Teologia e antifascismo em Walter Benjamin

Por **MICHAEL LÖWY***

Benjamin foi um dos primeiros intelectuais da esquerda alemã a denunciar a ideologia do fascismo

O crescimento do fascismo na Itália, Alemanha, Áustria, Espanha, ao longo da primeira metade do século XX, foi muitas vezes apoiado, legitimado e autorizado por argumentos teológico-cristãos. Carl Schmidt é somente o representante mais erudito desse uso reacionário da herança teológica. No entanto, encontra-se também, tanto nos autores cristãos quanto nos judeus, uma hermenêutica teológica a serviço do antifascismo e do socialismo (utópico, libertário ou marxista). Walter Benjamin é um dos representantes mais interessantes dessa abordagem; sua reflexão se inspira especialmente em referências messiânicas judias, mas em seu discurso político-teológico aparecem também figuras e imagens cristãs.

Benjamin foi um dos primeiros intelectuais da esquerda alemã a denunciar a ideologia do fascismo. Em 1930, ele publicou um artigo polêmico contra o culto místico da guerra em Ernst Jünger, sob o título "Teorias do fascismo alemão". A conclusão desse texto é sem ambiguidade: ao discurso "mágico" sobre a guerra dos fascistas é preciso opor "o golpe de prestidigitação marxista que, sozinho, é capaz de combater este obscuro encanto" – a saber, a metamorfose da guerra em "guerra civil"'.[i] Depois da tomada de poder pelo nazismo e seu exílio (1933), o combate ao fascismo não para de alimentar seus escritos. Prova disso é a renomada conclusão do ensaio sobre "A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica" (1935): contra a estetização fascista da política, os marxistas devem responder pela politização da arte. Se, nos seus textos, o fascismo aparece como um amálgama estranho de cultura arcaica e modernidade tecnológica, é este segundo aspecto que predomina na segunda metade dos anos 1930.

Em seu último texto, as Teses *Sobre o conceito de história* (1940), encontramos uma crítica amarga das ilusões da esquerda – prisioneira da ideologia do progresso linear – a respeito do fascismo, que essa ideologia parece considerar uma exceção à norma do progresso, uma "regressão" inexplicável, um parêntese na caminhada para frente da humanidade.

Dois exemplos permitem ilustrar o que quer dizer o autor das Teses:

– Para a social-democracia, o fascismo era um vestígio do passado, anacrônico e pré-moderno. Karl Kautsky, em seus escritos dos anos 1920, explicava que o fascismo só era possível num país semiagrário como a Itália, mas nunca poderia instalar-se em uma nação moderna e industrializada como a Alemanha…

– Quanto ao movimento comunista oficial (stalinista), esse estava convencido de que a vitória de Hitler em 1933 seria efêmera: uma questão de algumas semanas ou alguns meses, até que o regime nazista fosse derrubado pelas forças operárias e progressistas, sob a direção iluminada do KPD (Partido Comunista Alemão).

Benjamin tinha entendido perfeitamente a modernidade do fascismo, sua relação íntima com a sociedade industrial /capitalista contemporânea. Daí a sua crítica, na Tese VIII, aos mesmos que se surpreenderam com o fato de o fascismo "ainda" ser possível no século XX, cegos pela ilusão segundo a qual o progresso científico, industrial e técnico é

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.

incompatível com a barbárie social e política. Há de haver, observa Benjamin em uma das notas preparatórias às Teses, uma teoria da história a partir da qual o fascismo possa ser desvelado (*gesichtet*).[ii] Só uma concepção sem ilusões progressistas pode dar conta de um fenômeno como o fascismo, profundamente enraizado dentro do "progresso" industrial e técnico moderno, que era possível, em última análise, *só* no século XX. A compreensão de que o fascismo pode triunfar nos países mais "civilizados" e que o "progresso" não o fará desaparecer automaticamente nos permitirá aprimorar nosso posicionamento na luta antifascista, pensa Benjamin. Uma luta cujo objetivo supremo é produzir "o *verdadeiro* estado de exceção", ou seja, a abolição da dominação, a sociedade sem classes.

A partir de 1933, e mais ainda depois do Tratado de Munich de 1938, a União Soviética aparece aos olhos de Benjamin, como aos de numerosos intelectuais de esquerda em toda a Europa, como o único recurso frente à ameaça fascista, a última barreira às pretensões imperialistas do Terceiro Reich. Em uma carta do dia 3 de agosto de 1938 para Max Horkheimer, ele manifesta, "com muita reserva", a esperança, "pelo menos por ora", que se possa considerar o regime soviético – que ele descreve sem adorno como uma "ditadura pessoal com todo o seu terror" – como "o agente dos nossos interesses em uma guerra futura". Benjamin acrescenta que se trata de um agente que "custa o maior valor imaginável, na medida em que se paga o preço de sacrifícios, que corroem particularmente os interesses que são próximos como produtores" – uma expressão que sem dúvida faz referência à emancipação dos trabalhadores e ao socialismo.[iii] O Pacto Molotov-Ribbentrop (1939) vai minar fortemente esta última ilusão.

É provavelmente a este evento que ele se refere na Tese X, ao falar dos "políticos nos quais os adversários do fascismo tinham colocado a sua esperança", que "se estendem quase mortos no chão" e "agravam a sua derrota, traindo a sua própria causa". A expressão procura sem dúvida os comunistas (stalinistas), que "traíram a sua causa" compactuando com Hitler. Mais precisamente, a frase refere-se ao KPD (Partido Comunista Alemão), que, ao contrário do PC soviético, "estendia-se no chão". Segundo Benjamin, a esperança de um combate consequente contra o fascismo é levantada pelo movimento comunista, muito mais do que pela social-democracia. No entanto, o pacto prejudicou essa esperança. A "traição" designa não somente o acordo entre Molotov e Ribbentrop, como também a sua legitimação pelos diferentes partidos comunistas europeus que adotarão a "linha" soviética.[iv] Na verdade, Benjamin partilha a condenação categórica do tratado com vários outros comunistas alemães dissidentes exilados em Paris, como seu amigo Heinrich Blücher (o marido de Hannah Arendt), Willy Münzenberg ou Manes Sperber.[v]

É também a partir de 1938 que uma dimensão teológica – muito presente nos seus escritos de juventude – vai reaparecer nos seus trabalhos e impregnar de maneira forte sua reflexão antifascista – que não deixa de se referir ao materialismo histórico marxiano.

Nesse ano, Benjamin publica um artigo sobre o romance da escritora comunista judia-alemã exilada, Anna Seghers, *Dis Rettung* (O resgate), sob o título "Uma crônica dos desempregados alemães" (1938). Esse texto surpreendente em vários aspectos pode ser considerado um tipo de sequência do grande ensaio sobre "O Narrador" de 1936: Seghers é apresentada não como romancista, mas sim como *narradora* (*Erzählkerin*), e seu livro como uma *crônica* (*Chronik*), o que lhe confere um alto valor espiritual e político. Benjamin compara a arte dela àquela das miniaturas de antes da perspectiva, ou dos cronistas da Idade Média, cujas personagens vivem em uma época que "percebe o Reino de Deus como uma catástrofe". A catástrofe que se abateu sobre os desempregados e os trabalhadores alemães, o Terceiro Reich, é o exato oposto desse *Reich Gottes*: "ela é algo como a sua imagem invertida (*Gegenbild*), o advento do Anticristo. Como se sabe, este imita a benção prometida pela era messiânica. De maneira análoga, o Terceiro Reich imita o socialismo".[vi] O que Benjamin esboça aqui – sobre a um romance de inspiração comunista! – é um tipo de crítica teológica, judaico-cristã, do nazismo como falso messias, como anticristo, como manifestação diabólica de um espírito do mal, enganador e esperto. Como se sabe, o Anticristo é uma figura arcaica que aparece pela primeira vez nas epístolas de João, mas que tira suas origens na noção de *antimessias* já presente no judaísmo. De natureza escatológica, ela designa um impostor maléfico que tenta, pouco antes do fim do mundo, substituir-se a Jesus Cristo.

O socialismo é assim interpretado, teologicamente, por Benjamin como o equivalente da promessa messiânica, enquanto o regime de Hitler, esta imensa mistificação que se proclama "socialista nacional", se aparenta com o Anticristo, isto é, das potências infernais: a expressão "inferno nazista radiante" (*die strahlende Nazihölle*) aparece mais à frente no texto. Benjamin tinha provavelmente se inspirado, para esboçar esse paralelo surpreendente, nos escritos do seu amigo e

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.

correspondente, o teólogo protestante – e socialista revolucionário militante – suíço Frits Lieb, que, desde 1934, tinha definido o nazismo com Anticristo moderno. À ocasião de uma palestra em 1938, Lieb tinha expressado sua esperança de ver a derrota do Anticristo em um último combate contra os Judeus, a aparição do Messias – o Cristo – e o estabelecimento do seu Reino milenar.[vii]

Depois de ter homenageado Anna Seghers por ter reconhecido, corajosamente e sem ambiguidade, o fracasso da revolução na Alemanha, Benjamin conclui seu texto com uma pergunta angustiada: "Esses seres humanos poderão *se liberar*?" (*Werden sich diese Menschen befreien?*) A única esperança seria uma *Redenção* (*Erlösung*) – mais um conceito messiânico –, mas de onde é que ela viria? A resposta, dessa vez, é profana: a salvação virá das crianças, as crianças proletárias das quais o romance fala.

O conceito de "Anticristo" é encontrado novamente nas Teses de 1940. Na Tese VI, "o messias não vem só como redentor, mas como vencedor do Anticristo". Ao comentar este trecho, Tiedemann constata um paradoxo inusitado: "Em nenhum outro lugar, Benjamin fala de maneira tão diretamente teológica, mas em nenhum outro lugar ele tem uma intenção tão materialista". É preciso reconhecer no Messias a classe proletária e no Anticristo as classes dominantes.[viii]

A observação é pertinente, mas teria de adicionar algumas precisões. Benjamin é consciente de que as massas proletárias podem ser mistificadas pelo fascismo. Em um artigo redigido para a Conferência de Pontigny sobre Baudelaire (1939), Benjamin observava que as multidões estão hoje "moldadas pelas mãos dos ditadores". Mas ele não perde a esperança de "vislumbrar, nas multidões submissas, núcleos de resistência – núcleos que formaram as massas revolucionárias de Quarenta e oito e os *communards*".[ix] Em outros termos: em um momento de extremo perigo, apresenta-se uma constelação salvadora ligando o presente ao passado. Um passado onde brilha, apesar de tudo, na sombra noite do fascismo triunfando, a estrela da esperança, a estrela messiânica da redenção – o *Stern der Erlösung* de Franz Rsenzweig – a faísca da insurreição revolucionária.

Segundo Benjamin, o equivalente – o "correspondente", no sentido das *correspondências* de Baudelaire – profano do Messias são, hoje, os núcleos de resistência antifascistas, as futuras massas revolucionárias herdeiras da tradição de junho de 1848 e de abril e maio 1871. Quanto ao Anticristo – que ele não hesita a integrar dentro do seu argumento messiânico de inspiração explicitamente judia –, seu homólogo secular não são, como vemos acima, as "classes dominantes no geral", mas o Terceiro Reich hitleriano.

Como esta teologia messiânica pode se articular com o materialismo histórico?

Essa pergunta é claramente destrinchada por Benjamin na Tese I. Para dar conta dessa associação paradoxal entre o materialismo e a teologia, Benjamin vai criar uma *alegoria* irônica: um autômato jogador de xadrez – o materialismo histórico – que pode ganhar cada jogo graças a um anão escondido dentro do aparelho – a teologia.

Vamos tentar decifrar o significado dos elementos que compõem essa alegoria estranha. Primeiro, o *autômato*: é um boneco ou fantoche "que chamamos 'materialismo histórico'". O uso das aspas e a forma da frase sugerem que este autômato não é o "verdadeiro" materialismo histórico, mas o que é *comumente* chamado assim. "Comumente" por quem? Os principais porta-vozes do marxismo na época, isto é, os ideólogos da Segunda e da Terceira Internacional. Segundo Benjamin, o materialismo histórico se torna efetivamente, nas mãos deles, um método que enxerga a história como um tipo de *máquina* dirigindo *automaticamente* ao triunfo do socialismo. Para este materialismo *mecânico*, o desenvolvimento das forças produtivas, o progresso econômico, as "leis da história", levam necessariamente, automaticamente, à crise final do capitalismo e à vitória do proletariado (versão comunista) ou às reformas que transformarão gradativamente a sociedade (versão social-democrata). No entanto, esse autômato, esse fantoche, esse boneco mecânico, não é capaz de *ganhar o jogo*.

"Ganhar o jogo" tem um duplo sentido aqui:

– interpretar corretamente a história, lutar contra a visão da história dos opressores;

– vencer o inimigo histórico propriamente dito, as classes dominantes – em 1940: *o fascismo*.

Os dois sentidos são para Benjamin intimamente ligados, na unidade indissolúvel entre teoria e prática: sem uma interpretação correta da história, fica difícil, senão impossível, lutar de maneira eficaz contra o fascismo. A derrota do movimento operário marxista – na Alemanha, na Áustria, na Espanha, na França – frente ao fascismo demostra a

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.

incapacidade deste boneco sem alma, deste autômato sem sentido, de "ganhar o jogo" – uma partida onde se joga o futuro da humanidade.

Para vencer, o materialismo histórico precisa da ajuda da teologia: é o *anão* escondido dentro da máquina. Essa alegoria é, como se sabe, inspirada em um conto de Edgar Allan Poe – traduzido por Baudelaire – que Benjamin conhecida muito bem: "O jogador de xadrez de Maelzel". Trata-se de um autômato jogador de xadrez apresentado em 1769 na corte de Viena pelo barão Wolfgang von Kempelen e que terminará, depois de diversas peripécias, nos Estados Unidos, em uma turnê organizada por um inventor-empreendedor vienense, Johann Nepomuk Maelzel. Poe descreve esse autômato como uma figura "vestida *à la turque*", cuja "mão esquerda segura um cachimbo" e que, se fosse uma máquina "sempre deveria ganhar" as partidas de xadrez. Uma das hipóteses de explicação de Poe é que um anão, previamente escondido dentro do aparelho, "fazia a máquina se mexer". A similitude – quase palavra por palavra – com a Tese I é óbvia.[x]

A meu ver, a ligação entre o texto de Poe e a Tese de Benjamin não é somente anedótica. A conclusão filosófica de "O jogador de xadrez de Maelzel" é a seguinte: "É certeza que as operações do autômato são regidas pelo *espírito* e não por alguma outra coisa". O *espírito* de Poe torna-se em Benjamin a *teologia*, isto é, *o espírito messiânico*, sem o qual o materialismo histórico não pode "ganhar o jogo", nem a revolução triunfar do fascismo.

Parece-me que Ralph Tiedemann está enganado quando, no seu livro sobre as Teses de Benjamin – aliás, muito interessante – escreve: "O anão teológico está morto também, pois ele se tornou uma peça de um aparelho morto. O conjunto do autômato está morto, e já representa talvez o campo de morte e as ruínas da Tese IX."[xi] Se o conjunto, anão inclusive, estivesse morto e fosse arruinado, como ele pode ganhar o jogo contra o adversário? O que a tese sugere é exatamente o contrário: graças à ação vivificante do anão o conjunto se torna vivo e ativo.

A teologia, como o anão na alegoria, atualmente não pode agir senão de maneira *oculta, no interior* do materialismo histórico. Em uma época racionalista e agnóstica, ela é uma "velha feia e encolhida" (tradução de Benjamin) que tem de ser esconder.... Curiosamente, Benjamin não parece se conformar com essa regra, pois nas Teses, a teologia é realmente *visível*. Talvez se trate de um conselho aos leitores do documento: usem a teologia, mas não a mostrem. Ou então, na medida que o texto não era destinado à publicação, não era necessário esconder o anão corcunda dos olhares do público. De qualquer modo, o raciocínio é análogo ao de uma nota do *Livro das Passagens Parisienses*, que Benjamin tinha integrado aos materiais preparatórios das Teses: "Meu pensamento se comporta em relação à teologia como o mata-borrão com tinta. Ele é totalmente impregnado dela. Mas se o mata-borrão dominasse, nada do que está escrito existiria".[xii] Mais uma vez, a imagem de uma presença determinante – porém invisível – da teologia no coração do pensamento "profano". Aliás, a imagem é bastante curiosa: na verdade, como sabem os que praticaram este instrumento agora em desuso, rastros do escrito com tinta sempre ficam na superfície do mata-borrão, porém espelhadas!

O que significa "teologia" para Benjamin? O termo remete a dois conceitos fundamentais: a *rememoração (Eingedanken)* e a *redenção messiânica (Erlösung)*. Os dois são componentes essenciais do novo "conceito de história" que as Teses constroem.

Como, então, interpretar a relação entre a teologia e o materialismo? Essa questão está apresentada de maneira eminentemente paradoxal na alegoria: primeiro o anão teológico aparece como sendo o mestre do autômato, do qual ele se serve como um instrumento; no entanto, no fim, está escrito que o anão está "ao serviço" do autômato. O que significa esta inversão? Uma hipótese seria que Benjamin quer mostrar a *complementaridade dialética* entre os dois: a teologia e o materialismo histórico são às vezes mestre, às vezes servo, eles são ao mesmo tempo o mestre e o servo um do outro, eles precisam um do outro.

Há de se levar a sério a ideia segundo a qual a teologia está "a serviço" do materialismo – fórmula que inverte a tradicional definição escolástica da filosofia como *ancila theologiae*, "servidora da teologia". A teologia para Benjamin não é um objetivo em si, ela não pretende a contemplação inefável das verdades eternas, e ainda menos, como indica a sua etimologia, a reflexão sobre a natureza do Ser divino: ela está *a serviço* da luta dos oprimidos. Mais precisamente, ela deve servir para reestabelecer a força explosiva, messiânica, revolucionária, do materialismo histórico – reduzido a um miserável autômato por seus epígonos. O materialismo histórico do qual Benjamin trata nas teses seguintes é o que resulta dessa vivificação, dessa ativação espiritual pela teologia.

Segundo Gerhard Kaiser, nas Teses, Benjamin "teologiza o marxismo. O verdadeiro materialismo histórico é a verdadeira

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.

teologia [...]. Sua filosofia da história é uma teologia da história". Esse tipo de interpretação destrói o equilíbrio delicado entre as duas componentes, reduzindo uma à outra. Qualquer reducionismo unilateral – num sentido como no outro – é incapaz de dar conta da dialética entre teologia e materialismo e sua necessidade recíproca.

No sentido invertido, Krista Greffrath acha que "a teologia das Teses é uma *construção auxiliar* [...] necessária para arrancar a tradição do passado das mãos dos seus gestores atuais". Essa interpretação corre o risco de dar uma visão exageradamente contingente e *instrumental* da teologia, quando se trata na verdade de uma dimensão essencial do pensamento de Benjamin desde seus primeiros escritos de 1913.

Por fim, Heinz-Dieter Kittsteiner acredita perceber uma espécie de distinção de funções entre o boneco e o anão: "O materialismo histórico enfrenta o presente como marxista, o passado como teólogo da rememoração." Porém, essa divisão do trabalho não condiz com as ideias de Benjamin: segundo ele, o marxismo é tão necessário para a compreensão do passado quanto a teologia para a ação presente e futura.[xiii]

A fim de entender melhor a significação do messianismo em Benjamin, é útil analisar uma passagem importante da Tese II: "Existe um encontro secreto marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Então, alguém na Terra esteve à nossa espera. Se assim é, foi-nos concedida, como a cada geração anterior à nossa, uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo". Em outros termos, a redenção messiânica/revolucionária é uma tarefa que nos é atribuída pelas gerações passadas. Não tem Messias mandado do céu: nós somos o messias, cada geração detém uma parcela do poder messiânico que ela tem que exercitar.

A hipótese herética, do ponto de vista do judaísmo ortodoxo, de uma "força messiânica" (*messianische Kraft)* atribuída aos humanos está apresentada igualmente em outros pensadores judeus de Europa central, como Martin Buber.[xiv] Porém, enquanto, para ele, trata-se de uma força auxiliar, que nos permite cooperar com Deus na obra da redenção, em Benjamin essa dualidade parece apagada – no sentido de *aufgehoben*. Deus é ausente e a tarefa messiânica é inteiramente entrega às gerações humanas. O único messias possível é coletivo: a humanidade mesma – e mais precisamente, como veremos mais à frente, a humanidade oprimida. Não se trata de esperar o Messias, ou de calcular o dia da sua chegada – como nos cabalistas e outros místicos judeus praticantes da *guématria* –, mas de agir coletivamente. A redenção é uma autorredenção, da qual podemos encontrar o equivalente profano em Marx: os homens fazem a sua própria história, a emancipação dos trabalhadores será a obra dos trabalhadores mesmos.

Por que este poder messiânico é *fraco (schwache*)? Essa é talvez a conclusão melancólica que tira Benjamin dos fracassos passados e presentes do combate emancipador. A redenção é tudo menos certa; é somente uma pequena possibilidade que se deve saber agarrar.

Segundo Jürgen Habermas, o direito que o passado exerce sobre o nosso poder messiânico "só pode ser respeitado se renovar constantemente o esforço crítico do olhar que enxerga um passado histórico reclamando sua liberação".[xv] Essa observação é legítima, no entanto demasiada restritiva. O poder messiânico não é unicamente *contemplativo* – "o olhar sobre o passado". Ele também é *ativo*: a redenção é uma tarefa revolucionária que se realiza no presente. Não se trata só de memória, mas, como lembra a Tese I, trata-se de *ganhar o jogo* contra um adversário potente e perigoso: o fascismo. Se o profetismo judeu é ao mesmo tempo a lembrança de uma promessa e o chamado para uma transformação radical, em Benjamin a potência da tradição profética e a radicalidade da crítica marxista se unem na exigência de uma salvação que não é a simples restituição do passado, mas a transformação ativa do presente. Em setembro de 1940, Benjamin foi detido pela polícia espanhola em Port-Bou, na fronteira entre a França de Vichy e a Espanha de Franco. Ameaçado de ser entregue à Gestapo, ele escolhe o suicídio: este foi seu último ato de resistência ao fascismo.

***Michael Löwy** é diretor de pesquisas do *Centre National de la Recherche Scientifique* (França); autor, entre outros livros, de *Walter Benjamin: aviso de incêndio* (Boitempo).

Tradução: **Paolo Colosso**.

[i] W. Benjamin, "Théories du fascisme allemande", 1930, in *Oeuvres II*, Gallimard, "Folio-essais", 2000, p. 215.

[ii] W. Benjamin, *Gesammelte Schriften (GS)*, Francfort/Main: Suhrkamp, 1980, Bd. I, 3, p. 1244.

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.

[iii] Carta citada por T. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Francfort/Main: Suhrkamp, 1983, p. 122.

[iv] Um exemplo do que Benjamin sentia como traição ao combate antifascista: o Conselho Central do KPD adota em julho de 1939 uma resolução que, reafirmando sua oposição a Hitler, "louva o tratado de não agressão entre a União Soviética e a Alemanha" e pede "o desenvolvimento de relações econômicas com a URSS dentro do espirito de uma amizade sincera e sem reserva entre os dois países"! (Cf. Theo Pirker (éd.), *Utopie und Mythos der Welt-revolution. Zur Geschichte der Komintern 1920-1940*, Munich: DTV, 1964, p. 286).

[v] Sem falar de Léon Trotsky, que, desde o seu exilo no México, tinha denunciado o tratado como uma verdadeira "traição" que tinha feito de Stalin "o novo amigo de Hitler", e seu "mordomo" (fornecedor de matérias-primas). Cf. Seus artigos do dia 2 até o dia 4 de setembro de 1939 em Léon Trotski, *Sur la Deuxième Guerre mondiale*, textos compilados e com prefácio de Daniel Guérin, Bruxelles: Éditions La Taupe, 1970, p. 85-102.

[vi] W. Benjamin, "Eine Chronik der deutschen Arbteitlosen", *GS*, III, p. 534-535.

[vii] Cf. Chrissoula Kambas, "Wider den 'Geist der Zeit'. Die anti-faschitische Politik Frits Liebs und Walter Benjamin", in J. Taubes (éd.), *Der Fürst disser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, Munich, Fink, 1983, p. 582-583. Lieb e Benjamin partilhavam a convicção de que havia de resistir ao fascismo com armas na mão.

[viii] R. Tiedmann, "Historischer Materialismus oder politischer Messianismus? Politische Gehalte in der Geschichtsphilosophie Walter Benjamins", in P. Bulthaup (éd.), *Materialen zu Benjamins Thesen*, Francfort/Main: Suhrkamp taschenbuch, 1975, p. 93-94.

[ix] Walter Benjamin, "Notes sur les Tableaux parisiens de Baudelaire", 1939, *GS*, I, 2, p. 748.

[x] Edgar Allan Poe, "Le Joueur d'échec de Maelzel", in *Histoires grotesques et sérieuses*, trad. de Charles Baudelaire, Paris: Folio, 1978, p. 100-128.

[xi] R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand.Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, p.118.

[xii] *GS I*, 3, p. 1235.

[xiii] Os artigos de G. Kaiser, K. Greffrath e H-D Kittsteiner encontram-se em Peter Bulthaup (éd.), *Material zu Benamins Thesen 'Über den Begriff der Geschiste'*, Francfort/Main: Suhrkamp, 1975.

[xiv] Segundo Buber, para o judaísmo hassídico, Deus não quer a redenção sem a participação dos seres humanos: foi acordada às gerações humanas uma "força cooperadora" (*mitwirkende Kraft*), uma força messiânica (*messianische Kraft*) atuante. M. Buber, *Die Chassidische Bücher*, Berlin: Schoken, 1927, p. XXIII, XXVI, XXVII.

[xv] J. Habermas, "L'actualité de W. Benjamin", *Revue d'Ésthétique*, n.1, 1981, p. 112.

A Terra é Redonda

© 2025 A Terra é Redonda. Todos direitos reservados. ISSN 3085-7120.