



Muro em queda: Projeto para uma teoria da linguagem em Walter Benjamin

Wall falling: Project for a theory of language in Walter Benjamin

Estevan de Negreiros Ketzner

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

estevanketzner@gmail.com

Resumo: O presente artigo propõe pensar os elementos iniciais no pensamento de Walter Benjamin acerca de uma teoria da linguagem. A questão a partir da qual o centro de sua indagação passa a ser a superficialidade e a falta de vinculação do ser humano com o ato nominativo, vulgarizando-se no decorrer do tempo, obtendo seu ápice na era moderna. A ideia na qual o ser humano se afastou de sua essência está relacionada a uma indistinção da realidade a partir da tradição grega do *logos*. Como crítica ao fundamento grego, Benjamin recorre à tradição da ciência cabalística hebraica ao realizar uma leitura do capítulo primeiro do pentateuco.

Palavras chave: Walter Benjamin; Teoria da Linguagem; Cabala; Pentateuco.

Abstract: The present article proposes to think the initial elements in Walter Benjamin's thought on a theory of the language. The question from which the center of his inquiry becomes the superficiality and lack of attachment of the human being to the nominative act, becoming without value through the time, getting its apex in the modern age. The idea in which the human being departed from its essence is related to an indistinction of reality from the Greek tradition of *logos*. As a criticism of the Greek foundation, Benjamin resorts to the Hebrew Kabbalistic tradition to read the first chapter of the Pentateuch.

Keywords: Walter Benjamin; Language Theory; Kabbala; Pentateuch.

Para Eneida Cardoso Braga

Introdução: Walter Benjamin e a questão da linguagem

As opiniões, para o aparelho gigante da vida social, são o que é o óleo para as máquinas; ninguém se posta diante de uma turbina e a irriga com óleo de máquina. Borrifa-se um pouco em rebites e juntas ocultos, que é preciso conhecer.¹

Walter Benjamin, em *Einbahnstraße*

O que faz um muro cair? Inclusive sua concretude parece ser tão forte a ponto de não levarmos em consideração essa fato. Lembro do 11 de setembro de 2001 e o romance de Jonathan Safran Foer, *Extremamente Alto, Incrivelmente Perto*. As últimas 15 páginas um corpo que cai volta a subir. “Eu teria de dizer ‘Pai’ ao contrário, o que ia soar engraçado.” (FOER, 2006, p. 360) Ironia tétrica da despedida que ousa reverter a dor de um desaparecimento. Uma tentativa de regeneração como muitas. Só pode tombar porque um dia foi, mas ele só irá desaparecer quando não pudermos mais lembrar. Não conseguiremos lembrar, pois não estamos mais juntos. Isso também aconteceu com o Museu Nacional do RJ, no dia 2 de setembro de 2018. Tragédias de um setembro amarelo.

O que é sentir-se perdido? Acho que esta é a grande questão desta exposição. Perdido em um mundo de grandes dígitos, de sistemas cibernéticos e de pensamentos cada vez mais atávicos sobre a realidade. Benjamin nos provoca a pensar: “A Cabala nos diz que Deus cria em cada momento uma miríade de novos anjos, cada um deles destinado a derreter no nada por um momento para cantar o louvor de Deus perante o Seu trono.” (BENJAMIN, 1991, p. 521-522). Uma reflexão mística que pode nos ajudar a entender o ato de criação humana. O homem diante da tarefa de nomear a realidade, atribuindo sentido e forma às coisas.

É neste sentido que a discussão de Walter Benjamin é uma profunda reflexão sobre um objeto perdido. Não qualquer objeto, mas

¹ “*Meinungen sind für den Riesenapparat des gesellschaftlichen Lebens, was Öl für Maschinen; man stellt sich nicht vor eine Turbine und übergießt sie mit Maschinenöl. Man spritzt ein wenig davon in verborgene Nieten und Fugen, die man kennen muß.*” BENJAMIN, 1972-1989, p. 85. Ver a tradução para o português em Benjamin (2012d, p. 9).

justamente o objeto que nos realizaria, diante de um momento de espera e preparação para a vinda do objeto. A espera messiânica,² base da ideia de um tempo vindouro, não o tempo da prospecção futura e da preditividade técnica, mas o tempo do evento e da interrupção do gesto automático da modernidade.

Em 1916 Benjamin escreve três ensaios que serão a base de sua tese intitulada *Origem do Drama Trágico Alemão* (BENJAMIN, 2016). Os artigos são: “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem”; “Drama trágico e tragédia”; e “O significado da linguagem e na tragédia”. Esses trabalhos são não apenas a ponte para sua tese, mas representam seu interesse pela parte da tradição oral judaica (*hagadá*), ainda como resposta ao fato da parte escrita da *Torá* ser lida de maneira moralista, dificultando nossa experiência (*Erfahrung*). Vamos nos concentrar sobre o texto “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem” para observarmos alguns elementos que são fulcrais para a crítica benjaminiana acerca da perda da experiência.

1 A linguagem adâmica

A primeira frase da *Torah* esconde um segredo e ao mesmo tempo deixa nítido para todos nós falantes das múltiplas línguas do mundo os perigos de uma dessacralização do ato humano de nomear as coisas: “No princípio criou Deus os céus e a terra” (*Gênesis*, 1:1) (TORA, 2001, p. 1). Isto significa de um modo frágil em nossa leitura, mas consistente para nossa realidade, que o ato de criação se divide em linguagem das coisas criadas, tal como a ideia de terra ou firmamento e a essência das coisas, como a parte infável que aparece na ideia de céus como o mundo que não temos sentidos para compreender.³ Nomear algo é estabelecer um domínio que atribui sentido a alguma coisa. Portanto, este é um ato metafórico: o significado condensa-se a um conteúdo. Simplesmente atribuir um sentido por semelhanças na vida social, ou por gestos

² Para a questão do tempo messiânico em Walter Benjamin, ver: Bouretz (2003, p. 277-381); Gagnebin (2014, p. 179-197); LÖWY (2012, p. 19-45).

³ Talvez aqui caiba bem a ideia apresentada por Franz Rosenzweig com seu livro *Estrela da Redenção*. A Estrela de Davi (*magen david*) é formada por dois triângulos, um com a ponta para cima e o outro para baixo. Isso também demonstra a relação entre o mundo das coisas criadas e o mundo das abstrações (ROSENZWEIG, 1997).

fonatórios que seriam mais fáceis do que outros, é dar uma explicação muito simplificada para a questão, pois assim o conteúdo que a palavra manifesta parece ser mera alocação, dificultando em muito também a participação de onomatopeias ao gesto linguístico.

O trabalho de Walter Benjamin em “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem” indaga a constituição metafórica, pois não se pode dizer tudo sobre alguma coisa, permitindo o contato da coisa dita pela alegoria como multiplicidade de canais articulatorios, níveis de expressão em que o simbólico expande suas referências. Este simples fato torna o conhecimento da coisa irrepresentável em termos empíricos ou racionais. Uma língua é “a expressão imediata daquilo que *se* comunica dentro dela. Este *se* é uma essência espiritual” (BENJAMIN, 2013, p. 51). Há aqui uma diferença entre a língua e a essência espiritual. A essência espiritual não se dissolve na linguagem, pois a linguagem humana é uma tentativa de contatar a essência espiritual, ainda que seja por vezes claudicante ou faltante na emergência de sua interrogação. Este gesto também alude a um princípio que não é claro no texto de Benjamin, mas o qual precisamos trazer para que saibamos acerca do que se expõe diante da linguagem: essa mesma essência espiritual é reconhecida “*na* língua” (BENJAMIN, 2013, p. 52), tal como local de estar consigo mesma e condensando-se em um meio material em que repercute. Esse paradoxo da matéria muito antes da física de Albert Einstein revelar a dinâmica do movimento browniano e, posteriormente, a velocidade do fóton como sendo a própria velocidade da luz no espaço. A influência do tempo ao alterar o movimento da matéria é um exemplo disso. Essa dimensão secreta das coisas não vistas pelos olhos aparece no material sonoro incrustado na linguagem ao comunicar o incomunicável, ou seja: “O fato de que a atuação da palavra vai muito além de todo o ‘entendimento’, é algo que não precisa apoiar-se na especulação religiosa, pois tal é a experiência do poeta, do místico e de todo aquele falante que se delicia com o elemento sensível da palavra.” (SCHOLEM, 1999, p. 15) Aqui o filósofo e cabalista Gershom Scholem, amigo de Benjamin, realizador da fictícia Universidade de Muri, em Berna na Suíça, explica o quanto as questões trazidas pela invisibilidade da matéria não devem ser obstáculos para um contato mais profundo com o que está por trás dela. O que dá às diferentes materialidades diferentes propriedades? Ao comunicar as coisas estamos indicando onde elas se encontram realmente, damos uma forma material explícita “toda a língua se manifesta a si mesma”

(BENJAMIN, 2013, p. 53), tal como uma invocação ou chamado, atingindo assim uma dimensão imediata de resolução do que outrora não fora evidenciado sem sua utilização.

A teologia rabínica é importante para Benjamin neste aspecto, pois a linguagem comunica algo que é da ordem do infinito (*ein sof*), portanto, define um limite do ato humano de se aproximar das coisas e compartilhar com elas de uma ação. Esse pensamento de que as coisas são compartilhadas por suas consequências fugirem ao nosso alcance por um mero abstracionismo, rompe com um pensamento tautológico autoexplicativo. Afinal, a verbalidade das coisas mostra para nós o quanto já houve ações, uma vez que substantivos são originados de verbos. Para chegar ao que está fora de si ele realiza um gesto íntimo consigo. Neste ponto temos o contato com o *ein sof*, não por crença, mas por uma meditação (*hitbodedut*) prática, experiência de contato com a parte física do corpo espiritual, chamado pela tradição rabínica de *Elohim*, um dos nomes de Deus, conhecido também por ser o recipiente (*keli*) para a entrada de *ein sof*. A linguagem é entendida como uma dimensão manifesta, consciente e inconsciente, desse recipiente. Ela também porta o desejo, e portanto a direção do que faz a matéria acontecer em seus diferentes níveis nomeados. Nesse momento em que podemos dar nomes a espiritualidade é comunicável.

Benjamin percebe o quanto uma teoria da linguagem nos moldes modernos acaba perdendo esta percepção que cabe ao ato profundo de nomear, justamente quando as coisas em relação resolvem partilhar da comunicação com o homem: “*ele se comunica ao nomeá-las*” (BENJAMIN, 2013, p. 55). Com o nome a essência espiritual que se comunica com Deus. Esse Deus que não podemos ler como uma versão pacificada da catequese revestido de moralidade, mas ocultação (*Tsimtsum*) da luz na qual não temos como acessar senão por uma reação ao absurdo em direção ao nada. Expansão e contração da matéria dá a sensação dela ser desprovida de qualquer espiritualidade, inclusive que a espiritualidade é desnecessária se nosso olhar se dirigir para uma matéria realizada sem interação com outros elementos. Neste ponto o que não nos é possível pensar torna-se circundante a uma reação interna de inviabilidade de reação, como se a coisa não fosse possível em qualquer esfera.

No âmbito da linguagem, o nome possui somente sentido e significação, de um nível incomparavelmente alto: ser a essência íntima da própria linguagem (...) Mas como a essência espiritual do homem é a língua mesma, ele não pode se comunicar através dela, mas apenas dentro dela. O nome é a condensação dessa totalidade intensiva da língua como essência espiritual do homem (BENJAMIN, 2013, p. 56).

A essência íntima é algo que o homem moderno não suporta mais em sua mentalidade de prazer ininterrupto. O homem se afasta da linguagem por não conseguir mais ver relações onde anteriormente elas eram possíveis e até convidativas. Havia uma dimensão sagrada da linguagem e se ela não é mais praticada justamente essa dimensão entra em um estado de sonolência letárgica, o que autorizou os rabinos a dizerem que a alma (*nefesh*) não habitava aquele corpo (*keli*), mesmo a pessoa estando plenamente viva. Eis que um nome porta o mistério de sua própria aparição sem termos o conhecimento indicativo de sua constituição integral. “Toda a fala é no mundo espiritual uma escritura, e toda a escrita é potencialmente um discurso, destinado a tornar-se sonoro. O falante grava, de algum modo, o espaço tridimensional da palavra no pneuma” (SCHOLEM, 1999, p. 32). Nesta citação de Scholem encontramos mais elementos que concordam com a ideia de uma entidade dentro de nós, mas poucas vezes nos damos conta do quanto ela nos contém, fala em nós, reverbera ao conduzir o homem diante de novos sinais que contém a especificidade das coisas.

A noção espiritual colocada por Benjamin mostra que a comunicação direta, colocada como uma ação na fala revela justamente o que o exterior diz e o interior não é capaz de representar. A palavra contida nas letras *iud, hey, vav, hey*, transcrita para o grego como YEWE, refere-se a um verbo hebraico antigo: *o que é, foi e será*. Seu esquecimento na pronúncia mostra uma continuidade dela na tradição. Alguns dirão um esquecimento proposital, uma vez que se substituía a sacralidade dessa palavra por ADONAI. Notamos o quanto o esquecimento é presente no trabalho de Benjamin: “O que é incomparável na linguagem humana é que sua comunidade mágica com as coisas é imaterial e puramente espiritual, e disso o simbólico é o som (BENJAMIN, 2013, p. 60).” Essa sonorização ruidosa realiza a matéria ao conter nela a vida, tal como as plantas e os animais, e a realização de toda do homem ao receber o verbo. O ato de receber está incrustado no interesse de Walter

Benjamin ao estudar a ciência do recebimento, a antiga Cabala, tal como vemos sua digressão acerca da linguagem como uma herança sem origem. Não podemos deixar de lado que o verbo em hebraico *lekabel*, significando justamente o verbo receber, origem do substantivo *cabala* ou recebimento. Nomear é partir da natureza, dar lugar para ela, um lugar que muitas vezes desvenda um funcionamento particular no sistema daquele objeto. Ele foi criado também como parte da natureza. Neste ponto encontramos a fala de Benjamin ligada a uma concepção panenteísta da natureza e, portanto, de Deus. Deus não está em todas as coisas individualmente, mas todas as coisas estão contidas nele, havendo um micro espaço de participação de Deus em toda a natureza. “A relação absoluta do nome com o conhecimento só existe em Deus, só nele o nome, porque é intimamente idêntico à palavra criadora, é o puro meio do conhecimento” (BENJAMIN, 2013, p. 61). Esta intimidade, mistério de correspondência entre a forma e o conteúdo, também foi responsável pela nossa própria maneira de nos aproximarmos das coisas. Um nome expressa um conhecimento ainda que esteja simplificado.

Neste ponto a interpretação bíblica também muda de ponto de vista para Walter Benjamin, uma vez que o instante de criação do homem não foi nomeado, sendo ele a imagem de Deus, e como Ele também não nomeado. O nome Deus, tem sua origem em *Theos* do grego, Deus da criação. Para termos uma ideia desse problema de nomeação, tomamos o nome *Elokhim*, tem o prefixo *El* que dá a ideia de força adicionado o sufixo *im*, plural de uma palavra masculina, tornando-se forças em nossa tradução. Igualmente podemos pensar que se o nome de Deus é tido como forças que atuam na natureza, ele não tem qualquer juízo ou preconceção que possa ser dada pelo entendimento humano. O entendimento humano está atrasado diante do momento da criação das coisas, mas isso não significa que o homem não possa ainda criar, isto é, desenvolver o infinito de sua liberdade no finito das coisas criadas, faltando a ele uma conexão (*devekut*) mais forte com as coisas nomeadas.

Como realizar esta conexão? A tradição refere que pela fala essa conexão ocorre, pois a fala é capaz de conectar a espiritualidade com a coisa nomeada, mas uma fala não pode mais ser apenas indicativa do nome próprio. Talvez aqui seja importante restituir novamente a propriedade da coisa de volta, porque ela pode falar sem expressar-se pela palavra, sua fala vai além do que podemos ouvir ou ver. Aquele que estabelece o contato acaba entrando em um campo novo de significação:

“Essa receptividade responde à linguagem das coisas mesmas, das quais, por sua vez, a palavra divina se irradia, sem som, na magia muda da natureza” (BENJAMIN, 2013, p. 64). Ser receptivo gera um modo de recriar a coisa em suas particularidades. Há uma exigência de retorno (*teshuvá*) à sua origem. Nesse momento de retorno, quando o homem é capaz de regressar ao instante de criação e de concessão para que ele possa viver. Ali neste instante ele escuta o que não tem som, sensibilizando a linguagem. Este passa a ser o espaço da “palavra muda” (BENJAMIN, 2013, p. 66), tanto a palavra boa quanto a má, reconhecimento de que não há nome para ela, momento que a coisa deixa de ser ela mesma. O que o ser humano queria e sempre teve a pretensão de um dia encontrar foi o conhecimento puro, tal como na dimensão adâmica. Isso significa que ao desejar o conhecimento puro ele se deixou levar pela incapacidade de estar conectado ao desafio de ter de ir em busca de seu desejo sem trapaça. Comer da famigerada maçã é uma alegoria que diz respeito ao momento em que o humano tagarela, isto é, fala sem sentido, utilizando-se de magia como se pudesse se superar ao comer da árvore do conhecimento (*etz hada at tov hara*) o que diz respeito à árvore da vida (*etz chaim*). “O saber sobre o que é bom e o que é mau não tem a ver com o nome, é um conhecimento exterior, a imitação não criativa da palavra criadora” (BENJAMIN, 2013, p. 67). Portanto, as figuras do maçã (*peri*) e da serpente (*nachash*) e a mulher (*Chavá*), foram criadas justamente para que o homem (*Adam*) possa perceber o que é sua existência diante da natureza, colocando-o em um claudicante, mas necessário ciclo de erros e acertos diante da palavra trapaceada. O conhecimento só tem propriedade se estiver envolto em outras dimensões, protegido em uma dimensão não indicativa ou judicativa, sem a ostentação e soberba daquele que aponta o dedo com a arrogância opressiva. O problema de julgar reside nessa antecipação das coisas que torna toda a linguagem um signo ao invés parte de nossa espiritualidade, isto é, através da construção de um corpo apropriado advindo no tempo. Portanto, a fala sobre a fala, pastiche das coisas quando se discorre de maneira abstrata, sem concretude, implica numa fala fragilizada, carente de ética e outros modelos de conexão consigo mesma. Com o passar do tempo o homem percebe que se afastou da propriedade sobre si e por esta razão não pode conhecer os outros ao seu redor, pois montou uma casa de vidro, transparente, mas debilitada (BENJAMIN, 2012b). Trazer a vida à linguagem coloca toda a teologia em uma atitude de inclinação cega a um Deus que se teme ou se ama,

mas plenamente se desconhece, pois está em completa desunião com a linguagem do usuário. Somente esta re-união dos dois pontos, poderia ser considerada integradora e concreta sob o ponto de vista da especificidade do usuário diante da linguagem enquanto fenômeno desconhecido.

Podemos dizer que é necessária uma humildade ao debruçar-se diante da linguagem e o problema de transformar a linguagem em um emaranhado de línguas complica ainda qualquer percepção sensível. Esta mais alta angústia diante do inatingível, a angústia barroca de um homem que se imaginava livre por seguir seus sinais, mas tristemente desequilibrado, melancólico, perturbado por não ter mais as garantias dos deuses, tentando dar conta de um tempo que brevemente irá despertar (BENJAMIN, 2016). A insatisfação de estarmos todos colocados na Torre de Babel, sem nos entendermos já é algo do mundo antigo que nos acompanha. É quando as línguas diferentes se mostram assustadoramente mais confusas do que semelhantes e a natureza se cala, “enluta” (BENJAMIN, 2013, p. 70), perdendo seriamente a capacidade de se debater diante da impossibilidade de dizer. Essa perda, tal como clinicamente a psicanálise a enxerga, é vista como a morte do que está vivo, a energia não aciona mais as qualidades que estabelecem relações, também ela emudece sua linguagem. E esta perda ainda causa no homem a sensação de ser impossível dar conta de seus problemas, de si mesmo de enfrentar diante da modernidade o que ele precisa fazer para conquistar novamente a linguagem. Correção que se faz na nas ações, na língua e no pensamento.

Pois de todo modo a linguagem nunca é somente comunicação do comunicável, mas é, ao mesmo tempo, símbolo do não-comunicável. Esse lado simbólico da linguagem está ligado a sua relação com o signo, e estende-se também, por exemplo, em certos aspectos do nome e ao julgamento (BENJAMIN, 2013, p. 72).

A ordem do que não se autodeclara é o grande jogo da vida, jogo que o conhecimento não alcança na profundidade que nossa vontade gostaria de obter. O que é tão priorizado no homem e sua linguagem é simbolizar não apenas para realizar uma representação do que um dia foi dado e esquecido, mas também para enriquecer aqueles aspectos que estavam abstratamente postos como verdade e impedidos de sonharem. O sonho da linguagem em poder sonhar, voltar para o futuro, gramaticalmente interrompendo o sentido do tempo como retilíneo

passado, presente e futuro, mas trazendo a dimensão de um tempo como abertura ao desconhecido.

Conclusão: marcas do caminho

Nesta breve explicação acerca do pensamento de Walter Benjamin sobre a linguagem tentamos remontar a origem judaica e as questões que rondavam o pensamento europeu no início do século XX acerca de uma teoria da linguagem. Benjamin estudou o assunto a fundo como podemos observar em seu texto “Problemas da sociologia da linguagem” (BENJAMIN, 1992), um trabalho mais tardio, mas ainda assim dando um panorama geral do problema que tanto ele debateu em sua vida e o qual ele quis que fosse seu grande tema de tese (WITTE, 2017, p. 39). A linguagem que ao fim e ao cabo se torna indizível como reação a toda a racionalidade que pudesse suplementar as múltiplas formas de tentar exprimir o inexprimível por uma espécie de heurística do pensar adequado.

Este é um ponto muito sensível nos primeiros experimentos escritos de Walter Benjamin, pois seu caráter desbravador, exilado por escolha, desenvolve um tipo de escritor que não deseja se encaixar com qualquer dimensão de linearidade. Inclusive este fator errante coloca-o diante dos acontecimentos fatais da Segunda Guerra. A escrita é a marca na qual concessões estilísticas recaem sobre o conteúdo do escrito, modificando drasticamente a experiência de leitura e apreciação, como vemos no escrito “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (BENJAMIN, 2012c),⁴ devido a arte tecnicizar-se em demasia, perde a dimensão aurática, o que significa uma perda na qualidade da vivência diante da obra. Esta perda aurática pode ser comparada com a perda da linguagem que conecta a obra ao expectador, o recipiente ao conteúdo de Deus. A dimensão oculta entre dois seres finitos nos leva ao infinito, aos limites de estar diante da obra, ao mundo das coisas quando a sensibilidade desaparece, “conceito de uma semelhança não sensível” (BENJAMIN, 2012a, p. 119) nos leva a uma leitura das coisas pela semelhança, tal como encontramos em uma homofonia, por

⁴ Esta aqui é baseada na primeira versão do texto a pedido do Instituto para Pesquisa Social, sediado nos EUA. A segunda versão é considerada a maior, com notas explicativas, publicada em 1955.

exemplo. Essa estranha semelhança, parte da atribuição de coisas sem conhecimento direto de uma inteligência lógica binária, mas atingida por um vislumbre do fundamento (*iesod*), lá onde a carne se entrelaça ao signo que surge mais imediatamente a nossa mente. A semelhança e sua carga intuitiva, criam assim, as relações e este fato marca uma passagem de um homem que abdica do contato com a linguagem pelo alto desempenho da técnica. A absurdidade do que se chamava magia ou clarividência é parte de um enorme emaranhado de relações semelhantes. Essa aparência que podemos atribuir a uma ingenuidade por parte de quem observa um fenômeno não explicável em termos científicos é a apenas busca por uma significação. Esta é a leitura que Benjamin realiza da tradição judaica mística, mantida em segredo, ainda no limiar de um tempo de terror em que a espera de um messias, espírito de redenção e renovação, esperança em recuperar a aura perdida.

Referências

- BENJAMIN, W. Problemas da sociologia da linguagem. In: _____. *Sobre arte, técnica, linguagem e política*. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.
- BENJAMIN, W. *Origem do drama trágico alemão*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- BENJAMIN, W. A doutrina das semelhanças. In: _____. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012a. (Obras Escolhidas v.1)
- BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: _____. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012b. (Obras Escolhidas v.1)
- BENJAMIN, W. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012c. (Obras Escolhidas v.1)
- BENJAMIN, W. Rua de mão única. São Paulo: Brasiliense, 2012d. (Obras Escolhidas v.2)
- BENJAMIN, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem particular. In: _____. *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, 2013.

BENJAMIN, W. *Gesammelte Schriften*. Vierter Bände: Kleine Prosa/Baudelaire Übertragungen. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt: Suhrkamp, 1972-1989.

BENJAMIN, W. *Gesammelte Schriften*. Sechster Band: Fragmente vermischten Inhalts/Autobiographische Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.

BOURETZ, P. *Testemunhas do futuro: filosofia e messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FOER, J. S. *Extremamente Alto & Incrivelmente Perto*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

GAGNEBIN, J. M. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.

LÖWY, M. *Judeus Heterodoxos: messianismo, romantismo, utopia*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

ROSENZWEIG, F. *La estrella de la Redención*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.

SCHOLEM, G. *O nome de Deus, A teoria da Linguagem e outros estudos de Cabala e Mística: Judaica II*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

SCHOLEM, G. *Correspondência 1933-1940, Walter Benjamin / Gershom Scholem*. São Paulo: Perspectiva, 1993.

TORÁ – A lei de Moisés. São Paulo: Sêfer, 2001.

WITTE, B. *Walter Benjamin: uma biografia*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

Recebido em: 18 de dezembro de 2018.

Aprovado em: 2 de fevereiro de 2019.