



Diego Rogério Ramos¹

Eros e feminino: crítica epistemológica benjaminiana

Resumo: Trata-se de apresentar aspectos da crítica à lógica elaborada por Walter Benjamin em alguns textos de juventude. Partindo do texto “Über den Kreter”, no qual Benjamin reflete sobre o paradoxo do cretense, apresentamos a necessidade imanente de uma crítica epistemológica à lógica. Seguimos essa senda recorrendo ao texto “Sokrates”, no qual Benjamin caracteriza o discurso e a figura de Sócrates. O discurso socrático forçaria os conteúdos eidéticos a uma apresentação lógica, atuando segundo os princípios de identidade, unidade e abstração. Sócrates seria o protótipo mítico de uma estrutura de pensamento e apreensão do mundo especificamente masculina. Diversamente, pode-se pensar em uma disposição feminina, cuja origem mítica poderia remontar a Safo, figura especialmente tematizada por Benjamin em dois aforismos de “Metaphysik der Jugend”. O que Benjamin apresenta é uma específica relação com a linguagem, que não reduz a expressão à simples comunicação representativa, relação que libertaria a linguagem das expectativas da lógica.

Palavras-chave: Benjamin; Crítica; Lógica; Masculino; Feminino.

Abstract: This article presents aspects of the critique on logic elaborated by Walter Benjamin. Starting at the text "Über den Kreter", in which Benjamin reflects on the Cretan paradox, we present the immanent necessity of an epistemological critique of logic. We follow this path using the text "Sokrates", in which Benjamin characterizes the speech and character of Socrates. Socratic discourse could be described as forcing eidetic content into a logical presentation, acting through the principles of identity, unity, and abstraction. In this scenario, Socrates would be the mythical prototype of a structure of thought specifically masculine. In a parallel form, a feminine epistemological disposition could be called upon, one which the mythical origin could be traced back to Sappho, a character especially presented by Benjamin in two aphorisms of "Metaphysik der Jugend". What Benjamin presents is a specific relation to language, which does not reduce expression to simple representative communication, a relationship that would free the language from the expectations of logic.

Keywords: Benjamin; Critique; Logic; Male; Female.

¹ Doutorando pelo Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: ramos.drr@gmail.com .

Para Olgária Matos

Introdução

O texto que segue é fruto de uma investigação sobre a crítica à lógica a partir do pensamento de Walter Benjamin. O recorte aqui apresentado é largamente tributário de Olgária Matos, não apenas pela orientação da pesquisa que dá origem ao artigo, ou mesmo pela presença na bibliografia de obras da pensadora, mas sobretudo pela exemplaridade de seu pensamento avesso às convenções científicas e filosóficas, a qual marcou esses dez anos de convivência intelectual e fraterna. A disposição crítica e atenta de Olgária, bem como seu espírito generoso, aberto às mais diversas fontes, compõem um olhar penetrante e uma escuta prodigiosa, capazes de percorrer ou criar os mais complexos argumentos, sem, no entanto, reservar-se a uma posição exotérica ou de difícil acesso e comunicação. Pelo contrário. Obras e conversas com Olgária tantas vezes se assemelham a uma experiência, algo que pode reestruturar a rede de significados que compõe argumentos. Isso também explica como a crítica ao cientificismo e à objetividade estão presentes em tantos momentos de sua obra. Para uma filosofia crítica, o resultado da investigação científica não é o fim da questão, mas aquilo que dá ensejo à reflexão e capacita o teórico a confrontar o dado com nova luz. Da mesma maneira, não é apenas o raciocínio objetivo o que é capaz de ensejar o conhecimento. A música, a poesia, a literatura, as artes plásticas e a atenção às dimensões não conscientes ou intencionais da linguagem também são expedientes de que a pensadora dispõe em benefício da criação filosófica, além de todo o instrumental clássico.

A crítica epistemológica apresentada neste texto é legatária de Olgária Matos essencialmente por dois motivos: seu tema fundamental nasce justamente da desconfiança diante da pretensão de totalidade da lógica, ou mesmo do pensamento tal como se nos apresenta, como uma instância capaz de apreender o mundo. O segundo motivo, como se verá no artigo, é o papel central das noções de feminino e de amor. Da palavra Filosofia, conhecemos a tradução que a designaria por “amor a sabedoria”, evidenciando em sua origem uma relação específica entre o afeto e o saber. No entanto, não é difícil notar como essa dimensão afetiva teria com a filosofia uma relação de exterioridade. Tradicionalmente, o amor não disporia de um papel estruturante do saber, papel reservado à razão e à lógica², cabendo-lhe apenas a

² Sobre essa primazia da razão na história do pensamento, poderíamos citar Habermas: “Pode-se dizer,

função de mobilizar a disposição do filósofo. Sobre o feminino, seria longa a descrição do papel subalterno a que o pensamento submeteu essa noção, e tanto mais longas as injustiças materiais que derivam dessa subalternização. Um pensamento crítico, insistiríamos, não recua diante do dado. Assim, esses temas encontraram em Olgária Matos ensejo para desenvolvimento repetidas vezes, importando destacar que surgem não meramente como objetos de reflexão, mas como parte de uma disposição inquisitiva e teórica. A apresentação e a caracterização desta disposição é a função deste artigo.

Os limites da lógica

Em um pequeno fragmento de 1920, intitulado “Über den Kreter”, Walter Benjamin reflete sobre o conhecido paradoxo do cretense. O autor observa que, em sua forma grega tradicional, o problema seria facilmente resolvido, pois quando Epimênides afirma que “Todo cretense é mentiroso”, sendo ele próprio um cretense, a falsidade de sua asserção não estaria necessariamente implicada. Isso porque do conceito de “mentiroso” não derivaria nem que aquele assim caracterizado desvie da verdade em todas as suas asserções e tampouco que todas as suas falas expressem o oposto do que é verdadeiro. Dada a insuficiência de sua forma silogística clássica, Benjamin propõe uma formulação radical do paradoxo, reapresentando-o como uma dedução a partir de uma proposição, que se enunciaria da seguinte forma: “Todas as minhas asserções, sem exceção, implicam o contrário da verdade”³, do que decorreria o paradoxo em uma forma insolúvel. Ora, se a Lógica, enquanto dimensão essencial do conhecimento, deve ser preservada – e isso é importante destacar, pois da crítica benjaminiana não resulta a supressão da lógica, mas, no melhor sentido kantiano, uma apresentação de seus limites –, é necessário refutar o paradoxo, pois, do contrário, todo o edifício do conhecimento estaria fundamentalmente comprometido. Nesse sentido, seria necessário compreender a irrefutabilidade do problema do cretense como mera aparência (*Schein*⁴) – como se lêssemos aqui que o paradoxo

até mesmo, que o pensamento filosófico tem sua origem no fato de a razão corporificada no conhecer, no falar e no agir tornar-se reflexiva. O tema fundamental da filosofia é a razão. A filosofia empenha-se desde o começo por explicar o mundo como um todo, mediante princípios encontráveis na razão, bem como a unidade na diversidade dos fenômenos” HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalidade social* (v. 1). São Paulo: Martins Fontes, p.19.

³ No texto original em alemão, lê-se: “Ausnahmslos jedes meiner Urteile prädiziert das konträre Gegenteil von der Wahrheit” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften VI, Band II*. Berlin: Suhrkamp, 1970, p. 57). As citações neste artigo serão apresentadas em português no corpo do texto e serão acompanhadas por uma nota de rodapé apresentando o texto original. Exceto quando indicado o contrário, as traduções apresentadas neste trabalho são nossas.

⁴ A noção de aparência neste texto de Benjamin enquadra-se em um projeto de redefinição e

“parece irrefutável”. No entanto, não se trata da aparência que se origina de uma falha ou de uma limitação do conhecimento de corresponder à verdade, como seria comumente concebido diante deste conceito. Aqui, a aparência teria um papel epistemológico fundamental, o qual seria comprovado pela força de contraverter a expressão lógica. Efetivamente, ela dá origem a algo diverso:

Objetivamente, ela [a aparência] existe não apenas como um contraponto à realidade, mas, como é encontrada em uma dimensão que repousa além da realidade – nomeadamente, na esfera da lógica formal –, ela deve ser considerada como um contraponto objetivo à verdade.⁵

Segundo Benjamin, o problema poderia ser resolvido na metafísica⁶, especificamente atuando-se sobre a “forma-eu” [*Ich-form*] necessária à contradição. Se tomarmos a subjetividade como o fundamento dessa forma-eu necessária à enunciação da proposição paradoxal – e, com isso, essencial à *aparência* da proposição – a solução do paradoxo adviria de uma forma de subjetividade que operasse com uma força contraposta à validade objetiva da lógica, dado que poderia superar a aparência ou se valer dela como fundamento da verdade. Essa subjetividade, portanto, seria antilógica. Nas palavras de Benjamin:

Aqui se mostra a necessidade de conceber a subjetividade não apenas como uma instância alógica em contradição à objetividade e validade universal, porém, mais precisamente, compreender a subjetividade como um princípio contrário à validade objetiva, caracterizado por uma tendência a debilitar aquela validade. De acordo com a tese metafísica traçada para resolver aquela aparência lógica, a subjetividade não é alógica, mas sim antilógica. Essa proposição deve fundamentar a metafísica.⁷

Essa subjetividade antilógica, no entanto, não é definida e nem mesmo

revalorização do termo, o qual ganha especial relevo no ensaio “As afinidades eletivas de Goethe”. Além desse texto, na obra *Origem do Drama Trágico Alemão*, Benjamin descreve a relação entre a aparência e a verdade.

⁵ Lê-se no original: “Er ist also objektiv nicht allein als Gegenbild der Wirklichkeit, sondern, da er in einer Sphäre ganz jenseits derselben noch angetroffen wird, nämlich in der formalen Logik, objektiv als Gegenbild der Wahrheit”. (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften VI*, *Op. cit.*, p. 59).

⁶ Em diversos textos de Benjamin, a noção de metafísica ocupa uma posição fundamental. Neste texto “Sobre o Cretense”, podemos notar que a metafísica é o campo que supera a lógica na possibilidade de resposta ao paradoxo. No texto “Sobre o Programa da Filosofia Vindoura”, Benjamin utiliza o termo metafísica denotando os elementos fundamentais e dogmáticos de uma teoria. Em todo caso, o termo parece expressar aspectos basilares do conhecimento e da relação com a verdade.

⁷ No original, lê-se: “Hier zeigt sich die Notwendigkeit, Subjektivität nicht lediglich als alogische Instanz in kontradiktorischen Gegensatz zur Objektivität und Allgemeingültigkeit zu setzen, sondern genauer als den konträren Gegensatz der Objektivität der Geltung die “Zer-Geltungstendenz” der Subjektivität entgegen zu setzen. Subjektivität, so hätte die metaphysische Theses zur Auflösung jenes logischen Scheines zu lauten, ist nicht alogische, sondern antilogisch. Diesen Satz muß die metaphysisch begründen”. (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften VI*, *Op. cit.*, p. 59).

diretamente tematizada por Benjamin. Dessa forma, o caminho que se nos apresenta é pautado pela reflexão sobre essa noção, pois nela repousaria a solução ao paradoxo.

Considerando que o paradoxo do cretense é descrito seguindo as normas da Lógica e a solução escapa ao seu alcance, sua análise traz uma revelação epistemológica fundamental: a impossibilidade de solução do paradoxo demonstra um limite da lógica. Seria possível interpretar esse limite como a evidenciação da fronteira do conhecimento possível, conclusão que parece ressoar o projeto crítico kantiano. Nesse caso, a Lógica seria um fundamento crítico epistemológico capaz de outorgar legitimidade a toda proposição que se quisesse qualificar como conhecimento. Ainda que seja possível argumentar que outras forças e determinações seriam necessárias para que uma determinada proposição ou discurso se estabelecesse como um conhecimento científico, basta-nos reconhecer que o enquadramento em parâmetros lógicos é uma condição necessária para que tal proposição ou discurso seja qualificado como um conhecimento. Ora, se prosseguíssemos nessa senda, estaríamos apenas conservando alguns alicerces do saber como são comumente concebidos, que poderiam ser rapidamente expostos nesses termos: nada que se apresente fora dos parâmetros lógicos pode ser qualificado como conhecimento, e apenas é verdadeiro o que é possível de ser conhecido. Não se trata, no entanto, de reconhecer nos limites da lógica as barreiras para o conhecimento como um todo. Efetivamente, argumentaremos que a lógica não evidencia um limite do conhecimento que existe a despeito dela, mas sim que ela força limitações ao conhecimento na medida em que é colocada como reguladora do saber. Não é o caso de desautorizar a lógica e as conquistas filosóficas e científicas que ela garantiu, mas apontar para um projeto epistemológico que supere aquelas limitações, pois esse projeto reconheceria outros fundamentos para a teoria do conhecimento.

O caminho que percorreremos para elaborar a crítica à lógica e uma possível caracterização do antilógico surge a partir da apresentação da lógica como o componente essencial de uma epistemologia essencialmente masculina. Para tanto, recorreremos a outro texto de juventude de Benjamin, intitulado “Sokrates”, de 1916. Isso porque o filósofo grego seria a origem mítica do arquétipo masculino que governa essa epistemologia. É essa afirmação que fundamentaremos a seguir.

A lógica como modo de vida masculino

Em seu texto “Sokrates”, de 1916, Benjamin afirma que a maior barbárie cometida pelo filósofo grego foi a maneira como ele conformava o meio erótico dos

círculos platônicos. Segundo Benjamin, Sócrates não o fazia através da beleza ou da arte, mas pela vontade, fazendo de Eros um servo, cometendo o “sacrilégio” do qual resultou a castração de si (“*Kastratentum seiner Person*”). Importa destacar que o erótico⁸ envolve os elementos que compõem a comunicação e, assim, tratando-se de Sócrates, a vontade seria operadora do *logos*, o qual, colocado pela maiêutica socrática, forçaria os conteúdos eidéticos a uma apresentação lógica. No entanto, importa notar nesse momento que essa disposição lógica e inquisitiva não era apenas parte de um empreendimento teórico. Conforme o próprio filósofo grego teria elaborado, essa seria sua missão e, assim, sua disposição relativa ao mundo. A compreensão dessa missão socrática é especialmente evidente na *Apologia de Sócrates*, texto no qual podemos apreender os elementos fundadores de sua filosofia⁹.

De acordo com Sócrates, ele seria detentor de um tipo muito específico de sabedoria, a qual lhe teria gerado antagonismos. Para explicitar as características dessa sabedoria, Sócrates narra o que lhe aconteceu no templo de Delfos e com isso explicita a origem da missão que o mobilizou desde então:

Pois certa vez, indo a Delfos, [Querefonte] se atreveu a solicitar esta adivinhação (como eu estava dizendo, não façam tumulto, varões): perguntou se alguém seria mais sábio que eu. Retrucou então a Pítia que não havia ninguém mais sábio¹⁰.

Movido pela declaração divina, Sócrates orientou sua atividade filosófica buscando homens reputados como sábios, inspecionou-os¹¹ e aos seus saberes. Em toda ocasião refutava o saber que eles pareciam sustentar, validando o que ouvira do Oráculo. Efetivamente, na *Apologia*, o filósofo expõe sua crença de que sua vida deveria ser usada a serviço de deus e ele o fez através da refutação da sabedoria de seus interlocutores.

A dimensão sacrílega da fala e a disposição socrática já poderiam ser apontadas no caráter ambíguo de sua “missão”: é uma vocação divina que se realiza na perpétua tentativa de desmentir a revelação do oráculo, pois o exame que praticava

⁸ No essencial livro editado por Michael Opitz e Erdmut Wizisla, *Benjamins Begriffe*, Sigrid Weigel escreveu o verbete “Eros”, no qual está exposta a relação entre a comunicação e o erótico. Adiante retornaremos a este texto.

⁹ A *Apologia* é constituída pelos discursos de Sócrates em seu julgamento. Na primeira parte, ele elabora seu discurso de defesa contra as acusações cuja elaboração formal seria aproximadamente a seguinte: “Sócrates age mal ao corromper os jovens e ao não crer nos deuses em que a cidade crê”. Na segunda parte, após ser considerado culpado, ele estipula como alternativa à pena de morte, pena proposta pelos acusadores, que a cidade o sustentasse, o que aumentou o número de juízes que votaram contra ele. E na terceira parte, após a condenação final, ele se dirige aos varões atenienses, seus juízes, elaborando um discurso em que aceita a morte, o que seria um fim preferível a viver impedido de inspecionar – esse é o termo que melhor traduz sua missão filosófica.

¹⁰ PLATÃO, *Apologia de Sócrates*. (Trad. de André Malta). Porto Alegre: L&PM editores, 2010, p. 72.

¹¹ O verbo “examinar” é usado como tradução do termo grego “*exetazo*”. O termo tem origem no vocabulário militar, utilizado como a “inspeção realizada pelo general em seu batalhão”.

buscava mesmo encontrar alguém mais sábio do que ele próprio. Efetivamente, se o oráculo afirmou que ele era o homem mais sábio, Sócrates duvidou dessa asserção e interpôs à declaração divina sua própria verdade. Nos termos elaborados no texto benjaminiano, ele interpôs à vocação divina uma expressão de sua própria vontade. Poderíamos destacar que, dessa forma, Sócrates determina a sobrevalorização de um tipo específico de expressão às custas de todas as outras, o que pode ser especialmente notado no processo refutativo socrático. Através de seu exame, Sócrates leva o interlocutor a afirmar o contrário do que afirmou inicialmente, atingindo uma aporia¹², a qual é o fim do processo dialógico. Isso significa que a refutação não seria mera etapa do processo socrático, como se fosse a dúvida cartesiana; ela resulta na suspensão do conhecimento sustentado por seu interlocutor e não propõe um novo saber que possa restituir o que foi suprimido pela refutação. O que Sócrates pode oferecer é apenas um modo de pensamento específico, e com isso, um modo de vida.

Sócrates procede através da submissão integral de todo discurso à inspeção, conforme sua interpretação do Oráculo. Em termos que nos são mais significativos, trata-se da submissão de todo discurso à lógica. Desse processo, podemos depreender que o filósofo grego empreende uma alteração no sentido do “falar belamente” (*kalos legein*), que deixa de referir o discurso que mais agrada e passa a denotar aquele com o melhor raciocínio. Dessa forma, os discursos aceitos pela maioria ou por aqueles reputados como autoridades deixam de ser os mais adequados. Esses discursos não resistem ao exame socrático e são refutados, e as pessoas que os defendem perdem seus referenciais ideais e práticos. Isso tudo indicaria como a missão socrática contrapõe-se à tradição e às autoridades da cidade.

Ora, se a maior barbárie cometida por Sócrates é o fato de ele constituir o centro erótico do círculo platônico, é preciso compreender que a atração que os jovens sentiam por ele era determinada por esse discurso de força, o qual, estabelecido logicamente, não tinha a própria relação ou o discurso como fins. É por isso que Benjamin pode afirmar que o amor de Sócrates pelos jovens “não era fim nem puro Eidos, mas sim um meio”¹³. Isso denota a instrumentalização de Eros e,

¹² A refutação socrática antepõe-se ao tipo de vida de seus interlocutores tanto quanto aos seus saberes, pois a existência do refutado também é colocada em questão. Os interlocutores de Sócrates eram cidadãos bem reputados, cujos conhecimentos determinavam uma forma específica de viver no mundo. Haveria uma relação entre *logos* e *ergon*, e, assim, quando interrogados sobre o que seria a virtude, o dever ou a justiça, o conhecimento que tinham a respeito desses temas sustentava a maneira que eles lidavam com o mundo a partir desses conceitos. Além disso, o interlocutor de Sócrates é aquele que julga saber e quando é colocado em aporia, seu estatuto de sábio também é abalado. Assim, a refutação, que iniciara como forma de provar a veracidade da declaração divina, ganha contornos mais complexos. O exame de Sócrates não serve apenas para atestar sua própria sabedoria, mas também para livrar os homens de sua pretensão de sabedoria e, com isso, abalar sua forma de vida.

¹³ Lê-se no original: “Seine Liebe zu ihr ist nicht “Zweck” noch reines Eidos, sondern Mittel” (BENJAMIN,

conjuntamente, a instrumentalização do próprio discurso, pois na filosofia socrática a expressão comunicaria apenas representações e remeteria a fins externos, não contendo uma verdade em si mesma.

Além dos efeitos, do modo de atuação e dos resultados do discurso socrático, apresentados nos parágrafos anteriores, importa examinar as características específicas desse modo de discursar. Tomemos a maiêutica como objeto específico. O processo maiêutico opera segundo um confronto com o interlocutor, uma espécie de disputa da qual decorreria a aporia. Esta seria alcançada segundo a imposição de alguns princípios, a saber, a identidade, a unidade e abstração. A identidade pode ser notada na pergunta maiêutica fundamental “o que é”, cuja resposta lógica pode ser elaborada apenas mediante uma predicação identitária. A unidade, contínua à identidade, garante os limites da coisa identificada, sua singular distinção em relação às outras coisas, libertando o objeto de ambivalências e ambiguidades. Finalmente a abstração é o operador maior da lógica, dado que estabelece seu padrão de funcionamento: a submissão da coisa à representação conceitual.

No texto benjaminiano, podemos depreender a crítica à forma discursiva-lógica a partir da noção de “gênio” e “radiante”, que seriam contínuas à “*verdadeira criação espiritual*”, e poderiam iluminar, através de uma análise de seu negativo, aspectos específicos do modo socrático de discursar. Em seu texto, mais do que elaborar a comunicabilidade em termos relativos ao erotismo, Benjamin apresenta a ideia de “verdadeira criação espiritual” em termos relativos à sexualidade, apontando algumas características dessa criação:

O Radiante¹⁴ é verdadeiro apenas onde se irrompe no Noturno. Somente aí ele é grandioso; somente aí é sem-expressão; somente aí é assexuado e, pois, de uma sexualidade supramundana. O Assim-Radiante, o que irrompe no noturno, é o gênio, a testemunha de cada verdadeira criação espiritual¹⁵.

Em benefício da crítica epistemológica que desenvolvemos neste artigo, importa, nesse momento, destacar a caracterização do Radiante – o gênio – como assexuado e de uma sexualidade supramundana. Essas caracterizações serão

Walter. *Gesammelte Schriften II*, *Op. cit.*, p. 129).

¹⁴ A noção de Radiante deve ser compreendida em relação a uma recuperação específica da filosofia platônica. Benjamin retoma a relação entre Verdade e Beleza, e lembra que a existência do belo é determinada por sua aparência. Nestes termos, o radiante será uma expressão da verdade, mas apenas quando atender a condições determinadas. Essa relação entre verdade e beleza é largamente tematizada no Prólogo Epistemológico-Crítico da obra de Benjamin *Origem do Drama Trágico Alemão*.

¹⁵ Lê-se no original: “Das Strahlende ist nur wahr, wo es sich im Nächtlichen bricht, nur da ist es groß, nur da ist es ausdruckslos, nur da ist es geschlechtslos und doch von überweltlichem Geschlechte. Der So Strahlende ist der Genius, der Zeuge jeder wirklich geistigen Schöpfung” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften II*, *Op. cit.*, p. 130).

analisadas a seguir.

Benjamin pensa a criação espiritual a partir da relação entre os arquétipos¹⁶ masculino e feminino¹⁷. Efetivamente, ele condiciona a “verdadeira criação espiritual”¹⁸, aquela testemunhada pelo gênio, como uma criação que seria elaborada por um tipo específico de relação entre esses arquétipos:

Em uma sociedade de homens não haveria o gênio; ele vive através da existência (*Dasein*) do feminino. É verdade: a existência do feminino garante a assexualidade do espiritual (*Geistigen*) no mundo. Onde surge uma obra, uma ação ou um pensamento sem o Saber em torno dessa existência, nesse lugar tem origem algo mau, morto. Onde surge apenas desse próprio feminino, tem-se aí algo fraco, raso e incapaz de romper a noite. No entanto, onde esse saber em torno do feminino se cumpre, aí nasce o que é próprio do gênio.¹⁹

Segundo Benjamin, a criação puramente masculina não seria apenas incapaz de ser *Radiante*, como também teria algo de fundamentalmente mal e morto. Se lembrarmos que no “Banquete” Sócrates elogia o amor entre o homem e o jovem, podemos traçar os elementos que constituem essa masculinidade, a qual será, propriamente, a caracterização do discurso socrático. Da cena primordial do desenvolvimento do pensamento filosófico, enredada neste erotismo puramente masculino, podemos depreender esses elementos: a sobrevalorização do discurso lógico às custas de qualquer outra expressão, a força da maiêutica, a aporia e a refutação como operações essenciais. A partir da caracterização do discurso lógico, podemos deduzir ainda que o arquétipo masculino, do qual Sócrates é o protótipo mítico original, será insensível à materialidade e historicidade de seus objetos – dado

¹⁶ O uso da noção de arquétipo como caracterização do masculino e do feminino é realizado por Olgária Matos, no texto “Benjamin e o moderno: o feminino em três tempos”, presente no livro *Discretas esperanças*. À leitura deste livro no geral e deste capítulo em particular devemos muito de nosso argumento.

¹⁷ Importa destacar que não se trata de uma elaboração da essência dos gêneros, mas sim dos arquétipos tal qual são concebidos na tradição. Portanto, isso nada diz da postulação de funções sociais e sexuais de homens e mulheres.

¹⁸ Na caracterização do gênio, além da referência à sexualidade, Benjamin também o caracteriza como “sem-expressão” (*Ausdrucklose*). Essa qualificação aponta para outro limite de uma epistemologia pautada pela lógica. O conceito benjaminiano de inexpressivo não se refere a uma deficiência subjetiva na expressão, nem a uma contraposição à estilos expressivos. Essa noção pode ser caracterizada como a forma herdada por Benjamin do tema do “sublime” em sua filosofia. Isso quer dizer que se refere à uma experiência estética ou epistemológica que não pode ser inteiramente exprimida por conceitos. O sem-expressão surgiria como a morte que completa e dá sentido à dinâmica da vida, essa que se expressaria pelo Belo e pela Aparência. O sublime surgiria no declínio crítico do belo e seria o contraponto dialético do Aparecer. A tensão dialética entre esses termos originaria diferentes perspectivas da verdade.

¹⁹ Lê-se no original: “In einer Gesellschaft aus Männern gäbe es nicht den Genius; er lebt durch das Dasein des Weiblichen. Es ist wahr: das Dasein des Weiblichen verbürgt die Geschlechtslosigkeit des Geistigen in der Weh. Wo ein Werk, eine Tat, ein Gedanke ohne das Wissen um dieses Dasein entsteht, da entsteht etwas Böses, Totes. Wo es aus diesem Weiblichen selbst entsteht, da ist es flach und schwach und durchbricht nicht die Nacht. Wo aber dieses Wissen um das Weibliche in der Welt waltet, wird was dem Genius eignet geboren“ BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften II, Op. cit.*, p. 130).

que é pautado pela abstração; e será avesso a contradições e ambiguidades, pois se fundamenta na identidade e na unidade. Essas características teriam papel fundamental na formação do pensamento. Nas palavras de Olgária Matos:

Benjamin reconhece uma sequência história unívoca: o desenvolvimento lógico do pensamento, sua abstração e matematização, o mundo transformando-se num sistema dedutivo imanente, o conhecimento em instrumento de explicação e de repressão instintual, moral e política. É disso que fala Benjamin no fragmento “Sócrates” (1916), e do logos, buscando suas origens e o sentido de sua hegemonia.²⁰

Como já afirmamos, não se trata de suprimir a lógica, ou mesmo os elementos deste arquétipo masculino que compõem a estrutura de pensamento moderno. Nosso objetivo é o de realizar sua crítica, expondo seus elementos dogmáticos, um dos quais se faz evidente aqui: o pensamento encerrado no arquétipo masculino causa limitações no desenvolvimento espiritual, além de possibilitar o surgimento de algo mau, algo morto (“*etwas Böses, Totes*”). Paralelamente, caso se reservassem ao pensamento apenas os elementos do arquétipo feminino, Benjamin afirma que dali também não surgiria o gênio, pois não haveria força para “romper a noite”. Para compreender esse arquétipo, propomos retomar uma figura feminina emblemática de alguns textos benjaminianos, a saber, Safo de Lesbos, a qual seria o protótipo mítico original do arquétipo feminino.

Em dois aforismos de seu texto “Metafísica da Juventude” (“*Metaphysik der Jugend*”), Benjamin elabora a pergunta “Como Safo e suas amigas falavam?”, o que enseja a apresentação de aspectos de uma maneira específica de falar, a qual poderia ser contraposta à maiêutica socrática ou à forma como o filósofo conversava com seus discípulos. No primeiro deles, lemos:

As mulheres não recebem som algum dela [da linguagem] e nem salvação. As palavras pairam sobre as mulheres que estão juntas, mas o pairar é deselegante e afônico, e se torna tagarelice. Mas seu silêncio reina sobre sua conversa. A linguagem não carrega a alma das mulheres, pois elas não confiam nela; seu passado nunca está resolvido. As palavras se mexem ao seu redor, e alguma habilidade qualquer responde sua velocidade. Mas apenas no Falar a linguagem comparece para elas, na qual, de forma atormentada, os corpos das palavras são prensados no que retrata o silêncio do ser amado. Palavras são mudas. A linguagem das mulheres permanece não criado. Mulheres falantes são possuídas por uma linguagem delirante.²¹

²⁰ MATOS, Olgária. *Discretas Esperanças*. São Paulo: Nova Alexandria, 2006, p. 179.

²¹ Lê-se no original: “Die Frauen empfangen keine Laute von ihr [die Sprache] und keine Erlösung. Die Worte wehen über die Frauen hin, die beieinander sind, aber das Wehen ist plump und tonlos, sie werden geschwätzig. Ihr Schweigen thront aber über ihrem Reden. Die Sprache trägt die Seele der

E, no segundo aforismo de mesmo nome, Benjamin procede:

A linguagem é velada como o passado, e própria do futuro como o silêncio. O Falar convoca em si o passado, velado da linguagem recebe em si o ser feminino na conversação. Mas as mulheres estão silentes. Onde elas ouvem, as palavras não são faladas. Elas se aproximam de seus corpos e se acariciam. Sua conversa se libertou do objeto e da linguagem. Apesar disso, ela demarca uma área. Pois apenas sob elas e enquanto estão juntas que a conversa se passa e se faz calma. Então finalmente ela alcança a si mesmo: ela se torna grande sob seu olhar, grande como a vida era antes das conversas infrutíferas. As mulheres silentes são as falantes do que foi falado. Elas saem do círculo, e apenas elas veem a completude do círculo. Elas não reclamam entre si, elas olham maravilhadas. O amor de seus corpos não resulta em geração [*Zeugung*], mas seu amor é belo à visão. E elas ousam olhar umas às outras. Isso faz tomar fôlego, enquanto as palavras no lugar evanescem. Silêncio e volúpia – eternamente dissociados na conversa – se unificam. O silêncio da conversa era volúpia do futuro, e volúpia era silêncio passado. Entre as mulheres, no entanto, a visão das conversas se realizava na fronteira da volúpia silenciosa. Ali surge iluminando a juventude das conversas obscuras. Ali radia a essência.²²

A linguagem na conversa de Safo e suas amigas guardaria o silêncio e o não-falado. As mulheres estariam envoltas e cobertas pela linguagem, mas elas nunca se apropriariam dela. Porque não confiam nas palavras para expressar inteiramente seu passado, as falas das mulheres deixariam a história e a memória abertas a ressignificações. Mais do que isso, toda a linguagem permanece “não criada” (*ungeschaffen*), ou seja, passível de ser criada e recriada. Benjamin utiliza o termo “Geschwätz” para designar essa conversa entre Safo e suas amigas, termo que

Frauen nicht, denn sie vertrauten ihr nichts; ihr Vergangnes ist nie beschlossen. Die Worte fingern an ihnen herum, und irgend eine Fertigkeit antwortet ihnen geschwind. Aber nur im Sprechenden erscheint ihnen die Sprache, der gequält die Leiber der Worte preßt, in die er das Schweigen der Geliebten abbildete. Worte sind stumm. Die Sprache der Frauen blieb ungeschaffen. Sprechende Frauen sind von einer wahnwitzigen Sprache besessen” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften II, Op. cit.*, p.95).

²² Lê-se no original: “Die Sprache ist verschleiert wie das Vergangene, zukünftig wie das Schweigen. Der Sprechende führt in ihr die Vergangenheit herauf, verschleiert von Sprache empfängt er sein Weiblich-Gewesenes im Gespräch. - Aber die Frauen schweigen. Wohin sie lauschen, sind die Worte ungesprochen. Sie nähern ihre Körper und lieblosen einander. Ihr Gespräch befreite sich vom Gegenstande und der Sprache. Dennoch hat es einen Bezirk erschritten. Denn erst unter ihnen und da sie bei einander sind, ist das Gespräch selbst vergangen und zur Ruhe gekommen. Nun erreichte es endlich sich selber: Größe wurde es unter ihrem Blick, wie das Leben Größe war vor dem vergeblichen Gespräche. Die schweigenden Frauen sind die Sprecher des Gesprochenen. Sie treten aus dem Kreise, sie allein sehen die Vollendung seiner Rundung. Sie alle bei einander klagen nicht, sie schauen bewundernd. Die Liebe ihrer Leiber ist ohne Zeugung, aber ihre Liebe ist schön anzusehen. Und sie wagen den Anblick an einander. Er macht eratmen, während die Worte im Raum verhallen. Das Schweigen und die Wollust - ewig geschieden im Gespräch - sind eins geworden. Schweigen der Gespräche war zukünftige Wollust, Wollust war vergangen es Schweigen. Unter den Frauen aber geschah der Anblick der Gespräche von der Grenze schweigender Wollust. Da erstand erleuchtend die Jugend der dunklen Gespräche. Es erstrahlte das Wesen” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften II, Op. cit.*, pp. 95-96).

poderia ser traduzido por “tagarelice”²³, que deve ser compreendida como uma fala que não tem um fim ou uma meta que não seja o próprio falar. Por isso ele pode afirmar que “as mulheres falantes são possuídas por uma linguagem delirante”. Note-se a especificidade dessa imagem: “delirante” é nossa tradução para “wahnwitzigen”, termo composto pelo substantivo “Wahn”, que pode ser traduzido por delírio, frenesi ou ilusão, e pelo adjetivo “witzig”, que significa espirituoso ou engraçado e que é derivado do substantivo “Witz”, o qual, por sua vez, designa tanto o chiste ou a anedota quanto a astúcia²⁴. É como se a mulher possuída por essa linguagem delirante subvertesse, desvairasse ou iludisse o homem e a linguagem masculina, que não participa de sua roda de conversa, e o fizesse enquanto sorri. Assim, proporíamos compreender essa tagarelice como uma frugalidade ativa, a recusa de submissão a um registro de instrumentalização da linguagem. Aqui, a palavra não é meio (*Mitte*) para comunicar alguma coisa fora de si mesma, como meio de conhecimento ou de comunicação do sujeito. A linguagem feminina é pura expressão de sentido, e a mulher, sua falante, protege o sentido contra o entendimento²⁵, o qual faria de suas palavras abstrações e de seu uso um instrumento de dominação.

Se apresentamos a fala feminina nesses termos, podemos propor uma caracterização do arquétipo feminino com noções adjacentes e, conseqüentemente, contrárias à caracterização do masculino. Assim, a disposição de guardar o silêncio poderia ser traduzida como a garantia reservada à singularidade material do objeto; o fato de ser uma linguagem não criada denotaria a receptividade, contrária à força do discurso lógico-maiêutico; a vigília contra o entendimento em favor do sentido apontaria para a manutenção do valor da coisa expressa pela linguagem. Efetivamente, o arquétipo feminino seria uma expressão de resistência ao modo de pensar e agir masculinos:

O feminino tem o sentido de subverter os valores da cultura masculina e a razão formal-instrumental que tem suas origens em Sócrates, partir da dissociação por ele operada entre palavra e conhecimento, da renúncia à compreensão da totalidade do mundo e do lugar dos seres em seu interior.²⁶

²³ No ensaio “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana”, escrito alguns anos depois destes aforismos, a noção de tagarelice também é utilizada, mas referindo outra forma de fala, mais próxima do arquétipo masculino.

²⁴ Ainda poderíamos lembrar do livro de Freud *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, que fora publicada em 1905 e do fato de Benjamin ter sido um leitor frequente do psicanalista. Assim, seria possível traçar paralelos entre os usos dos termos esperando encontrar certa influência freudiana nesse termo benjaminiano específico.

²⁵ Lê-se no original: “Darum behütet sie den Sinn vor dem Verstehen” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften VI, Op. cit.*, GS II, p. 93).

²⁶ MATOS, Olgária. *Discretas Esperanças*. Op. cit., p. 180.

No entanto, segundo o próprio Benjamin, o puro feminino não é capaz de “romper a noite”, de realizar uma “verdadeira criação espiritual testemunhada pelo gênio”. Se o puro masculino cria algo cuja força viola as coisas e os objetos através de um processo de abstração e submissão lógica, o puro feminino criaria algo que não tem força para tomar forma e, portanto, não pode ser experimentado como presente. Dessa forma, toda “verdadeira criação espiritual” se originará de algo que não se define exclusivamente da identidade de um desses arquétipos, mas de uma relação entre os dois.

Se comunicabilidade e criação espiritual são tomadas em termos relativos a Eros e à sexualidade, e o gênio não surge apenas do masculino ou apenas do feminino, ele precisaria do conhecimento de ambos, deveria se fundar nessas duas faces do humano²⁷ para se realizar. Esses momentos diferentes do espiritual poderiam se comunicar e unir justamente devido a Eros, o qual seria o fundamento epistemológico que cria e alimenta esse enlace. Nesses termos, Eros não pode ser compreendido como mero meio da união, bem como essa relação entre masculino e feminino não parece ser uma simples união sexual. Segundo a caracterização benjaminiana, ela deve ser assexuada e de uma sexualidade supramundana. Essas qualificações poderiam ser compreendidas quando destacamos a dinâmica estabelecida entre as etapas que compõem a imagem da sexualidade: relação, concepção, geração e nascimento. É por meio dessa imagem que Benjamin continua a crítica à Sócrates:

No Banquete, Sócrates exalta o amor entre homens e jovens; ele louva esse amor como o meio (*Medium*) do espírito criador, o lugar no qual a criação vicejaria. Seguindo seu ensinamento, o sábio se torna grávido (*schwanger*) de saber, e Sócrates concebia o espiritual apenas como saber e virtude. No entanto, a pessoa que porta o espiritual talvez não seja aquele que gera (*der Zeugende*), e sim aquele que concebe sem engravidar. Da mesma forma que para o feminino a exaltada ideia de pureza é a imaculada concepção (*unbefleckte Empfängnis*), assim também a ideia de concepção sem gravidez (*Empfängnis ohne Schwangerschaft*) é o traço espiritual mais profundo do gênio masculino. Para ele, é propriamente um Radiar. Sócrates aniquila isso. O espiritual socrático é integralmente sexuado. Seu conceito de concepção espiritual é gravidez. Seu conceito de geração espiritual é descarga de desejo.²⁸

²⁷ Benjamin elabora as noções de masculino e feminino como partes intrínsecas e inseparáveis de todo ser humano. Em uma carta a Herbert Blumenthal, ele escreveu: “Eu prefiro falar de masculino e de feminino, porque um e outro se encontram assimilados entre si nos seres humanos, e assim considero os tipos homem e mulher como algo primitivo no pensamento da humanidade civilizada. Por que insistimos em manter essa divisão (como princípio conceitual)?” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Briefe I*. Berlim: Suhrkamp Verlag, 1978, p. 126 - tradução de Olgária Matos)

²⁸ Lê-se no original: “Sokrates preist im Symposion die Liebe zwischen Männern und Jünglingen und rühmt sie als das Medium des schöpferischen Geistes. Nach seiner Lehre geht der Wissende mit dem

Benjamin designa dois quadros de concepção pura que apontam para a criação espiritual: a imaculada concepção pelo feminino e a concepção sem gravidez pelo masculino. Em ambos os casos, não se trata de um processo de geração ou de reprodução. Efetivamente, o paradigma da reprodução sexual se inscreveria numa ordem de instrumentalização do corpo e do desejo e, portanto, do espiritual, o que designaria a submissão dos sujeitos aos caracteres naturalizados e mitificados de sua existência, fechados ao devir. É por isso que o gênio deve apresentar algo diverso, não submetido às expectativas de reprodução. Assim, na metáfora que apresenta a criação espiritual sob a imagem da procriação corporal, a forma privilegiada de relação seria uma entre elementos não “estéreis”, mas que seria designada de “não fértil”, pois não haveria expectativa de reprodução²⁹. O que se cria nessa relação seria a própria comunhão entre masculino e feminino, uma união que radia e dá origem à uma experiência.

O “feminino” não deve ser separado do masculino, porque sua disjunção foi obra da civilização repressiva em nome do logos da dominação, do logo “alienado” de suas várias possibilidades de trânsito e de interlocução com a natureza, a imaginação, as paixões, etc. Do ponto de vista simbólico, o imaginário acerca do feminino – não violência, receptividade, passividade, ternura – embora uma criação masculina, conserva esse desejo como exigência de realização e libertação de todas as relações até hoje alienadas: “o logos masculino se impôs aos homens e às mulheres que desenvolvem a mesma lógica de poder e de dominação mas, ao mesmo tempo, representa uma reserva e uma promessa de felicidade no mundo competitivo, agressivo, produtivista, regido pela lógica do lucro, da desconfiança, do sucesso, da eficácia³⁰.”

A relação de amor assexuada e de sexualidade supra-mundana é testemunhada pelo gênio. O que devém dessa união seria diferente da disposição

Wissen schwanger, und das Geistige kennt Sokrates überhaupt nur als Wissen und als Tugend. Der Geistige aber ist - vielleicht nicht der Zeugende - sicherlich aber der ohne schwanger zu werden empfängt. Wie für das Weib unbefleckte Empfängnis die überschwengliche Idee von Reinheit ist, so ist Empfängnis ohne Schwangerschaft am tiefsten das Geisteszeichen des männlichen Genius. Es ist an seinem Teile ein Strahlen. Das vernichtet Sokrates. Das Geistige des Sokrates war ein durch und durch Geschlechtliches. Sein Begriff von geistiger Empfängnis ist: Schwangerschaft, sein Begriff von geistiger Zeugung: Entladung der Begierde” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften II, Op. cit.*, p. 131).

²⁹ Essa argumentação é exemplarmente elaborada por Sigrid Weigel, quem escreveu o verbete Eros na obra “Benjamins Begriffe”. “A metáfora herdada, na qual a criação espiritual ou intelectual é representada sob a imagem de procriação corporal – no campo semântico da concepção, procriação, gravidez e nascimento – corresponde com a persuasão de uma sexualidade procriadora, uma sexualidade dirigida à fertilidade e interessada nos descendentes”. A disposição espiritual que busca persuadir seria o análogo da sexualidade procriadora, a qual, no entanto, seria estéril, pois não cria nada de novo, destacando a diferença entre criação e reprodução. O artigo de Eva Geulen “Toward a Genealogy of Gender in Walter Benjamin's Writing”, também apresenta elaborações pertinentes sobre essa relação possível entre gêneros, e a noção de uma relação sexual não instrumentalizada.

³⁰ MATOS, Olgária. *Discretas Esperanças*. Op. cit., p. 180.

socrática, na qual a noção de “criação espiritual é gravidez” e a “geração espiritual é descarga de desejo”, ou seja, a relação é inteiramente instrumentalizada; também seria diferente da disposição feminina, pois dali surgiria algo que se distingue do não-criado e se faz presente. Haveria uma experiência espiritual própria ao gênio que surgiria a partir da relação entre os dois arquétipos, o qual, poderíamos sintetizar, se realizaria como o enlace entre juízo e silêncio. Em se tratando de um discurso, parece-nos que essa relação designaria uma disposição de comunicar e elaborar juízos, mas de tal maneira que os limites dessa comunicação e juízos estivessem disponíveis, possibilitando sua transformação, sua destruição e recriação, apresentando uma ideia segundo sua multiplicidade de aparências.

O “Prólogo Epistemológico Crítico” da obra sobre o Drama Trágico parece-nos prosseguir na senda epistemológica aberta nesses textos anteriores expostos aqui, desenvolvendo a crítica à lógica e incluindo Eros e o feminino na estrutura do saber. Ali, Benjamin propõe a contemplação como um procedimento epistemológico. Isso porque a contemplação não transformaria o objeto em benefício de sua apreensão total e, contrariamente, teria com ele uma relação de proximidade que se realizaria como uma entrega à coisa. Sobre este caráter da contemplação, Benjamin escreve:

O objeto mesmo está sempre mais próximo dela [da contemplação] do que tudo o que ela poderia pensar e dizer sobre ele. Ela nunca o abandona para entregar-se a si mesma – isso diferencia o espírito observador do espírito ensimesmado – e cada pensamento encontra-se bem orientado sobretudo para o objeto em questão³¹.

Determinado pelo seu objeto, num exercício de pensamento que atenta para os elementos mais evidentes e os mais esotéricos, a contemplação recusaria realizar o gesto de força da intenção, que tentaria capturar o objeto integralmente. Mais do que isso, a contemplação se realizaria como um processo de fragmentação dos objetos, os quais se desfariam de “sua falsa unidade para, assim divididos, poderem participar da unidade autêntica da verdade”³². Assim, a contemplação seria um procedimento epistemológico fundado por um esforço contínuo e repetido de acessar as ideias das quais derivam o objeto, seria um exercício sempre renovado de apreensão de seus

³¹ Lê-se no original: “Immer ist ihr der Gegenstand selbst näher als alles was sie von ihm zu sagen gedächte. Niemals lässt sie ihn los, um sich selbst überlassen zu sein - das unterscheidet den betrachtenden vom grübelnden Geiste - und jeder Gedanke findet sich vor allem am Gegenstand selbst zurecht” (BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften I, Op. cit.*, p. 926).

Tradução de Francisco De Ambrosio Pinheiro Machado (*Imanência e História: a crítica do conhecimento em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 50-51).

³² BENJAMIN, Walter. *Origem do Drama Trágico Alemão*. (trad. João Barrento.) Lisboa: Assírio & Alvim, 2004, p. 20.

diferentes estratos de sentido (*Sinnstufen*)³³. São nos termos dessa repetição que Benjamin designa a contemplação.

Como forma de acessar o sentido de um saber que cumpre essas expectativas eróticas a respeito de masculino e feminino, poderíamos lembrar da poesia e da profecia, formas discursivas que estruturam saberes, mas que não se submetem integralmente às expectativas da lógica. No entanto, dessas formas de saber não devem ser destacados o caráter aparentemente exotérico, mas a relação específica com a verdade que estipulam. Diferentemente da ciência, cuja finalidade é o conhecimento derivado da resposta a uma pergunta, a filosofia, mais precisamente aquela filosofia que seria testemunhada pelo gênio, encontra na resposta de uma pergunta as condições de reestruturar a rede de significados que postula a pergunta. A verdade, nesse caso, é contemplada, sempre e novamente, como se pudesse renovar seu sentido a cada novo exercício de interpretação. Incansável, o pensamento começa sempre de novo, e volta sempre, minuciosamente, às próprias coisas. Esse fôlego infatigável é a mais autêntica forma de ser da contemplação. Pois ao considerar um mesmo objeto nos vários estratos de sua significação, ela recebe ao mesmo tempo um estímulo para o recomeço perpétuo e uma justificação para a intermitência do seu ritmo. O estímulo do juízo masculino enredado na vigilância do sentido pelo feminino.

³³ Conforme bem apontado por Francisco Pinheiro Machado (2004), Benjamin propõe que a filosofia seja tomada como arte, dado que justamente ali se realizaria exemplarmente a síntese entre saber externo e reflexão interna. Ainda outra forma de compreensão desse projeto epistemológico poderia remeter à imagem da criança com seu brinquedo (cf. BENJAMIN, 2002, p. 95-102): levado pelas exigências de seu objeto, o sujeito toma-o repetidas vezes, cada uma iluminando um aspecto diverso da existência desse objeto.

Bibliografia

- BARRENTO, João. (2013). *Limiares sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Editora da UFSC.
- BENJAMIN, Walter. (1977). *Gesammelte Schriften, Band II*. Berlin: Suhrkamp .
- _____. (1995). *Obras Escolhidas I - Magia e Arte, Técnica e Política*. (S. P. Rouanet, Trad.) São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1996). *Selected Writings - Volume 1, 1913-1926*. (M. BULLOCK, & M. JENNINGS, Eds.) Cambridge; London: Harvard University Press.
- _____. (2002) Reflexões sobre a criança, o Brinquedo e a Educação. São Paulo: Editora 34. 2002
- _____. (2011). *Escritos sobre Mito e Linguagem*. (J. M. Gagnebin, Ed., S. K. Lages, & E. Chaves, Trans.) São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34.
- _____.; et al.. (1979). *Textos Escolhidos, Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.
- BUCK-MORSS, Susan. (1977). *The Origin of Negative Dialectics*. New York: The Free Press.
- CHAVES, Ernani. (1994). Mito e Política: Notas sobre o Conceito de Destino no "jovem" Benjamin. *Trans/Form/Ação*, nº 17, págs. 15-30.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. (2014). *Limiar, Aura e Rememoração - Ensaio sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34.
- HABERMAS, Jürgen. (2000). *O Discurso Filosófico da Modernidade*. (L. S. REPA, & R. NASCIMENTO, Trans.) São Paulo: Martins Fontes.
- MATOS, Olgária. (1989). *Os Arcanos do Inteiramente Outro*. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1999). *O Iluminismo Visionário*. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (2006). *Discretas Esperanças*. São Paulo: Nova Alexandria.
- _____. (2010). *Benjaminianas - Cultura Capitalista e Fetichismo Contemporâneo*. São Paulo: Editora UNESP.
- MENNINGHAUS, Winfred. (1980). *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*. Berlin: Suhrkamp.
- NIETZSCHE, Friederich. (2007). *O Nascimento da Tragédia*. (J. Guinsburg, Trad.) São Paulo: Companhia das Letras.
- OPITZ, Michael; WIZISLA, Erdmut. (2000). *Benjamins Begriffe*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- PINHEIRO MACHADO, Francisco De Ambrosio. (2004). *Imanência e História: a crítica do conhecimento em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: UFMG.

SELIGMAN-SILVA, Marcio. (. (2007). *Leituras de Walter Benjamin*. São Paulo: Annablume.

SMITH, Gary. (1988). *On Walter Benjamin*. Cambridge: MIT Press.

PLATÃO. (2003). *Apologia de Sócrates*. São Paulo: L&PM.

Recebido em 30.10.2018.

Aceito para publicação em 05.11.2018.

© 2018 Diego Rogério Ramos. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR).