

BREVIÁRIO DAS TEORIAS DA TRADUÇÃO E DA LINGUAGEM DE WALTER BENJAMIN⁸⁵

A brief commentary on Walter Benjamin's translation and language theories

Augusto Bruno de Carvalho Dias Leite⁸⁶

Resumo: Pode-se dizer que toda obra de Walter Benjamin emerge de uma profunda reflexão sobre a natureza da linguagem em geral, a linguagem dos homens e a linguagem dos objetos e das coisas. A partir desse exame que o pensador judeo-alemão realiza sobre a linguagem, particularmente na segunda metade dos anos 1910, todo o seu pensamento posterior irá se construir, e sua teoria da tradução será uma das mais afetadas por esse escrutínio que Benjamin realiza sobre o caráter da linguagem. Diante disso, o seguinte artigo objetiva apresentar uma breve introdução às teorias da linguagem e da tradução de Walter Benjamin, particularmente, para o historiador interessado em compreender a filosofia benjaminiana.

Palavras chave: Tradução, Linguagem, Walter Benjamin.

Abstract: It can be said that the Walter Benjamin's *œuvre* emerges from one profound reflection on the nature of language in general, language of men and language of objects. From this examination that the Judeo-German thinker performs on language, particularly in the second half of the 1910s, all his later work have been built. His translation's theory is one of the most affected by the scrutiny that Benjamin carries on language. Therefore, the following article aims to present a brief introduction to Walter Benjamin's theories of language and translation, particularly, for the historian interested in understanding the benjaminian philosophy.

Keywords: Translation, Language, Walter Benjamin.

Apresentação

A obra de Walter Benjamin permanece em grande parte obscura para o historiador. Especialmente o historiador brasileiro. O seu texto mais conhecido e estudado pelos historiadores, “Sobre o conceito de História”, último fôlego intelectual de Benjamin, deixa claro o peso que a história possui em sua obra. Mas, ao mesmo tempo, por seu hermetismo, tornou-se uma espécie de “manual místico” da teoria da história. Por isso, até então, pouco se extraiu deste texto que guarda uma série de relações com o restante de sua obra. Para retornar às *Teses* de maneira a compreender algumas de suas camadas de sentido encobertas pela linguagem propriamente benjaminiana, propõe-se, aqui, um breve estudo das teorias da tradução e da linguagem

⁸⁵ Este texto é um extrato modificado de minha dissertação de mestrado defendida no departamento de História da UFMG no ano de 2013. Trata-se de uma meditação sobre as relações entre o ato de traduzir e a escrita da história segundo o prisma teórico apresentado na obra de Walter Benjamin.

⁸⁶ Doutorando pela UFMG/EHESS-Paris. Bolsista CAPES/PDSE. E-mail: augustobrunoc@yahoo.com.br

de Walter Benjamin para, assim, preparar-se para outra leitura do texto sobre o conceito de história segundo a chave de leitura: “compreender o passado seria nada mais do que traduzi-lo”. Doravante, portanto, não se encontrará uma reflexão estritamente historiográfica, mas a apresentação de um aspecto do substrato teórico que constrói a proposta que as *Teses* parecem expor, qual seja, uma nova historiografia. Ademais, sem necessariamente prepara o leitor para enfrentar as *Teses*, sendo a tarefa de traduzir o passado o labor do historiador, todas as reflexões apresentadas que versam sobre a traduzibilidade não seriam também necessárias à teoria da história?

O que contém a forma?

“A Tarefa do Tradutor” é, sem dúvida, um dos ensaios mais estudados de Walter Benjamin. Publicado em 1923 como prefácio à tradução que o próprio Benjamin havia feito dos *Tableaux Parisiens* de Baudelaire, o ensaio sobre a tradução é, junto ao texto sobre a obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica, talvez, os dois textos pelos quais o seu autor é conhecido no Brasil. O texto foi supostamente redigido dois anos antes de sua publicação, em 1921, de acordo com uma carta de Benjamin a Geschom Scholem. E é notável que no ensaio sobre a tradução há, além de uma reflexão sobre o ato de traduzir, um estudo sobre natureza da linguagem como fundamental à tradução, o que perpassa a crítica à tarefa que Benjamin havia se lançado desde 1915, quando iniciou suas traduções de poemas de Baudelaire, do francês para o alemão. Este período é profícuo para Benjamin, pois entre 1915 e 1925, além da tradução de Baudelaire, o ensaio “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana” (1916), o próprio texto “A tarefa do tradutor” e, ainda, o trabalho sobre a *Origem do drama trágico alemão* (1925), configuram-se, sempre, orbitando em torno de uma reflexão que persiste dentro destes textos: sobre a natureza da linguagem, sua relação com o ato de traduzir e, ainda, sua relação com o ato de conhecer. Portanto, o ensaio sobre a tradução se insere em um momento singular da obra de Benjamin que fundamenta ou re-fundamenta a compreensão sobre a relação do pensamento com o conhecimento, sempre atravessado por sua “comunhão” com os objetos, as coisas, o mundo.

Die Aufgabe des Übersetzters ou a tarefa do tradutor, não é, segundo Benjamin, a simples transposição de significados por meio de diferentes significantes. Palavra alemã que comporta uma variedade de definições por vezes diametralmente opostas, um

oxímoro: a *Aufgabe* – tarefa, abandono, desistência, renúncia – do tradutor é o objeto declarado de Benjamin no ensaio sobre a tradução. Essa *tarefa-renúncia* do tradutor é, gradualmente, delimitada no texto, de maneira, sempre, apodítica, como é de costume dentro da escrita benjaminiana. E junto a essa delimitação da tarefa do tradutor, é também anunciada, como já dito, a sua teoria da linguagem que Benjamin parece já ter em mente, antes mesmo do estudo sobre a tradução. O que, na verdade, é um fato. Pois o texto sobre a linguagem em geral e humana, de 1916, apesar de nunca ter sido publicado, persistirá como material teórico para a composição de outra série de argumentos que a obra benjaminiana irá produzir.

Haroldo de Campos, um dos primeiros a receber a obra de Benjamin no Brasil, realiza uma apresentação desse ensaio em “O que é mais importante: a escrita ou o escrito?”. Ali, Haroldo de Campos, explicando a *tarefa-renúncia*, ou *tarefa-abandono* do tradutor, dizendo que o abandono a que se refere *Aufgabe* seria o ato de doação da *forma* do original à tradução. O tradutor seria o *Mittel*, o meio pelo qual o original seria recolocado, enquanto *forma*, em outra língua. Essa *reformulação-doação* é a *Aufgabe* do tradutor:

aquilo que o tradutor abandona, aquilo a que ele renuncia, é *Die Wiedergabe des Sinnes*, a redação do sentido, do sentido referencial, o comunicativo; o dado que cabe ao tradutor dar ou redoar, *Wiedergabe*, é a forma, *Wiedergaber der Form*, ‘redação da forma’ (WITTE; CAMPOS, 1992: 78).

Perceptivelmente, por essa leitura, uma teoria estética da tradução seria a proposta de Benjamin. A tradução, segundo o ensaio, é uma *re-forma*. E “para apreendê-la como tal, é preciso retornar ao original. Pois nele reside a lei dessa forma, enquanto encerrada em sua traduzibilidade” (BENJAMIN, 2011: 102). A *traduzibilidade* seria, precisamente, o que o original comunga com a tradução, pois “uma determinada significação contida nos originais se exprime em sua traduzibilidade” (BENJAMIN, 2011: 104). A composição da tradução parte, então, da *traduzibilidade* contida em cada original. A *composição* da tradução é *Gebild*, no original alemão; termo que comporta em si a palavra *Bild*, *imagem*, que se confunde com sua própria potência de ser traduzida, sua *traduzibilidade*. Essa *composição*, construção da tradução, dá-se por meio da apreensão da *forma* ou *imagem* contida no *original* ou na *forma-arquetípica* [*Urbild*] e sua transcrição na forma de *tradução* ou *reflexo*, *imitação*, *paráfrase* [*Abbild*]. Nesse sentido, o vocabulário benjaminiano é, como se vê, estético, sendo o ato

de traduzir determinado pela apreensão e reconstrução de certa *imagem* [*Bild*] que se reflete de determinada maneira (Cf. BENJAMIN, 2011: 103).

Além do teor estético da teoria da tradução de Benjamin, identifica-se também no texto sobre a *tarefa-renúncia* do tradutor, a ideia de *pervivência*⁸⁷ do texto. A *pervivência* do texto diz da maturação própria às línguas, pois “o que à época do autor pode ter obedecido a uma tendência de sua linguagem poética, poderá mais tarde esgotar-se (...) aquilo que antes era novo, mais tarde poderá soar gasto (...) arcaico” (BENJAMIN, 2011: 108). E pela *pervivência*, portanto, “o original se modifica” (BENJAMIN, 2011: 107). A modificação própria ao texto que *pervive* sugere a impossibilidade da tradução significar algo para o original (Cf. BENJAMIN, 2011: 104). Entretanto, apesar de Benjamin lembrar a impossibilidade da tradução significar algo para o original, graças à *traduzibilidade* e ao movimento vivo que se identifica nas línguas naturais, sua *forma-arquetípica* encontra-se em íntima conexão com a tradução e, ao mesmo tempo, a própria *traduzibilidade*, paradoxalmente, anuncia correspondências entre elas. E “essa conexão é tanto mais íntima quanto para o próprio original ela nada mais significa” (BENJAMIN, 2011: 104). O original e sua tradução encontram afinidades pela *forma* comum às duas, pela *forma* que a transcrição reproduz do original para a tradução. É precisamente na *forma* que se encontra a afinidade. “Como as manifestações da vida estão intimamente ligadas ao ser vivo, sem significarem nada para ele, assim a tradução procede do original” (BENJAMIN, 2011: 104). A *traduzibilidade*, então, aponta para os limites da vida e da morte do texto, de seu movimento e de sua imobilização em certa *forma* que se confunde com o que Benjamin chamou de *teor de verdade*⁸⁸ do texto.

A *pervivência* do texto repousa, potencialmente, em sua *traduzibilidade*. Ao se traduzir um texto, nos termos colocados por Benjamin – ao reproduzir sua *forma* em uma nova língua – não apenas modificando o original, mas, em termos extremos, transcribando um novo texto, mesmo assim, averigua-se a relação íntima entre o original e a tradução. A recriação ou configuração da língua original em nova língua é sua *pervivência*, seu *continuar a viver*. A ideia de Benjamin é reconhecer vida no texto, pois

⁸⁷ Neologismo criado por Haroldo de Campos para traduzir *Fortleben* (“o continuar a viver”).

⁸⁸ Para Benjamin, certo conteúdo ou teor material [*Sachgehalt*] informa um conteúdo ou teor de verdade [*Wahrheitsgehalt*], na medida em que o primeiro se comporta como mônada e o último é um fragmento do que seria a verdade total, nunca, naturalmente, desenhável. “A relação entre a elaboração micrológica e a escala do todo, de um ponto de vista plástico e mental, demonstra que o conteúdo de verdade [ou teor de verdade] (*Wahrheitsgehalt*) se deixa apreender apenas através da mais exata descida ao nível dos pormenores de um conteúdo material (*Sachgehalt*)” (BENJAMIN, 2011b: 17).

nele há comunicabilidade⁸⁹, em seu sentido de comunhão. E “é somente quando se reconhece vida a tudo aquilo que possui história e que não constitui apenas um cenário para ela, que o conceito de vida encontra sua legitimação” (BENJAMIN, 2011: 105). Reconhecer vida no texto e, por conseguinte, reconhecer sua tradução como a *pervivência* do *original* é determinante na teoria da linguagem que se desdobrará a partir da teoria da tradução benjaminiana, sumariamente apresentada.

Benjamin, na segunda parte do ensaio, inicia uma elucubração acerca do que essa teoria da tradução acarreta. Pois, quando se compreende a finalidade da tradução como aquela de “expressar o mais íntimo relacionamento das línguas entre si” (BENJAMIN, 2011: 106), conclui-se que as línguas, em alguma medida, não são estranhas umas às outras. Porque, por mais que em sua *pervivência* o *original* se modifique, sua *forma* persiste como index do traduzido. Essa *forma*, a própria *traduzibilidade* ou potência de ser traduzido, seria sua intensidade comunicativa, sua vida, as possibilidades de compartilhar algo cotidas naquela específica *forma*. E por sua *pervivência* essa intensidade comunicativa sobrevive na tradução. É na tradução que ela continua a viver; e deve continuar a viver desta maneira, porque às línguas pertence o envelhecimento do sentido que deve, assim, continuar a viver nas traduções, mesmo que de maneira intralinguística.

“Toda afinidade meta-histórica entre as línguas repousa sobre o fato de que, em cada uma delas, tomada como um todo, uma só e a mesma coisa é visada” (BENJAMIN, 2011: 109), certa experiência. A experiência que pretende ser transmitida pelo texto é o que é visado por ele. Por outro lado, o modo de visar [*die Art des Meinens*] não conflui nas diversas línguas. “Em ‘*Brot*’ e ‘*pain*’ o visado é o mesmo; mas o modo de visar, ao contrário, não o é” (BENJAMIN, 2011: 109), e é porque o visado é o mesmo, que a *forma* permanece intocada no intercurso da tradução. A totalidade das intenções que, reciprocamente, complementam-se são, em Benjamin, o que ele chama de *língua pura* [*reine Sprach*] ou *língua da verdade* [*Sprache der*

⁸⁹ *Comunicabilidade* [*Mittelbarkeit*] deve ser melhor traduzido como *comungabilidade* ou *compartibilidade*, em suas acepções de comungar ou compartilhar algo, pois à linguagem, segundo Benjamin, pertence a virtude da comunhão do conhecimento. Samuel Weber sumariza a questão da seguinte maneira: “Therefore the impartable [compartilhável] cannot simply be equated with that which is actually communicated or that act of communication itself. The latter are acts or processes that actually take place, or that could take place, once and for all. The impartable, by contrast, has another mode of being, another dynamic, which consists in its transformation, its becoming-other” (WEBER, 2008: 44). Opta-se, portanto, pelo termo *compartibilidade*.

Wahrheit]. A *língua pura* é composta por *teores de verdade*, fragmentos de verdade, pois ela é o que *pervive* e o que permite a *pervivência*.

É preciso, segundo Benjamin, alcançar a consciência da vida das obras, assim como os românticos alcançaram, “cujo mais alto testemunho é dado pela tradução” (BENJAMIN, 2011: 111). Na tradução, também, anuncia-se certa língua, “ela mesma, materialmente, a verdade”, como diria Stéphane Mallarmé. A *língua pura*, ou *da verdade*, anuncia-se no intercurso da *pervivência* de um texto, no ato de traduzir. A tradução não meramente reproduz o sentido de uma língua em outra, mas, além disso, expressa o caráter complementar das línguas, seu atributo absoluto, no qual repousa a *forma* da verdade. Esse caráter esconde, nele mesmo, as afinidades entre as línguas. E sua objetivação faz emergir, na tradução, a *língua pura*, ou *da verdade*.

Da mesma forma como os cacos de um vaso, para serem recompostos, devem encaixar-se uns aos outros nos mínimos detalhes, mas sem serem iguais, a tradução deve, ao invés de procurar assemelhar-se ao sentido do original, conformar-se amorosamente, e nos mínimos detalhes, em sua própria língua, ao modo de visar do original, fazendo com que ambos sejam reconhecidos como fragmentos de uma língua maior, como cacos são fragmentos de um vaso. (BENJAMIN, 2011: 115)

Benjamin propõe uma tradução que repense, recrie a própria língua a partir do *original* que se pretende traduzir. O repensar e recriar, presentes na tradução, seriam necessários para tocar a chamada *língua pura* no intercurso do ato da tradução sem, no entanto, tomar posse dela. “A tarefa do tradutor é redimir, na própria língua, a pura língua, exilada na estrangeira” (BENJAMIN, 2011: 117), propõe Benjamin. Pois o ato de traduzir seria, além de possibilidade, tarefa necessária para que a tradução, em seu sentido amplo de compreensão, configure um horizonte cuja pluralidade não seja mero desejo, mas realidade.

A nomeação criativa como tradução e conhecimento: o nome próprio e o sobrenome

No ensaio “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem dos homens”, de 1916, Benjamin determina na *origem* da linguagem correspondências com sua *atualidade*. Pelo estudo da linguagem adamítica – do Adão bíblico –, que surge a partir da análise exegética dos primeiros capítulos do livro que abre a *Torah*, “Bereshit” [בְּרֵאשִׁית] ou “No começo”, conhecido na tradição cristã como “Gênesis”, o então jovem pensador alemão discute a linguagem em geral, a linguagem das coisas e a linguagem

dos homens. Sem pretensões proselitistas e preocupado com o leitor desatento ao que se quer fazer, Benjamin sublinha que:

(...) não se pretende realizar uma interpretação da Bíblia, nem colocar aqui a Bíblia, objetivamente, enquanto verdade revelada, como base para nossa reflexão, mas sim indagar o que resulta quando se considera o texto bíblico em relação à própria natureza da linguagem; e a Bíblia é, de início, indispensável para esse projeto apenas porque estas reflexões a seguem em seu princípio, que é o de pressupor a língua como uma realidade última, inexplicável e mística que só pode ser considerada em seu desenvolvimento. (BENJAMIN, 2011: 60)

Leituras apressadas do conteúdo teológico próprio ao pensamento de Benjamin, motivo quase onipresente dentro de sua obra, podem não compreender o uso da literatura judaica como suporte teórico. A teologia para Benjamin nunca é tomada como verdade revelada. E a citação acima, vista como indício, pode funcionar como aviso sobre a *forma* que a teologia tem dentro de seu pensamento e a que ela serve em sua obra. No texto sobre a linguagem em geral e a linguagem do homem, o motivo teológico é o centro da questão, que, por sua vez, insere-se em uma discussão concernente à mais profana das naturezas: a do homem.

A partir do primeiro livro bíblico, “Breshit”, no qual são enumerados os passos do processo criativo de concepção do mundo humano – a cosmogonia hebraica –, Benjamin desenvolve sua teoria da origem da linguagem, detendo-se na análise da segunda criação do homem, na qual Deus compartilha com *adam* [אָדָם] ou *adam kadmon* – o primeiro homem ou o homem arquetípico – a potencialidade criativo-linguística. Cita-se:

E disse Deus: Façamos o homem à nossa *imagem*⁹⁰, conforme a nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra, e sobre todo réptil que se arrasta sobre a terra.⁹¹ E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou-lhe nas narinas o fôlego da vida; e o homem tornou-se alma vivente. Então plantou o Senhor Deus um jardim, da banda do oriente, no Éden; e pôs ali o homem que tinha formado. E o Senhor Deus fez brotar da terra toda qualidade de árvores agradáveis à vista e boas para comida, bem como a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal. (...) Da terra formou, pois, o Senhor Deus todos os animais o campo e

⁹⁰ O termo original em hebraico *tzelém* [תְּזֵלֶם] é um nome masculino que significaria algo além do que o vocábulo *imagem* significa para as línguas ocidentais. *Tzelém* não diz necessariamente de uma *forma* corporal, mas de um *conteúdo* próprio à divindade. Esse *conteúdo* inclui, junto a *forma*, a atribuição de criador. A *imagem*, nesse sentido, diz da *semelhança* entre a divindade e o homem enquanto seres potencialmente criativos.

⁹¹ Bereshit 1: 26. Referência à primeira criação, que contém a criação do homem segundo a *imagem* da divindade.

todas as aves do céu, e os trouxe ao homem, para ver como lhes chamaria; e tudo o que o homem chamou a todo ser vivente, isso foi o seu nome.⁹²

No início, portanto, a divindade teria criado o homem pela ação da palavra dita, *davar*⁹³. Ao homem, por sua vez, foi atribuída a qualidade divina de nomear – ou criar (conhecer) pela palavra. A divindade descansou após depositar no homem seu poder criador. Depois disso, o homem converteu sua capacidade nomeadora-genética em conhecimento, *sobrenomeando* as coisas, dissimulando seus nomes em signos. O teor do método de conhecimento das coisas *sobrenomeadas*, então, é o da *representação*. Eis, segundo Benjamin, a origem da queda do homem, que se confunde com a queda da *linguagem nomeadora* para o estágio da *linguagem sobrenomeadora*, da experiência cujo conhecimento é compartilhado pela via da *apresentação* [*Darstellung*] imediata para outra cujo conhecimento é mera *representação* [*Vorstellung*]⁹⁴.

No texto sobre a linguagem em geral e dos homens, a *origem* da linguagem em seu sentido benjaminiano é delimitada. Entenda-se como linguagem “toda manifestação da vida espiritual humana” (BENJAMIN, 2011: 49), ou seja, a linguagem não é mero instrumento ou *meio para determinado fim* [*Mittel*], mas, além disso, a linguagem é criativa e contém, nela mesma, a potencialidade da nomeação ou ato de nomear. A linguagem é, assim, *meio material* [*Medium*]. E sua origem é, portanto, a nomeação criativa.

A origem da linguagem se encontra no *nome*, segundo Benjamin. O “nome é aquilo *através* do qual nada mais se comunica, e *em* que a própria língua se comunica a si mesma, e de modo absoluto” (BENJAMIN, 2011: 56). O *nome* comporta a especificidade e a potencialidade da atualidade divino-criativa do homem. O homem comunica sua própria essência ou sua natureza espiritual [*geistige Wesen des Menschen*], que se confunde com sua essência ou sua natureza linguística [*sprachliche Wesen des Menschen*], ao nomear as coisas.

A essência do homem seria plenamente comunicável, precisamente, devido à potencialidade criativa do *nome*. No ato de *nomeação* a atualidade divino-criativa do

⁹² Bereshit 2: 7 – 9, 19. Referência à segunda criação, a que de fato interessa a Benjamin. Ambas as traduções são retiradas do *Tanakh* traduzido da versão hebraica do Mekhon Mamre. Ver: <http://www.judaismo-iberico.org>

⁹³ O significado do nome masculino hebraico *davar* [דָּבָר], em detrimento do *lógos* grego, sintetiza melhor a palavra criativa que Benjamin busca *apresentar*. Por *davar* entende-se tanto *coisa*, *objeto*, quanto *palavra*, *discurso*. O que é *coisa*, também é *palavra* e *discurso*, segundo essa acepção mística-judaica. Ver: SCHOLEM, Gershom. O Nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala e mística: Judaica II. Ed. Perspectiva: São Paulo, 1999. p31-36.

⁹⁴ Tal diferenciação é delimitada no prefácio à obra sobre o *Trauerspiel* [drama trágico] alemão, de 1925.

homem é averiguável e se realiza. O *nome* contém, para a teoria benjaminiana, a própria *origem* dos objetos, codificada, mas ainda legível. A *revelação* que o nome propicia, revelação da essência do homem, tanto é possível como necessária à *apresentação* dos *teores de verdade* dos objetos, ou seja, para se conhecer as coisas. A *revelação* dar-se-ia pela *compartibilidade*, ou *traduzibilidade*, dos objetos em direção ao homem. E seria o homem aquele quem nomearia os objetos e revelaria sua essência, pois sua linguagem é *criativa, nomeadora*. Na *revelação* não é a divindade, nem o homem, nem o mundo que desvelam cada qual sua verdade; mas é a *interação recíproca* ou *alternada* [*wechselweises Aufeinanderwirken*] entre eles que se desvela. O que se experimenta imediatamente, então, não é a divindade (em sentido mítico), o homem e o mundo, bem ao contrário, é a criação ou a revelação dos três (Cf. ROSENZWEIG, 2002).

A linguagem muda dos objetos

É a linguagem em seu sentido criativo o alvo da teoria de Benjamin, em conformidade com a *Estrela da Redenção* de Rosenzweig. Proposta que vai de encontro ao que Benjamin chama de *concepção burguesa da linguagem* [*bürgerliche Auffassung der Sprache*], segundo a qual a arbitrariedade é um caráter absoluto da linguagem por meio do construtivismo linguístico próprio à ela. Arbitrariedade que se origina em certa ideia de linguagem que tem como alvo exclusivamente comunicar-se, não o compartilhamento entre as coisas, o mundo e o homem.

Essa visão [burguesa] afirma que o meio [*Mittel*] da comunicação é a palavra; seu objeto, a coisa; seu destinatário, um ser humano. Já a outra concepção não conhece nem meio, nem objeto, nem destinatário da comunicação. Ela afirma que *no nome a essência espiritual do homem se comunica a Deus*⁹⁵ (BENJAMIN, 2011: 55).

E diz ainda:

A palavra humana é o nome das coisas. Com isso, não vigora mais a concepção burguesa da língua segundo a qual a palavra estaria relacionada à coisa de modo casual e que ela seria um signo das coisas (ou de seu conhecimento), estabelecido por uma convenção qualquer. A linguagem não fornece jamais meros signos (BENJAMIN, 2011: 63).

⁹⁵ A última frase, cujo grifo é indicado pelo próprio Benjamin, informa o centro do conteúdo esotérico de sua teoria, a saber, a relação entre *essência espiritual do homem* e *Deus*; em outras palavras, a potencial atualidade divina do homem anunciada pela linguagem nomeadora criativa.

Mas, lembra Benjamin, que aqueles que refutam tais enunciados pela via mística, crendo que “a palavra é por definição a essência das coisas” (BENJAMIN, 2011: 63), como o próprio Rosenzweig, estão igualmente enganados. Nesse sentido, tanto a teoria burguesa, que acredita na casualidade dos nomes, quanto a teoria mística, que imputa à palavra, enquanto matéria, a essência imediata do objeto, estariam, ambas, equivocadas.

A proposta de Benjamin não se diferencia muito daquela “burguesa”, de Ferdinand Saussure, em seu *Curso de Linguística Geral* (1916), no sentido de que pretende abarcar “todas as manifestações da linguagem humana” (SAUSSURE, 2006: 13), e somente humana. A diferença aparece quando Benjamin anuncia uma linguagem das coisas que comunga ou compartilha com a linguagem dos homens seu *teor de verdade*. Segundo o que Benjamin chama de “concepção burguesa da língua”, os objetos são passivos em sua relação com o homem, àquele que de forma ativa nomeia. Para essa noção de linguagem, linguagem diz respeito a algo exclusivamente humano. O que Benjamin chama de relação casual ou arbitrária entre homem e objeto diz de certa concepção passiva dos objetos em geral. Segundo Ferdinand Saussure, não há discussão sobre o problema da passividade ou atividade linguística dos objetos e das coisas, pois “o laço que une significante ao significado é arbitrário (...) o signo linguístico é arbitrário” (SAUSSURE, 2006: 81); quer dizer, exclusivamente um construto humano. Além disso, “o significante (...) desenvolve-se no tempo” (SAUSSURE, 2006: 84) e seu caráter seria radicalmente linear, casualmente causal, poder-se-ia dizer de maneira cocolônica. A semiologia de Ferdinand de Saussure, portanto, insere-se no registro das teorias “burguesas” da linguagem. A semiologia, procura nos signos as “leis que os regem” (SAUSSURE, 2006: 24). Por outro lado, a proposta de Benjamin parte de princípios diametralmente opostos aos da semiologia, pois, sublinha o autor de forma expressa, no ensaio “A doutrina das semelhanças” (1933), a linguagem “não é um sistema convencional de signos” (BENJAMIN, 1986, 110). Para Benjamin e sua teoria da linguagem, todo o aparato teórico dito burguês se pauta pela sistematização, leis gerais, pela temporalidade linear e pela passividade dos objetos não-humanos em relação ao homem. Entretanto, os objetos, segundo Benjamin e sua proposta de teoria da linguagem, são tão ativos quanto o homem. Os objetos e as coisas teriam uma relação de comunhão com os homens, cujo resultado é o conhecimento autêntico do objeto em questão. E, para tanto, aos objetos em geral pertenceria certa linguagem própria; uma

língua que não expressaria o potencial criativo da linguagem do homem, mas a ela pertenceria o mesmo caráter *mágico* da outra: ela seria a *língua muda* [*stummen Sprache*].

A linguagem mesma não se encontra expressa de modo perfeito nas coisas enquanto tais. Essa proposição possui um sentido duplo, caso seja entendida de modo figurado ou concreto: as línguas dos objetos são imperfeitas, e eles são mudos. As coisas é negado o puro princípio formal da linguagem que é o som. Elas só podem se comunicar umas as outras por uma comunidade mais ou menos material. Essa comunidade é imediata e infinita como a de toda comunicação linguística; ela é mágica (pois também há uma magia da matéria). (BENJAMIN, 2011: 60)

A *língua muda* dos objetos e das coisas, em sua mudez, comunga seu teor material com o homem que é sensível a ele, pois “o nome que o homem atribui à coisa repousa sobre a maneira como ela se comunica a ele” (BENJAMIN, 2011: 64). Essa comunidade (comunhão) é possível apenas por um procedimento que não necessita de um *Mittel*, meio para um determinado fim, mas um *Medium*, meio material. Procedimento que se pauta pela *imediatidade* [*Unmittelbarkeit*]. O *Medium*, o procedimento ou método para tanto é a tradução, a natureza imediata da linguagem em seu sentido mais amplo de tradução como compreensão. Existiria uma imediatidade, uma espontaneidade nessa comunidade que é “a tradução da linguagem das coisas para a linguagem do homem” (BENJAMIN, 2011: 64).

Traduzir a linguagem das coisas para a linguagem do homem não consiste apenas em traduzir o que é mudo para o que é sonoro, mas em traduzir aquilo que não tem nome em nome. Trata-se, portanto, da tradução de uma língua imperfeita para uma língua mais perfeita, e ela não pode deixar de acrescentar algo, o conhecimento. (BENJAMIN, 2011: 64-65)

Ao nomear um objeto, atualizando sua criatividade linguística, então, o homem traçaria o caminho para o conhecimento que se confunde com a revelação. E para se chegar ao conhecimento ou à revelação dos nomes originais das coisas, Benjamin indica a tradução enquanto fonte privilegiada para alcançá-la, pois o caráter não mediado da tradução condiz com o ato de conhecer em seu sentido primevo: “A linguagem das coisas pode adentrar aquela linguagem do conhecimento e do nome somente na tradução (...)” (BENJAMIN, 2011: 66).

A *língua pura* que a tradução anuncia no limiar de sua atividade, espécie de língua virtual que coincide com a *forma* da experiência concreta das coisas e do mundo, e que por isso mesmo é uma língua que nunca se materializa, sendo ela todas as línguas,

simultaneamente, seria, nesse sentido, a língua de Adão, a linguagem adamítica, a língua da verdade, a língua do nome.⁹⁶ Benjamin chama a atenção, contudo, para o fato de que a linguagem adamítica originária é a antítese da linguagem do homem, a linguagem presente. Se antes os nomes das coisas eram reconhecidos pelo homem, agora já não o são. O homem “pela queda, abandonou a imediatidade na comunicação do concreto, isto é, o nome, e caiu no abismo do caráter mediado de toda comunicação, da palavra como meio, da palavra vã, no abismo da tagarelice” (BENJAMIN, 2011: 68-69). Por isso a importância da *tarefa do tradutor: apresentar* os nomes pela rememoração ou exposição da *língua pura* que, deve (e só pode) ser apreendida, imaginada, apresentada enquanto experiência tangível, precisamente, por meio da tradução. Para conhecer apropriadamente as coisas, os objetos, e a própria essência do homem, seria preciso revelar seus nomes; eis a *tarefa do tradutor*.

O lugar do conhecimento na Babel contemporânea

O mero signo ou *meio de representação* do conhecimento não informa o *nome*, mas, sim, o *sobre-nome*.

Na relação entre as línguas humanas e a das coisas há algo que se pode designar, de maneira aproximada, como “sobrenomeação”, fundamento linguístico mais profundo de toda tristeza e (do ponto de vista das coisas) de todo emudecimento. Como essência linguística da tristeza, a sobrenomeação remete a um outro aspecto curioso da linguagem: a excessiva determinação que vigora na trágica relação entre línguas dos homens que falam. (BENJAMIN, 2011: 71)

Os objetos do mundo pós-queda da linguagem são *sobrenomeados*, segundo Benjamin. O homem perde o *nome* das coisas em detrimento da *tagarelice* a que Benjamin chama de *sobrenomeação* [*Überbenennung*]. Processo que normalmente ocorreria na procura pelo *nome original*. A trágica relação das línguas naturais, a tristeza e o emudecimento dos objetos apontados por Benjamin na passagem citada são

⁹⁶ Pela leitura aqui apresentada, *língua pura* e *língua da verdade*, assemelham-se à ideia de *língua adamítica* por seu caráter imediatista, ou seja, os nomes próprios da *língua adamítica* são, virtualmente, o conteúdo da *língua da verdade* que se anuncia no intercurso da tradução. A diferença entre as duas concepções seria que a *língua da verdade* anunciada no intercurso da tradução comportaria referenciais infinitos, enquanto que a *língua adamítica* diz de uma linguagem de nomes próprios, inconfundíveis. A título de exemplo, enquanto a matemática seria uma linguagem que se assemelharia à ideia de *língua pura*, a música, entendida como linguagem, seria semelhante à ideia de *língua adamítica*.

resultado da *sobrenomeação*. Porém, ainda assim, na tradução, as diversas línguas e os sobrenomes das coisas comportariam os *nomes originais* de forma cifrada.

Irving Wohlfarth associa a teoria da linguagem criativa apresentada no ensaio de 1916 ao texto sobre a obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica, para se discutir o que ele chamou de mundo *pós-aurático*. Tal como Benjamin relaciona a queda do homem bíblico do “Gênesis” à queda da *linguagem nomeadora*, ou linguagem adamítica, Wohlfarth complementa o raciocínio benjaminiano ao associar a queda da linguagem à queda da *aura* da linguagem. Em sua análise, Wohlfarth recua a queda da *aura* até a Gênesis (Cf. WOHLFARTH, 1989: 160), pois, “a queda do homem é, assim, sinônimo da gênese do sujeito. É também a origem de todo conhecimento impróprio, toda alienação, todo dualismo epistemológico. Um abismo, agora, abre-se entre o homem e a natureza (...)” (WOHLFARTH, 1989: 161).

O homem e a natureza, distanciando-se um do outro, perdem-se cada um em seu desenvolvimento próprio: o homem e suas *línguas sobrenomeadas*; a natureza e sua língua muda. A *aura* da linguagem se perde justamente na falência da *comunhão*, de modo que quando o homem não mais apreende a *traduzibilidade* e a *compartibilidade* contida em cada objeto, ele é incapaz de nomeá-lo apropriadamente. Dessa forma, é a *tarefa do tradutor* criar os meios de apreensão da *traduzibilidade* e *compartibilidade* dos objetos, da língua inferior, *sobrenomeadora*, à superior, *nomeadora* – de um *sobrenome* a um *nome*. E, para tanto, a tradução deve ser entendida como a natureza da linguagem em si; não enquanto um mecanismo de conversão de uma língua para outra língua (Cf. LEVY, 2006: 37). A potencialidade criativa contida no *nome* é, portanto, a expressão da transcrição do texto, que *pervive*, pois, ele só *pervive* devido à potencialidade criativa do nome em *nomear* aquilo que a transcrição visa, a experiência imediata, o mundo, os objetos e as coisas que se conhece e que *compartilham*, assim, sua *forma* sempre segundo seu teor de *traduzibilidade*.

Fidelidade no ato de traduzir

Ciente das possibilidades infinitas de emergir tropos diversos das línguas naturais, Benjamin medita sobre os caminhos possíveis para uma tradução mais próxima do traduzido, mais fiel, na qual se *reformule* a *forma* do original da melhor maneira. A tarefa do tradutor, portanto, nunca é a tradução *literal* [*wörtlich*], *palavreira*, palavra por

palavra. A título de exemplo, Benjamin cita a tradução de Sófocles, de Hölderlin, que fora feita de maneira literal, palavra por palavra. Perdeu-se nela tanto o significado das sentenças, a semântica, quanto a ideia singular de cada palavra, a sintaxe. Na tradução de Hölderlin, de forma exemplar, reside “o monstruoso perigo originário de toda tradução: que se fechem as portas de uma língua tão ampliada e reelaborada, encerrando o tradutor no silêncio” (BENJAMIN, 2011: 119). “[Nela] o sentido precipita-se de abismo em abismo, até arriscar perder-se no sem-fundo das profundezas da língua” (BENJAMIN, 2011: 119). A tradução que se preocupa apenas com a palavra, portanto, seria tão imprecisa quanto a tradução que se ocupa apenas com a sentença e seu significado. Pois à palavra é reservado um teor de subjetividade tão intenso quanto o teor etéreo de certa sentença. O que é evidente quando se percebe a falibilidade presente nas ideografias existentes, tais como as línguas chinesa e japonesa⁹⁷. A ideografia, compreendida como a possibilidade de “linguagem de nomes próprios”, algo que se aproximaria da “língua de adão”, não assegura objetividade à língua, pelo contrário, é mais um sinal de sua impossibilidade. E, por conseguinte, da impossibilidade da tradução *literal* garantir maior fidelidade à tarefa do tradutor. Tarefa que não é simples: assemelha-se a *contração* [Wehen] de um parto; pois à tradução “compete atentar para aquela maturação póstuma da palavra estrangeira, e para as dores de parto de sua própria palavra” (BENJAMIN, 2011: 108). Tal qual um parto, então, a tradução origina, cria, revela uma nova *forma* que comporta a sintaxe e a semântica da *forma arquetípica*, a *forma original*. Se essa *forma* é nova, a liberdade para re-alocar essa nova *forma* deve ser completa. E, de fato, a instabilidade e a tensão intralinguística e entre as línguas é a expressão da liberdade presente no ato da tradução que assume e compreende todos os riscos e possibilidades próprias ao teor livre da tarefa do tradutor que, não obstante,

⁹⁷ Nas línguas japonesa e chinesa os caracteres de escrita são ideográficos. Os ideogramas japoneses e chineses podem ser lidos de diversas formas, sozinhos ou acompanhados. De acordo com o caractere que acompanha outro, sua leitura pode mudar. Porém, cada caractere sozinho comporta um, ou mais de um referencial. A título de exemplo, toma-se o caractere 龍. Tal caractere 龍, em japonês se lê “ryuu”, em chinês, “loong”; porém, o referencial é o mesmo, no caso, o “ser mitológico dragão”, em português. Assim, uma ideografia é um sistema de registro onde não é o conteúdo silábico-sonoro, necessariamente e apenas ele, que importa para se alcançar o referencial. Tanto que, um japonês com um bom conhecimento em *Kanji*, nome do sistema ideográfico japonês – lembra-se que no japonês existe ainda duas outras formas de registro escrito silábico-sonoras (*hiragana* e *katakana*) que são amplamente utilizados, além dos *Kanji*, de origem chinesa –, compreende bem um texto em chinês realizando uma leitura meramente referencial dos ideogramas contidos no texto em questão. Mas é preciso lembrar que mesmo os *Kanji* comportam um teor metafórico. Como visto, o caractere 龍, que possui o referencial “dragão”, poderia, dessa forma, comportar outros referenciais além do objeto mesmo o qual se refere; visto que “dragão” pode se referir à uma diversidade incalculável de significados metafóricos que são refêns de experiências diversas.

deve obedecer a regra básica da compreensão. Pois não seria a tradução uma mera maneira de compreensão?

Passar a existir é nada mais que receber uma forma.
(Maimônides, *Guia dos Perplexos*)

Bibliografia:

BENJAMIN, Walter; TIEDEMANN, Rolf; SCHWEPPENHAUSER, Hermann. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

_____. *Origem do drama trágico alemão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011b.

_____. *Escritos sobre mito e linguagem: (1915-1921)*. São Paulo: Duas Cidades: Ed. 34, 2011.

_____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e historia da cultura*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LEVY, Gabriel. *Prophecy, Written Language, and the Mimetic Faculty: Benjamin's Linguistic Mysticism as Cure of the "Language Myth"*. *Epoché: The University of California Journal for the Study of Religion*, volume 24. pp 19~48, 2006.

MOSÈS, Stéphane. "Walter Benjamin and Franz Rosenzweig". In: SMITH, Gary. *Benjamin: philosophy, aesthetics, history*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

ROSENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*. Universitätsbibliothek: Freiburg, 2002.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHOLEM, Gershom. *O Nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala e mística: Judaica II*. Ed. Perspectiva: São Paulo, 1999.

WEBER, Samuel. *Benjamin's Abilities*. London: Harvard University Press, 2008.

WITTE, Bernd e CAMPOS, Haroldo de. "O que é mais importante: a escrita ou o escrito? Teoria da linguagem em Walter Benjamin". In: *Walter Benjamin*. Trad. de Bernd Witte por Georg Bernard Sperper. São Paulo: Revista da USP, nº 15, 1992.

WOHLFARTH, Irving. 'On Some Jewish Motifs in Benjamin', in A. Benjamin (ed.) *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*, pp. 157-215. London: Routledge, 1989.

Enviado em: 02/03/2016.

Aprovado em: 28/06/2016.