

A EXPLOÇÃO DO CONTINUUM NA HISTÓRIA: A desconstrução benjaminiana da ‘mesmidade’ na filosofia da história dos modernos e o inteiramente outro.

Francisco Ramos Neves*

RESUMO: Abordamos neste artigo uma das passagens das *Teses sobre o Conceito de História* (1940) de Walter Benjamin, que foca a crítica desconstrutiva ao pensamento historicista da tradição filosófica dos modernos. A crítica benjaminiana propõe uma desconstrução do princípio da repetição histórica em um tempo vazio e homogêneo fundamentado em um racionalismo instrumental. A proposta de explosão desse *continuum* historicista tem um claro objetivo revolucionário de reparação da memória histórica disseminada pela historiografia oficial dominante e o resgate do inteiramente outro.

Palavras-Chave: Benjamin, história, desconstrução, imagem dialética, alteridade.

ABSTRACT: We approached in this article one of the passages of *Theses about the concept of history* (1940) of Walter Benjamin, which focuses on the critical deconstructive historicist thinking modern's philosophical tradition. The critical Benjaminiana proposes a deconstruction of the principle of historical repetition in a homogenous and empty time based on an instrumental rationalism. The proposal of explosion that continuum historicist has a clear objective revolutionary of repair of historical memory dominant disseminated by official historiography and the rescue of another entirely.

Key-Words: Benjamin, history image dialectic, deconstruction, otherness.

* Francisco Ramos Neves é Professor de Filosofia – UERN – Doutorando em Filosofia – UFPE-UPPB - UFRN

A EXPLOÇÃO DO *CONTINUUM* NA HISTÓRIA: A desconstrução benjaminiana da ‘mesmidade’ na filosofia da história dos modernos e o inteiramente outro.

“A consciência de fazer explodir o *continuum* da história é própria às classes revolucionárias no momento da ação.¹”

Benjamin se insere no debate sobre filosofia da história com uma visão autóctone, na qual podemos vislumbrar traços originais de uma mediação desconstrutiva das duas abordagens do movimento da história: a) a teoria do eterno retorno dos antigos gregos e b) a visão escatológica dos modernos que se inaugura com a mística judaica até a variante do Marxismo.

Quanto à concepção de história dos antigos gregos, o pensamento de Benjamin diverge fundamentalmente no que diz respeito à ideia de uma eterna repetição do passado em uma circularidade inalterável.

Quanto à mística judaico-cristã, podemos evidenciar que a relação de Benjamin se efetivava sutilmente pela aproximação à imagem dialética de alguns de seus conceitos (como os de liberdade e reparação), e radicalmente pelo afastamento-estranhamento em relação à sua significação estrutural de História.

O que Benjamin contesta não é apenas a emprestada normatividade de uma compreensão da história gerada pela imitação dos modelos antigos, ele luta igualmente contra as duas concepções que, já no terreno da compreensão moderna de história, interceptam e neutralizam a provocação do que é novo e do que é em absoluto inesperado. Quanto à concepção benjaminiana da história Habermas diz o seguinte:

Opõe-se por um lado à concepção de um tempo homogêneo e vazio que é preenchido pela ‘crença obstinada no progresso’, concepção do evolucionismo e da

¹ BENJAMIN, Walter. Teses Sobre o Conceito da História. In, _____. **Magia e Técnica, Arte e Política.**, 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Obras Escolhidas, v. 1) *Tese 15*, p. 230 (doravante denominaremos apenas “*Teses...*”).

filosofia da história, e opõe-se por outro lado também á neutralização de todos os critérios levada a cabo pelo historicismo quando tranca a história nos museus e 'deixa passar os acontecimentos como quem desafia lentamente as contas de um rosário.²

Embora Benjamin realizasse o resgate de algumas “imagens dialéticas” também da mística judaica, ele não poderia ter permanecido fiel ao modelo estrutural de história da mesma, visto que, discorda em suas teses da concepção de uma marcha linear da história em um tempo predeterminado. Isto porque, “A concepção linear da história, segundo Eliade, teria nascido na Israel dos profetas messiânicos, imediatamente acoplada a uma interpretação ideológico-religiosa de cada evento como manifestação de uma intenção divina.”³

Olgária Matos⁴ muito bem evidencia que a atitude de leitura hermenêutica da história, enquanto revelação e, segundo o próprio Benjamin, enquanto “fenômeno eminentemente telepático,” buscando ler o futuro no passado tornado um enigma a ser decifrado, faz com que Benjamin declare uma ruptura com a influência da mística judaica, influência esta propiciada a partir da sua amizade com Gershom Sholem.

Neste sentido, Hannah Arendt comenta que Benjamin, mesmo com ruptura, manteve a imagem dialética de elementos fundamentais das ideologias do marxismo e do judaísmo, mas apenas o aspecto revolucionário e contestador (o momento da negação - antítese) das mesmas.

Isto mostra claramente quão pouco lhe interessava o aspecto 'positivo'[síntese] dessas ideologias, e que o que lhe importava em ambos os casos era o fator 'negativo' de crítica às condições existentes, um caminho

² HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. p. 22.

³ LEVY, Nelson. “A Trama Ideológica do Desejo de Absoluto e os Imaginários Ocidentais do Fim da História”. **Teoria & Política**. São Paulo: Brasil Debates, n.º 15, dez. 1990. p. 14.

⁴ BENJAMIN, Walter. Apud. MATOS, Olgária C.F. **O Iluminismo Visionário: Benjamin leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 64 . Olgária Matos sabiamente nos mostra que a leitura telepática “trata-se mais uma vez, do questionamento do estatuto da racionalidade quando esta se depara com seus limites. Se a leitura é um processo telepático, é porque está ligada a uma espécie de ultrapassagem da racionalidade de índole cartesiana fundada na ordem analítica das razões”. p. 64

para fora da hipocrisia e das ilusões burguesas, uma posição fora da instituição literária e também acadêmica.⁵

Além do mais, quando Benjamin comenta, no Segundo Apêndice às Teses sobre Filosofia da História, sobre o fato de se problematizar o futuro consistir em uma transgressão da tradição judaica; afirma que, inclusive “era proibido aos judeus investigar o futuro”⁶. Porém, Benjamin sub-repticiamente transgredia tal tradição, mostrando traços de sua ruptura com seu amigo, Gershom Scholem. A respeito Olgária Matos afirma o seguinte,

Aos homens, o destino se manifesta quando suas vidas se revelam condenadas, e a vida só o é se não reconhecermos os sinais anunciadores de um outro presente... ‘a complicação torna-se simplicidade, o fatum liberdade’. Com essa maneira peculiar de prever o futuro, Benjamin começa discretamente a transgredir a tradição judaica.⁷

Para Benjamin a história, não é o transcurso de uma “marcha linear em um tempo vazio e homogêneo”, mas um tempo saturado de “agoras”, aberto a possibilidades diversas de futuro. Nesta perspectiva, Benjamin problematiza o futuro enquanto locus político a ser redefinido a partir da reparação anamnésico-revolucionária do passado em um novo tempo do agora, a atualidade desejante por uma interrupção da ação conservadora do *continuum* historicista dos dominantes opressores. Desta forma, Benjamin transgredia a tradição da mística judaica ao romper com a ideia de teleologia ou de qualquer outra forma de visão escatológica e determinista da História.

Para a mística judaica o destino já está predeterminado no passado, resta ao povo a espera, há um ascetismo e uma apatia, uma acedia para com o presente e sua possibilidade de transformação pela vontade dos homens socialmente situados na história profana ou mundana (*Weltgeschichte*). Nessa visão a história sagrada (*Heilsgeschichte*) é considerada

⁵ ARENDT, Hannah. Walter Benjamin. In. _____. **Homens em Tempos Sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 162.

⁶ BENJAMIN, Walter. .Op. Cit. 2º. *Apêndice*, p. 232.

⁷ MATOS, Olgária C.F. **O Iluminismo Visionário: Benjamin leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1993. pp. 63-64.

ontoteleologicamente determinada por um ser absoluto (Deus) e que se imporá ao tempo mundano, arrastando irresistivelmente quem queira quebrar este percurso linear e escatológico.⁸

Karl Löwith analisando a mística judaica na concepção cristã do teólogo medieval Santo Agostinho, afirma que a História, nesta concepção, tem uma estrutura formal em seu significado e requer unicamente sentido quando implica algum fim transcendente, além dos fatos reais dos homens no mundo. E que a História desta forma, tem uma totalidade fechada, “porque tem um determinado ponto de partida e um ponto final de chegada (...) o horizonte temporal para um objetivo final e, sem dúvida, um futuro escatológico, e o futuro existe para nós [seres mundanos] somente por expectativa e esperança.”⁹

Destarte, pensar o futuro fora desta perspectiva histórica acima é transgredir a norma histórica da tradição judaica e se posicionar na contracorrente da história, assumindo o papel extemporâneo do *Angelus Novus*. Romper com a marcha do progresso racionalista inevitável e determinista da história é o que Benjamin propõe ao problematizar o futuro da história em aberto como alteridade (ser outro) e como produto da vontade deliberada dos sujeitos historicamente situados.

Crítica à ideia de progresso na filosofia da história

O conceito de progresso se funde em uma ideia de repetição histórica da catástrofe capitalista e excludente que oprime e marginaliza a maioria da população. Isto porque, em conformidade com Habermas, o *continuum* da história consiste para Benjamin na permanência do insuportável: “o progresso e o eterno retorno da catástrofe.”¹⁰

⁸ LÖWITH, Karl. **El Sentido de la Historia**. Madrid: Aguilar, 1956. Prefácio, pp. 03-11. [TN]

⁹ LÖWITH, Karl. Op. Cit. pp. 15 - 16 [TN]

¹⁰ HABERMAS, J. Walter Benjamin: Crítica conscienciadora o crítica salvadora. In: _____. **Perfiles Filosófico-políticos**. Madrid: Taurus, 1975. p. 306 [TN]

O salto para fora desta marcha catastrófica da história dominante possibilita a recuperação de um novo ideal de felicidade como reparação e salvação histórica do inteiramente outro. Benjamin escreve sobre esta questão de maneira particular no seu trabalho sobre Charles Baudelaire, para ele a ordem e o progresso da história tradicional, na qual o lema é “que ‘tudo siga assim’ é a catástrofe. A catástrofe não é o iminente em cada caso, senão o dado em cada caso... a salvação se faz no pequeno salto da catástrofe.”¹¹

Benjamin não se submete a nenhuma das filosofias ou teologias da história existentes na tradição filosófica. Ele parte de um estudo hermenêutico histórico-crítico (exegese de novo tipo) para resgatar, dos paradigmas dos discursos existentes sobre a história, centelhas semióticas em forma de imagens dialéticas articuladas para uma nova prática política (materialismo de novo tipo). Isto significa que,

as teses ‘Sobre o conceito de história’ não são apenas uma especulação sobre o devir histórico ‘enquanto tal’, mas uma reflexão crítica sobre nosso discurso a respeito da história (das histórias), discurso esse inseparável de uma certa prática.¹²

A ideia de continuidade na história vincula-se à noção de progresso da razão histórica da modernidade. Esta noção de progresso, da filosofia da história da tradição dominante, é conservadora e simula uma aparência de novidade com a clara pretensão de esconder tal “condição de repetição do Mesmo, com benefícios para uma estratégia de política fundamentalmente conservadora”.¹³

Na modernização das formas de vida impulsionada pelas forças produtivas capitalistas e pela ideologia veiculada nos meios de comunicação de massas, o conservadorismo político se perpetua. A racionalidade instrumental, da concepção iluminista da história dominante, impõe uma coação mítica, através da ideia de identidade racional e objetividade histórica.

¹¹ BENJAMIN, Walter. Apud HABERMAS, J. Op. Cit. p. 306

¹² GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta (prefácio). In: Walter Benjamin : **Magia e Técnica, Arte e Política**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 7

¹³ MURICY, Kátia. Benjamin: política e paixão. In: **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 501.

Tudo para satisfação dos interesses opressores que visam à repetição da direção e dos atores políticos dominantes no poder de Estado. O pensamento tradicional da modernidade racionalista tenta fundamentar em conceitos e categorias filosóficas a aparente realidade política que se impõe sob o capitalismo excludente e opressor. Portanto, esta realidade política do tempo submetido à razão estratégica do progresso representa para a teoria crítica benjaminiana o sempre igual na aparente novidade da modernidade conservadora. O senso de justiça e reparação histórica no pensamento benjaminiano está na proposta de explosão desta marcha do progresso em um tempo vazio e homogêneo.

A explosão do *continuum*

Para Benjamin a história não tem um fundamento a priori, isto é, não se vincula a um ideal metafísico determinante, mas seu conceito reside em uma pragmática anamnésica da memória. Uma pragmática que requer uma atitude hermenêutica de paralisação do tempo presente (*Jetztzeit*) e desconstrução do sentido linear e absoluto da história, “suficientemente viril para fazer saltar pelos ares o *continuum* da história.”¹⁴

A marcha irrefreável da humanidade no interior de um tempo vazio e homogêneo corresponde ao princípio ontológico de uma natureza (essência) humana na história, segundo a concepção de uma unidade sistêmica. Assim sendo, a perspectiva benjaminiana de paralisação do tempo presente (*Jetztzeit*), para uma redefinição do processo histórico, representa uma insatisfação com a concepção do progresso contínuo do Idêntico.¹⁵

A identidade dos vários momentos históricos legitimados em uma ordem iluminista atesta, segundo Benjamin, a imposição totalitária da tradição conservadora da história.

¹⁴ BENJAMIN, Walter. Op. Cit. *Tese 16*, p. 231.

¹⁵ Identidade e unidade ontológica presente na razão instrumental da história dominante, de fundamento iluminista.

A paralisação e explosão do *continuum* historicista do tempo suspende o tempo presente da totalidade histórica, questionando-a e fragmentando-a em situações que resgatam a possibilidade do diferente. O fragmentário e o efêmero em Benjamin têm fundamental importância na desconstrução da identidade historicista.

A concepção de história em Benjamin não admite síntese conclusiva do presente. Sua dialética é a da “não-identidade”, visto que, este princípio assume a forma de uma recusa radical a qualquer visão sistemática, que anule o particular e o fragmentário numa totalização abstrata.

Assim, podemos perceber, conforme Susan Buck-Morss, que para Benjamin a “história não é uma unidade sistemática, senão um descontínuo total”.¹⁶ A história não como unidade sistemática de etapas necessárias e estruturalmente fechadas, mas, como descontinuidades e fragmentos, a serem refeitos e reconstruídos de acordo com novas perspectivas histórico-filosóficas no tempo presente (*Jetztzeit*), em uma “oportunidade revolucionária de lutar por um passado oprimido”.¹⁷

Do mesmo modo que ele tenta fazer parar o lento curso da história como se fosse um choque provocado surrealisticamente, uma modernidade rarefeita em atualidade (*Aktualität*) tem finalmente de criar, logo que atinge a autenticidade de um tempo presente, a sua normatividade a partir de imagens refletidas de passados expressamente convocados.¹⁸

A atualidade em Benjamin ressalta o inteiramente novo no tempo em que se detém e se mantém em suspenso do eterno retorno do mesmo (o antigo) e do sempre igual (do passado vivido) na história. O inteiramente novo enquanto origem (*Ursprung*)¹⁹. Origem não enquanto a ideia de uma identidade inexorável presente na história; visto que, enquanto

¹⁶ BUCK-MORSS, Susan. **Origen de la Dialética Negativa**. Cerro del Agua: Siglo Veintiuno Ed., 1981. p. 255. [Tradução Nossa - TN]. p. 127.

¹⁷ BENJAMIN, Walter. Op. Cit. *Tese 17*, p. 231.

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. p. 22.

¹⁹ A respeito deste conceito de Origem em Benjamin, ver: GAGNEBIN, Jeanne Marie. Notas sobre as noções de origem e de original em Walter Benjamin. **34 Letras**. Rio: n. 5/6, 1989.

“conceito filosófico, o postulado da identidade supõe a ideia de um fim já presente na origem (a essência preexistindo à existência), o que funda uma concepção da história que exclui o verdadeiramente novo.”²⁰

Inclusive a inclinação de Benjamin para a observação de Karl Kraus de que ‘a meta é a origem’, que cita nas suas Teses... , conforme afirma Habermas, “não deveria necessariamente compreender como se implicasse em um desejo de retornar a uma *Ur-Form* (protoforma). Origem (*Ursprung*) também pode significar novidade.”²¹

O resgate de outra origem na história requer a desconstrução do tempo homogêneo e linear, onde o futuro repete o passado factual vivido. Pois, nessa concepção positivista de valorização de uma pretensa objetividade factual reside a conservação e perpetuação do antigo. Isto porque, segundo Adorno e Horkheimer,

a subsunção do factual, seja sob a pré-história lendária, mítica, seja sob o formalismo matemático, o relacionamento simbólico do presente ao evento mítico no rito ou à categoria abstrata na ciência, faz com que o novo apareça como algo predeterminado, que é assim na verdade o antigo.²²

A constelação de história natural e eternidade no círculo racionalista do eterno retorno é substituída em Benjamin por uma constelação de história do tempo-presente (*Jetztzeit*), o agora como caminho originário e abertura do sentido histórico para detenção reparadora da história.

A tradição do inimigo histórico, como Benjamin bem enfatiza, ameaça tanto os vivos quanto os mortos. Esta ameaça reside na ausência de uma hermenêutica histórico-crítica de reparação do sentido inexorável do progresso catastrófico, que submete o gênero humano ao destino mítico de produção e reprodução da vida, segundo determinação do poder totalitário dos dominantes.

²⁰ FREITAG, Bárbara; ROUANET, S.P. Introdução. In: HABERMAS, J. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1980. p. 41.

²¹ HABERMAS, J. Walter Benjamin: Crítica conscienciadora o crítica salvadora. In: _____. **Perfiles Filosófico-políticos**. Madrid: Taurus, 1975 . p. 343. [TN]

²² ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. 3. ed. Rio: Zahar Ed., 1991. p. 39.

Este destino mítico só pode ser suspenso durante algum momento fugaz. Os fragmentos de experiência que em tais momentos se arranca do destino, do contínuo do tempo, para atualidade do agora, constituem o capital da tradição ameaçada; a ela pertence à história da arte.²³

É na obra de arte, principalmente na arte (pós) moderna de Baudelaire, que Benjamin extrai o conteúdo da crítica à racionalização progressiva do percurso do tempo; bem como na ideia de “imagem dialética” entre o novo e o sempre igual proveniente das reflexões benjaminianas sobre superação das categorias conceituais da tradição filosófica.

O inteiramente outro

O inteiramente novo representado pela ideia de imagem dialética, no resgate de um tempo histórico que não seja *continuum* e repetição em Benjamin ressalta que só pode haver uma salvação do passado no e pelo presente, é porque o passado nunca volta como era, na repetição de um pseudo-idêntico. O passado é outro e, no entanto, semelhante a si mesmo. Por isso sua imagem não é simples cópia, ou reprodução do mesmo.

É uma imagem dialética, como chama Benjamin. Dialética porque junta o passado e o presente numa intensidade temporal diferente de ambos; dialética também porque o passado, neste seu ressurgir, não é repetição de si mesmo; tampouco pode o presente, nesta relação de interpretação pelo passado, continuar igual a si mesmo.²⁴

Em Walter Benjamin, a desconstrução do *continuum* historicista aponta para a compreensão de outro sentido histórico, em uma perspectiva inteiramente outra diferente da teleologia do Mesmo na História. Esta alteridade histórica requer uma ruptura com a totalidade racional como plano transcendental da Mesmidade. Nesta totalidade fechada, a história segue uma marcha linear em um tempo vazio e homogêneo como unidade sistemática. Neste sentido, como afirma Levinás, “A transcendência pretendida fundir-se-ia

²³ HABERMAS, J. Op. Cit. p. 307 [TN]

²⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie. História e cotidiano em Walter Benjamin. Dossiê Walter Benjamin. São Paulo: **Revista USP**, nº 15, set/out/nov. 1992. p. 47

assim na unidade do sistema que destruiria a alteridade radical do Outro.”²⁵ A proposta benjaminiana de explosão do *continuum* historicista do Mesmo se fundamenta nesta evidência metafísica de que sem a ruptura com não se poderia falar do inteiramente outro como possível. O resgate do inteiramente outro na releitura do passado não vivido em uma reparação histórica requer esta ruptura radical.

O método benjaminiano é o da desconstrução histórica, que não vê no presente a necessária conexão causal com um passado e como transição inexorável a um futuro determinista. Este método benjaminiano, presente nas “*Teses*”, de fazer explodir o *continuum* da história representa uma contraposição à filosofia da história do historicismo com o seu método de empatia com o passado vivido. Por este método se pretende resgatar o inteiramente outro.

No inteiramente outro reside a felicidade dos que sempre foram subjugados historicamente em um passado reprimido; explodir o *continuum* é a mediação para o resgate desta felicidade. A continuidade histórica mesmo que se leve em conta momentos diferentes em uma relação causal permanece como realização do princípio de identidade do Mesmo e não foge à totalidade fechada do racionalismo instrumental da história contada na ótica dos dominantes; assim, o absolutamente novo, como ideal de felicidade, requer um resgate radical do inteiramente outro. Portanto,

a alteridade, a heterogeneidade radical do Outro, só é possível se o Outro é realmente outro em relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida, servir de entrada na relação, ser o Mesmo não relativa, mas absolutamente.²⁶

Nesta relação conflituosa entre o novo (inteiramente outro) e o sempre igual Benjamin utiliza-se da arte como médium da reflexão e a arte poética de Baudelaire foi muito importante para a formação do seu pensamento. Conforme nos evidencia Habermas, “Baudelaire se converteu em central para Benjamin porque sua poesia fazia manifestar ‘o

²⁵ LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1988. p. 23

²⁶ LEVINAS, Emmanuel. Op. Cit. p. 24.

novo no sempre igual e o sempre igual no novo`”²⁷. A moda é uma forma eloquente e fugaz de manifestação do “Idêntico” (o Mesmo) na aparência da novidade, conforme ressalta Baudelaire. A moda se inscreve num tempo de inatualidade e atualidade que pode ser um “não mais”, um “já é”, que também pode ser um “ainda não,” o que representa outros tempos (agoras) no tempo presente. Neste sentido, falando sobre a moda, em uma leitura benjaminiana na definição do que é o contemporâneo, como um tempo de descontinuidade, Giorgio Agamben afirma que,

Um bom exemplo dessa especial experiência do tempo que chamamos contemporaneidade é a moda. Aquilo que define a moda é que ela introduz no tempo uma peculiar descontinuidade. (...) Antes de tudo, o ‘agora’ da moda, o instante em que esta vem a ser, não é identificável através de nenhum cronômetro.²⁸

A tarefa da teoria crítico-desconstrutiva benjaminiana de fazer explodir o *continuum* historicista é a resgatar o inteiramente novo como o inteiramente outro, a alteridade histórica velada e reprimida na e pela história do sempre igual, que é a história das forças políticas retrógradas dominantes.

O objetivo perseguido por esta crítica, ao fazê-la, é estabelecer uma diferença com a crítica ideológica, e por a salvo um passado carregado de agoras; esta crítica se fundamenta dos momentos nos quais a sensibilidade artística obriga a detenção de um destino com roupagens de progresso, e põe em cifra a experiência utópica em uma imagem dialética: o novo no sempre igual.²⁹

²⁷ HABERMAS, J. Op. Cit. p. 308 [TN]

²⁸ AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009. p. 66

²⁹ HABERMAS, J. Op. Cit. p. 308 [TN]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M.. **Dialética do Esclarecimento**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1991.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.
- ARENDT, Hannah. Walter Benjamin. In: **Homens em Tempos Sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BENJAMIN, Walter. Teses Sobre o Conceito da História. In, _____. **Magia e Técnica, Arte e Política**., 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Obras Escolhidas, v. 1)
- BUCK-MORSS, Susan. **Origen de la Dialética Negativa**. Cerro del Agua: Siglo Veintiuno Ed., 1981.
- FREITAG, Bárbara; ROUANET, S.P. Introdução. In: **Habermas: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1980.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. História e cotidiano em Walter Benjamin. Dossiê Walter Benjamin. São Paulo: **Revista USP**, n. 15, pp. 44-7, set/out/nov. 1992
- _____. Notas sobre as noções de origem e de original em Walter Benjamin. **34 Letras**. Rio: n. 5/6, 1989.
- _____. Walter Benjamin ou a história aberta (prefácio). In: **Walter Benjamin: Magia e Técnica, Arte e Política**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- _____. Walter Benjamin: Crítica conscienciadora o crítica salvadora. In: **Perfiles Filosófico-políticos**. Madrid: Taurus, 1975
- _____. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1980.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1988
- LEVY, Nelson. “A Trama Ideológica do Desejo de Absoluto e os Imaginários Ocidentais do Fim da História”. **Teoria & Política**. São Paulo: Brasil Debates, n. 15, pp. 07-38, dez. 1990.
- LÖWITH, Karl. **El Sentido de la Historia**. Madrid: Aguilar, 1956
- MATOS, Olgária C.F. **O Iluminismo Visionário: Benjamin leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- MURICY, Kátia. Benjamin: política e paixão. In: **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.