

A filosofia da linguagem em Walter Benjamin

Oneide Perius¹

Porque Deus criou as coisas, a palavra criadora nelas contida é o germe do nome cognoscível.

Walter Benjamin.²

Ocupar-nos-emos, nesta apresentação, do ensaio, escrito ainda em 1916, “*Sobre a Linguagem em Geral e sobre a Linguagem Humana*”³ de Walter Benjamin. A concepção de linguagem aí desenvolvida é de importância central na medida em que perpassa toda a sua produção filosófica posterior. Apesar de sua importância, o caráter hermético do ensaio provoca, freqüentemente, muitos mal-entendidos, razão pela qual o revisitamos. Sabemos que a tese central do ensaio, ao localizar na linguagem seu caráter absolutamente transcendental, acompanha a “queda” de uma “linguagem adâmica” em uma linguagem instrumentalizada, simples meio de comunicação.

Um dos primeiros mal-entendidos muito comuns, neste sentido, está ligado a uma errônea compreensão do conceito de *origem* em Walter Benjamin. Ainda que uma consideração mais detalhada deste conceito terá lugar no texto “*Ursprung des deutschen Trauerspiels*”, torna-se importante, aqui, uma breve consideração. Benjamin, ao falar de uma “linguagem adâmica” que é abandonada pela “queda” na linguagem instrumentalizada, não está se referindo a um processo cronológico que poderia ver na “linguagem adâmica” algo primeiro que, posteriormente, fosse substituído por outra concepção. O conceito de origem, em Benjamin, aliás, nunca se refere a uma localização cronológica. Ainda assim, as leituras saudosistas que enfatizam o “paraíso perdido”, parecem alimentar-se desse mal-entendido. A linguagem adâmica, lugar de absoluta convergência entre os nomes e as coisas, faz parte da estrutura interna da própria linguagem na medida em que, num contexto de crescente instrumentalização da linguagem, recorda-lhe o ideal expressivo de dizer as coisas mesmas,

¹ Doutorando em Ética e Filosofia Política na PUCRS. Professor na UFT (Universidade Federal do Tocantins)

² GS, II-1, p.151 “Denn Gott hat die Dinge geschaffen, das schaffende Wort in ihnen ist der Keim des erkennenden Namens.”

³ BENJAMIN, Walter. *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. in: GS, II-1, pp. 140-157.

chamá-las pelo nome. Portanto, se o conceito de revelação é absolutamente central neste ensaio e, também, durante toda a sua obra, é preciso compreender corretamente o seu alcance, isto é, é a partir dele que se localiza uma dimensão constitutiva da própria linguagem, ainda que esta dimensão seja obliterada no contexto da teoria burguesa da linguagem. A esperança de qualquer signo lingüístico é, em última instância, dizer as coisas a que se refere de modo pleno.

No início do referido ensaio, consta: “Não há acontecimento ou coisa, seja na natureza animada, seja na inanimada que, de certa forma, não participe na linguagem, por que a todos é essencial a comunicação de seu conteúdo espiritual.”⁴ Portanto, Benjamin localiza a linguagem como o *medium* necessário para a comunicação do conteúdo espiritual. As coisas, por exemplo, podem ser ditas na medida em que participam da linguagem, isto é, não apenas manifestam-se *pela* linguagem, mas *na* linguagem, na medida em que seu conteúdo espiritual é lingüístico. Muito mais evidente isso se torna nos “domínios da manifestação espiritual do homem, que em qualquer sentido, contêm sempre uma língua.”⁵ Em suma, “a existência da linguagem (...) estende-se, pura e simplesmente, a tudo.”⁶ Neste sentido:

A palavra “linguagem” assim entendida não é de modo algum uma metáfora. De fato, é uma evidência plena de conteúdo a afirmação de que nada podemos representar que não comunique a sua essência espiritual, manifestando-a através da expressão.⁷

Portanto, a expressão da essência espiritual não é um privilégio do homem. Tudo que pode ser concebido, imaginado, pode sê-lo exatamente por comunicar sua essência espiritual.

Depois de nos mostrar que tudo que pode ser concebido e imaginado participa da linguagem, onde comunica sua essência espiritual, Benjamin, subitamente, formula a tese

⁴ GS, II-1, p.140,141 “Es gibt kein Geschehen oder Ding weder in der belebten noch in der un belebten Natur, das nicht in gewisser Weise an der Sprache teilhätte, denn es ist jedem wesentlich, seinen geistigen Inhalt mitzuteilen.”

⁵ GS, II-1, p.140 “...Gebiete menschlicher Geistesäußerung, der in irgendeinem Sinn immer Sprache innewohnt.”

⁶ GS, II-1, p.140 “Das Dasein der Sprache erstreckt sich (...) auf schlechthin alles.”

⁷ GS, II-1, p.141 “Eine Metapher aber ist das Wort »Sprache« in solchem Gebrauche durchaus nicht. Denn es ist eine volle inhaltliche Erkenntnis, dass wir uns nichts vorstellen können, das sein geistiges Wesen nicht im Ausdruck mitteilt.”

original e central de seu ensaio: “A essência espiritual que se transmite na linguagem, não é a linguagem mesma, mas algo que dela deve ser diferenciado.”⁸ Aponta, portanto, para uma diferenciação entre a linguagem e a essência espiritual que se transmite na linguagem. Isto, no entanto, não invalida suas formulações anteriores de que a essência espiritual só pode ser transmitida na linguagem. Ainda que isso seja verdadeiro, a tese central que Benjamin aqui enuncia, é a de que a linguagem, mesmo sendo o único medium de expressão desta essência espiritual, não pode, simplesmente, esgotar este conteúdo espiritual. É interessante, neste sentido, o comentário de Paulo Rudi Schneider:

A essência espiritual é o que se diferencia na atividade da linguagem enquanto participação. A diferenciação para a qual se chama atenção não é uma diferença que pudesse chegar à imagem de separação. Pois a linguagem como participação expressiva de algo não pode ser a totalidade do que expressa, caso contrário haveria de imediato um esgotamento semântico e a falta de movimentação participativa da própria linguagem, já que tudo estaria definido à primeira palavra. Mas o fato de haver a linguagem enquanto relação sempre inovada, deslocamento de sentido e multiplicidade de sentido nas descrições das coisas, apresentação e contraposição de discursos, aponta para a inesgotabilidade de algo que Benjamin aqui chama de essência espiritual.⁹

Este é o ponto, portanto, em que a tese central de Benjamin ganha força. Ainda que toda essência espiritual só possa ser expressa na linguagem, não havendo, desse modo, separação entre ambas, a linguagem, exatamente neste momento de expressão, não esgota a essência espiritual das coisas: situação que garante e exige da linguagem um ritmo intermitente e sempre renovado de expressar aquilo que não se deixa expressar totalmente, aquilo que não se deixa esgotar. Leandro Konder expressa este paradoxo do seguinte modo:

Benjamin atribuíra uma significação decisiva à linguagem. (...) por um lado, a realidade se expressa na língua, naquilo que podemos dizer sobre o real; por outro lado, o real só existe

⁸ GS, II-1, p.141 “...dass das geistige Wesen, das sich in der Sprache mitteilt, nicht die Sprache selbst, sondern etwas von ihr zu Unterscheidendes ist.”

⁹ SCHNEIDER, Paulo Rudi. *A contradição da Linguagem em Walter Benjamin*. PUCRS, 2005. (Tese de Doutorado). p.179

para nós na medida em que o conhecemos e conseguimos, ainda que canhestramente, dizê-lo.¹⁰

Neste sentido, Benjamin nos dá um exemplo muito claro sobre a maneira como compreende este paradoxo:

A resposta à pergunta: *que* comunica a linguagem? é, pois, a seguinte: todas as linguagens se comunicam a si mesmas. A linguagem desta lâmpada, não comunica a lâmpada (porque a essência espiritual da lâmpada, na medida em que é comunicável, não é de modo algum a própria lâmpada), mas sim, a lâmpada-linguagem, a lâmpada na comunicação, a lâmpada na expressão.¹¹

Portanto, as coisas só podem ser expressas na linguagem, ainda que essa expressão não consiga trazer à linguagem as coisas mesmas, mas apenas sua essência espiritual que é lingüística. Desse modo, a linguagem humana das palavras pode ser compreendida enquanto “tradução” da “muda linguagem da natureza”. No entanto, existe uma diferença fundamental no que se refere ao homem:

De todos os seres espirituais apenas a essência espiritual do ser humano é integralmente comunicável. Este fato fundamenta a diferença entre a linguagem humana e a linguagem das coisas. É por a própria linguagem ser a essência espiritual do homem que ele não se comunica através dela, mas apenas nela. A suma desta intensa totalidade da linguagem, enquanto essência espiritual do homem, é o nome. O homem é quem denomina e, por esta razão, reconhecemos que dele emana a linguagem pura. Toda natureza, na medida em que se comunica, o faz na linguagem e, portanto, finalmente, no homem.¹²

¹⁰ KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p.154

¹¹ GS, II-1, p.142 “Die Antwort auf die Frage: *was* teilt die Sprache mit? Lautet also: *Jede Sprache teilt sich selbst mit*. Die Sprache dieser Lampe z. B. teilt nicht die Lampe mit (denn das geistige Wesen der Lampe, sofern es *mittelbar* ist, ist durchaus nicht die Lampe selbst), sondern: die Sprach-Lampe, die Lampe in der Mitteilung, die Lampe im Ausdruck.”

¹² GS, II-1, p.144 “Und nur darum ist das geistige Wesen des Menschen allein unter allen Geisteswesen restlos mittelbar. Das begründet den Unterschied der Menschensprache von der Sprache der Dinge. Weil das geistige Wesen des Menschen aber die Sprache selbst ist, darum kann er sich nicht durch sie, sondern nur in ihr mitteilen. Der Inbegriff dieser intensiven Totalität der Sprache als des geistigen Wesens des Menschen ist der Name. Der

Se na natureza, portanto, a essência espiritual não coincide absolutamente com a sua expressão lingüística, na medida em que não há um esgotamento semântico no momento desta expressão, no homem essa essência espiritual é “integralmente comunicável”. E isto se dá, justamente, pelo fato de que “*A essência lingüística do homem é, pois, o fato de ele denominar as coisas.*”¹³ Desse modo, o exercício de designar as coisas a partir da expressão de sua essência espiritual, comunicável, constitui, por um lado, a própria linguagem e, por outro, a própria essência espiritual do ser humano.

Neste momento, Benjamin traz a tona o conceito de Revelação. E o faz utilizando-se, para isso, a narrativa bíblica da criação:

Em Deus o nome é criador porque é palavra, e a palavra de Deus é cognoscível porque é nome. “Ele viu que era bom”, ou seja, tinha-o reconhecido através do nome. Só em Deus existe a relação absoluta do nome com o reconhecimento, só aí o nome constitui, porque no mais íntimo é idêntico à palavra criadora, o puro medium do reconhecimento. Isto é, Deus fez as coisas cognoscíveis pelo seu nome. O homem, porém, denomina-as segundo o reconhecimento.¹⁴

Portanto, o conceito de revelação refere-se, exatamente, à palavra criadora de Deus que, em seu íntimo, torna as coisas cognoscíveis a partir do “nome criador”. A isto se refere Benjamin quando fala da “linguagem adâmica” ou “linguagem paradisíaca”, isto é, “A linguagem paradisíaca do homem deve ter sido a linguagem totalmente cognoscível.”¹⁵ Ou seja, em seu estado paradisíaco, a linguagem não conhecia ambigüidades e nem limites, mas o nome estava em íntima identidade com a coisa. No entanto, “Deus descansou quando

Mensch ist der Nennende, daran erkennen wir, dass aus ihm die reine Sprache spricht. Alle Natur, sofern sie sich mitteilt, teilt sich in der Sprache mit, also letzten Endes im Menschen.”

¹³ GS, II-1, p.143 “*Das sprachliche Wesen des Menschen ist also, dass er die Dinge benennt.*” (O destaque itálico é do autor)

¹⁴ GS, II-1, p.148 “In Gott ist der Name schöpferisch, weil er Wort ist, und Gottes Wort ist erkennend, weil es Name ist. »Und er sah, dass es gut war«, das ist: er hatte es erkannt durch den Namen. Das absolute Verhältnis des Namens zur Erkenntnis besteht allein in Gott, nur dort ist der Name, weil er im innersten mit dem schaffenden Wort identisch ist, das reine Medium der Erkenntnis. Das heißt: Gott machte die Dinge in ihren Namen erkennbar. Der Mensch aber benennt sie maßen der Erkenntnis.”

¹⁵ GS, II-1, p.152 “...die Sprache des Paradieses vollkommen erkennend gewesen sei.”

abandonou a si mesma, no homem, a sua força criadora. Essa força divina, despojada de sua atualidade divina, tornou-se conhecimento.”¹⁶ Portanto, no ato de nomear, no qual o ser humano participa do próprio ato criador, é que se dá a queda da linguagem “divina” ou “paradisíaca” na linguagem humana. Esta, por sua vez, encontra-se na paradoxal situação de – mesmo tendo como ideal a expressão do nome divino no qual a coisa seria imediatamente reconhecida – devido à “queda”, ter que expressar a essência espiritual da coisa, através do qual esta se dá ao conhecimento sem, no entanto, ter acesso à linguagem divina, no qual as coisas se tornariam total e imediatamente cognoscíveis.

Portanto, a linguagem humana funda-se no momento da “queda”. Ainda que a linguagem “adâmica” permaneça, na estrutura da própria linguagem, como o ideal da justa expressão que torna as coisas imediatamente cognoscíveis, a linguagem humana, ao separar-se desta intimidade com Deus, funda-se sob um abismo: ter que nomear, dizer, expressar, designar as coisas sem o acesso ao seu nome criador. A linguagem, neste sentido, encontra-se na situação limite de ter que expressar aquilo que não se dá, totalmente, à expressão. A partir desta situação limite da linguagem, no entanto, Benjamin localiza duas posturas bastante diferentes.

A primeira delas Benjamin chama de “concepção burguesa de linguagem.” O que caracteriza esta concepção é o seguinte:

A palavra humana é o nome das coisas. Assim, já não pode aceitar-se a idéia correspondente à perspectiva burguesa da língua, de que a palavra se comporta de forma aleatória relativamente à coisa, de que, através de uma qualquer convenção, seria um signo apostado às coisas (ou ao conhecimento delas). A língua nunca dá *meros* signos.¹⁷

Portanto, o que está sendo criticado na concepção burguesa de linguagem é a sua redução à dimensão puramente instrumental. Em outra formulação isto fica ainda mais claro: “Esta opinião é a concepção burguesa da linguagem (...): o meio da comunicação é a palavra, o seu

¹⁶ GS, II-1, p.149 “Gott ruhte, als er im Menschen sein Schöpferisches sich selbst überließ. Dieses Schöpferische, seiner göttlichen Aktualität entledigt, wurde Erkenntnis.”

¹⁷ GS, II-1, p.150 “Das menschliche Wort ist der Name der Dinge. Damit kann die Vorstellung nicht mehr aufkommen, die der bürgerlichen Ansicht der Sprache entspricht, dass das Wort zur Sache sich zufällig verhalte, dass es ein durch irgendwelche Konvention gesetztes Zeichen der Dinge (oder ihrer Erkenntnis) sei. Die Sprache gibt niemals *bloße* Zeichen.

objeto a coisa, o seu destinatário um homem.”¹⁸ Ou seja, o que está sendo denunciado nesta concepção burguesa é a perda do ideal expressivo da própria linguagem, na medida em que sua função passa a ser reduzida ao encontrar e definir signos para servir à comunicação entre os homens. Em tal concepção a linguagem já não é compreendida como o exercício sempre renovado de expressar a essência espiritual das coisas, mas torna-se mera comunicação onde as coisas permanecem externas à própria linguagem e não se transmitem *nela*, mas apenas *através* dela.

No entanto, a crítica à concepção burguesa, não pode ser feita simplesmente a partir de uma teoria lingüística mística:

Mas também é ambígua a recusa da teoria lingüística burguesa pela teoria lingüística mística. Pois, segundo esta, a palavra é pura e simplesmente a essência da coisa. Isto é incorreto porque a coisa em si não tem palavra, é criada a partir da palavra de Deus e conhecida no seu nome segundo a palavra humana.¹⁹

Portanto, de antemão, Benjamin aponta para a impossibilidade de recuperar o “paraíso perdido.” Isto, por si só, já seria suficiente para desmentir qualquer leitura saudosista da filosofia benjaminiana. O caminho de volta à intimidade absoluta com a palavra criadora de Deus é um caminho que não pode ser trilhado. A “queda” é irreversível. Ainda assim, isto não significa aceitar a concepção burguesa, seu extremo oposto, onde a dignidade da linguagem se perde completamente em sua instrumentalização. Qual é, pois, a saída?

Em primeiro lugar, segundo Benjamin, a linguagem não é medium de comunicação entre os homens. A quem se comunica então o homem na linguagem? A Deus. A linguagem humana continua o ato criador de Deus:

¹⁸ GS, II-1, p.144 “Diese Ansicht ist die bürgerliche Auffassung der Sprache (...): Das Mittel der Mitteilung ist das Wort, ihr Gegenstand die Sache, ihr Adressat ein Mensch.”

¹⁹ GS, II-1, p.150 “Missverständlich ist aber auch die Ablehnung der bürgerlichen durch die mystische Sprachtheorie. Nach ihr nämlich ist das Wort schlechthin das Wesen der Sache. Das ist unrichtig, weil die Sache an sich kein Wort hat, geschaffen ist sie aus Gottes Wort und erkannt in ihrem Namen nach dem Menschenwort.”

A tradução da linguagem das coisas na do homem não é apenas a tradução do insonoro no sonoro, mas também do que não tem nome, no nome. É pois a tradução de uma língua imperfeita numa mais perfeita (...) Porém, a objetividade desta tradução tem o aval em Deus. Porque Deus criou as coisas, a palavra criadora nelas contida é o germe do nome cognoscível, da mesma forma que Deus, no fim, denominava a coisa, depois de tê-la criado.

20

Portanto, a concepção de linguagem que Benjamin opõe àquela concepção burguesa é a linguagem enquanto intermitente exercício de expressão da coisa, a fim de fazer-lhe justiça, a fim de aproximar-se do núcleo nelas contido da “palavra criadora”, apesar de estar ciente de que a “queda” para fora desta intimidade absoluta com a palavra criadora que ainda existia na “linguagem adâmica”, condena-a ao infinito exercício expressivo. É este “infinito exercício expressivo” que constitui a própria linguagem humana e, dessa forma, a essência espiritual do homem. Neste sentido, J. G. Merquior analisa de forma correta: “Essa distância não é usada para oprimir o homem pela ênfase na insuficiência de sua linguagem, mas sim para assegurar o caráter inesgotável da realidade e o dinamismo incessante do espírito humano, em sua tentativa de captá-la.”²¹

No entanto, a situação objetiva que Benjamin percebia claramente, afastava-se muito deste ideal expressivo da linguagem. Citamos Leandro Konder:

De fato, de acordo com a análise benjaminiana, servimo-nos de um instrumental conceitual refinado, de termos técnicos precisos e construções teóricas imponentes, mas não conseguimos deixar de nos estapear com dificuldades praticamente intransponíveis: ora nos sentimos perdidos na atmosfera rarefeita da abstratividade, ora desabamos e caímos no mais crasso empirismo.²²

²⁰ GS, II-1, p.151 “Die Übersetzung der Sprache der Dinge in die des Menschen ist nicht nur Übersetzung des Stummen in das Lauthafte, sie ist die Übersetzung des Namenlosen in den Namen. Das ist also die Übersetzung einer unvollkommenen Sprache in eine vollkommene (...). Die Objektivität dieser Übersetzung ist aber in Gott verbürgt. Denn Gott hat die Dinge geschaffen, das schaffende Wort in ihnen ist der Keim des erkennenden Namens, wie Gott auch am Ende jedes Ding benannte, nachdem es geschaffen war.”

²¹ MERQUIOR, José Guilherme. *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin: ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969. p.138

²² KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2002. p.156

E isto se dá, exatamente, pelo abandono deste infinito exercício expressivo da linguagem. Isto é, a dimensão propriamente constitutiva da linguagem passa a ser escamoteada, tanto nas abstrações que perdem contato com as coisas, como no crasso empirismo, onde não há distanciamento suficiente para que este ideal expressivo ocorra. Permitimo-nos, uma vez mais, citar Konder:

Benjamin sustenta que na organização da sociedade burguesa a linguagem foi sendo forçada a se afastar de uma certa magia que tinha nas suas origens. As inovações tecnológicas, sob o controle de critérios comunicativo-utilitários, foram sendo relegadas ao campo específico das tecnologias, dos conhecimentos especializados e das atividades pragmáticas. E o uso mais livremente criativo das palavras ligadas aos sentimentos vividos e às tensões da subjetividade ficou mais ou menos relegado à espontaneidade das crianças ou à audácia da expressão dos poetas, dos artistas.²³

Citamos este trecho porque é exatamente neste sentido que nasce a reflexão benjaminiana sobre a infância, que terá importância fundamental em sua obra, bem como as considerações sobre a linguagem poética. Estas testemunham, contra a crescente instrumentalização da linguagem, sua inesgotável potência expressiva. Mas isto já seria assunto para outra apresentação.

Bibliografia:

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. (Trad: Henrique Burigo). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Sieben Bände (in 14 Teilbänden). Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und G.Scholem; herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt: Suhrkamp, 1972-1989.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2002

²³ Idem, p.157

MERQUIOR, José Guilherme. *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin: ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

SCHNEIDER, Paulo Rudi. *A contradição da Linguagem em Walter Benjamin*. PUCRS, 2005. (Tese de Doutorado).