

WALTER BENJAMIN: LINGUAGEM E EXPERIÊNCIA HISTÓRICA

ROBSON BRENO DOURADO DE ARAUJO - Graduando em Filosofia pela
Universidade Estadual do Ceará (UECE)
robson.araujo@aluno.uece.br

Resumo: Esse trabalho quer pensar como a crítica benjaminiana à linguagem burguesa (*bürgerlichen Ansicht der Sprache*) aparece entrecortada pela mística judaica (*mystische Sprachtheorie*) e em que medida, nessa articulação, é possível afirmar a linguagem como afirmação histórica e negação prática das relações sociais reificadas. Portanto, tal análise coloca-se como pressuposto interpretativo de nossa investigação na proporção em que ela aponta para o problema da linguagem na experiência moderna.

Palavras-chave: *Linguagem, História, Negação, Experiência.*

Algumas palavras à guisa de introdução

No âmbito da filosofia da linguagem o problema que constitui o elemento crucial de toda a reflexão sobre as potências do dizer e aquilo que é subjacente a sua composição enquanto especificidade humana, na medida em que posicionada no cerne da comunicação, é a relação entre pensamento e linguagem, sobretudo quando dispostas nos domínios da teoria social onde nesses dois conceitos (pensamento e linguagem), no que diz respeito à mediação, a fala se apresenta como veículo pressuposto e fator mediato do primeiro. Qualquer tentativa de exteriorização quer seja de conteúdos meramente conceituais quer seja de experiências dadas na esfera do sensível, encontrarão seus entraves quando a linguagem for limitada e na limitação desta, por sua vez, todo pensamento é fragmentário na sua tentativa de exposição.

Nesse sentido, a linguagem é somente a corporificação do pensamento que se condensa no dito enquanto *coisa sensível-suprassensível*¹. Porém, a questão que se faz mais difícil e urgente, no que se refere ao teor expressivo que a linguagem assume em sua afinidade com o pensamento, é especificamente o de pensar esse mediato da comunicabilidade enquanto objeto unívoco da representação pelo sujeito (signo), uma vez que, nos passos dessa tradição, ambos os conceitos (pensamento e linguagem) são apontados como realidades fundamentalmente opostas justamente ali onde são designados como instâncias do “dentro” e do “fora”. Ora, seguindo as determinações desta hipótese, a forma discursiva do pensamento assume o caráter da singularidade do falante que é somente a extensão de uma dada experiência interior. Os limites da

¹ MARX, 1996, p. 147. [O diálogo aqui com a crítica da economia política de Marx é visitado objetivando expor a crítica às relações sociais burguesas, crítica essa que, embora em outro domínio, é central para Benjamin. Não se trata, portanto, de dar relevo a uma mera identidade teórica, ou de supor uma leitura que incorpore uma mescla conceitual, mas apontar que ali onde a linguagem é extensão de uma egoidade, essa extensão, por sua vez, tem a sua determinação muito precisa na história. Portanto, nossa leitura afasta-se de uma interpretação genealógica e cartográfica que introduz um “corte epistemológico” entre um Benjamin de juventude prolixamente metafísico e teológico e um Benjamin materialista histórico pós anos 20 leitor de *História e Consciência de Classe*. Ao contrário, apontamos a centralidade crítica da história e da crítica histórica nos escritos de juventude; como bem aporta em 1914 em *A vida dos Estudantes*: “vamos considerar a história à luz de uma situação determinada que a resuma em um ponto focal.” BENJAMIN, W, 1971, p. 37.]

expressividade do sujeito, portanto, se dão na tentativa de fazer do discurso a condução desta mesma subjetividade que se afirma na fala, ou seja, a exteriorização do sujeito falante é precisamente uma falsa exteriorização, na proporção em que esse falante regressa a si mesmo² no escopo de dizer esse Si que retorna sempre nessa repetição mítica onde a expressão é uma mera mesmidade linguística.

Nessa ordem, propomo-nos a expor a crítica de Walter Benjamin acerca da linguagem enquanto expressão abstrata do signo. Para tanto, buscamos indicar, como chave interpretativa, o uso por Benjamin da mística judaica no que concerne à teoria da linguagem, enquanto crítica da alienação desta, para suspender uma categoria linguística própria do homem – o nomear – e submetê-la ao desvio que se efetiva como negação da “tagarelice” na esfera da mera comunicação. Nessa ordem, tomamos como ponto de orientação de nossa discussão um duplo esforço: 1- traçar a dinâmica geral de como a concepção de linguagem benjaminiana aparece concatenada à teoria linguística do judaísmo e 2- mostrar como o recurso a esta teoria aparece ressignificado pela via da crítica à concepção burguesa da linguagem (*bürgerlichen Ansicht der Sprache*).

Linguagem: hic hodus hic salta da história

É como apropriação da teoria linguística da cabala no judaísmo que Benjamin traz à tona um conceito – o *nomear* – que no terreno de sua crítica à teoria burguesa da linguagem, assume a forma da negatividade e contradição em si mesmo. “Linguagem, a mãe da razão e da revelação seu alfa e seu ômega”.³ Essa citação de J.G. Hamann por Benjamin no ensaio *Sobre a linguagem em geral e a linguagem do homem* de 1916 demarca o contexto teológico que se apresenta como *background* no pensamento do autor e que aqui tomaremos como ponto de partida para a exposição de nossa hipótese.

² A expressão de Santo Agostinho “o homem recai sobre si mesmo, como em centro próprio” expõe estilisticamente aquilo que nos propomos a discorrer acerca da linguagem reificada. *Trin.* XII, 11, 16.

³ *Ibidem.* p. 59.

No contexto da teoria judaica da linguagem a categoria do Nome aparece, enquanto “substância mesma do venerável”⁴, como a verdade de Deus que se faz sensível. Essa verdade enquanto Revelação divina é fundamentalmente situada num processo acústico dado imediatamente no ato da criação com a sua essência – a linguagem, já que a “palavra é a verdade desde o princípio”.⁵ A Revelação enquanto linguagem e a linguagem enquanto Revelação é o alicerce ontológico que resulta na essência linguística humana como desdobramento do Nome de Deus. Convém notar que, em concordância com o judaísmo, Benjamin assinala uma concepção da linguagem vista como unidade inerente a tudo, uma vez que as noções de Criação, conforme essa tradição, e Revelação pela linguagem vinculam-se na imanência das coisas dadas nesse processo. Nesta ordem, o ponto focal a ser destacado, no que propriamente se refere a essa relação espiritual entre o elemento sensível da criação e a experiência humana da linguagem, é o pressuposto “essencial” da Criação que permite à essência humana e das coisas serem linguísticas. Ora, tendo sido criadas todas as coisas pela palavra de Deus, é, portanto, da constituição das criaturas, ou melhor, é da ordem de suas essências a Palavra criadora; a matéria, portanto, se conserva no produto. Sem dúvida, a ideia segundo a qual o Nome guarda estreita identidade com a essência, marca o núcleo da imbricação do pensamento benjaminiano pelo judaísmo.

No livro da Cabala mística *Sefer Ietzirá*, ou “o livro da Criação”, as letras da Árvore Sefirótica, ou Árvore da Vida, delimitam a configuração da atuação de Deus como processo linguístico. As 22 letras encerradas nas dez *Sefirot*, enquadram a exteriorização da energia divina nos domínios da emanção, dito com rigor mais justo: de sua manifestação. Para os cabalistas, esse processo de vir-a-ser é representado pelo símbolo da luz, sua propagação e refração, o que significa dizer que a atividade divina é puramente movimento linguístico, ou simplesmente, nos termos demasiado místicos da Cabala, *assinatura*⁶ de Deus. No texto *O nome de Deus e a teoria da linguagem cabalística*, Scholem expõe uma interpretação do *Sefer Ietzirá* que nos permite divisar

⁴ SCHOLEM, 1988, p. 73.

⁵ “Dein Wort ist nichts als Wahrheit, alle Ordnungen deiner Gerechtigkeit währen ewiglich.” Psalm 119:160. *Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung*, 1985, p. 614. [A Bíblia de Lutero, tradução nossa.]

⁶ “A palavra hebraica *ot* não significa apenas letra, mas também, num sentido mais restrito, [...] assinatura.” *Ibidem*, p. 71.

o caráter linguístico da manifestação divina e, portanto, enxergar aquela definição da categoria do Nome como a totalidade da essência das coisas.

O início de todas as manifestações da Divindade oculta, do *Ein-sof*, ou do Infinito, pode ser descrito, de acordo com sua tese [de Isaac, o Cego], em estágios, pelos quais o pensamento (de Deus) vai passando em seu avanço progressivo em direção à “Fonte do Discurso” e a partir daí em direção às palavras ou *logoi* de Deus. [Esses *logoi* são a] Sofia [que] de acordo com a terminologia de Isaac, [consiste no] “início do discurso” e o ponto de origem da linguagem de Deus.⁷

As letras enquanto domínios formais do ato divino remetem exatamente ao movimento linguístico no contínuo da Criação e a introdução, nesse percurso, da palavra de Deus nas coisas criadas, e também na linguagem humana. Nessa perspectiva, há uma reflexão da linguagem divina, ela é em si mesma a coexistência paradoxal do finito com o infinito, e é precisamente em sua forma terrena (criaturas) que a linguagem de Deus adquire corpo e alma. Vale ressaltar que a criação das coisas pela palavra já é em si mesmo fenômeno estético, na medida em que constitui um dado acústico, portanto sensível, da realidade divina, e, que nos possibilita afirmar que sua corporificação não se constitui em uma substancialização no real, mas especificamente um desdobramento de uma realidade já existente. O Nome de Deus revelado a Moisés na sarça ardente⁸, o Tetragrama IHWH, consiste, aos olhos da tradição judaica, na raiz de todos os outros nomes, arquinome e gene do processo cosmogônico. A forte influência do pensamento neoplatônico na mística judaica – dos séculos II e III para a qual o Livro da Criação tem magistral importância⁹ - aponta para o processo de manifestação divina e, portanto, para as categorias hipostasiadas de uma substância originária, mais especificamente no que

⁷ Ibidem. p. 31

⁸ “Quando o Senhor, porém, o viu chegando para olhar, chamou-o Deus do meio da sarça e falou: “Moisés, Moisés!” Ele respondeu: “Aqui estou”. [Als aber der Herr sah, dass er hinging, um zu sehen, rief Gott ihn aus dem Busch und sprach: Mose, Mose! Er antwortete: Hier bin ich.” 2Mose 3:4. *Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung*, 1985, p. 62. (A Bíblia de Lutero, tradução nossa.)]

⁹ SCHOLEM, 2001, p. 20.

se refere ao *reencontro* do Nome de Deus na linguagem do homem. Por conseguinte, a linguagem humana, na sua constituição elementar, conserva em si o carácter sagrado de sua originalidade na medida em que na sua estrutura mantém o eco do *pneuma* divino. É através do *pneuma*, ou sopro divino, que Deus incorpora sua linguagem ao homem. A constatação fundamental da reflexão benjaminiana sobre a linguagem parte precisamente dessa concepção judaica da totalidade linguística das coisas, o que equivale dizer que tudo possui linguagem. No ensaio de 1916 supracitado, Benjamin introduz o elemento central de sua análise sobre a essência linguística do homem e de seu carácter nomeador. A expressão que em alemão designa o que na tradução para o português optou-se por “comunicação” é *Mitteilung*¹⁰, ou seja, Benjamin foge à significação que a palavra *Kommunikation* alude, não sendo, deste modo, arbitrário o uso da expressão *Mitteilung*. Esta que é formada pela preposição *mit* (com) e o verbo *teilen* (partir, dividir), ou seja, *partilhar com*, *participar*, expõe justamente a noção sobre a qual a linguagem se desdobra. A não utilização do termo *Kommunikation* aponta exatamente o equívoco que Benjamin pretende evitar ao dizer que a linguagem é o princípio que se volta para a comunicação¹¹, ou seja, a comunicação não se resume à esfera da mera exteriorização do dizer, antes ela é uma potência participativa do todo.

Nesse sentido, conforme o ensaio, todas as coisas participam da linguagem, e, nessa perspectiva, é da qualidade de suas essências a comunicação, pois “é essencial a tudo comunicar seu conteúdo espiritual”.¹² No que diz respeito, portanto, à linguagem humana, toda tentativa de sua manifestação se encontra recaída sobre si. É exatamente porque a linguagem não pode ser suspendida ou escandida de si mesma para uma autoanálise que, qualquer pergunta que se volte para a linguagem é um gesto que se dá dentro de sua própria extensão. Toda manifestação da vida espiritual humana é concebida como um modo no todo da linguagem. No entanto, vale ressaltar que a necessidade de comunicação inerente às coisas, ou comunicação de seus conteúdos espirituais (*gestiger Inhalt*), foge a qualquer noção pragmática e utilitarista frente à linguagem, pois na linguagem não há conteúdo separado de sua forma; a linguagem não se restringe a uma mediação comunicativa. Esta noção mediativa que perpassa a

¹⁰ BENJAMIN, 1991, p. 140

¹¹ Ibidem. p. 49-50.

¹² Ibidem. p. 51.

teoria da linguagem é o que Benjamin aponta como *concepção burguesa da linguagem*.

No que se refere propriamente às linhas gerais da linguagem, a tese determinante que delimita a composição teórica de Benjamin se funda na concepção de que toda a linguagem comunica a si mesma.¹³ Nessa perspectiva faz-se necessário aclarar dois conceitos que estão às voltas e são recorrentes nas suas indagações sobre a linguagem, a saber: essência espiritual (*geistiges Wesen*) e essência linguística (*sprachliches Wesen*). Podemos apanhar esses dois conceitos como unidade paradoxal da linguagem, o que significa dizer que o *dito* e o *dizer* estão respectivamente identificados em ambas as formas. Ora, sendo a essência linguística a instância modal da linguagem, ou seja, a própria língua, e, por outro lado, a essência espiritual o fator que se expressa no dizer enquanto objetividade mesma da linguagem, conclui-se, pois, que no dito está o modo de dizer, ou seja, na fala do homem; concentra-se uma ambiguidade intrínseca à sua forma, uma vez que nela ele mesmo está insinuado e nela também seu “querer dizer” é apresentado.

É nesse terreno que se concentra o esforço crítico benjaminiano de apontar negativamente a expressão como imediatidade, já que toda possibilidade de mediação incide na esfera da significação e, portanto, na linguagem burguesa. Benjamin, ao indicar o paradoxo da linguagem, reporta-se à palavra grega *logos*¹⁴, que no pensamento antigo remonta exatamente à totalidade do real enquanto dimensão participativa (*méthesis*) do ser no conceito, e que, no nosso autor, remete justamente à fala paradoxal que imbrica em si mesma a materialidade e a idealidade que encontra seu lugar no homem, isto é, ao falar o homem participa (*mitteilen*).

Nesta ordem, a essência linguística do homem, enquanto instância modal da linguagem é sua própria língua, e por outro lado, sua essência espiritual constitui aquilo mesmo que decorre, na tradição judaica, do elemento primordial da criação: o nome. Benjamin ao fazer uso da narrativa do livro bíblico do Gênesis esboça precisamente a

¹³ BENJAMIN, 2011, p. 53.

¹⁴ “É interessante notar que Heródoto, quando se refere às várias partes da sua obra, não usa a palavra história, mas sim a palavra logos (discurso) para identificá-las; não fala da “história” dos Scitas, do Egito ou de Darius, mas sim do logos Scita, do logos egípcio ou do logos a respeito de Darius etc”. GAGNEBIN, 1999, p. 36. [Essa colocação de J.M. Gagnebin demarca exatamente a concepção de nossa hipótese: a de que, no pensamento benjaminiano, na sua análise sobre a linguagem, o ato do dizer comporta em si uma esfera historicamente determinada.]

razão pela qual o nomear aparece como imagem da linguagem de Deus. Segundo a narração, Deus criou todas as coisas no Verbo, ou seja, pela palavra criadora o ritmo da criação foi realizado; como bem salienta Santo Agostinho nas suas *Confissões*: “para Vós não há diferença nenhuma entre o *dizer* e o *criar*”.¹⁵ Contudo, a concepção do homem não foi dada nessa mesma sequência criadora: “Haja, Ele criou, Ele chamou”¹⁶ como é também do corte interpretativo da tradição judaica cabalística, a vida do homem foi-lhe conferida pelo sopro, “Deus insuflou no homem o sopro”¹⁷, e nesse ato o *pneuma* divino o incorporou, o que em outras palavras significa dizer que a linguagem, que é o *pneuma* divino, foi-lhe dada diretamente por Deus e, por conseguinte, nesta ordem, que a palavra criadora, enquanto Verbo divino, é doada ao homem constituindo-lhe vida e, portanto, história, “pois é a partir da história [...] que pode ser determinado, em última instância, o domínio da vida”.¹⁸

Vale expor que o recurso ao livro do Gênese não tem em si a tentativa de apontar uma reconstrução histórica do homem, mas como aponta J.M. Gagnebin:

antes visa *lembrar* outra compreensão da linguagem humana, compreensão quase *esquecida* até mesmo repelida pela hipótese da arbitrariedade do signo e da comunicação como função primordial da linguagem. A importância do texto do Gênese vem do fato de que ele nos faz *recordar* a uma função da linguagem humana, função essencial, a de nomear, que não se pode explicar nem em termos de comunicação nem em termos de arbitrariedade.¹⁹

O encadeamento dos termos *lembrar*, *esquecer* e *recordar*, na citação acima definem com exatidão o caráter de “reencontro” que o nome na linguagem humana assume nos domínios do pensamento de Benjamin e no judaísmo. O conceito de *Eingedenken* (rememoração) não pretende apontar, no que diz respeito à linguagem do

¹⁵ *Conf.* XI, 7, 9.

¹⁶ BENJAMIN, 2011, p. 61.

¹⁷ BENJAMIN, 2011, p. 60.

¹⁸ *Ibidem*, p. 117.

¹⁹ GAGNEBIN, 1999, p. 194.

homem pós queda do paraíso, uma *restitutio* imediata com o passado na sua inteireza, mas, redimi-lo enquanto *abertura* histórica no presente.

No nomear “não há nem meio, nem objeto, nem destinatário da comunicação. [...] o nome é aquilo através do qual nada mais se comunica”.²⁰ Tal afirmação incorpora a apreensão de uma negatividade imanente ao ato da nomeação direcionada à mera reprodução do sentido. A apropriação do conceito do nomear assume precisamente o centro da crítica benjaminiana à linguagem burguesa da mera reprodução do signo enquanto fantasmagoria do espírito. O paradoxo encontra no homem seu lugar como negação da mera comunicação, ou melhor, o nomear como comunicação que não comunica.

O carácter não mediativo e não significante do Nome Benjamin aponta na sua resolução do paradoxo de Russell. O paradoxo que gira em torno das “propriedades da impredicabilidade” sustenta que: um juízo impredicável não pode derivar de si mesmo. O impredicável é predicável ou impredicável. Se tomarmos a primeira alternativa, a de que o impredicável é predicável, segundo o paradoxo, para ser verdadeira a proposição, o predicado deveria derivar de si mesma, mas ao tornar predicável o impredicável logo teríamos um impredicável que é impredicável, segundo a lógica. Se tomarmos a segunda forma, a de que o impredicável é impredicável, a proposição automaticamente já se anula. Benjamin soluciona o paradoxo ao determinar o impredicável como um Nome e não uma propriedade atribuível, isto é, não se tratam de termos que permeiem a veracidade ou a falsidade do juízo, ao contrário, o Nome nada significa, ele está aí como “apropriação” e como autodesignação: “A essencial logicidade de um juízo não surge sob a forma ‘é verdadeiro que...’, mas, ao contrário, vem à tona no juízo de nomeação ‘S é P denomina que S é P’4”.²¹

É nesse sentido que o conhecimento do bem e do mal para o qual a serpente do Jardim do Éden seduziu, a que Benjamin faz referência no texto de 1916, como diz: não tem nome.

Nesse conhecimento, o nome sai de si mesmo: o pecado original é

²⁰ Ibidem, p. 56.

²¹ BENJAMIN, W. 1991, p. 11.

a hora de nascimento da *palavra humana*, aquela em que o nome não vivia mais intacto, aquela palavra que abandonou a língua que nomeia, a língua que conhece, pode-se dizer: abandonou sua própria magia imanente para reivindicar expressamente seu caráter mágico, de certo modo a partir do exterior. [Ela é, portanto] paródia da palavra imediata, da palavra criadora de Deus, [uma vez que] o conhecimento do bem e do mal é uma “tagarelice”.²²

Com efeito, o que Benjamin está a nos mostrar é que o momento da queda é, sobretudo, queda da linguagem e que está manifestamente ligada ao nascimento mítico do Direito²³, uma vez que, a palavra vã é palavra que julga; a ordem judicante é, pois, a banalidade, sobre a qual a linguagem incidiu, ela é em última análise, a instância da instauração do poder. Se entendermos que na reflexão benjaminiana o terreno em que se edificam as estruturas do Direito remetem absolutamente à designação ambígua do termo *Gewalt* (violência-poder), entendemos que no que diz respeito ao Direito; a *Gewalt* assume a forma *potestas*, ao poder como violência, essa mesma que, afinal, se efetiva na forma Estado, uma vez que a “instauração do direito é instauração de poder e, enquanto tal, um ato de manifestação imediata da violência”²⁴, determinação esta que aprisiona a vida em sua totalidade.

A estrutura da linguagem da sociedade burguesa, derivada do pecado original enquanto suspensão do signo e que *de fora* se autonomiza na mediação do sentido, é situada fundamentalmente na ordem do Direito. O nome que sai de si é, portanto, a instrumentalização mediativa do sentido que imediatiza a abstração, e por sua vez, é palco da instrumentalização representativa da soberania na lei positiva, que noutras palavras significa apontar uma babelização da linguagem e sua susceptibilização às artimanhas ideológicas do poder. A forma abstrata da comunicação é subsunção da imediatidade concreta da linguagem (expressão da verdade no Nome). A negatividade imanente ao nomear é intrínseca ao caráter apropriativo da designação que se apresenta como apropriação histórica da vida enquanto recusa da esfera da mera circulação do

²² Ibidem. p. 67.

²³ Ibidem. p. 69.

²⁴ Ibidem, p. 149.

sentido; ela é, portanto, negação que se faz da ordem reificada, que manifestamente é espelho da experiência cotidiana moderna e, nessa perspectiva mantém uma relação negativa com o presente, em outras palavras, o Nome, é a remissão da verdade na linguagem.

Considerações finais

A objetividade histórica e, portanto, resignificativa, que se inscreve no Nome como renúncia à lógica do uso da linguagem submetido à produção e distribuição do sentido, ou seja, à troca, tem como medula a libertação da linguagem da servidão da paródia da palavra e expõe a nu sua verdade como esfera negadora da gestação do poder pela e na palavra. É neste horizonte que, no prefácio ao *Trauerspiel*, Benjamin assinala que “o drama barroco é ideia”²⁵, exatamente para apontar que os períodos de decadência, na qual se assenta o Barroco alemão, possuem o seu espelhamento na linguagem, a fragmentação histórico-cultural sobre a qual se ancora é determinante para o uso histórico da linguagem enquanto denúncia das contradições reais. A imediatidade do abstrato que configura a linguagem profana expressa, pois, uma inversão da ordem real das coisas, e, portanto, da linguagem reprimida no estatuto mítico da circulação, como aponta Mallarmé²⁶, como mera moeda de troca. O nomear é notadamente negação das determinações fantasmagóricas da forma reificada da linguagem, isto é, resgata em sua inteireza a insubmissão das palavras da tradição insurrecional²⁷ que levou na bagagem de sua crítica a experiência da liberdade aliada às forças revolucionárias do proletariado na tentativa de aniquilar o poder do Estado²⁸. Ali onde a linguagem seja experiência humana como mediação abstrata da abstração, e, portanto, onde se veicula a palavra judicante, ela se reduzirá à prosa vulgar da mera informação e estabelecerá seu lugar na produção do mero sentido.

²⁵ BENJAMIN, 1984, p. 60.

²⁶ MALLARMÉ, 2013, p. 5.

²⁷ BENJAMIN, 1996, p. 31.

²⁸ BENJAMIN, 2011, p. 142.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. *Confissões*. J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pima. São S. J. Paulo: Paulus Editora, 1994.

_____. *A Trindade*. Tr. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulos Editora, 1997.

BAUDELAIRE, C. *As flores do mal*. Tr. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BENJAMIN, W. *Briefe I, herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor Adorno*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, , 1966.

_____. *Escritos Sobre Mito e Linguagem*. Tr. Susana Kampff Lages. São Paulo: Duas Cidades, 2011.

_____. *La Vie des Étudiantes*. Tr. Maurice de Gandillac. em *Mythe et violence*. Paris: Lettres Nouvelles, 1971.

_____. *Lösungsversuch Des Russellschen Paradoxons*. In: *Gesammelte Schriften Vol. VI*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985.

_____. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. Tr. Marcio Seligmann-Silva. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Iluminuras, 1993.

_____. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Tr. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *O surrealismo. O último instantâneo da inteligência europeia*, In: *Obras Escolhidas*. Tr. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.

_____. *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, In *Gesammelte Schriften*, vol. II-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1991.

BOLLE, W. *Fisiognomia da metrópole moderna. Representação da História em Walter Benjamin*. São Paulo: EDUSP, 2000.

Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung. Neu bearbeitet. Stuttgart: Bibelgesellschaft, 1985.

GAGNEBIN, J. M. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

_____. *Linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. *Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin*. *Estud. av.*, Vol.13, no.37, São Paulo, Sept./Dec.1999.

HAMANN, J. G. *Writings Philosophy Language*. Tr. Kenneth Haynes. Cambridge: Cambridge - USA, 2007.

KONDER, L. *Walter Benjamin. O Marxismo da Melancolia*: Editora Campus, Rio de Janeiro, 1988.

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

Mallarmé, S. *Crise De Vers*, p. 5. Disponível em: <<http://www.jeuverbal.fr/crisevers.pdf>>. Acesso em: 12 de outubro de 2014.

_____. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, Pléiade, 1945.

MARX, K. *O Capital: Crítica da Economia Política*, v. I. Tr. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda. 1996.

RIMBAUD, A. *Oeuvre Completes*. Paris: Éditions de la Banderole, 1922.

SCHOLEM, G. *A cabala e seu simbolismo*. Tr. Hans Borger. São Paulo: Editora Perspectiva, 1988.

_____. *Los Orígenes De La Cábala*. Tr. Radamés Molina y César Mora. Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica, 2001.

_____. *O Nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala e mística: judaica II*. Tr. Ruth Joanna Solon e J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

_____. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. Tr. Geraldo Gerson de Souza e Shizuka Kuchiki. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008.