

No mesmo sentido, Konder cita uma carta de 1926, onde Benjamin relatava amigo Gershon Scholem sobre sua vontade de sair da esfera “puramente teórica”, e esclarecia que a seu ver essa superação poderia se realizar, afinal, tanto na política como na religião. Religião esta bem entendida no sentido teológico, uma vez que Benjamin recusou o convite de Scholem para assumir uma cadeira na Universidade Hebraica de Jerusalém. Dito de outro modo, a paixão que o leva ao

engajamento político não exclui a paixão que o leva a sonhar com a redenção messiânica. Ainda no Fragmento Teológico-Político, Benjamin escrevia que “a tarefa da política na luta pela libertação dos homens só podia ser a da *restitutio in integrum* das experiências vividas pelos seres humanos no passado – tarefa que provinha, claramente, da religião” (*apud* KONDER, 1989, p. 37).

Messianismo Judaico

Para melhor compreensão da aproximação entre messianismo judaico e materialismo histórico, presentes desde as primeiras obras de Benjamin até a última, as célebres Teses “Sobre o conceito de História”, torna-se necessária uma rápida abordagem específica do judaísmo. Através das análises de Gershon Scholem, pode-se equacionar a questão mais precisamente. No ensaio “Para uma compreensão da ideia messiânica no judaísmo”, Scholem afirma: “O apocalíptico popular (...) representa um elemento de anarquia no próprio seio do messianismo utópico; ele devia conduzir à rejeição das antigas proibições que perdiam sua significação no contexto novo da liberdade messiânica” (LÖWY, 2008, p. 132).

Michael Löwy, em *Romantismo e Messianismo* e em *Redenção e Utopia*, busca um “tipo ideal” para o messianismo judeu, construído por Gershon Scholem, Karl Mannheim, Franz Rosenzweig, Martin Buber, entre outros, na primeira metade do século XX. O messianismo judeu, escreve Löwy, contém duas tendências, intimamente ligadas e contraditórias ao mesmo tempo: uma corrente restauradora voltada para o

¹⁰ Há um ensaio esboçado por Benjamin, sugestivamente intitulado “O capitalismo como religião”, que corrobora com a argumentação de Margarida Neves. “O capitalismo é uma religião de mero culto, sem dogma. O capitalismo desenvolveu-se no Ocidente de forma parasitária sobre o cristianismo – o que não se demonstra apenas com o exemplo do Calvinismo, mas também com o das outras orientações ortodoxas cristãs. De tal modo que a história do cristianismo se tornou essencialmente a do seu parasita, o capitalismo” (BENJAMIN, 2012, p. 37). Para Walter Benjamin, o capitalismo é um culto que não redime, mas deixa um sentimento de culpa, não visa a redenção portanto. “É o fim da transcendência de Deus”, conclui.

restabelecimento de um estado ideal do passado, uma idade de ouro perdida, uma harmonia edênica rompida; e uma corrente utópica, aspirando a um futuro radicalmente novo, a um estado de coisas que jamais existiu. “A proporção entre as duas tendências pode variar, mas a ideia messiânica só se cristaliza a partir de sua combinação” (LÖWY, 2008, p. 133).

O elemento utópico do messianismo remonta ao Antigo Testamento. Amós é o mais antigo entre os profetas (por volta de 750 a.C.) é o que acende o estopim: “Atearei fogo a Judá, e ele devorará os palácios de Jerusalém (...). Porque venderam o justo por um dinheiro e o pobre por um par de sandálias, (...) porque desviam os recursos dos humildes” (Amós 2,5-7). De maneira semelhante, em Isaías, Javé é invocado como inimigo dos expropriadores dos camponeses e da acumulação de capital, como vingador e tribuno do povo: “Eu punirei o mundo por sua maldade, os ímpios por seus crimes. Porei fim ao orgulho dos insolentes, farei cair a arrogância dos tiranos” (Isaías 13,11). E, num capítulo posterior, “Eis, aqui, eu crio novos céus e uma nova terra; assim, os antigos serão esquecidos e não voltarão mais ao espírito” (Isaías 65,17).¹¹

Para Gershon Scholem, no messianismo judeu, contrariamente ao messianismo cristão, a redenção é um acontecimento que se produz necessariamente na cena da história, “publicamente” por assim dizer, no mundo visível; ela não é concebível como processo puramente espiritual, situado na alma de cada

indivíduo, e resultante de uma transformação essencialmente interna. Para a tradição religiosa judia a chegada do Messias é uma interrupção catastrófica, “uma teoria da catástrofe. Essa teoria insiste no elemento revolucionário, cataclísmico, na transição do presente histórico ao futuro messiânico” (LÖWY, 2008, p. 134).

Na tese de doutorado, *O conceito de crítica de arte no Romantismo Alemão*, de 1919, uma análise em torno de Novalis e Schlegel, Benjamin insiste que a real face do verdadeiro romantismo deve ser procurada no messianismo romântico. O vínculo entre romantismo e messianismo surge na compreensão de sua filosofia messiânica da história em gestação, quando opõe uma concepção *qualitativa* do tempo, “que provém do messianismo romântico”, e para a qual a vida da humanidade é um processo de *realização* e não um simples devenir, à concepção vazia e infinita do tempo, característica da ideologia moderna do progresso. A dimensão messiânica do romantismo fica evidente numa passagem citada do jovem Friedrich Schlegel: “O desejo revolucionário de realizar o reino de Deus é o ponto elástico da cultura progressista e o início da história moderna. O que nela não apresenta nenhuma relação com o reino de Deus é apenas algo secundário” (BENJAMIN, 1993. p. 20 e 21).

Uma carta de Benjamin a Scholem, de 30 de março de 1918, enquanto preparava a redação de sua tese, exilado na Suíça, esclarece a metodologia benjaminiana, a relação teoria e práxis, entre a crítica de arte e a estética social:

Apenas a partir do romantismo passou a dominar a visão de que uma obra de arte poderia ser

¹¹ Ernst Bloch faz uma análise detalhada do messianismo judaico e cristão nos três volumes de “O Princípio Esperança”. BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança* v.2, pp. 53-55-56.

compreendida em si e para si na contemplação, sem sua ligação com a teoria ou a moral, e poderia atingir suficiência através desta contemplação. A relativa autonomia da obra de arte com relação a arte, ou antes, sua dependência pura e simplesmente transcendental com relação à arte tornou-se a condição da crítica de arte romântica.¹²

Contudo, a teologia messiânica judaica e revolucionária não foi privilégio apenas de Walter Benjamin; podem ser mencionados, num sentido semelhante, autores como Scholem, Gustav Landauer, Franz Rosenzweig, Martin Buber. O que faz de Benjamin um autor original, aliado ao seu excepcional valor literário, é justamente a aproximação da mística cabalística com o materialismo histórico e dialético. Mas essa aproximação ocorreu lentamente numa longa marcha que atravessa a década de 1920. Como já foi acentuado, esse processo teve forte influência de Lukács e Ernst Bloch, bem como de Bertold Brecht, de quem era amigo; além desses, também de Asja Lacis, por meio dos encontros e viagens pelo interior da então União Soviética; e finalmente, já na década de 1930, com os diretores do Instituto para Pesquisa Social (posteriormente conhecido como “Escola de Frankfurt”), Adorno e Horkheimer.

O Materialismo Dialético na História

A articulação, combinação ou fusão entre a visão messiânica e o marxismo fica evidente no texto “Rua de mão única”, publicado em 1928. O documento foi classificado por Ernst Bloch como um “mosaico surrealista”,

pois mistura imagens do desejo, da infância, do trabalho de escritor e crítico. Todavia, uma análise mais detalhada revela uma tentativa quase desesperada de resgatar do inconsciente as energias para a tomada de consciência de que a Europa mergulhava numa catástrofe com a ascensão do fascismo e a impotência da social democracia e dos movimentos operários perante a ilusão de que o progresso da técnica levaria mecanicamente à revolução. Logo no início do ensaio, pode-se ler:

A representação da luta de classes pode induzir em erro. (...) Pois, possa a burguesia vencer ou ser vencida na luta, ela permanece condenada a sucumbir pelas contradições internas que no curso do desenvolvimento se tornam mortais para ela. A questão é apenas se ela sucumbirá por si própria ou através do proletariado. A permanência ou o fim de um desenvolvimento cultural de três milênios são decididos pela resposta a isso (BENJAMIN, 1995, pp. 45 e 46).

Nesse mesmo escrito, Benjamin previu profeticamente, ainda em 1928, através da ascensão do fascismo uma provável guerra apocalíptica. “Uma pesada cortina cobre o céu da Alemanha e não vemos o perfil nem dos maiores homens”. Esse contexto desesperador, sobretudo para um judeu adepto ao materialismo histórico, justifica a aproximação do “corpo” – o materialismo histórico –, com a “alma” – o messianismo –; do imanente com o transcendente, profano ao sagrado para romper com o filisteísmo burguês e com a reificação do trabalhador transformado em “autômato”, pois:

¹² Carta citada nas notas finais de “O conceito de crítica de arte no Romantismo Alemão”.

(...) se a eliminação da burguesia não estiver efetuada até um momento quase calculável do desenvolvimento econômico e técnico (a inflação e a guerra de gases o assinalam), tudo estará perdido. Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado (BENJAMIN, 1995, p. 46).

A mesma problemática reaparece no artigo de 1930 “Teorias do fascismo alemão”. Como relação de causa e efeito do fascismo às portas do poder, Benjamin afirma que “a realidade social não está madura para transformar a técnica em seu órgão e que a técnica não é suficientemente forte para dominar as forças elementares da sociedade”. No mesmo sentido, a “guerra imperialista é codeterminada, no que ela tem de mais duro e de mais fatídico, pela distância abissal entre os meios gigantescos de que dispõe a técnica, por um lado, e sua débil capacidade de esclarecer questões morais, por outro” (BENJAMIN, 1994, p. 61).

Com lança-chamas e trincheiras, a técnica tentou realçar os traços heróicos no rosto do idealismo alemão. Foi um equívoco. Porque os traços que ele julgava serem heróicos eram na verdade traços hipocráticos, os traços da morte. Por isso, profundamente impregnada em sua própria perversidade, a técnica modelou o rosto apocalíptico da natureza e reduziu-o ao silêncio, embora pudesse ter sido a força capaz de dar-lhe uma voz (BENJAMIN, 1994, p. 70).

No texto “O autor como reprodutor”, conferência pronunciada no Instituto para o Estudo do Fascismo, em 27 de abril de 1934, a metodologia

materialista e dialética de Benjamin fica evidente na seguinte passagem: “Designei com o conceito de técnica aquele conceito que torna os produtos literários acessíveis a uma análise imediatamente social, e portanto a uma análise materialista”. Ao mesmo tempo, “o conceito de técnica representa o ponto de partida dialético para uma superação do contraste infecundo entre forma e conteúdo” (BENJAMIN, 1994, p. 122).

A ascensão meteórica do fascismo, sobretudo após o *crash* de 1929, justifica o tom apocalíptico dos ensaios benjaminianos. A organização da classe operária foi totalmente desarticulada, os sindicatos caíram na ilegalidade com a fraude do incêndio no prédio do Parlamento alemão (*Reichstag*). Mais desastroso, para Benjamin, era a concepção positivista de que “nadavam com a correnteza”, a crença ilimitada no progresso técnico gerou uma interpretação equivocada da História atrelada a uma crise de experiência e da narrativa, com os traumas da Primeira Guerra. Essa conjuntura fomentou a produção de nosso Autor através da estética social e do conceito de “alegoria”¹³.

Além da profunda crítica à historiografia “progressista” em vigor na social democracia da República de Weimar, a ideia de um progresso inevitável e cientificamente previsível é

¹³ “O sentido literal não é o sentido verdadeiro. Deve-se aprender uma outra leitura que busque sob as palavras do discurso seu verdadeiro pensamento, uma prática que os estoicos chamam de *hyponoia* (subpensamento) e à qual Filo de Alexandria dará seu nome definitivo de alegoria (de *allo*, outro e *agorein*, dizer)”. GAGNEBIN, Jeanne-Marie. História e Narração em Walter Benjamin, p. 34.

o exame da historiografia burguesa daquele período, o historicismo, à concepção de tempo homogêneo e vazio, cronológico e linear; “concepção que, conforme demonstra Benjamin, provoca uma avaliação equivocada do fascismo e a incapacidade de desenvolver uma luta eficaz contra sua ascensão”.¹⁴ A partir dessas premissas, pode-se compreender o conceito de História para Walter Benjamin.

O Messias ou o Anjo da História?

“O dom de despertar no passado as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador” (Tese VI)¹⁵. Para Benjamin, o historiador materialista é capaz de identificar no passado os germes de uma outra história, capaz de levar em consideração os sofrimentos acumulados e dar uma nova face às esperanças frustradas (redenção). Para tanto, o historiador deve construir uma experiência (*Erfahrung*), que não se confunde para ele com a experiência pessoal (*Erlebnis*): enquanto a primeira é o traço cultural enraizado na tradição, a segunda situa-se em um nível psicológico imediato que não tem a mesma significação (LÖWY, 2008, p. 192).

“A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores”, no entanto “nunca houve experiências mais radicalmente

desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome e a experiência moral pelos governantes”, completa ironicamente, “confiança ilimitada apenas na *IG Farben* e no aperfeiçoamento pacífico da *Luftwaffe*” (BENJAMIN, 1994, p. 124). Portanto, para este autor houve uma degradação na arte de narrar, que se expressa através do historicismo e do positivismo.

No ensaio “Experiência e pobreza”, Benjamin se pergunta qual é o valor de todo o patrimônio cultural se a experiência não mais o vincula a nós? Essa pobreza de experiência não é mais privada, mas de toda a humanidade. Surge assim uma nova barbárie. Esse texto, de 1933, é concluído pelo autor com uma profecia digna de quem fez a leitura correta da história no calor dos acontecimentos: “A crise econômica está diante da porta e atrás dela está uma sombra, a próxima guerra” (BENJAMIN, 1994, p. 119).

A grosso modo, todo o pensamento benjaminiano está sintetizado no seu último escrito, as Teses sobre o conceito de História. Ensaio de 1940, de caráter profético e apocalíptico, levando-se em conta que foram escritas no momento em que a Alemanha nazista dominava a Europa e o pacto germano-soviético ou Molotov-Ribentrop representou uma verdadeira catástrofe para Benjamin. Para ele, “os políticos nos quais os adversários do fascismo haviam posto suas esperanças, traíram sua própria causa”.

De acordo com Michael Löwy (2002), contra a visão linear e quantitativa do positivismo e historicismo, Benjamin

¹⁴ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. Prefácio a Obras Escolhidas, v.1.

¹⁵ As Teses sobre o conceito de História encontram-se em: BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 222 a 235. Daqui em diante citadas apenas como “Teses”.

opõe uma visão qualitativa da temporalidade, fundada, de um lado na rememoração, de outro, na ruptura messiânica revolucionária da continuidade. A revolução é o correspondente profano da interrupção messiânica da história, da parada messiânica do devir, no memento da ação, de “romper o contínuo da história”, uma vez que “nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente” (Tese XI).

Para reparar essa perda de experiência ou da “aura”, a humanidade precisaria de uma redenção ou rememoração que só seria possível pela aproximação da teologia com o marxismo (Tese I). “Precisamos da História, mas não como precisam dela os ociosos que passeiam no jardim da ciência” (Citação de Nietzsche, na Tese XII). É doloroso ser desconhecido e morrer na obscuridade. Clarear essa obscuridade, essa é a honra da pesquisa histórica.¹⁶ A redenção é uma auto redenção, cujo equivalente profano pode ser encontrado em Marx: os homens fazem sua própria história.

A brilhante alegoria do “autômato” na primeira das “Teses...” evidencia a percepção aguda e desesperada do caráter mecânico, uniforme, vazio e repetitivo da vida dos indivíduos na moderna sociedade industrial, de alienação cultural. “O fantoche chamado ‘materialismo histórico’ ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se” (Tese I).

Para Michael Löwy (2005, pp. 51-52), a redenção messiânica e revolucionária é uma tarefa que nos foi atribuída pelas gerações passadas. “Não há um Messias enviado do céu: somos nós o Messias, cada geração possui uma parcela do poder messiânico e deve se esforçar para exercê-la”. E, mais adiante afirma que “Deus está ausente, e a tarefa messiânica é inteiramente atribuída às gerações humanas. O único Messias possível é coletivo: é a própria humanidade, a humanidade oprimida”. Löwy pondera que

O poder messiânico não é apenas contemplativo – ‘o olhar voltado para o passado. É também ativo: a redenção é uma tarefa revolucionária que se realiza no presente. Não é apenas uma questão de memória mas, como lembra a Tese I, trata-se de ganhar a partida contra um adversário poderoso e perigoso. ‘Éramos esperados na terra’ para salvar do esquecimento os vencidos, mas também para continuar e, se possível, concluir o combate emancipador (LÖWY, 2005, p. 52).

Num sentido semelhante, a Tese II traz a seguinte passagem: “a imagem da felicidade está indissoluvelmente ligada à da salvação. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua”. E, mais adiante, “foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso”. Essa “frágil força messiânica” que Benjamin não explicita nas Teses pode ser compreendida numa parábola contada por Benjamin a Scholem:

Para instaurar o reino da paz não é necessário destruir tudo e dar início

¹⁶ Citação de M. Horkheimer, In: Michael Löwy. Aviso de Incêndio, p.51.

a um mundo completamente novo, basta afastar só um pouco esta xícara ou este arbusto ou esta pedra, e assim todas as coisas. Mas este pouquinho é tão difícil de realizar e tão difícil de encontrar sua medida que, no que concerne ao mundo, os homens não o fazem e é necessário que chegue o Messias (*apud* MATOS, 2010, p.51).

Walter Benjamin vislumbrou uma interrupção messiânica do curso da história, uma intervenção redentora para arrancar no último momento a humanidade da catástrofe que a ameaçava e a ameaça permanentemente. Sem o “espírito messiânico” a revolução não pode triunfar nem o materialismo histórico ganhar a partida, tendo em vista que sem a teologia este é apenas um boneco, um autômato, sem vida e freqüentemente manipulado pelas classes dominantes.

Nas notas preparatórias para as Teses, Benjamin anota que “o mundo messiânico é o mundo de total e integral atualidade. Apenas nele existe uma história universal”. Jeanne Marie Gagnebin (2009, p. 106) refere-se ao conceito de “interrupção” que Benjamin qualifica de “messiânico”, como cesura, pois destrói a continuidade que se erige em totalidade histórica universal e salva o surgimento do sentido na intensidade do presente.

Pedro Paulo Funari, em artigo de considerações em torno das Teses sobre o conceito de História, reafirma que este texto “constrói-se como uma resposta messiânica e teológica aos dois elementos alienados, na percepção benjaminiana: o historicismo e a social-democracia”. Mais adiante, Funari pondera que “o messianismo aparece,

logo no início do texto como teologia e caracteriza-se como ruptura escatológica, como retorno ao passado, observação retroativa e ação presente”. O conceito de ruptura de Benjamin deriva de sua concepção de tempo histórico.

O conceito de tempo histórico para Benjamin fica claro nas Teses XV a XVIII. As classes revolucionárias estão, não apenas em torno do proletariado moderno, mas, sobretudo nas revoltas e revoluções messiânicas e milenaristas. Nas palavras de Michael Löwy (2005, p. 123), as guerras camponesas do século XVI, a interrupção do tempo histórico tomou a forma quiliasta ou apocalíptica do “final dos tempos” e do advento do milenarismo. O tempo cronológico da moderna civilização industrial, que substituiu o tempo natural, tal como foi descrito por Edward Thompson em *Costumes em Comum*, no capítulo sobre “Tempo, disciplina e capitalismo industrial”, corroboram a crescente aceitação do tempo apenas do relógio de pulso ou de bolso, tornando assim o tempo passível de uma medida apenas quantitativa e linear. A Tese XVII sintetiza perfeitamente o conceito de tempo histórico benjaminiano:

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas no qual o tempo estanca e ficou imóvel. Pois esse conceito define exatamente o presente em que ele escreve a história para si mesmo. O Historicismo arma a imagem “eterna” do passado, o materialista histórico, uma experiência com o passado que se afirma aí única. Ela deixa os outros se desgastarem com a prostituta “era uma vez” no prostíbulo do Historicismo. Ele

permanece senhor de suas forças: viril o bastante para fazer explodir o contínuo da história.

Todavia, a interrupção messiânica, informa Michael Löwy (2005, p. 132), “é a ruptura da história mas não o fim da história”. Uma das notas preparatórias para as Teses afirma explicitamente que “o Messias quebra a história; o Messias não aparece no fim de um desenvolvimento”. Do mesmo modo, a sociedade sem classes não é o fim da história, mas segundo Marx, da pré-história, da história da opressão e da alienação dos humanos. Essa contextualização temporal fica patente na Tese XVIIa: “Marx secularizou a representação do tempo messiânico na representação da sociedade sem classes. E estava bem assim. O infortúnio começou quando a social-democracia alçou essa representação a um ideal.” E conclui relacionando, assim como no Fragmento Teológico-Político, política e teologia:

A entrada nesse compartimento coincide estritamente com a ação política; e é por essa entrada que a ação política, por mais aniquiladora que seja, pode ser reconhecida como messiânica. (A sociedade sem classes não é a meta final do progresso na história, mas, sim, sua interrupção, tantas vezes malograda, finalmente efetuada).¹⁷

O “tempo de agora” ou *Jetztzeit*, enquanto modelo do tempo messiânico de interrupção, para Benjamin, resume a história de toda a humanidade numa prodigiosa abreviação, ou seja, o tempo messiânico que “resume” a história da humanidade lembra literalmente o conceito cristão de “recapitulação”, que

aparece em uma das epístolas de Paulo: “Todas as coisas se recapitulam no Messias”. Essa mônada, esse breve momento coincide exatamente com a figura que a história da humanidade ocupa no universo, enquanto história da luta dos oprimidos (LÖWY, 2005, p. 139). Para exemplificar esse conceito, Benjamin transcreve uma brilhante comparação entre tempo natural e o tempo do relógio, na Tese XVIII:

os míseros cinquenta mil anos do *homo sapiens* representam, em relação à história da vida orgânica sobre a terra, algo como dois segundos ao fim de um dia de vinte e quatro horas. Inscrita nessa escala, a história inteira da humanidade civilizada perfaz um quinto do último segundo da última hora.

O tempo de agora, no qual “estão incrustados estilhaços do tempo messiânico”, é interpretado por Marcel Proust “contra qualquer espera e contratempo, e faz brilhar como um relâmpago a possibilidade de realizar promessas que a história havia enterrado sob os escombros”. O instante messiânico é “esse instante em suspenso ou essa suspensão do tempo em que se delinea a possibilidade ardente, incandescente e feliz em que, enfim, a justiça se faz” (LÖWY, 2005, p. 140).

Apesar da filosofia da história de Benjamin perpassar todas as Teses, explícita ou explicitamente contendo o eixo central, a saber, a dialética do materialismo histórico com o messianismo como crítica ao positivismo e historicismo, concebendo, assim uma nova teoria de tempo e interrupção histórica, é na famosa Tese IX onde todos esses conceitos

¹⁷ A Tese XVIIa encontra-se apenas na tradução de Michael Löwy (2005, p. 134).

encontram-se condensados. Essa Tese merece ser transcrita na íntegra:

Existe um quadro de Klee intitulado '*Angelus Novus*'. Nele está representado um anjo, que parece estar pronto para 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. Ele 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 irreversivelmente 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.

Esse breve parágrafo sintetiza a filosofia da história de Walter Benjamin acerca da crença positivista no progresso da técnica. Mas como deter essa tempestade, como interromper o progresso em sua progressão fatal? A resposta de Michael Löwy é esclarecedora: "a resposta de Benjamin é dupla: religiosa e profana". Na esfera teológica, trata-se da tarefa do Messias; seu equivalente ou correspondente profano é, simplesmente a Revolução. "A interrupção messiânica/revolucionária do Progresso é, portanto, a resposta de Benjamin às ameaças que fazem pesar sobre a espécie humana a continuação da

tempestade maléfica, a iminência de catástrofes novas" (LÖWY, 2005, pp. 91-92).

Benjamin nunca perdeu sua desesperada esperança na Revolução, apesar do pessimismo dos seus últimos escritos, mas redefiniu-a através de uma nova imagem alegórica, nas notas preparatórias para as Teses, invertendo os lugares comuns da esquerda "progressista": "Marx disse que as revoluções eram as locomotivas da história. Mas talvez elas sejam um pouco diferente. Talvez as revoluções sejam a mão da espécie humana que viaja nesse trem puxando os freios de emergência".¹⁸

Quanto a essa crítica de Benjamin, Michael Löwy (2005, p. 95) adverte que o vínculo entre a era messiânica e a sociedade sem classes não pode ser compreendido unicamente em termos de secularização, uma vez que o religioso e o político conservam, em Benjamin, uma relação de reversibilidade recíproca, de tradução mútua, que escapa a qualquer redução unilateral: "em um sistema de vasos comunicantes, o fluido está necessariamente presente em todos os ramais simultaneamente".

"Existe então, em Benjamin, uma dialética do material e do espiritual na luta de classes que vai além do modelo mecanicista da infra-estrutura e da

¹⁸ LÖWY, Michael. Romantismo e Messianismo... p. 213. A mesma citação reaparece em LÖWY, Michael. Walter Benjamin... pp. 93-94 com tradução ligeiramente modificada: "Marx havia dito que as revoluções são a locomotiva da história mundial. Mas talvez as coisas se apresentem de maneira completamente diferente. É possível que as revoluções sejam o ato, pela humanidade que viaja nesse trem, de puxar os freios de emergência".

superestrutura: o que está em jogo na luta é material, mas a motivação dos atores sociais é espiritual” (LÖWY, 2005, p. 59). Voltada aparentemente para o passado, a busca benjaminiana da experiência perdida se orienta finalmente para o futuro messiânico/revolucionário. Em suma, uma nota da Tese de doutorado de Benjamin, sobre a crítica de arte no Romantismo Alemão, exemplifica esse pensamento: “O mundo messiânico é o mundo de total e integral atualidade. Apenas nele existe uma história Universal”.

Considerações finais

Na introdução de *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*, citando Hegel, Marx adverte quando a possibilidade de “repetições históricas”, ao retorno de ciclos dialéticos. Essas ponderações são relevantes para evitarmos conclusões reducionistas da apreensão histórica como um processo fechado. De que o materialismo histórico é eternamente incompatível com a teologia, sobretudo com o modelo cristão. Serve também para que fujamos das concepções pragmáticas que observam os exemplos práticos de aproximação entre marxismo e religião no Brasil e na América Latina – Teologia da Libertação¹⁹ e da Ação Popular²⁰ – como simples anomalias estruturais.

¹⁹ São inúmeros autores, mas os trabalhos mais conhecidos são de Gustavo Gutiérrez, Leonardo e Clodovis Boff, Enrique Dussel e Hugo Assmann.

²⁰ Ver os trabalhos de Reginaldo Dias: “Da esquerda católica à esquerda revolucionária: a Ação Popular na história do catolicismo”. Revista brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1. E “A cruz, a foice e o martelo e a estrela: a tradição e renovação da esquerda na

A concepção dialética da história, tal como é concebida por autores como Marx, Engels, Ernst Bloch e Walter Benjamin, torna pertinente a possibilidade de retornos, rupturas e avanços no curso histórico. Como bem denominou Jeanne Marie Gagnebin sobre os ensaios benjaminianos “Walter Benjamin ou a *história aberta*” ou, conforme os conceitos ontológicos de Ernst Bloch de “ainda-não-consciente”, da humanidade ainda-não realizada; o conceito de um único marxismo e apenas um cristianismo tornam-se inconcebíveis.

Assim, a obra de Marx pode ser lida pela ótica do materialismo positivista de Kautsky, do neokantismo de M. Adler, do hegelianismo voluntarista de Gramsci ou objetivista de Lukács, do existencialismo de Sartre, do estruturalismo de Althusser, bem como à luz camponesa de Mao Tsé-Tung, da guerrilha cubana, da realidade peruana de José Carlos Mariátegui ou da insurreição popular sandinista.²¹

De acordo com Frei Beto e, de maneira geral, com os demais teólogos da libertação, isso implica na superação da ótica objetivista, da tendência economicista e em reconhecer a subjetividade humana na história, admitindo a autonomia relativa das superestruturas. Para Frei Beto, “a prática revolucionária extrapola e não se esgota em análises estritamente científicas, pois encerra necessariamente dimensões éticas, místicas e utópicas” – tal como

experiência da Ação Popular”. (Tese Doutorado). Unesp, 2004.

²¹ Frei Beto, Cristianismo e Marxismo. In: O marxismo na América Latina, Michael Löwy (org.).

descrevemos na abordagem heterodoxa de Ernst Bloch e Walter Benjamin. Frei Beto conclui que sem essa relação dialética teoria-práxis, o marxismo se esclerosa numa ortodoxia acadêmica perigosamente manipulável por quem controla os mecanismos de poder (In: LÖWY, p. 516).

A afinidade eletiva entre utopia libertária e religião, política e messianismo tende a chagar ao grau de fusão. A forma original em gestação, a figura inédita que se esboça nessa alquimia espiritual complexa na obra benjaminiana, é a de uma nova concepção de história e de temporalidade: messianismo histórico ou concepção romântico-messiânica da história. Oposta à concepção estritamente *quantitativa* da temporalidade, que percebe o movimento da história como um continuum de aperfeiçoamento constante, de evolução irreversível, da acumulação crescente, da modernização cujo motor reside no progresso científico, técnico e industrial, em suma como contraponto ao paradigma do progresso, o messianismo histórico ou concepção romântico-milenarista da história está em ruptura com essa filosofia do progresso e com o culto positivista do desenvolvimento científico e técnico. Propõe uma concepção *qualitativa*, não evolucionista do tempo histórico, na qual a volta ao passado representa o ponto de partida necessário para o salto em direção ao futuro, em oposição à visão linear, unidimensional, puramente quantitativa da temporalidade enquanto progresso cumulativo (LÖWY, 1989).

Com uma visão crítica da modernidade, da civilização industrial, o messianismo é incorporado como expressão milenar

das esperanças, sonhos e aspirações dos párias e excluídos da história, como uma “tradição dos oprimidos”, utópica e subversiva, e como a fonte de uma visão descontínua da temporalidade. Contrariamente ao tempo dos relógios ou calendários, vazios e homogêneos, a tradição dos oprimidos está carregado e preenchido de “tempo atual” ou “o agora” que faz explodir o *continuum* da história, no qual há estilhaços do tempo messiânico, “pois nele cada segundo era a porta estreita pela qual podia penetrar o Messias” (Tese XVIII B).

Referências

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **O conceito de crítica de arte no Romantismo Alemão**. Tradução e prefácio de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminas, 1993.

_____. **Rua de mão única**. Obras escolhidas volume 2. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. **Passagens**. Trad. Irene Aron, Cleonice Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. **Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe**. Tradução Mônica Krausz Bornebusch. São Paulo: Duas Cidades; Ed.34, 2009.

_____. **A origem do drama trágico alemão**. Edição e tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

_____. **O anjo da história**. Org. e trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____. **O capitalismo como religião**. Org. Michael Löwy; trad. Nélío Schneider, Renato ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.

BENSUSSAN, Gérard. **O tempo messiânico: tempo histórico e tempo vivido**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2009.

BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. 3 volumes. Tradução Nélío Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006.

DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade: uma história do paraíso**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. Teologia e messianismo no pensamento de Walter Benjamin, IEA-USP, 1998, s/p.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin: o marxismo da melancolia**. 2.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

LANTERNARI, Vittorio. **As religiões dos oprimidos: Um estudo dos modernos cultos messiânicos**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LÖWY, Michael (Org). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Tradução Claudia Schilling e Luis Carlos Borges. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

_____. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Tradução Vera Lucia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A filosofia da história de Walter Benjamin**, IEA-USP, 2002.

_____. **Walter Benjamin: Aviso de Incêndio**, uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”. Tradução Wanda Nogueira Brant. São Paulo. Boitempo, 2005.

_____. **Romantismo e messianismo: ensaios sobre Georg Lukács e Walter Benjamin**. Tradução Myrian Veras Baptista. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. **Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo de afinidade eletiva**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia da Letras, 1989.

MATOS, Olgária Chain. **Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo**. São Paulo, Editora da Unesp, 2010.

QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. Prefácio de Roger Bastide. 2.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

SCHOLEM, Gershon. **Correspondência**. Tradução Neuza Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1993.

WEBER, Max, **Sociologia das Religiões**. Tradução de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2010.

Recebido em 2012-08-29

Publicado em 2013-11-30