

**SEPHIROT: UMA LEITURA MATERIALISTA DO MESSIANISMO NO  
PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN**

*Roy Sollon Borges*

**RESUMO**

O presente artigo investiga algumas das possíveis relações entre messianismo e os conceitos de *redenção*, *tempo messiânico*, *presença de espírito* e *materialismo histórico* no pensamento de Walter Benjamin, através da leitura entrecruzada de alguns textos de juventude como “Drama trágico e tragédia” e “Fragmento Teológico-Político”, de sua interlocução intelectual com Gershom Scholem, passando pela *Rua de Mão Única* até as célebres teses “Sobre o Conceito de História”.

**Palavras-Chave:** Messianismo. Materialismo-Histórico. Presença de Espírito. Redenção. Tempo Messiânico.

**SEPHIROT: A MATERIALIST READING OF MESSIANISM IN WALTER  
BENJAMIN'S THOUGHT**

**ABSTRACT**

*This article investigates some of the possible relationships between Messianism and the concepts of redemption, messianic time, presence of mind and historical materialism in the thought of Walter Benjamin, through the intertwined reading of some youth texts such as “Tragic Drama and Tragedy” and “Theological-Political Fragment”, from his intellectual dialogue with Gershom Scholem, passing through the One-Way Street to the famous theses “On the Concept of History”.*

**Keywords:** *Messianism. Historical-Materialism. Presence of mind. Redemption. Messianic Time.*

A um agora segue-se outro agora e etc. e tal.

Clarice Lispector, *As Palavras*.

Qualquer discussão acerca do *messianismo* trata de questões delicadas, já alertara o exegeta Gershom Scholem<sup>1</sup>. E, uma vez que não há nenhum tipo de doutrina do messiânico em Walter Benjamin, poderíamos considerar, na esteira de Judith Butler (2014, p.76), que para este pensador o messianismo seria “um esforço contradoutrinal de romper com os regimes temporais que geram a culpa e a obediência, ampliam a violência do direito e a história dos oprimidos”. Mas para uma abordagem mais ampla e contextualizada destes temas, é fundamental escavar a procura das raízes sobre as quais o messianismo se apoia na obra de Benjamin – que nela assume diversas formas, “mudando no decorrer de suas reflexões e evocações do termo” (Idem, 2014, p.76).

Como bem observou Michael Löwy, Benjamin já articulava, desde o início de sua produção e pelos mais variados caminhos, o messianismo de forma heterodoxa, ou seja: enquanto um conceito não exclusivo do misticismo judaico. Para o jovem Benjamin, o messianismo estaria também no cerne da concepção romântica do tempo e da história. De acordo com a visão de mundo (*Weltanschauung*) romântica, a vida humana seria um processo de *realização* e não simplesmente de *devir*, ao tempo infinitamente *vazio*. E não há como não constatar o evidente parentesco entre essa concepção e as teses de 1940 (LÖWY, 2019, p.21). Porém, é preciso ter ante os olhos como, mesmo tendo articulado o messianismo em sua dimensão romântica e com interfaces na tradição cristã, Benjamin apoia radicalmente sua concepção em referências judaicas, sobretudo no que se refere ao conceito de *redenção*, tão caro à sua filosofia da história. Segundo Scholem (1995, p.20), o que difere precisamente

---

<sup>1</sup> “Any discussion of the problems relating to Messianism is a delicate matter” (SCHOLEM, 1995, p.20)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.  
E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

as perspectivas messiânicas judaicas das cristãs é a concepção de redenção. Para o judaísmo, a redenção seria um evento que ocorre em comunidade e em um estágio da história humana, se dá no “mundo visível”, enquanto que, para o cristianismo, a redenção é entendida como evento espiritual que não corresponde, necessariamente, a nenhuma transformação externa e visível. Para o primeiro a redenção é coletiva e histórica, para o segundo, ela é individual e espiritual.

Do mesmo modo como Benjamin descobrira, em sua leitura do jovem romântico Friedrich Schlegel, que “o desejo revolucionário de realizar o Reino de Deus é... o começo da história moderna” (LÖWY, 2005, p.43), poder-se-ia afirmar que a história da humanidade – segundo a tradição hebraica – começaria com a “queda” de Adão, entendida a partir da narrativa bíblica “não como um acontecimento metafísico individual, mas histórico” (FROMM, 1981, p.99). A expulsão do Paraíso e a ruptura da unidade original entre humano e natureza – que guardam uma relação latente com o conceito de redenção – fundamentam a cosmovisão hebraica e, por tal perspectiva, o início da história “é caracterizado pelo abandono do lar” (IDEM, 1981, p.74).

O desterro do Paraíso desempenha um papel importante no pensamento do jovem Benjamin, principalmente quando se trata de um ensaio de 1916 chamado “Sobre a Linguagem em Geral e a Linguagem dos Homens”. Trabalho onde traça, com notória originalidade, um esquema teórico de filosofia da linguagem partindo deste mesmo paradigma teológico: a história humana como a perda de um paraíso originário determinado pela queda do homem na temporalidade e na incomunicabilidade – sendo o episódio babélico a consagração desta consequência do pecado original – o que deflagra a condição decaída e de exílio do ser humano. O reestabelecimento dessa “harmonia primitiva” seria fruto de uma reconciliação messiânica reparadora da injustiça<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> “Adão, o Homem-Húmus, o Terráqueo, aquele que dá nomes por outorga divina (II, p.19), o *Namengeber*, o Nomenclator, encontra no caos multilíngüe de Babel o limite, imposto por decisão punitiva de YHVH, à transparência universal de seu nomear paradisíaco, interdito agora na “condição babélica” que sobrevém ao desterro do homem. Só a graça divina, através de uma *apokatástasis* redentora, de uma “reconciliação messiânica”, que revogue a sentença expulsória de sinete divino, poderia restituir, à humanidade decaída por forçada culpa original (*Sündenfall*),

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.  
E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

Tal harmonia, que restituiria o humano a sua “condição edênica”, estabelecendo a nova unidade entre homem e natureza, “é chamada na literatura profética e rabínica de o ‘fim dos dias’, ou o *tempo messiânico*”<sup>3</sup>. Qual tratamento, porém, Benjamin dera mais precisamente a tal conceito?

Em um fragmento, também de 1916, intitulado “Drama trágico e tragédia”, onde se dá uma das primeiras formulações de sua crítica teológica à temporalidade mecânica e, como tal, fundamento filosófico para sua rejeição das ideologias do progresso, Benjamin (2011, p.261-262) analisa:

Não podemos pensar que o tempo é tão somente a medida com a qual se calcula a duração de uma transformação mecânica. Este tempo é uma forma relativamente vazia, e não faz sentido querer pensar as formas do seu preenchimento. Mas o tempo da história é diferente do tempo da mecânica. O tempo da história determina muito mais do que a possibilidade de transformações espaciais de uma certa grandeza e regularidade – concretamente, do andamento dos ponteiros do relógio – durante as transformações espaciais simultâneas de uma estrutura complexa. (...) Um tal acontecimento, que seria perfeito no sentido da história, é antes um elemento empiricamente indeterminável (...) A esta ideia do tempo preenchido chama-se na Bíblia – e esta é a sua ideia histórica dominante – o tempo messiânico

Vê-se que o assim chamado tempo messiânico se opõe à uma forma de tempo esvaziada com a qual se mede e se calcula “transformações mecânicas”, contraria por isso a concepção físico-matemática de tempo infinito que fundamenta a ideia de história como progresso. Fica evidente o quanto que para este Benjamin, de apenas vinte e quatro anos de idade, o rumo da história já não deveria e nem poderia ser entendido e medido como o desdobramento de uma linha ininterrupta, uma vez que seu tempo difere do da mecânica e o acontecimento histórico é inapreensível enquanto “coisa”, é empiricamente indeterminável. O tempo da história seria, portanto, muito mais do que o tempo cronológico indica, não seguiria o ritmo típico dos ponteiros do relógio. O tempo

---

a sua bem-aventurada “condição edênica” e, com ela, a língua pura da verdade” (CAMPOS, 1997, p.164)

<sup>3</sup> Existe uma curiosa relação dialética entre Paraíso e tempo messiânico: se o Paraíso assinala um período áureo do passado ao qual não há retorno, o tempo messiânico indica um período áureo que está por vir, em que não haverá um retorno ao passado, mas a sua dissolução (*Auflösung*) e redenção (*Erlösung*). “As duas eras são as mesmas, na medida em que constituem um estado harmônico. São diferentes, na medida em que o primeiro estado de harmonia existe em virtude de *não ter* o homem nascido, enquanto o novo estado de harmonia existe como resultado de ter o homem nascido plenamente” (FROMM, 1981, p.74)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.

E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

messiânico diria respeito, por sua vez, não só a um período por vir – a promessa de uma era áurea – mas a inauguração de uma nova temporalidade: a do tempo preenchido.

Doze anos mais tarde, em *Rua de Mão Única* (1928) – num aforismo que apresenta curiosas consonâncias com os apêndices A e B das teses de 1940 – intitulado de “Madame Ariane, segundo pátio à esquerda”, Benjamin viria a reiterar a importância deste tempo pleno: “Transformar a ameaça do futuro no agora preenchido, este único milagre telepático digno de ser desejado, é obra de corpórea presença de espírito” (BENJAMIN, 2012, p.66). Eis que o reconhecimento de uma ameaça do futuro – ou ao futuro – impele o sujeito, dotado de presença de espírito (*Geistesgegenwart*)<sup>4</sup>, a fundar “um conceito de presente como tempo-de-agora (*Jetztzeit*), no qual estão incrustados estilhaços do tempo messiânico”. Presente que, enquanto tempo-de-agora, revela-se *limiar* para o vindouro tempo messiânico – a porta estreita pela qual o Messias poderia entrar a qualquer segundo –, e como instante no qual o passado se atualiza, dirigindo um apelo de redenção ao presente e onde o tempo messiânico encontra-se em estilhaços, despedaçado em ruínas.

O tempo, ao qual os adivinhos perguntavam o que ele ocultava em seu seio, não era, certamente, experimentado nem como homogêneo nem como vazio. Quem mantém isso diante dos olhos talvez chegue a um conceito de como o tempo passado foi experienciado na rememoração: ou seja, precisamente assim. Como se sabe, era vedado aos judeus perscrutar o futuro. A Torá e a oração, em contrapartida, os iniciavam na rememoração. Essa lhes desencantava o futuro, ao qual sucumbiram os que buscavam informações junto aos adivinhos. Mas nem por isso tornou-se para os judeus um tempo homogêneo e vazio. Pois nele cada segundo era a porta estreita pela qual podia entrar o Messias (BENJAMIN, 2005, p.142)

A rememoração confere sentido à história e ao passado, abrindo estreitas fissuras por onde passam imagens utópicas e revolucionárias da vinda do Messias. Não só isso, ela também denota como o passado pode ainda ser

---

<sup>4</sup> “A presença de espírito como categoria política encontra uma expressão magnífica nestas palavras de Turgot: ‘Antes de compreendermos que as coisas se encontram em uma determinada situação, elas já mudaram várias vezes. Assim, sempre percebemos os acontecimentos tarde demais, e a política tem sempre necessidade de prever, por assim dizer, o presente’” Arquivo N [12a,1]. (BENJAMIN, 2006, p.520)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.

E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

*experienciado* no presente, pois preenche o tempo com uma promessa redentora, tornando cada agora prenhe de esperança.

Os homens fazem história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição das gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens (MARX, 1974, p.335)

Conjurar os espíritos do passado em auxílio às transformações radicais no agora: fazer o presente se apropriar do passado ao mesmo tempo em que o passado transpassa o presente. Agora e Outrora, constelados pela rememoração, (re)visitam-se mutuamente. O passado é experienciado no presente num entrecruzamento de tempos, onde anseios antigos, das gerações mortas e oprimidas, mobilizam lutas e reivindicações no presente, em nome da reinvenção do futuro. A reflexão de Karl Marx n' *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* confirma o quanto o pensamento messiânico benjaminiano é compatível com uma perspectiva materialista e dialética da história. Daí a tarefa, para o historiador escolado em Marx, de atrair os mortos ao deleite no presente: “Em qualquer época, os vivos descobrem-se no meio-dia da história. Espera-se deles que preparem um banquete para o passado. O historiador é o arauto que convida os defuntos à mesa” (BENJAMIN, 2006, p.523).

O passado leva consigo um índice secreto pelo qual ele é remetido à redenção. Não nos afaga, pois, levemente um sopro de ar que envolveu os que nos precederam? Não ressoa nas vozes a que damos ouvido um eco das que estão, agora, caladas? E as mulheres que cortejamos não têm irmãs que jamais conheceram? Se assim é, um encontro secreto está então marcado entre as gerações passadas e a nossa. Então fomos esperados sobre a terra. Então nos foi dada, assim como a cada geração que nos precedeu, uma *fraca força messiânica*, à qual o passado tem pretensão. Essa pretensão não pode ser descartada sem custo. O materialista histórico sabe disso (BENJAMIN, 2005, p.48)

“Apenas em virtude dos desesperançados nos é concedida a esperança” (BENJAMIN, 2009, p.121). A cada geração é concedido um tênue poder messiânico, uma oportunidade de fazer jus às desesperanças de um passado

silenciado, arrancando-as de seu contexto e dando-lhe voz e esperança no agora, onde o futuro encontra-se ameaçado. Trata-se de salvar as reivindicações do passado “não apenas – nem principalmente – do descrédito e do desprezo que caíram, mas da catástrofe” (BENJAMIN, 2005, p.48). Porque dotadas dessa *fraca força messiânica*, as gerações presentes podem redimir os próprios sofrimentos que coincidem com os das gerações precedentes, uma vez que a humanidade faz a própria história a partir das circunstâncias sopradas pelo seu próprio passado, e que este mesmo sopro carrega, consigo, os cânticos e os anseios oprimidos de outrora.

A redenção, no entanto, não se refere somente ao sofrimento, mas sobretudo à felicidade. Em um ensaio de 1929 sobre Marcel Proust, Benjamin descreve a busca pela felicidade em uma dialética constituída por duas líricas, antagônicas e coengendradas: por um lado, como ode ao novo, ao inédito e inaudito, “auge da beatitude” – com a lírica do *hino*; e por outro, como rememoração e “eterna restauração da felicidade primeira e originária” (BENJAMIN, 2012, p.40) – com a lírica da *elegia*. A felicidade, dentro desse raciocínio, consiste num impulso dado a partir do presente e, num único salto, em direção ao passado e ao futuro. Enquanto o hino canta a inauguração de novas manhãs e momentos sem precedentes, sua elegia requer a restituição das felicidades de outrora. A felicidade diria respeito, portanto, ao inacabado, ao ocorrido e ao que está por ocorrer. Estaria fundada na transitoriedade e não num estado a ser alcançado.

Felicidade, enquanto elegia, não visa a repetição acrítica e idealista do passado, mas a sua reparação (em hebraico, *tikkun*<sup>5</sup>). É, por isso, totalmente distante do ideário ascético e burguês que compreende a felicidade como “fruto exclusivo do esforço, do sofrimento e da decepção”, como “grande realização” (BENJAMIN, 2012, p.40) – compreensão que desemboca, invariavelmente, na

---

<sup>5</sup> “Segundo Scholem, o *tikkun* designa, na linguagem cabalística, a restituição, o reestabelecimento da ordem cósmica prevista pela providência divina, graças à redenção messiânica. A destruição da força do mal e o fim catastrófico da ordem histórica, que são simplesmente o outro lado da redenção. O pecado original de Adão somente pode ser abolido pelo advento do reino messiânico, graças ao qual as coisas voltarão a seu lugar inicial, cujo equivalente cristão seria o conceito da apocatástase” (Cf. SCHOLEM *apud* LÖWY, 2005.)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.

E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

crença no progresso. É, também, igualmente distante das "fantasmagorias da felicidade", instauradas pela moderna crença no destino e sua temporalidade do eterno retorno, que procura, incessantemente, novidades na repetição infernal do mesmo. Felicidade pressupõe, de acordo com Benjamin, a reparação do abandono (*Verlassenheit*) e da desolação (*Trostslosigkeit*) do passado. A felicidade capaz de suscitar inveja no presente é a que vibra em consonância com a imagem da redenção (BENJAMIN, 2005, p.49).

E se "o passado leva consigo um índice secreto pelo qual ele é remetido à redenção" (BENJAMIN, 2005, p.49), então, recordar é chamar por esse índice oculto, convocar o passado a emergir no *tempo-de-agora*, interrompendo a continuidade da história. É uma evocação. Daí a dimensão mágica da felicidade sobre a qual Giorgio Agamben disserta tão bem em um ensaio de forte inspiração benjaminiana em *Profanações*. O que define a essência íntima da magia é que ela não cria, mas evoca.

Tal definição está de acordo com a antiga tradição que cabalistas e necromantes seguiram escrupulosamente em todos os tempos, segundo a qual a magia é, essencialmente, uma ciência dos nomes secretos. Cada coisa, cada ser, tem, além de seu nome manifesto, um nome escondido, ao qual não pode deixar de responder. Ser mago significa conhecer e evocar esse arquinome (AGAMBEN, 2007, p.21-22).

O materialista histórico, tal como Benjamin o concebe, é um necromante. Procura conhecer o índice secreto da felicidade, e seu arquinome recôndito no passado, chamando os mortos, junto aos seus anseios, de volta à vida. O índice secreto que impele o passado à redenção, por sua vez, é um apelo dirigido ao presente, tal como aquele em que a humanidade "decaída" exige a restituição de sua condição "edênica".

Mas seria este o ponto de Arquimedes da filosofia da história – e da "teoria da revolução" – benjaminiana: a relação entre tempo messiânico e redenção? O presente reconciliando-se com seu passado, impedindo a catástrofe iminente? Se o messianismo judaico, como pensado por Scholem, é desde sua origem e

por sua natureza uma teoria da catástrofe<sup>6</sup>. Então a filosofia da história benjaminiana também o é – ao menos em certa medida – pois nela há o tensionamento constante entre os conceitos de redenção e catástrofe que assume diversas feições. O que nos leva a um outro texto de juventude, conhecido como “Fragmento Teológico-político”, datado de 1921-1922. Onde Benjamin (2012, p.24) escreve:

Só o próprio Messias consuma todo o acontecer histórico, nomeadamente no sentido de que só ele próprio redime, consuma, concretiza a relação desse acontecer com o messiânico. Por isso, nada de histórico pode, a partir de si mesmo, pretender entrar em relação com o messiânico. Por isso, o Reino de Deus não é o *telos* da *dynamis* histórica – ele não pode ser instituído como um objetivo. De um ponto de vista histórico, não é objetivo (*Ziel*), mas termo (*Ende*)

Este texto conciso e de difícil interpretação nos conduz a reflexão acerca do *caráter destrutivo* inerente ao evento messiânico e sua intrínseca relação com a catástrofe. Deixa as dúvidas: se “só o próprio Messias consuma o acontecer histórico” e, no entanto, “nada de histórico pode, a partir de si mesmo, pretender entrar em relação com o messiânico”, então quem ou o que seria o Messias? Seria mais uma alegoria teológica de Benjamin? E mais, como algo histórico poderia remeter ao messiânico?

De acordo com o fragmento, a realização do chamado reino de Deus – que o romântico Schlegel localiza como objeto do desejo revolucionário e o começo da história moderna – não seria a finalidade (*telos*) da história e não poderia, por isso, ser posta como o objetivo ou a meta do processo histórico, tratar-se-ia do seu termo: o “fim dos dias”, o “Juízo Final”. O advento messiânico não significaria a continuidade da história como tal, mas sua ruptura e destruição. “O Messias interrompe a História; o Messias não surge no final de um desenvolvimento” (GAGNEBIN, 2014, p.191). Neste aspecto, o materialismo histórico, tal como Benjamin o (re)configura, se assemelha ao Messias. A historiografia materialista, como é proposta nas *Passagens*, devido ao seu sentido crítico, assume uma destrutividade de cunho messiânico:

---

<sup>6</sup> “Jewish Messianism is in its origins and by its nature a theory of catastrophe” (SCHOLEM, 1995, p. 28)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.  
E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

O momento destrutivo ou crítico na historiografia materialista se manifesta através do fazer explodir a continuidade histórica; é assim que se constitui o objeto histórico. De fato, dentro do curso contínuo da história não é possível visar um objeto histórico. Tanto assim que a historiografia, desde sempre, simplesmente selecionou um objeto desse curso contínuo. Mas isso ocorria sem um princípio, como expediente; e sua primeira preocupação sempre era a de reinserir o objeto no *continuum* que ela recriava através da empatia. A historiografia materialista não escolhe aleatoriamente seus objetos. Ela não os toma, e sim os arranca, por uma explosão, do curso da história (BENJAMIN, 2006, p.517)

Esta passagem é bastante elucidativa sobre o “Fragmento Teológico-político” porque, por meio deste comentário metodológico, o filósofo expõe o motivo pelo qual “nada de histórico pode, a partir de si mesmo, entrar em relação com o messiânico”. Porque dentro do curso contínuo da história não se pode encontrar um objeto histórico legítimo, pois este só se constitui quando extrapola e explode tal continuidade. O objeto da história não deve ser coisificado a ponto de poder ser retirado e reinserido na continuidade da história randomicamente, como se sua relevância se bastasse por si mesma. A relevância de um acontecimento passado se dá na medida em que ele lampeja no presente, formando uma constelação no instante de perigo – exatamente o instante de sua cognoscibilidade. Eis que, como Benjamin já sabia desde 1916, o tempo da história não é o “de transformações espaciais de uma certa grandeza e regularidade”, e sim o tempo messiânico. O princípio regente da historiografia materialista seria, por conseguinte, o de fazer explodir a continuidade histórica, emancipando os acontecimentos passados de sua suposta homogeneidade e esvaziamento, devolvendo-os a sua plenitude:

O materialismo histórico precisa renunciar ao elemento épico da história. Ele arranca, por uma explosão [*sprengt ab*], a época da “continuidade da história” reificada. Mas ele faz explodir [*sprengt auf*] também a homogeneidade dessa época, impregnando-a com *ecrasita*, isto é, com o presente (BENJAMIN, 2006, p.516)

O explosivo (*ecrasita*) com o qual o historiador materialista manda pelos ares o *continuum* da história chama-se presente. O materialista histórico transmite o passado impregnando-o de *agoridade*. Não transmite as coisas “tornando-as intocáveis e conservando-as”, mas “tornando-as manejáveis e

liquidando-as” (BENJAMIN, 2012, p.243), arrancando-as do contexto. Escreve, portanto, a história com(o) citações. O passado não pode entrar em relação com o messiânico a partir de si mesmo, somente através do uso que o presente faz dele, sendo assim, depende diretamente da forma com que o presente o maneja e o preenche.

Mas o materialismo histórico não é o Messias, ele apenas contém um importante teor messiânico que Benjamin faz questão de ressaltar e articular. É o autômato jogador de xadrez que permanecerá invicto se conduzido pelo anão corcunda da teologia que nele se oculta, como descrito na primeira tese “Sobre o Conceito de História”. A figura do Messias, no entanto, compreende, evidentemente, elementos próprios da tradição mística judaica. E, a este respeito, é de significativo valor a breve nota que Scholem viria a fazer em seu diário, em 3 de novembro de 1917:

O melhor retrato da história, sobre o qual é baseada a conexão infinitamente profunda da história com a religião e a ética, foi descoberta no conceito de reino messiânico. Walter certa vez disse: “o reino messiânico está sempre presente”. Esta perspectiva é bem verdadeira – mas apenas na esfera em que acredito não ter sido alcançada desde os profetas<sup>7</sup>

A sentença enigmática de que “o reino messiânico está sempre presente” – que Scholem atribui à Benjamin – pode também ser lida pela chave da seguinte parábola talmúdica (FROMM, 1981, p.114 - 115):

R. Josué ben Levi pergunta a Elias:

- Quando virá o Messias?
- Pergunte a ele mesmo, foi a resposta.
- Onde está ele?
- À entrada [nos portões da cidade ou, segundo Vilma Gaon, de Roma].
- E por que sinal o reconhecerei?
- Ele está entre os leprosos pobres: todos eles desfazem [as ataduras de suas úlceras] ao mesmo tempo, e as recolocam juntos [tiram primeiro

<sup>7</sup> “The greatest portrait [*Bild*] of history, upon which the infinitely deep connection of history to religion and ethics is based, has been discovered in the concept of the messianic kingdom. Walter once said, “The messianic kingdom is always present.” This perspective is very true—but only in a sphere that I believe no one has reached since the prophets”. Nossa tradução. (SCHOLEM *apud* JACOBSON, 2003, p.25)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.

E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

todas as ataduras e tratam cada úlcera e em seguida as recoloca juntos], ao passo que ele desfaz e refaz as ataduras separadamente [antes de tratar a seguinte], pensando “se me quiserem [quando for o momento de meu aparecimento como o messias] não devo retardar-me [por ter de fazer as ataduras de várias úlceras].

Assim, ele foi à sua procura e o saudou, dizendo:

– Que a paz seja contigo, Mestre e Professor.

– A paz seja contigo, filho de Levi – respondeu ele.

– Quando virás, Mestre? – perguntou ele.

– Hoje – foi a resposta.

Ao voltar a Elias, este indagou:

– O que te disse ele?

– Falou-me falsidades – respondeu. – Disse que viria hoje, mas não veio.

Ele [Elias] respondeu:

– Foi isso o que ele disse a ti: “*Hoje, se ouvires a sua voz*”

De fato, a figura do Messias é objeto de grande polêmica na leitura judaica do conceito de redenção. Uma vez que, tal como escreveu Scholem (1995, p.28): há nas palavras dos próprios profetas, de modo mais ou menos visível, algo que concerne à natureza destrutiva e catastrófica da redenção, por um lado, e algo que remete ao conteúdo utópico da realização do futuro messiânico, por outro. Na primeira perspectiva, de orientação apocalíptica, se supõe que o mundo porvir – da redenção e da consumação da história – virá depois de um evento cataclísmico que marcará a transição do presente histórico para a era messiânica. Implicando numa “luta pela destruição, um anarquismo autêntico e verídico” que “apodera-se de todas as camadas de nossa existência”. “O caminho para baixo precede o caminho para o alto”, assim a humanidade deve pôr-se de joelhos, “abaixar-se e degradar-se para elevar-se, partindo da condição mais miserável para atingir a liberdade da vida” (SCHOLEM, 1989, p.110). Porém, de acordo com a segunda perspectiva de orientação utópica, a vinda do Messias não ocorrerá depois de catástrofes, mas em decorrência do aperfeiçoamento do humano. Em suma: a redenção seria provocada pela disposição da própria humanidade em escolher efetivamente a era messiânica, buscando para si mesma o mais profundo aperfeiçoamento.

O pensamento messiânico de Benjamin não desconsidera estas perspectivas aparentemente antitéticas, recolhe delas elementos e os reconfigura de maneira original. Segundo ele, catástrofe é a continuidade da história entendida como progresso, a marcha cadavérica – a *Danse Macabre* – que se instaura e se mantém através da dominação e da violência: “Que as coisas continuem assim – eis a catástrofe” (BENJAMIN, 2006, p.515). Eis o elemento cataclísmico que apela ao Messias. Entretanto, parafraseando Franz Kafka, o Messias virá somente quando não for mais necessário, quando tiver se tornado plenamente dispensável (GAGNEBIN, 2014, p.191). Isto é, o reino messiânico depende unicamente da *presença de espírito* da humanidade em redimir a si própria, em salvar-se da catástrofe, do encadeamento de repetição infernal que confunde história com destino. Para Benjamin, o reino messiânico estaria sempre presente porque permeia cada instante. Se o Messias pode surgir a qualquer minuto, a temporalidade da história não é homogênea e vazia, mas messiânica. Afinal, como alude a já citada parábola, se a humanidade for capaz de ouvir a própria voz, ele virá *hoje*.

Ora, da mesma maneira como Benjamin indica, no "Fragmento Teológico-Político", que a busca da felicidade como humanidade emancipada – uma busca na ordem do profano e que, portanto, se afastaria da direção messiânica – é, paradoxalmente e por si só, a única busca capaz de suscitar a vinda do verdadeiro reino messiânico, precisamente porque age como uma força “ativada num certo sentido, capaz de levar outra a atuar num sentido diametralmente oposto”(BENJAMIN, 2012, p.24); igualmente, e unicamente deste modo, a busca pela felicidade elegiática aciona, por um ricochete dialético, a busca pelo hino beatífico da felicidade. A recordação do passado abriria novos futuros.

Por esse motivo, Scholem tem razão quando escreve em seu diário sobre a relação entre o conceito de reino messiânico e a “a conexão infinitamente profunda da história com a religião e a ética”, pois trata-se de uma tomada de decisão, impregnada de saberes teológicos, acerca do rumo da história humana numa situação de perigo. O messianismo encerra em si, portanto, uma problemática ética e política.

Elaborando uma ousada crítica antissionista, a partir de sua curiosa interpretação do messianismo benjaminiano, Judith Butler faz a seguinte reflexão no ensaio *Is Judaism Zionism?*:

O Messias não é nem uma pessoa e nem um evento histórico; não pode ser compreendido como antropomorfismo e nem como teologia; antes, é memória de sofrimento de outro tempo que interrompe e reorienta as políticas deste tempo. É a memória que assume momentaneamente a forma de luz, remontando às *sephiroth* cabalísticas, aquelas iluminações dispersas e quase angélicas que rompem com a continuidade suspeita do presente junto à sua amnésia<sup>8</sup>

Talvez seja arriscado e impreciso concordar por completo com a ideia de Butler de que o Messias é a memória dos sofrimentos passados. Pois, o Messias não designa apenas a coincidência entre divino e profano, mas simboliza também a salvação da humanidade por si mesma, sua reconciliação consigo mesma. Ou seja: nem a memória de sofrimento, nem o materialismo histórico poderiam *ser* o Messias, porque isso seria o mesmo de dizer que a memória de sofrimento ou o materialismo histórico, por si mesmos, *são* a redenção da humanidade, quando, de acordo com Benjamin, tratam-se apenas de aspectos que contém uma força messiânica tênue. O materialismo consequente de Benjamin o conduziu à um verdadeiro e criativo “messianismo sem Messias”. A reflexão de Butler, por sua vez, é ainda de grande valor ao comparar a memória oprimida às *sephiroth*: fragmentadas e luminosas emanções divinas, forças misteriosas cuja convergência teria produzido as diversas combinações que podemos observar por toda a criação (SCHOLEM, 2014, p.118 - 119). A partir de tal aproximação, o apelo de redenção que o passado oprimido dirige ao *agora* – que implica numa radical tomada de decisão ética e política – pode ser entendido como a aparição angelical de feixes de luz espalhados e escondidos por todo o presente.

---

<sup>8</sup> “The Messiah is neither a person nor a historical event; it can be understood neither as anthropomorphism nor as theology; rather, it is a memory of suffering from another time that interrupts and reorients the politics of this time. It is memory that takes momentary shape as a form of light, recalling the kabalistic sephiroth, those scattered and quasi-angelic illuminations that break up the suspect continuity of present along with its amnesia” Nossa tradução. (BUTLER, 2011, p. 83)

Mestre em Ética e Filosofia Política pela UFABC. Brasileiro, residente em Praia Grande – SP.  
E-mail: [roysollon3@gmail.com](mailto:roysollon3@gmail.com).

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Trad. Selvino J. Assmann. Ed. São Paulo: Boitempo, 2007.
- BENJAMIN, Walter. **Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe**. Trad. Mônica Bornebusch, Irene Aron e Sydney Camargo, São Paulo: Ed. 34, 2009 (Coleção *Espírito Crítico*). São Paulo: Ed. 34, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- \_\_\_\_\_. **O Anjo da História**, Trad. João Barrento. Autêntica Editora, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Origem do Drama Trágico Alemão**, Trad. João Barrento. Autêntica Editora, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Passagens. Willi Bolle e Olgária Matos (orgs.)**. Trad. de Irene Aron. Belo Horizonte, São Paulo: Editora UFMG, Imprensa Oficial do Estado de SP, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Rua de Mão Única**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa, São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BUTLER, Judith. "Walter Benjamin e a crítica da violência" In: **Caminhos Divergentes**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- \_\_\_\_\_. "Is Judaism Zionism?" In: **The Power of Religion in the Public Sphere**. New York: Columbia University Press, 2011.
- CAMPOS, Haroldo de. **A Língua Pura na Teoria da Tradução de Walter Benjamin**. Revista Usp, São Paulo (33). março/maio 1997.
- FROMM, Erich. **O Espírito de Liberdade: Interpretação Radical do Velho Testamento e sua Tradição**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração: Ensaio sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Ed. 34, 2014.
- JACOBSON, Eric. **Metaphysics of the Profane: The political theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem**. New York: Columbia University Press, 2003.
- LÖWY, Michael. **A revolução é o freio de emergência: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- \_\_\_\_\_. **Aviso de Incêndio: uma leitura das teses "Sobre o Conceito de História"**. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant; tradução das

teses: Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte** In: Coleção Os Pensadores. Trad. Leandro Konder. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

SCHOLEM, G. **Do messianismo ao niilismo religioso: A metamorfose do messianismo herético no século XVIII**. Trad. Jacó Guinsberg. Revista Usp, São Paulo. Junho, Julho e Agosto, p. 105-116, 1989.

\_\_\_\_\_. **Les Grands Courants de la mystique Juive**, Paris: Éditions Payot & Rivages, 2014.

\_\_\_\_\_. **Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality**, New York: Schocken Books, 1995.