

NOTAS SOBRE A LINGUAGEM EM WALTER BENJAMIN

Jorge Benedito de Freitas Teodoro

RESUMO

Objetivamos, neste breve escrito, tecer algumas considerações sobre as reflexões acerca da linguagem e da tradução. Reflexões que consideramos residir, sobretudo, nos ensaios “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem dos homens” (*Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*), de 1916, e “A tarefa do tradutor” (*Die Aufgabe des Übersetzers*), de 1921.

Palavras-chave: Linguagem. Língua. Original. Tradução. Benjamin.

NOTES ON LANGUAGE IN WALTER BENJAMIN

ABSTRACT

*In this brief writing, we aim to make some considerations about the reflections on language and translation. These reflections are mainly due to the essays "On Language in General and on the Language of Men" (*Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*) (1916) and "The Task of the Translator" (*Die Aufgabe des Übersetzers*) (1921).*

Keywords: *Language. Tongue. Original. Translation. Benjamin.*

Inicialmente, convém introduzir que no ensaio “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem dos homens” (*Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*), de 1916¹, o pensador apresenta a linguagem como sendo toda a “manifestação da vida espiritual humana” que se volta “para a comunicação de conteúdos espirituais nos domínios em questão: na técnica, na arte, na jurisprudência ou na religião” (Benjamin, 2011, p. 49-50). Porém, comunicação não deve ser entendida como meio (*mittel*) instrumental da linguagem comunicar algo, mas, sim, como meio (*medium*) de conhecimento na comunicação de sua essência linguística através da nomeação. Em outros termos, a essência linguística é comunicada no próprio nome conferido pela linguagem adâmica.

Em carta direcionada ao místico judaico Gershom Scholem, de 11 de novembro de 1916, Benjamin (2011, p. 162) afirma o seguinte sobre o ensaio desse mesmo ano: “[...] neste trabalho, busco-me confrontar-me com a essência da linguagem e certamente, tanto quanto posso compreender, numa relação imanente com o judaísmo, em especial com o primeiro capítulo do *Gênesis* [...]”. Com tal afirmação, podemos inferir a forte presença da teologia judaica no pensamento benjaminiano acerca da origem e procedência da linguagem. A referência ao *Gênesis* permite pensar uma concepção não instrumentalizada da linguagem que se concentra na atividade de nomeação e não, simplesmente, no ato de comunicar algo. Além disso, em “Sobre a linguagem em geral e a linguagem do homem”, o pensador identifica quatro tipos de linguagem: 1) a divina, ou aquela que cria; 2) a adâmica, referente à nomeação; 3) a língua muda da natureza; e, 4) a linguagem pós-Queda que se torna um meio (*mittel*) de atribuição de significados arbitrários.

¹ Para Uwe Steiner (2011), no verbete sobre “*Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*”: “Mesmo que se reconheça a importância excepcional da teoria da linguagem no trabalho inicial de Benjamin, o seu significado para esse trabalho não é facilmente compreendido”, de modo que, o pensador “não tentou explicá-la especificamente, por exemplo, no âmbito de uma filosofia de linguagem elaborada” (Steiner, 2011, p. 594 – tradução nossa) (“*Auch wenn man die herausragende Bedeutung der frühen Sprachtheorie im Werk Benjamins einräumt, ist deren Tragweite für seine Arbeiten im einzelnen nicht ohne weiteres einsichtig!* (...) *und keine Anstalten gemacht, ihn etwa im Rahmen einer ausgearbeiteten Philosophie der Sprache eigens zu explizieren*” (Steiner, 2011, p. 594))

As linguagens divina e adâmica aparecem no espaço originário anterior ao paradigma teológico da Queda do estado paradisíaco. No Paraíso, tem-se a *imediatividade* de comunicação entre as duas linguagens, pois a adâmica responde imediatamente ao ato Divino da Criação na atividade de nomeação das coisas criadas. Todavia, com a Queda ocorre a “perda dolorosa desta imediatividade, perda que se manifesta, no plano linguístico, por uma espécie de sobredesignação (*Überbenennung*), uma mediação infinita do conhecimento que nunca chega ao seu fim”, conforme explica Gagnebin (2011, p. 18). É justamente com a perda da imediatividade que surge a “*palavra humana*”, não imediata, “aquela palavra que abandonou a língua que nomeia” (Benjamin, 2011, p. 67) e, ao invés de nomear, passa a ser um meio para a atribuição de significados cada vez mais arbitrários – uma espécie de linguagem alegórica das coisas.

Em “A tarefa do tradutor” (*Die Aufgabe des Übersetzers*), de 1921, de 1921, texto dotado de uma forte vertente teológica, as seguintes noções presentes na ideia de tradução: a pura língua, a traduzibilidade e a pervivência. Compreenderemos a possibilidade de a ideia benjaminiana sobre a tradução figurar-se como uma espécie forma que ao transgredir o original se configuraria, ao fim e ao cabo, tanto como crítica quanto como (re)criação do original². Assim, especulamos que a pura língua seja o destinatário do ato de tradução que visa a “integração das várias línguas em uma única” (Benjamin, 2011, p. 112), após a Queda e a perda da unicidade da língua que nomeia. Já a traduzibilidade atuaria como a ideia de uma “propriedade essencial de certas obras” (Benjamin, 2011, p. 103) e como a capacidade de propiciar a conexão entre o original e a tradução. Por sua vez, a pervivência poderia ser vista não apenas como a propriedade que amplia o alcance e os desdobramentos do original, mas também

² O próprio Benjamin (2011, p. 102) define que “a tradução é uma forma” e, nesse sentido, complementa Nascimento (2015, p. 66) que na tarefa do tradutor “o modo como se traduz” é decisivo para o sucesso da forma da tradução. Pensamos esse modo como um transgredir o original visando, sobretudo, a própria (re)criação desse original com vistas à sobrevivência da obra e, fazendo jus ao aspecto positivo do teológico de Benjamin (que não existe em Celan), o (re) encontro com a pura língua. Ademais, na pervivência que é, sobretudo, “transformação e renovação” (Benjamin, 2011, p. 107), ocorre a modificação do original, algo que nos legitima a falar na transgressão desse original em prol da (re)criação da obra.

como a hipótese de ser inserida na dinâmica do lembrar e do esquecer. Isso porque a pervivência pode vir a ser capaz de renovar a existência da obra através da rememoração de seu conteúdo proporcionado pela tradução. Ressaltamos, ainda, que a atividade rememorativa da tradução seja responsável pela superação do caráter de mera vida (*das blosse Leben*) da obra.

Em uma importante passagem do “Prefácio epistemológico-crítico” de *Origem do drama trágico alemão*, Benjamin destaca a concepção não meramente comunicativa da linguagem adâmica ao afirmar que o “ato adâmico da nomeação está tão longe de ser jogo e arbitrariedade que nele se confirma o estado paradisíaco por excelência, aquele que ainda não tinha de lutar com o significado comunicativo das palavras” (Benjamin, 2011a, p. 25).

Há, assim, uma instância expressiva que se dota da intensão de se consolidar como um meio (*medium*) que se dirige à comunicação da essencialidade das coisas, ou do “conteúdo espiritual” (Benjamin, 2011, p. 50) que nelas reside, buscando, nesse primeiro momento da juventude de Benjamin, distanciar-se da ideia de uma linguagem dominada pela pluralidade ou pela arbitrariedade dos significados para, enfim, repousar na tranquilidade daquilo que por ser essencial não pode não ser senão a coisa mesma. Desse modo, configura-se na língua adâmica uma relação imediata entre a essência das coisas e a linguagem que tem como inerente aquilo que de essencialidade é comunicável na linguagem. Conforme ressalta Roscoe-Bessa, nesse ensaio Benjamin aposta em “um conceito de linguagem que não considera a comunicação como um discurso racional e como veiculação das coisas e sim como manifestação do absoluto e que traz em si, como objetivo, sua própria realização” (Roscoe-Bessa, 2004, p. 30), revelando, desse modo, a ideia de uma linguagem como meio que se comunica a si mesma, pautada na plenitude da “imediaticidade de toda comunicação espiritual” (Benjamin, 2011, p. 54).

Imediaticidade (*Unmittelbarkeit*) essa que, ao fim e ao cabo, Benjamin relaciona com a ideia de magia e, conseqüentemente, com seu caráter de infinidade. Assim, na trama complexa que a linguagem adquire nesse escrito da juventude, imediaticidade e infinidade se articulam de modo a propor uma ideia de linguagem essencial que não pode, de modo algum, ser condicionada pelo

caráter exterior como um simples instrumento de comunicação; pelo contrário, deve-se remeter (ou de se fazer ouvir) a uma linguagem onde a interioridade se faz presente na própria língua e, desse modo, o homem “comunica a sua própria essência espiritual (na medida em que ela seja comunicável) ao nomear todas as outras coisas” (Benjamin, 2011, p. 54).

A magia, enquanto imediaticidade da comunicação da essência das coisas na própria linguagem, funda-se na ideia do privilégio do *medium* enquanto modo de comunicação que impossibilita a consolidação da linguagem dentro de um complexo de relações instrumentais que, de modo geral, visam à exterioridade e não à interioridade ou à imediaticidade daquilo que é expresso pela essência. Desse modo, na esteira de Winfried Menninghaus (1998), em *Walter Benjamins Theorie der Sprach Magie*, podemos salientar que a intenção benjaminiana, no ensaio de 1916, é a de construir uma visada mágica da linguagem que se afasta, ao se apoiar no hermetismo místico do Velho Testamento, da corrente de sua instrumentalização calcada na noção do meio (*mittel*) como um fim determinado que caracteriza a impossibilidade de sua construção sem uma devida mediação. Ao passo que nessa linguagem instrumentalizada se configura, segundo Benjamin, “a concepção burguesa da linguagem” (Benjamin, 2012, p. 55). Não obstante, no jovem Benjamin, visualizamos a tentativa da elevação de uma linguagem imediata – que comunica os conteúdos espirituais e não simplesmente constructos informativos –, fincada na tradição oriunda da Gênese, em que a criatura – portadora do dom da nomeação – não apenas nomeia a coisa em sua imediaticidade, no aqui e agora do objeto, mas também nomeia “a essência espiritual do homem se comunica a Deus” (Benjamin, 2011, p. 55). E “a essência espiritual que se comunica é a língua” (Benjamin, 2011, p. 56). Tem-se, então, o nível máximo de pureza de uma linguagem (mágica/mística) que, comunicando-se a si mesma, coloca-se como uma instância de comunicação espiritual imediata.

Mais adiante, em uma passagem determinante do ensaio, Benjamin salienta que o

[...] o nome garante que a *língua é pura e simplesmente* a essência espiritual do homem; e é somente por isso que o homem é, entre todos

Doutorando em Filosofia (UFOP). Doutor em Letras: Estudos Literários (UFMG). Mestre em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte (UFOP). Licenciado e Bacharel em Filosofia (UFOP). Brasileiro, residente em Timóteo-MG. Email: defreitasjorge2@gmail.com.

os seres dotados de espírito, o único cuja essência espiritual é plenamente comunicável. É isso que fundamenta a diferença humana entre a linguagem humana e a linguagem das coisas. (Benjamin, 2011, p. 56)

Vemos, portanto, a preponderância do nome na linguagem adâmica como garantia da pura língua capaz de comunicar a essência espiritual na própria linguagem em um mundo dotado de plena magia, isto é, num horizonte para o qual a experiência mágica da nomeação se fazia possível em uma relação de imediaticidade com as coisas e com o divino, no sentido em que a “criação divina completa-se no momento em que as coisas recebem seu nome do homem, a partir de quem, no nome somente a língua fala” (Benjamin, 2011, p. 56). Há, na figura adâmica enquanto “Aquele-que-dá-nome”, a idealidade mística de uma criatura (co)criadora, participante do instante único da criação das coisas, nomeando-as como instâncias para as quais um único e pleno significado se dá na linguagem. Assim, aqui, nessa tripla-imediatividade entre criador/criatura/criação fornecida pelo nome (a essencialidade pura na própria linguagem), faz-se a magia da língua no designar a si mesma enquanto o *medium* “que torna possível que algo se comunique” (Liesen, 2014, p. 246). Comunicar a essência espiritual da própria linguagem em uma “*comunicabilidade pura e simples*” (Benjamin, 2011, p. 58), alheia à arbitrariedade e à falta de imediaticidade que advirá, posteriormente, com a perda da possibilidade da nomeação.

Como veremos a seguir, é justamente essa potencialidade mágica residente na atividade da nomeação que, não obstante, confere à teoria benjaminiana da linguagem tanto um parentesco³ com a teologia quanto um posicionamento epistemológico que situa a linguagem humana num patamar superior às demais, pois ela parece se consolidar enquanto via-de-regra

³ Talvez não se trate, tão somente de um parentesco, mas, principalmente, de uma zona de indiscernibilidade, de modo que o nome é revelação da essência espiritual e a revelação se dá no nome capaz de tornar comunicável essa mesma essência. Ao passo que Benjamin anuncia que “a essência espiritual mais elevada, tal como ela se manifesta na religião, repousa puramente sobre o homem e sobre a linguagem no homem” (Benjamin, 2011, p. 59), linguagem essa que não é senão, como estamos tentamos demonstrar, a pura língua da nomeação. Ademais, o pensador ressalta ainda que a linguagem humana – mesmo que dotada da imediatez no dizer a essência na própria língua – é extremamente limitada diante da linguagem criadora de Deus. (cf. Benjamin, 2011, p. 62)

Doutorando em Filosofia (UFOP). Doutor em Letras: Estudos Literários (UFMG). Mestre em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte (UFOP). Licenciado e Bacharel em Filosofia (UFOP). Brasileiro, residente em Timóteo-MG. Email: defreitasjorge2@gmail.com.

teológica para a demarcação do humano como nomeador (revelador) do mundo a si mesmo no instante em que ele o conhece⁴. Assim, com a capacidade efetiva de no nome *revelar-se a si mesma* e a um outro, ocorre aquilo que nas demais linguagens, especialmente naquelas cujo caráter instrumental (*mittel*) assume a preponderância nas relações de significação, é impossível: uma equiparação imediata entre espírito e linguagem “de modo que aquilo que existe com mais força na linguagem, aquilo que está melhor estabelecido, *aquilo que é*, em termos de linguagem, mais pregnante e inarredável, em suma, o que mais se exprime, é ao mesmo tempo o espiritual, em sua forma pura.” (Benjamin, 2011, p. 59, grifos nossos).

Torna-se impossível, então, não nos aproximarmos do sabor romântico da oposição entre os modelos de representação (*Darstellung*) simbólico e alegórico que, posteriormente, será determinante no percurso teórico de Benjamin. Parece-nos, assim, inicialmente, a afirmação da linguagem humana enquanto revelação simbólica do mundo, de modo que significado e significante encontram-se imediatamente unidos pela potência reveladora do nomear sem que haja a mínima possibilidade de que a relação íntima/sagrada entre esses dois denominadores caminhe por desvios. Falando em paralelo com Tzvetan Todorov (1979), em *Teorias do símbolo*, podemos inferir que Benjamin, inspirado pelos românticos Schelling e Goethe, talvez busque assentar a sua noção de linguagem adâmica na pureza da representação simbólica calcada na certeza de que o “símbolo é” ao realizar, imediatamente, “a fusão significante-significado” (Todorov, 1976, p. 217). Contudo, como se sabe, diante do desejo de conhecimento do bem e do mal, essa magia da pura língua como revelação do mundo no nome se perde, configurando o instante paradigmático da “Queda” do homem de seu estado paradisíaco – o Pecado Original – e, conseqüentemente, o rompimento da imediatez da relação entre o humano e o divino. Perde-se o antigo estado adâmico da proximidade com o divino, onde o homem era capaz de nomear as coisas conhecendo-as na imediatez de sua essência

⁴ Benjamin (2011, p. 61), sussurra essa potencialidade epistemológica do nome no homem em uma instância secundária, submetida aos desígnios de Deus onde a relação do nome com é absoluta, porque no divino o nome é idêntico à palavra que cria; no homem, por sua vez, o nome é idêntico (imediatamente) àquilo que ele conhece.

Doutorando em Filosofia (UFOP). Doutor em Letras: Estudos Literários (UFMG). Mestre em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte (UFOP). Licenciado e Bacharel em Filosofia (UFOP). Brasileiro, residente em Timóteo-MG. Email: defreitasjorge2@gmail.com.

espiritual. Diante de tal perda, a natureza e as coisas, cuja linguagem é muda – isenta de sonoridade –, adentram em um estado perpétuo de luto.

De acordo com Benjamin, “A natureza caída está de luto porque é muda. Mas é a inversa dessa frase que nos leva mais fundo até à essência da natureza: é a sua tristeza que a torna muda” (Benjamin, 2011, p. 242). A natureza se entristece diante do silenciar de sua linguagem e perante a perda da capacidade nomeadora do humano, pois era através da sonoridade do nome que ela não apenas se dotava de voz, como se encontrava em copertencimento ao momento no qual se revelava ao humano a possibilidade de conhecimento imediato do mundo.

Uma vez silenciada, a palavra muda da natureza permanece infinitamente longe da palavra criadora – a linguagem de Deus – e, assim, se lamenta diante da impossibilidade da tradução de sua linguagem imperfeita para “uma língua mais perfeita” (Benjamin, 2011, p. 65), a saber, a língua humana que no nome alcançava a essência da natureza muda. Diante dessa decadência, ambos, o humano e a natureza, distanciam-se do modelo paradisíaco do tempo primordial/absoluto e adentram na história marcados, sobretudo, pela transitoriedade⁵. Assim, perde-se qualquer possibilidade da linguagem humana configurar-se novamente como uma língua de imediaticidade e comunicabilidade essenciais. Isso porque a linguagem fica marcada pelo mesmo destino imputado ao homem e à natureza, pois não há mais a possibilidade de ela se configurar como uma relação imediata entre significado e significante – o modelo simbólico de representação perdeu o seu vigor perante o pecado original –, restando, tão somente, uma linguagem caída que julga a fim de conhecer. E ela está inserida na pluralidade das línguas e dos sentidos sobressalentes após a Queda e constituída, sobretudo, pela perda da imediatez. Desse modo, marcada pelo pecado original, a linguagem, que no estado paradisíaco se ligava de imediato à

⁵ Segundo Susan Buck-Morss (1981), em *Origen de la dialectica negativa*, Adorno ao comentar a relação entre história e natureza desenvolvida por Benjamin, ressalta que o “momento de transitoriedade, escreveu Adorno, era o ‘ponto mais profundo aonde convergiam história e natureza” (Buck-Morss, 1981, p. 127 – tradução nossa) [“(…) momento de transitoriedad, escribió Adorno, era ‘el punto más profundo en donde convergen historia y naturaleza”. (Buck-Morss, 1981, p. 127)

essencialidade/interioridade que reside na própria língua, torna-se uma tentativa de imitação da antiga linguagem, constituindo-se como a “*palavra humana*, aquela em que o nome não vivia mais intacto, aquela palavra que abandonou a língua que nomeia” (Benjamin, 2011, p. 67).

Diante da natureza caída que emudece pela tristeza e diante da perda da capacidade de nomeação, homem e natureza inseridos no processo histórico não podem senão lidar com as ruínas da pura língua que se espalharam na pluralidade de outras linguagens incapazes de acessarem a essência linguística existente na própria linguagem e que adentram, segundo Benjamin, “no abismo do caráter mediado de toda comunicação, da palavra como meio, da palavra vã, no abismo da tagarelice” (Benjamin, 2011, p. 69). Enquanto tagarelice ou paródia da palavra nomeadora, a linguagem instrumental desdobra-se em uma pluralidade de línguas e significados que recaem na confusão entre línguas e, principalmente, na sua própria ligação com a realidade, com o real, que se perde dos sentidos anteriormente organizadores da experiência humana.

A linguagem, então, recai no reino do alegórico onde, a seu modo, a multiplicidade dos sentidos procura suplantar aquela da perda das certezas anteriores. Assim, em oposição ao simbolismo imediato da nomeação, podemos, na esteira da leitura de Gagnebin (2011) sobre as constantes do luto e do jogo determinantes na alegoria barroca, especular que trata-se aqui, no gérmen da linguagem instrumentalizada, 1) do confronto com o luto que permeia o humano e a natureza pela perda do estado paradisíaco e, principalmente, do conhecimento imediato da essência da linguagem que nomeia; e 2) do jogo, isto é, da instrumentalização da linguagem como meio de comunicação do exterior que se desdobra em diversos sentidos arbitrários incapazes de alcançarem a imediaticidade do significado. Nesse contexto, distantes da bem-aventurança do nome, as linguagens instrumentalizadas recaem na confusão do não entendimento entre os humanos, ou, em outros termos, na confusão não eloquente da Torre de Babel, onde a essência espiritual comunicável na linguagem humana tornou-se, por sua vez, matéria (ou símbolo) do não comunicável. Enquanto lampejo restante que reluz distante, no interior da linguagem, fora de seu mero caráter comunicativo que se volta para o exterior,

Doutorando em Filosofia (UFOP). Doutor em Letras: Estudos Literários (UFMG). Mestre em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte (UFOP). Licenciado e Bacharel em Filosofia (UFOP). Brasileiro, residente em Timóteo-MG. Email: defreitasjorge2@gmail.com.

a língua pura reside como aquilo que é visado por cada operação tradutória que busca a elevação de uma linguagem inferior em direção à essência comunicável.

Na tradução, Gagnebin afirma que seu tema central se desdobra na “relação entre língua(s) e história sob a forma privilegiada da *tradição* histórica que constitui a *tradução*” (Gagnebin, 2011, p. 20), destacando a substituição do pessimismo atribuído à pluralidade de línguas pelo ensaio de 1916, por uma provável positividade destinada à tradução enquanto forma de expansão do original através da pervivência da essência do original⁶. Contudo, não no sentido da pervivência se figurar, simplesmente, como uma extensão do original, mas como uma potência que ao reconfigurar o original o (re) apresenta como uma forma que reforça a própria língua original. Algo que, por sua vez, distância a teoria benjaminiana da linguagem da poesia de Celan, pois se a positividade da ideia de pervivência sugere, como vimos acima, uma possibilidade de (re) criação e, conseqüentemente, apaziguamento das tensões no que diz respeito à “afinidade” (Benjamin, 2011, p. 109) dos cacos de linguagens em busca da pura língua.

Finalmente, Aludimos a noção de afinidade presente na tarefa do tradutor no sentido em que Benjamin ressalta que “a afinidade entre línguas se demonstra muito mais profunda e determinada do que a semelhança superficial e indefinível entre duas obras poéticas” (Benjamin, 2011, p. 107) e, nesse sentido, não podemos nos abster de questionarmos sobre o que define a categoria da afinidade em contraposição à mera semelhança?

Talvez, o pensador esteja falando da semelhança conforme consta no ensaio “A doutrina das semelhanças” e de sua relação complementar à noção de imagem-dialética enquanto percepção das semelhanças ligadas a uma percepção temporal, pois, próximo a esse contexto, em outra passagem de “A

⁶ Benjamin fala aqui da “verdadeira tradução”, isto é, daquela tradução que “é transparente, não encobre o original, não o tira da luz; ela faz com que a pura língua, como que fortalecida por seu próprio meio, recaia ainda mais puramente sobre o original.” (Benjamin, 2011, p. 115) Em contraposição a isso, Haroldo de Campos (1969), ao comentar o ensaio de Benjamin, ressalta que “a má tradução (de uma obra de arte verbal, entenda-se) caracteriza-se por ser a simples transmissão da mensagem do original, ou seja: ‘a transmissão inexata de um conteúdo inessencial’.” (Campos, 1969, p. 100)

“tarefa do tradutor”, Benjamin apresenta a tradução como a forma que “toca fugazmente, e apenas no ponto infinitamente pequeno do sentido do original” (Benjamin, 2011, p. 117) dando a entender a conjuntura de uma relação de afinidades entre tradução e original que se dá no tempo como instante crítico e fugaz do encontro entre ambas as formas.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Escritos Sobre Mito e Linguagem**. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011.

BENJAMIN, Walter. **Origem do Drama Trágico Alemão**. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2011a.

BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História**. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

BUCK-MORSS, Susan. **Origen de la la dialectica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt**. Cerro del agua: Siglo veintiuno editores, sa, 1981.

CAMPOS, Haroldo. Poética da tradução. In: **A arte no horizonte do provável e outros ensaios**. São Paulo: Perspectiva, 1969.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

LIESEN, Maurício. O medium silenciado: re-flexões teórico-comunicacionais sobre uma teoria dos media em Walter Benjamin. In: **Matrizes**, vol. 8, n.2, p. 243-257. São Paulo: jul-dez de 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/download/90456/93237>. Acessado em: 12/02/2024.

MENNINGHAUS, Winfried. **Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995.

NASCIMENTO, Evando. “Após Derrida: a amizade filosófica”. **Revista ALEA**, vol. 17, n° 1, p. 64-77, Rio de Janeiro: jan-jun, 2015. Disponível em: <https://qa1.scielo.br/j/alea/a/NTqZhpHdpg4qWnjqV9vmMfQ/abstract/?lang=pt>. Acessado em: 13/02/2024.

ROSCOE-BESSA, Cristiane. O conceito de linguagem em Walter Benjamin e sua relação com a tradição. In: **Traduzires**, v. 2, p. 29-39. Brasília: 2013.

Doutorando em Filosofia (UFOP). Doutor em Letras: Estudos Literários (UFMG). Mestre em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte (UFOP). Licenciado e Bacharel em Filosofia (UFOP). Brasileiro, residente em Timóteo-MG. Email: defreitasjorge2@gmail.com.

Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/traduzires/article/view/11670>.

Acessado em: 08/02/2024.

STEINER, Uwe. Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen. In: LINDNER, Burkhardt (Edt.). **Benjamin-Handbuch**. Stuttgart: Metzler Verlag, 2011.

TODOROV, Tzvetan. **Teorias do símbolo**. Trad. Maria de Santa Cruz. Lisboa: Edições 70, 1979.