http://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v39a2025-71997

Reflexões sobre a noção kantiana de experiência a partir de Walter Benjamin e seus impactos na educação

Anita Helena Schlesener[*]

Resumo: O artigo visa a retomar algumas colocações de Walter Benjamin sobre a noção kantiana de experiência, contida no ensaio de 1917, *Sobre o Programa de uma Filosofia Vindoura*, a fim de discorrer sobre a sua noção de educação implícita no conceito de experiência e presente em toda a obra do autor. O projeto crítico kantiano, que visava inicialmente a delimitar a extensão do conhecimento sensível, engendra-se como uma ciência dos limites da razão, redefinindo as formas e limites da sensibilidade. Benjamin reconhece que Kant levou a filosofia a um ponto novo e sem retorno, que caracterizou o nascimento de uma nova noção de experiência, porém, a partir do compromisso de Kant com o esclarecimento e com os pressupostos do conhecimento científico e da física newtoniana, tal noção permaneceu latente. Os limites da noção kantiana desdobram-se na filosofia posterior e no neokantismo da Escola de Marburg. O ensaio de Benjamin mostra que o criticismo coloca a possibilidade de elaborar um conceito muito mais rico de experiência, no sentido de uma teoria do conhecimento que abrange a compreensão da história, da religião, da linguagem e da arte como expressão efetiva da filosofia. O ensaio abre uma discussão que percorre outros escritos de Benjamin sobre a perda da experiência, acontecimento que se vincula a um processo histórico de formação da modernidade e desdobra-se nas reflexões sobre a linguagem.

Palavras-chave: Educação; Filosofia; Experiência; Immanuel Kant; Walter Benjamin.

[*] Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professora em Universidade Tuiuti do Paraná (UTP). E-mail: anitahelena1917@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9617648836292663. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5185-2604.

Reflections on the Kantian notion of experience based on Walter Benjamin and its impacts on education

Abstract: The article aims to revisit some of Walter Benjamin's statements regarding the Kantian notion of experience, based on the 1917 essay, On the Program of a Coming Philosophy in order to discuss his education notion implied in the concept of experience and present throughout the author's work. The Kantian critical project, which initially aimed to delimit the extent of sensitive knowledge, is conceived as a science of the limits of reason, redefining the forms and limits of sensitivity. Benjamin recognizes that Kant took philosophy to a new point of no return that characterized the birth of a new notion of experience, however, based on Kant's commitment to Enlightenment and the assumptions of scientific knowledge and Newtonian physics, this notion remained latent. The limits of the Kantian notion unfold in the later philosophy and neo-Kantianism of the Marburg School. The Benjamin's essay is to show that criticism poses the possibility of elaborating a much richer concept of experience, in the sense of a theory of knowledge that encompasses the understanding of history, religion, language and art, as an effective expression of philosophy. The essay opens a discussion that covers Benjamin's other writings on the loss of experience, an event that is linked to a historical process of formation of modernity and unfolds in reflections on language.

Keywords: Education; Philosophy; Experience; Immanuel Kant; Walter Benjamin.

Reflexiones sobre la noción kantiana de experiencia desde Walter Benjamin y sus impactos en la educación

Resumen: El artículo tiene como objetivo revisitar algunas de las afirmaciones de Walter Benjamin sobre la noción kantiana de experiencia, a partir del ensayo de 1917, Sobre el programa de una filosofía venidera con el objetivo de discutir su noción de educación implícita em el concepto de experiencia y presente en toda la obra del autor. El proyecto crítico kantiano, que inicialmente pretendía delimitar el alcance del conocimiento sensible, se concibe como una ciencia de los límites de la razón, a redefinir formas y los límites de la sensibilidad. Benjamin reconoce que Kant llevó la filosofía a un nuevo punto de no retorno que caracterizó el nacimiento de una nueva noción de experiencia, sin embargo, a partir del compromiso de Kant con la Ilustración y los supuestos del conocimiento científico y la física newtoniana, esta noción permaneció latente. Los límites de la noción kantiana se revelan en la filosofía posterior y el neokantismo de la Escuela de Marburgo. El ensayo de Benjamin mostra que la crítica plantea la posibilidad de elaborar un concepto mucho más rico de experiencia, en el sentido de una teoría del conocimiento que abarque la comprensión de la historia, la religión, el lenguaje y el arte, como expresión efectiva de la filosofía. El ensayo abre una discusión que recorre otros escritos de Benjamin sobre la pérdida de la experiencia, acontecimiento que se vincula a un proceso histórico de formación de la modernidad y se despliega en reflexiones sobre el lenguaje.

Palabras clave: Educación; Filosofía; Experiencia; Immanuel Kant; Walter Benjamin.

Introdução

Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?
(Walter Benjamin).

Inicialmente, precisamos acentuar a importância do conhecimento filosófico no âmbito da educação formal, como suporte teórico metodológico para a elaboração de um pensamento autônomo. No âmbito do pensamento dos autores aqui abordados, a educação não se restringe ao sistema educativo formal, mas está implícita no processo civilizatório, que se concretiza nos modos de ser, pensar e sentir cotidianos. Desse ponto de vista, a noção de experiência é de fundamental importância enquanto expressão da apropriação individual da concepção de mundo, traduzindo a relação efetiva entre esse conceito e a educação. Conforme Buck-Morss (2002, p. 314), Benjamin trata frequentemente da educação infantil e a "omissão de uma discussão séria de sua significação teórica em praticamente todos os comentários sobre Benjamin é notável".

O escrito de Walter Benjamin aqui abordado, intitulado *Sobre o Programa de uma Filosofia Vindoura*, fez parte de suas reflexões no contexto de sua formação universitária e se apresenta como uma contribuição original e enriquecedora do debate na esfera da educação. No encadeamento de sua produção teórica, o texto inicia a sua reflexão sobre o conceito de experiência, um dos temas centrais para a compreensão de sua noção de história. Benjamin reconhece que Kant levou a filosofia a um ponto novo e sem retorno, que caracterizou o nascimento de uma nova noção de experiência, porém, a partir do compromisso de Kant com o Esclarecimento e com os pressupostos do conhecimento científico e da física newtoniana, tal noção permaneceu latente. No seu escrito, Benjamin procura vislumbrar as possibilidades implícitas na noção kantiana se rompido seu laço com o horizonte do pensamento científico da época.

Nos seus trabalhos posteriores, a noção de experiência insere-se no contexto mais amplo de uma teoria do conhecimento e de uma filosofia da

história que se apresentam como crítica aos fundamentos da racionalidade moderna, cuja expressão na exaltação do progresso e no desenvolvimento prodigioso da ciência e da técnica se mostram como um dos maiores mitos da modernidade.

Sabe-se que, na juventude, Benjamin demonstrou interesse em dedicar-se ao estudo da filosofia kantiana, embora já percebesse os problemas implícitos na teoria de Kant a respeito da filosofia da história (Muricy, 1998). É sabido que o projeto crítico kantiano, que visava, inicialmente, a delimitar a extensão do conhecimento sensível, engendra-se como uma ciência dos limites da razão, que redefine também a sensibilidade. Nosso conhecimento do real, diz Kant, ocorre como intuição (espaço e tempo) e pensamento (categorias), cujas formas não são disposições das coisas, mas que só existem na relação com nossa consciência, de modo que "os objetos em si não nos são conhecidos" e que o que denominamos objetos externos "não passam de meras representações da nossa sensibilidade, cuja forma é o espaço e cujo verdadeiro *correlatum*, contudo, isto é, a coisa em si mesma, não é e nem pode ser conhecida e tampouco jamais se pergunta por ela na experiência" (Kant, 1974, p. 44). A experiência sensível é ordenada pelo entendimento, que compara, conecta e separa as impressões sensíveis recebidas como matéria bruta.

A leitura de Kant, principalmente das críticas, entusiasmou Benjamin, tanto que nelas ele vislumbrou elementos que serviriam para elaborar um projeto de estudo das possibilidades imanentes à filosofia de Kant e que poderiam se constituir na tarefa da filosofia vindoura. O ensaio que motiva nossas observações traz reflexões importantes, que delineiam já a atividade crítica e conceitos que se consolidarão nos ensaios de Benjamin em anos posteriores. Assim, a noção de experiência já esboça uma nova noção de tempo e abre a perspectiva de uma reflexão sobre o sagrado e o profano no sentido particular atribuído à experiência religiosa, diferenciada das concepções tradicionais de religião.

O entusiasmo com a filosofia de Kant, porém, não obscurece seu olhar crítico, o que torna a leitura desse ensaio um exercício de compreensão da filosofia de uma época. *Sobre o Programa de uma*

Filosofia Vindoura apresenta-se como uma crítica contundente aos limites da noção kantiana de experiência, concluindo com um apêndice que reflete sobre o caminho alternativo que, com base em uma nova concepção de filosofia, possibilitaria retomar a articulação entre teoria do conhecimento e metafísica; a sustentação de tal articulação estaria na relação entre conhecimento e linguagem, fator decisivo para a criação de um novo conceito de experiência e para o esclarecimento das relações da filosofia com a religião, a arte e a história.

Cabe acentuar que a noção kantiana de educação supõe a noção de experiência, assim como a de progresso, firmado no desenvolvimento ininterrupto do conhecimento, seguindo a senda do iluminismo. A boa educação é a origem e o fortalecimento do processo civilizatório, que Kant (1986, p. 19) enaltece nas suas reflexões sobre educação, como em *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, em que acentua que "mediante a arte e a ciência, nós somos cultivados em alto grau. Somos civilizados até a saturação". Depende da educação o desenvolvimento cultural e a humanização do homem. Essa posição será questionada nos escritos benjaminianos posteriores, entre eles os dedicados à noção de experiência. Benjamin, no fundo, faz uma revisão tanto da noção de metafísica quanto da noção kantiana de experiência, ampliada como unidade da existência. Dessa perspectiva, também critica a ideia de progresso, de história universal e de civilização, reformulando, a partir daí, a sua noção de educação.

No fundo, o ensaio projeta mostrar os limites da *Crítica da Razão Pura* e, ao mesmo tempo, delimitar as bases para a elaboração de um novo conceito de experiência. Para tanto, analisa a forma de construção das três críticas, a tábua de categorias, a lógica, a necessidade de determinar o conceito de identidade, que é desconhecido por Kant, a dicotomia sujeito-objeto e as possibilidades da dialética transcendental. Benjamin, no fundo, faz uma revisão tanto da noção de metafísica quanto da noção kantiana de experiência, ampliada como unidade da existência.

Iniciamos com notas sobre a influência do romantismo alemão nos primeiros escritos de Walter Benjamin, que se reflete em posicionamentos

posteriores, como a sua teoria da história e a crítica à noção de progresso (Löwy, 2019). O termo "romantismo" abarca uma diversidade considerável de abordagens, tanto na vertente alemã quanto na vertente francesa; conforme Löwy (1993, p. 11), o movimento romântico é atravessado por contradições, seja na "vida e obra de um único e mesmo autor e, às vezes, de um único e mesmo texto". Os "românticos" são sujeitos isolados que, em nome de sua "afetividade reprimida, canalizada e deformada sob o capitalismo" enquanto sistema voltado ao "cálculo quantitativo e à estandardização", revoltam-se contra o sistema em nome de uma outra realidade e outra visão de mundo (Löwy, 1993, p. 26).

> O princípio capitalista de dominação e exploração da natureza está em contradição absoluta com a inspiração romântica à integração e à harmonia do homem no universo". Daí a postura romântica de crítica ao capitalismo, à individualidade egoísta, à qual se contrapõe a "aspiração à recreação da comunidade humana (Löwy, 1993, p. 27).

Benjamin foi um ávido leitor dos românticos e é nessa perspectiva que analisa a trilogia crítica de Kant, precisamente entendendo que a "lembrança do passado serve de arma na luta para o futuro" (Löwy, 1993, p. 25).

O objetivo central de nossa leitura é o escrito de Benjamin intitulado *Sobre o Programa de uma Filosofia Vindoura*, a fim de explicitar a crítica à noção kantiana de experiência, texto que inicia uma reflexão que percorre os escritos posteriores. O interesse de Benjamin pela linguagem articulada ao problema da experiência nessa primeira fase de seus estudos, dos quais retomamos a análise crítica da trilogia kantiana, também se evidencia em outros escritos da mesma época, como o texto intitulado *Experiência* (1913) e o importante texto *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem dos Homens* (1916). Para tanto, recorremos a autores como McCole (1993), Torres Filho (1987), Muricy (1998), Seligmann-Silva (1999), Wolin (1994), além dos textos do próprio Benjamin (1985a, 1985b, 1987, 1989, 1989b). Na relação que estabelecemos entre educação e filosofia, retomamos alguns

autores: Agamben (2001), Gagnebin (1997), Joy (1999) e D'Angelo (2006), além de *Infância em Berlin por Volta de 1900*, de Benjamin.

Breves observações *Sobre o Programa de uma Filosofia Vindoura*

O conhecimento filosófico tem sua expressão efetiva na linguagem e não em fórmulas e números
(Walter Benjamin).

A pergunta sobre o objeto, isto é, como o objeto afeta nossa sensibilidade, fonte do intuído e do pensado, ou o conteúdo das formas que nos permite conhecer o mundo e formular conceitos identifica, na leitura de Agamben (2001, p. 26), tanto o conteúdo da experiência possível com a ciência de seu tempo, quanto "coloca com um novo rigor o problema de seu objeto", na distinção entre o eu penso, sujeito transcendental, e o eu empírico, da consciência psicológica. Kant situar-se-ia, nessa perspectiva, num ponto de virada que caracterizaria o nascimento de uma nova concepção de mundo e, com ela, de um novo conhecimento científico, resultado de um afastamento deliberado de tudo o que constituía a ciência desde Aristóteles.

Benjamin ressalta os limites da noção kantiana de experiência a partir do compromisso de Kant com o Esclarecimento, bem como dos pressupostos do conhecimento científico e da física newtoniana que sedimentam a filosofia kantiana. Tal postura delimitou e comprometeu o projeto crítico, visto que possibilitou resolver apenas um dos aspectos da problemática do conhecimento, a saber, o da sua validade intemporal, deixando em aberto a questão da experiência sensível: "em primeiro lugar vinha a pergunta sobre a certeza do conhecimento de uma experiência que

permanece; vinha depois a pergunta sobre a dignidade de uma experiência que passa" (Benjamin, 1989, p. 158)[1].

A crítica benjaminiana visa a mostrar as possibilidades que a filosofia kantiana continha, isto é, acentua as diferenças entre o pensamento kantiano e a forma de interpretação que se desdobrou no neokantismo da Escola de Marburg, na elaboração de uma noção alicerçada na dicotomia entre sujeito e objeto e no horizonte do pensamento científico da época. "Um dos problemas fundamentais do neokantismo constituiu-se na distinção entre intuição e entendimento, um resíduo metafísico, como toda a teoria das faculdades" cujo lugar na teoria de Kant precisava ser revisto (Benjamin, 1989, p. 164).

O fundamento na razão garantia os instrumentos para a precisão e o controle sobre o objeto que os neokantianos tomavam como o ponto principal do sistema, mas não resolvia a questão do tempo e da história, isto é, a experiência enquanto movimento e singularidade temporal. Os fundamentos dos quais partia Kant tornavam a sua noção de experiência como "reduzida ao ponto zero, ao mínimo de importância e de significado" (Benjamin, 1989, p. 159).

No fundo, tratava-se de mostrar que Kant não conseguiu delimitar um conceito superior e amplo de experiência, precisamente porque, embora "nunca tivesse negado a possibilidade da metafísica", mas apenas os critérios que a fundavam, a experiência de sua época não precisava da metafísica. Na época de Kant, "a única atitude historicamente possível era destruir suas pretensões, pois estas, entre os contemporâneos de Kant no domínio metafísico eram apenas fraqueza ou hipocrisia" (Benjamin, 1989, p. 160).

A distinção da perspectiva de Kant da leitura dos neokantianos, mostrando que Kant não identificou a sua noção de experiência com o mundo objetivo das ciências, mas a entendia na relação tanto com a consciência pura quanto com a consciência empírica, permite a Benjamin

[1] A tradução de BENJAMIN, Walter. *Über das Programm der kommenden Philosophie*. Gesammelte Schriften II, 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1989, é de minha responsabilidade.

recolocar a questão kantiana de um sistema filosófico. Trata-se de mostrar que o criticismo coloca a possibilidade de elaborar um conceito muito mais rico de experiência, a partir da recuperação da dimensão metafísica da teoria de Kant (Benjamin, 1989, p. 160). Essa foi a incumbência que se propôs Fichte na retomada e reinterpretação dos pressupostos kantianos sobre a intuição sensível e a intuição intelectual.

Uma das tarefas mais importantes da filosofia futura seria estabelecer as distinções entre as formas de consciência, a fim de caracterizar a experiência autêntica como repousando na consciência pura transcendental. A filosofia kantiana colocou a possibilidade de abranger a totalidade da experiência, supondo que esta se alicerçaria na estrutura do conhecimento, da qual se deveria extrai-la. Essa experiência abrange também a religião, na qual "nem Deus nem o homem são objeto ou sujeito da experiência", mas a experiência repousa em um conhecimento cuja essência é a base para a filosofia pensar Deus. À filosofia futura caberia "alcançar a esfera autônoma do conhecimento", restabelecendo esse campo de neutralidade em que objeto e sujeito se instituem em relação. Para tanto, a filosofia teria que desenvolver tanto um novo conceito de conhecimento quanto um novo conceito de experiência, recuperando o projeto kantiano em sua dimensão onto-gnoseológica e superando os limites dados pela fundamentação das ciências naturais e pela inscrição do conhecimento nos limites da experiência possível, que empobreciam a teoria no sentido da noção de experiência histórica. Esse "novo conceito de experiência, fundado em novas condições do conhecimento, seria ele próprio o lugar lógico e a possibilidade lógica da metafísica" (Benjamin, 1989, p. 163).

A questão que se coloca para Benjamin é a de reconhecer a necessidade de assimilar e desenvolver alguns conceitos kantianos e revisar radicalmente outros: no caso da metafísica, entender que o seu lugar se define não a partir da "ilegitimidade de seus conhecimentos", mas sim de sua "capacidade de ligar diretamente a totalidade da experiência com o conceito de Deus", o que supõe descobrir ou criar um conceito de conhecimento que se remeta à consciência transcendental, base de uma

experiência não apenas mecânica, mas também religiosa, estética e histórica (Benjamin, 1989, p. 164). É no âmbito da metafísica que se concretiza a relação imediata entre ideia e experiência, que se constitui em condição para a reflexão sobre a arte, a literatura e as demais formas existenciais e culturais.

> De um ponto de vista metafísico, um conceito radical de experiência transcende a totalidade da experiência em um sentido bem distinto sobretudo na sua especificação singular, da ciência; [...] Dizer que um conhecimento é metafísico significa em sentido estrito que se refere, por meio do conceito radical de conhecimento, à totalidade concreta da experiência, isto é, da existência (Benjamin, 1989, p. 170-171).

Benjamin procura redefinir a noção de metafísica ou "propor os prolegômenos de uma metafísica futura" que transcenda os limites da razão pura kantiana, proposta que podemos perceber a partir da recorrência a conceitos como "ligação imediata", "reflexão" e "experiência absoluta", que aparecem no ensaio[2]. Acentua-se, assim, que a experiência abrange a totalidade da existência, que implicaria em abandonar completamente a distinção entre sujeito e objeto, natureza e liberdade.

Para tanto, um novo programa de investigação exigiria "a modificação do domínio da dialética e a transição entre uma teoria da experiência e uma teoria da liberdade" sem, porém, confundir esses dois conceitos, por mais que se aproximem. Seria importante também considerar a "tricotomia do sistema kantiano" como um dos elementos fundamentais de sua teoria que devem ser mantidos. "Poder-se-ia perguntar se a segunda parte do sistema (silenciando-se sobre as dificuldades da terceira) deveria continuar ocupando-se da ética ou se a categoria da causalidade mediante a liberdade teria eventualmente outro significado"; as críticas, assim divididas, apresentariam possibilidades de

[2] Tais conceitos lembram a filosofia de Fichte e de românticos, que desempenharam papel importante na formação posterior de Benjamin, como Novalis e Schlegel.

"relações metafísicas mais profundas ainda não descobertas" no sistema kantiano (Benjamin, 1989, p. 165).

A trilogia kantiana "abrange todo o domínio da cultura" e aí repousa a sua importância histórica inovadora, que não foi apreendida pelos sistemas pós-kantianos. A "dialética transcendental já aponta, na redação kantiana, para as ideias nas quais se fundamenta a unidade da experiência", mas, para alcançá-la torna-se imprescindível, insiste Benjamin, aprofundar a dimensão onto-gnoseológica da teoria de Kant (Benjamin, 1989, p. 166-167).

A revisão do conceito de metafísica exigiria reformular a questão do método, isto é, desfazer o vínculo da teoria do conhecimento com o pensamento Iluminista da época: a "teoria kantiana do conhecimento explora o terreno da metafísica não porque ela própria contenha elementos primitivos de uma metafísica infecunda" e excludente, mas porque nela "todo elemento metafísico é um gérmen de enfermidade que se manifesta na exclusão do conhecimento do terreno da experiência, em toda sua liberdade e profundidade". Desenvolver os elementos implícitos na filosofia kantiana significaria "o aniquilamento dos elementos metafísicos na teoria do conhecimento", no sentido de redirecioná-la a "uma experiência de conteúdo metafísico mais profundo" (Benjamin, 1989, p. 160-161).

Entre os elementos que enfraqueciam a teoria do conhecimento de Kant e que se desdobravam no neokantismo estão o valor atribuído ao eu individual, corporal e espiritual, bem como à relação entre a experiência e a consciência empírica, só superada hipoteticamente. A separação sujeito-objeto, que funciona como pressuposto, gera a concepção da natureza objetiva da coisa em si (que, para Kant, permanece um problema, mas não para os neokantianos), contraposta à natureza subjetiva da consciência cognoscente, que se constitui de modo análogo à consciência empírica. Nesse contexto, o eu individual "recebe por meio dos sentidos as sensações e com elas elabora as representações". Essa representação se constitui em mitologia e seu teor de verdade corresponde ao de qualquer outra mitologia do conhecimento (Benjamin, 1989, p. 161; McCole, 1993).

Assim delimitada, a experiência kantiana não se distingue da concepção ingênua da representação sensível e, na dimensão do eu individual, corporal e espiritual, reduz-se ao empírico psicológico que, do ponto de vista de Benjamin, é vazio de significado, pois o "homem cognoscente, a consciência empírica cognoscente, é uma espécie de consciência insana" (Benjamin, 1989, p. 162), isto é, não corresponde às exigências postas por um conhecimento sistemático que pretende um teor de verdade.

Como entender esse elemento inovador que a influência Iluminista não deixou aflorar no texto kantiano? Conforme Muricy (1998), a leitura de Benjamin revela dois sentidos do termo metafísica: "uma compreensão, semelhante à de Kant, da metafísica como ciência da natureza", que Benjamin critica, e uma outra, implícita, mas "excluída do conhecimento pela razão pura kantiana", que Benjamin entende e assume no seu sentido etimológico, que abarca o suprarracional, nas dimensões ética, estética, religiosa e histórica. A intenção de Benjamin é, conforme Muricy, propor "uma concepção de filosofia que articule o conhecimento e a metafísica e estabeleça a sua relação absolutamente necessária, com a '*totalidade concreta da experiência*'" (Muricy, 1998, p. 72-73; Benjamin, 1989), isto é, com todas as formas de existência.

Para Torres Filho (1987, p. 40), na polêmica kantiana contra o dogmatismo e o ceticismo, a noção de experiência explicita-se pela "compreensão da noção kantiana de 'possibilidade'" que, no âmbito da metafísica, assume o sentido de transcendental. A experiência tem nas categorias, nos conceitos puros do entendimento, a condição de sua possibilidade, isto é, "a dedução das categorias consiste em mostrar que, sem elas, é impossível a experiência. Ou: não há objeto da experiência antes da experiência e é no mesmo ato que experiência e objeto se tornam possíveis". Estaríamos, assim, num campo no qual existência e conceito, sensível e suprassensível estariam imbricados e, na sua interdependência, formaria uma unidade em movimento, de modo que a "metafísica futura" não poderá mais ser "uma indagação sobre objetos transcendentes, mas sobre significações transcendentais", isto é, não há em Kant "um

conhecimento do ‘espírito’ com a afirmação teórica de sua preponderância sobre a ‘matéria’” (Torres Filho, 1987, p. 43).

Entendendo que todo processo de conhecimento é um processo educativo, retomamos as observações de Martin Joy (1999, p. 13), o ensaio pode ser relacionado com outros da mesma época, como *A Visão das Cores pela Criança*, no qual Benjamin acentua que “as cores têm algo de espiritual” (Benjamin, 1989b, p. 110, tradução minha), aspecto que é acessível apenas às crianças. Opondo as cores às formas, Benjamin contrapõe também a visão infantil, fundada na fantasia e na intuição, à visão do adulto, abstrata e ordenada, que busca o acabamento da substância, a individualidade do tom. A percepção das cores pela criança acontece como identificação, num movimento no qual as cores se tornam regaço, abrigo, extensão e complemento, experiência que não pode ser compreendida nos limites da razão pura.

> Em nosso jardim havia um pavilhão abandonado e carcomido. Gostava dele por causa de suas janelas coloridas. Quando, em seu interior, passava a mão de um vidro a outro, ia me transformando. Tingia-me de acordo com a paisagem na janela [...]. coisa semelhante se dava com as bolhas de sabão. Viajava dentro delas por todo o recinto e misturava-me ao jogo de cores de suas cúpulas até que se rompessem. Perdia-me nas cores, fosse nos céus, numa joia, num livro. De todo modo, as crianças são sempre presas suas (Benjamin, 1987, p. 101).

Esse fragmento de *Infância em Berlim por Volta de 1900* ilustra tanto a observação de Joy (1999) quanto a análise de Torres Filho (1987) sobre as significações transcendentais em Kant, além de nos mostrar como, no curso de seu trabalho, ao mesmo tempo em que identifica a perda da experiência no mundo moderno, Benjamin circunscreve a presença de uma nova experiência no cotidiano da criança e na linguagem, presença que poderia se apresentar como meta e renovação da própria investigação filosófica. No fundo, essa postura revelaria uma situação da percepção mais imediata, que poderia ser identificada como um campo no qual a

verdadeira experiência se daria como intuição e, como tal, não alcançada por uma crítica da razão pura.

Poderíamos, talvez, pensar que o que caracteriza a situação de Kant no ponto de virada de uma época é que seu questionamento ainda pressupunha um fundo infinito no qual se constituía a relação sujeito-objeto. Kant se incluiria naquele contexto identificado por Merleau-Ponty (1962) como "grande racionalismo", isto é, os pressupostos de Kant seriam semelhantes aos de Descartes, Malebranche, Spinoza. Foi o "pequeno racionalismo", intérprete desses grandes pensadores, que produziu um novo conhecimento que pressupunha como dada a separação sujeito-objeto. Kant teria um mérito a mais, conforme Benjamin: talvez tenha sido o único, depois de Platão, a se interessar "pela justificação do conhecimento, mais que por seus limites e profundidade". À filosofia caberia empenhar-se pela "certeza, cujo critério se dá pela unidade sistemática e pela verdade" (Benjamin, 1989, p. 157).

Uma nova postura teórica que possibilitasse mudar radicalmente a noção de experiência é vislumbrada na reflexão sobre a linguagem que, já na época de Kant, era estudada por Hamann (Agamben, 2001). Conforme Agamben, a "crítica de Hamann a Kant, segundo a qual uma razão pura 'elevada a sujeito transcendental' e afirmada independentemente da linguagem é um contrassenso", tanto porque a "faculdade do pensamento reside na linguagem", mas principalmente porque se encontra na linguagem o 'ponto central do mal-entendido da razão consigo mesma'" (Agamben, 2001, p. 41); todo pensamento funda-se na linguagem e, elucidando essa relação, descobre-se que "é na linguagem que o sujeito tem a sua origem e o seu lugar próprio e que só na e por meio da linguagem é possível configurar a percepção transcendental como um 'eu penso'". Embora Kant configure a "esfera transcendental", na "falta de uma posição específica do problema da linguagem, situa o 'eu penso' em uma região na qual transcendental e linguística parecem confundir-se", de modo que a linguagem poderia prevalecer sobre a razão pura (Agamben, 2001, p. 42).

Na senda aberta por Hamann, o que Benjamin argumenta é que um conceito mais amplo de experiência implicaria em compreender o vínculo

indissolúvel entre a essência linguística e a filosofia, a fim de abranger áreas como a religião, a arte e a história, cujo alcance e sistematização kantiana não conseguiu efetivar. Em momento algum Kant percebeu que o "conhecimento filosófico tem sua expressão efetiva na linguagem e não em fórmulas e números". É essa condição que dá à filosofia uma supremacia sobre as ciências e sobre a matemática. Uma teoria do conhecimento centrada na "reflexão sobre a essência linguística permitiria elaborar um conceito de experiência correspondente que abarcasse domínios que Kant não conseguiu expressar em uma ordem sistemática" (Benjamin, 1989, p. 168).

Tal posição permeia outros escritos posteriores de Benjamin sobre a experiência e a linguagem, que explicitam a função da filosofia no sentido de entender a relação intrínseca entre linguagem e mundo e os critérios ontológicos que nos desvelam a verdade. É o caso de *A Tarefa do Tradutor* (1921), *Experiência e Pobreza* (1933), *O Narrador* (1935) e, principalmente, *A Origem do Drama Barroco Alemão* (1985a), em que ele acentua que:

> quanto mais a matemática demonstra que a eliminação total do problema da representação reivindicada por qualquer sistema didático eficaz é o sinal do conhecimento genuíno, mais decisivamente ela renuncia àquela esfera da verdade visada pela linguagem (Benjamin, 1985a, p. 49).

A reflexão acerca da natureza da verdade como inerente ao Ser, e não à estrutura da consciência, consolida-se, ao longo dos primeiros fragmentos desse último escrito, como teoria da linguagem e crítica ao conceito de sistema que, por sua vez, desdobra-se na formulação de um novo paradigma filosófico:

> Se a filosofia quiser permanecer fiel à lei de sua forma, como apresentação da verdade e não guia para o conhecimento, deve-se atribuir importância ao exercício dessa forma e não à sua antecipação, como sistema. Esse exercício impôs-se em todas as épocas

> que tiveram consciência do Ser indefinível da verdade e assumiu o aspecto de uma propedêutica (Benjamin, 1985a, p. 50).

Benjamin defende a ideia de verdade como unidade no Ser, sem a mediação do conceito. A verdade não se deixa prender num corpo sistemático pré-existente, que se constitua num saber a ser possuído, mas se dá na contemplação que, como num mosaico, "justapõe elementos isolados e heterogêneos" e imerge nos pormenores, dispondo-se a "começar sempre de novo, a voltar sempre, minuciosamente, às próprias coisas" (Benjamin, 1985a, p. 50). Se a verdade é da esfera do Ser, é esse também o lugar da linguagem, isto é, a linguagem não se reduz a um sistema lógico gramatical ou a alguma convenção, mas possui uma dimensão transcendental, constituindo-se como a forma de expressão da verdade. À filosofia caberia empenhar-se numa reflexão sempre recomeçada na qual a "verdade, presente no bailado das ideias representadas, esquiva-se a qualquer projeção no reino do saber" (Benjamin, 1985a, p. 50-51).

O discurso filosófico tem uma especificidade e esta se revela na busca da unidade no ser e não da unidade no conceito, pressupondo que as "ideias se oferecem à contemplação" e implicam uma ligação imediata entre ser e verdade. Essa forma de reflexão se produz melhor na escrita que na fala. É um modo de refletir cuja "sobriedade prosaica, desvinculada do preceito doutrinário imperativo, é o único estilo de escrever digno da investigação filosófica" (Benjamin, 1985a, p. 50-51).

A linguagem caracteriza a possibilidade humana de expressão do sentido e de apresentação da dimensão da vida que se desvela no cotidiano. Não pode ser entendida, portanto, como um sistema de signos convencionais ou como instrumento mediador entre o homem e o mundo, mas a linguagem se apresenta como a comunicação do ser espiritual do homem. Refletir sobre as condições que geraram a situação de perda da experiência implica explicitar a mudança de expressão linguística, isto é, a mudança das formas de expressão e difusão do pensamento, as quais supõe a evolução secular das forças produtivas que geraram a estrutura social

moderna e a consequente formação do indivíduo que, isolado e singularizado, vivendo a dimensão espaciotemporal própria da era industrial e dos centros urbanos, "não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes", porque perdeu as referências coletivas (Benjamin, 1985b, p. 201).

Ao vincular a questão da linguagem ao processo de constituição da sociedade e das relações dos homens entre si e com o mundo, Benjamin também problematiza um modo de conceber a linguagem restrito a uma ideia de racionalidade, isto é, questiona uma certa tradição filosófica que está na origem do pensamento moderno. A revisão da epistemologia kantiana, ao abrir a perspectiva de uma nova noção de experiência, também acentua a necessidade de uma nova concepção de filosofia que possa abranger as instâncias excluídas por um pensamento delimitado pela epistemologia científica. O discurso filosófico produz-se como busca incessante, caminho sempre retomado e repensado criticamente, exercício contínuo, no qual a verdade é ser e o ser manifesta-se como linguagem, isto é, na interlocução com os outros e com as coisas desvela-se nossa subjetividade num movimento delimitado pela condição temporal e histórica das sociedades.

Educação e Filosofia: uma longa parceria histórica

O mundo perceptivo da criança está
marcado pelos traços da geração anterior
e se confronta com eles; o mesmo ocorre
com suas brincadeiras
(Walter Benjamin).

Toda filosofia traz implícita uma noção de educação, na medida em que se remete à formação humana e aos caminhos seguidos na construção da sociedade. Se voltarmos à Grécia Antiga, período que os historiadores entendem como a origem da filosofia ocidental, podemos dizer que Filosofia e Paidéia nasceram juntas, permeadas por todo o conhecimento gerado pelas

investigações científicas daquele momento histórico: matemática, física, álgebra, astronomia e outros saberes fundamentais para o desenvolvimento daquela civilização. Toda filosofia, além de apresentar no seu aporte teórico uma ontologia ou uma antropologia, define um projeto educativo condicionado pelos interesses sociais e políticos de um determinado momento histórico, ou seja, existe sempre uma articulação entre as condições sociais e políticas vividas nas circunstâncias históricas e a formação que se efetiva no processo educacional.

As origens históricas do pensamento ocidental são difíceis de identificar, mas podemos dizer que a educação nasce com a filosofia, tanto como expressão do modo de vida quanto como forma de pensar. De Platão a Kant essa relação foi mantida e refletida como um elemento fundamental na formação ética e política do homem, na estruturação do pensamento e na expressão linguística, que formam a nossa identidade de seres racionais. Na senda de Kant, a educação é o processo de assunção da maioridade intelectual, que implica a autonomia da Razão (Amaral Filho, 2024). Para que a autonomia se concretize, faz-se necessária a liberdade de pensamento e de expressão. Uma educação integral deveria considerar esses objetivos e vencer o desafio de "constituir um saber inteiramente exprimível e transmissível pela linguagem" (Valery, 1998, p. 219).

A preocupação com a educação pode ser evidenciada em inúmeros escritos benjaminianos, ela está implicitamente presente nas suas reflexões sobre a arte e a política, bem como no esforço continuado de desvelar a estrutura interna da sociedade para entender o modo como se constituiu a sensibilidade do homem moderno, o que se verifica no aprofundamento do conceito de experiência. A crítica benjaminiana à noção kantiana de experiência manifesta uma contraposição de concepções de mundo nascidas de circunstâncias diversas que geraram suas análises: Kant responde aos problemas de seu tempo apoiando-se em Leibniz e Newton; Benjamin se encontra no centro de um furacão, que convulsiona a sociedade moderna e põe em questão a própria civilização ocidental tão defendida por Kant.

Suas reflexões a respeito da estrutura universitária alemã, bem como sobre a educação em geral, no momento de ascensão do regime totalitário na Alemanha, podem ser acompanhadas em: *A Vida dos Estudantes*, de 1915, e em *Uma Pedagogia Comunista*, *Programa de um Teatro Infantil Proletário* e *Pedagogia Colonial*, escritos entre 1928 e 1930, aos quais se acrescentam os textos radiofônicos destinados à formação geral, além daqueles que se referem diretamente à educação.

Podemos dizer que a preocupação com o conceito de experiência percorre os escritos benjaminianos. Inicia-se em 1913, com um texto sensacional intitulado precisamente *Experiência* (*Erfharung*): nesse escrito, a experiência individual, anônima, fundada na objetividade do conhecimento e na eficiência do trabalho, conformada a padrões gerais da sociedade moderna, é a expressão de um mundo fragmentado, dividido, cristalizado, que se produz como somatória de vivencias (*Erlebnis*) particulares e subjetivas. A imagem do "adulto" moderno, cético, individualista e amargo revela uma temporalidade linear, contínua e desvinculada da tradição. Os indivíduos solitários nãos se comunicam entre si, os jovens vivem distantes dos idosos, não existe vínculo entre as gerações. A vida do adulto é vazia, sem esperanças, porque alicerçada em dogmatismos; o adulto fala em nome de um conhecimento acumulado, fruto da aplicação de um método claro e distinto de dedução ou de indução que o fez acreditar que a verdade é passível de ser apropriada pela consciência; em nome desse conhecimento o adulto descaracteriza a experiência juvenil, entendida como quimérica e inútil, já que parece não haver mais nada a conhecer, sendo a verdade o que está aí, na ordem instituída. A juventude (enquanto tempo cronológico, mas também enquanto estado de espírito, vivência de uma nova temporalidade) busca realizar seus sonhos. O ceticismo subjacente à arrogância do adulto demonstra uma cultura estéril, é uma máscara para desencorajar a ação e levar o jovem a acomodar-se ao instituído (Benjamin, 1984).

Essa atitude do adulto também é sinônimo de *aufklärung*, expressão do "esclarecimento", em nome do qual os pedagogos formam os jovens desde cedo para a "escravidão da vida", que é, no fundo, a

escravidão do trabalho. Essa é a "experiência" dos adultos, que Benjamin denomina pobreza de ideias e monotonia na eterna repetição do mesmo (Benjamin, 1984). Um escrito de juventude (Benjamin tinha apenas 22 anos) que identifica o fracasso dos adultos no processo educativo: eles simplesmente abdicaram de sua tarefa de educar.

A relação entre educação e filosofia, no contexto dos escritos de Walter Benjamin, pode ser tematizada nas várias abordagens do conceito de história, de arte, de religião, da cultura em geral, mas principalmente na farta referência a uma "perda da experiência", abordada no contexto da formação da sociedade moderna, na vivência traumática da primeira guerra mundial, na violência explícita e latente que faz parte da estrutura da sociedade capitalista ou na passagem da vida rural para a vida urbana, que culminou na transformação da percepção do mundo a partir de determinadas estruturas de trabalho e da aplicação generalizada da técnica para fins de exploração da natureza e dos homens.

A importância da explicitação do conceito de experiência no contexto da educação pela retomada dos escritos de Walter Benjamin se encontra no fato de que, nas suas proposições, tem-se a construção de um novo sentido do conceito, que supera não apenas a imediaticidade factual à qual se reduz o senso comum, mas também questiona todo o pensamento filosófico até então produzido. Como acentua D'Ângelo (2006, p. 24):

> A não-subserviência em relação à tradição envolve uma superação dialética no sentido estrito que Hegel dava à palavra *aufheben*, pois o procedimento de Benjamin compreende simultaneamente a *negação* dos sistemas filosóficos como representação acabada e definitiva, do mundo, a *conservação* de algumas ideias desses sistemas e a *elevação* dessas ideias a um outro nível por meio de sua inserção numa época nova e numa outra estrutura de pensamento (D'Ângelo, 2006, p. 24, grifos da autora).

Essa nova estrutura do pensamento nos lança a uma nova dimensão dialética do conhecimento e possibilita recolocar o problema da experiência para além dos limites do criticismo kantiano e percorrer os

caminhos da linguagem como a constituição do sujeito. Daí a importância da relação entre filosofia, arte, história e educação, entre as "ideias e a realidade empírica, ou seja, de construir uma filosofia capaz de apresentar a verdade em sua *concretude*", o que levou "Benjamin a se interessar cada vez mais pelas atividades dos artistas e das crianças" (D'Ângelo, 2006, p. 28, grifo da autora).

Falar sobre educação implica, portanto, desvelar a estrutura interna da sociedade, entender o modo como se constituiu a percepção do mundo e a sensibilidade do homem moderno, a sua compreensão da história, da arte, da ideologia. Significa retomar um percurso no qual Benjamin instiga a discussão sobre as premissas educacionais que orientaram a formação de crianças e jovens no processo de constituição da sociedade burguesa. Suas advertências a respeito da educação alemã ocorrem quando a formação infantil se tornava objeto do interesse do regime totalitário que se instaurava na Alemanha. Nesse contexto, seus escritos filosóficos assumem uma importância política relevante enquanto crítica ao processo civilizatório que, na senda aberta pela construção burguesa da sociedade, culminou na barbárie nazista. Tentar entender a experiência histórica significa questionar com argúcia as formas de educação modernas, para tentar uma reformulação teórica condizente com uma nova prática política revolucionária.

O que se pode concluir é que o ensaio *Sobre o Programa de uma Filosofia Vindoura*, ao abrir o debate sobre a *Crítica da Razão Pura* e encaminhar as reflexões sobre o conceito de experiência, abre também o caminho para a análise da articulação e reciprocidade entre filosofia e educação, com possibilidade de conectar passado e presente na formulação de uma teoria histórica.

No âmbito desta análise, a dedicação de Benjamin a compreender a sensibilidade infantil e suas possibilidades de mudança, num mundo no qual se consolidam os interesses de consumo e de opressão, mostram-nos que, apesar do momento histórico, nosso autor coloca suas esperanças nas novas gerações. Estas foram as grandes contribuições de Walter Benjamin para a filosofia e para a educação. As premissas educacionais que sustentam seus escritos apresentam uma dimensão política ainda não

explicitada em termos de proposta educativa, visto que implica o questionamento das estruturas econômicas e sociais que caracterizam a sociedade moderna.

Nesse sentido, os escritos de Benjamin sobre sua infância em Berlin são fundamentais para se entender as relações sociais burguesas e a educação infantil no início do século XX. As práticas infantis, que são tratadas como brincadeiras, são efetivamente a construção de um processo cognitivo de inserção no mundo, de conectar semelhanças e criar novos sentidos, que se caracterizam no esforço de construir a experiência. Assim, a partir das reflexões sobre a brincadeira como modo privilegiado da atividade infantil, Benjamin aprofunda o significado da faculdade mimética e amplia a noção de experiência como forma criativa e cognitiva de a criança interagir com o mundo, revitalizando as formas de imaginar, sentir e conhecer, perdidas no caminho da sociedade moderna voltada para a produção e o consumo.

Breve conclusão

O ensaio sobre Kant inicia uma discussão que perpassa os escritos de Benjamin no sentido de caracterizar um processo de comunicação que tem como pressuposto uma experiência e um tempo enraizados na tradição, isto é, uma superação da estreita visão moderna do mundo, fundada na separação entre sujeito e objeto e no esquecimento do passado produzido pela fragmentação do saber. É interessante observar que, no momento do ensaio, Benjamin entendia que o esforço de Kant em estabelecer os critérios de validade do conhecimento possibilitariam elaborar um novo conceito de experiência que abarcasse "a arte, a teoria geral do direito e a história, além de outros domínios do conhecimento", isto é, propunha-se, de certa forma, a retomar e a aprofundar a senda aberta por Hamann (Benjamin, 1989, p. 167).

A "experiência (*Erfahrung*) é a diversidade unificada e contínua do conhecimento". A crítica kantiana não vislumbra esse momento porque

se mantém nos limites do Esclarecimento. No apêndice, Benjamin acentua que "pode não ser possível mostrar exatamente onde termina a crítica e onde começa a dogmática, porque o conceito de dogmática pretende apenas marcar a transição da crítica de conceitos básicos gerais para conceitos básicos específicos" com referência à ética e à estética kantiana (Benjamin, 1989, p. 169).

O apêndice permite vislumbrar o caminho que a filosofia deveria trilhar: um, referente à relação entre o momento crítico e o momento dogmático da filosofia de Kant, na ética e na estética, e outro, referente à relação entre filosofia e religião. Sendo que "a filosofia se interroga sempre sobre o conhecimento", essa última relação se daria como relação entre o conhecimento em geral e o conhecimento da religião. Somente assim a filosofia poderia alcançar a totalidade concreta da experiência (Benjamin, 1989, p. 170).

Diante dos limites do conceito kantiano de experiência a partir dos marcos do Iluminismo e do pensamento científico da época, colocava-se a necessidade de repropor o conceito dentro de novos parâmetros, que redefinissem a relação sujeito-objeto. Cabe acentuar que a noção benjaminiana de experiência esboçada na sua crítica a Kant visa a superar o significado que se firmou a partir do empirismo e que a entende como vivência imediata (relato do cotidiano), para afirmá-la como reconhecimento do movimento histórico cujo sustentáculo é a memória. À filosofia futura caberia o esforço de abarcar a experiência concreta ultrapassando, para isso, a dicotomia sujeito-objeto a fim de compreender a dimensão da linguagem.

A ressonância deste artigo se encontra no escrito *Experiência e Pobreza*, no qual Benjamin reflete sobre a perda da experiência que ocorre no processo de constituição da sociedade moderna: nas sociedades antigas, agrícolas e artesanais, o elo entre as gerações se concretizava na transmissão da experiência na forma narrativa, que permitia partilhar o conhecimento numa comunicação privilegiada que se fazia pela linguagem oral. Na sociedade moderna, instituída a partir do modo de produção capitalista, são geradas as condições para a instauração e continuidade da

reificação: os homens mudaram completamente a sua percepção de si e do mundo e, isolados, não apenas estão vazios de experiências como "não aspiram a novas experiências". Depois de "devorarem toda a cultura", sentem-se saciados, exaustos. Mas ao "cansaço segue-se o sonho", a possibilidade do novo: Benjamin acentua o caráter positivo da situação de perda da experiência, que abre a perspectiva de recomeço, de reconstrução e de compromisso com uma outra prática de criação (Benjamin, 1985b, p. 118). Como acentua Mitrovitch (2011, p. 67), nesse ensaio, escrito no momento da ascensão da barbárie nazista, o autor "traduz vertiginosamente sua luta pela sua própria experiência (*Erfharung*) da modernidade, no confronto com as perguntas abertas de seu tempo".

Uma nova experiência que reabilite o sentido histórico da vida no contexto da modernidade implica em reavivar a memória submersa ou os traços do passado no presente e reformular os métodos do conhecimento na perspectiva dialética. A arte e a vivência infantil são as instâncias nas quais podemos vislumbrar esses traços para a produção de uma nova experiência. Um método que pode ser um caminho para a descoberta do mundo, o encontro do outro, o conhecimento do diferente e excluído, sufocado pela razão soberana.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Infanzia e Storia – distruzione dell'esperienza e origine della storia*. Torino: Einaudi, 2001.

BENJAMIN, Walter. *Über das Programm der kommenden Philosophie*. Gesammelte Schriften II, 1, Suhrkamp Verlag: Frankfurt a.M., 1989.

BENJAMIN, Walter. *Origem do Drama Barroco Alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1985a.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I*: Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1985b.

BENJAMIN, Walter. *Die Farbe vom Kinde aus betrachtet*. Gesammelte Schriften VI, Suhrkamp Verlag: Frankfurt a.M., 1989b.

BENJAMIN, Walter. As cores – Infância em Berlim por volta de 1900. *In*: BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas II – Rua de Mão Única*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. *A criança, o brinquedo, a educação*. São Paulo: Summus, l984.

BUCK-MORSS, Susan. *Dialética do Olhar*. Belo Horizonte/Chapecó: Ed. UFMG/Argos, 2002.

D'ANGELO, Martha. *Arte, Política e Educação em Walter Benjamin*. São Paulo: Loyola, 2006.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

JOY, Martin. Is experience stile in crisis? Reflections on a Frankfurt School lament. *Kriterion – Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. XL, n. 100, p. 9-25, 1999.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

LÖWY, Michael. *A revolução é o freio de emergência*: ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

McCOLE, John. *Walter Benjamin and the antinomies of tradition*. Cornell University Press, 1993. DOI: https://doi.org/10.7591/9781501728679.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sinais*. Lisboa: Minotauro, 1962.

MITROVITCH, Caroline. *Experiência e formação em Walter Benjamin*. São Paulo: UNESP, 2011. DOI: https://doi.org/10.14572/nuances.v15i16.191.

MURICY, Katia. *Benjamin, alegorias da dialética*. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1998.

SELIGMANN-SILVA, Marcio. *Ler o livro do mundo*. São Paulo: Iluminuras, 1999.

TORRES FILHO. Rubens. *Ensaios de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

VALERY, Paul. *Introdução ao Método de Leonardo da Vinci*. São Paulo: Editora 34, 2006.

WOLIN, Richard. The Path to Trauerspiel. *In*: WOLIN, Richard. *Walter Benjamin*: an Aesthetic of Redemption. University of California, 1994. p. 29-77. DOI: https://doi.org/10.1525/9780520914308.

WOLIN, Richard. Ideas and Theory of Knowledge. *In*: WOLIN, Richard. *Walter Benjamin*: an Aesthetic of Redemption. University of California, 1994. p. 79-105. DOI: https://doi.org/10.1525/9780520914308.

Data de registro: 05/01/2024

Data de aceite: 31/07/2024