

**“DEIXAR-SE ABALAR VIOLENTAMENTE PELA LÍNGUA ESTRANGEIRA”:
MEDIÇÃO E CESURA NA TRADUÇÃO EM A TAREFA DO TRADUTOR DE
WALTER BENJAMIN**

Luciano Gomes Brazil

RESUMO

O ensaio *A Tarefa do Tradutor* costuma ser lido em continuidade com o ensaio de 1916, *Sobre a Linguagem em Geral e a Linguagem dos Homens*. Aqui nos propomos a compreender esta continuidade na filosofia da linguagem de Walter Benjamin, observando um núcleo comum e amplamente presente na obra do filósofo judeu-alemão, qual seja, a de que nem a linguagem, nem a tradução se constituam apenas como mediação, mas que nestas duas, de modo intrínseco, apresenta-se também a cesura, o rompimento, o elemento não comunicável, intraduzível. Em outras palavras, a cesura constitui a própria Apresentação (*Vorstellung*). Se, por um lado, há a presença de um elemento teológico, fazendo com que Tradução remeta a uma inerência entre História e Religião, por outro, a Cesura concede autonomia ao fragmentário, aos cacos, e inscreve a importância do Profano nas teorias de Benjamin. O presente artigo foi escrito continuando outro, que havíamos publicado nesta revista. Naquele artigo procurávamos os elementos de uma *Kritik* no interior da filosofia da linguagem de Benjamin. Neste, a procura por estes elementos já não são mais questão, mas nos remetem a uma ampliação da visão da obra de Benjamin, testemunhada pela Cesura.

Palavras-chave: Benjamin. Linguagem. Tradução. Cesura. Apresentação.

**“LET ITSELF BE VIOLENTLY AFFECTED BY THE STRANGER TONGUE”:
MEDIATION AND FISSURE IN TRANSLATION IN WALTER BENJAMIN’S
THE TASK OF TRANSLATOR ¹**

1 Traduzir o título do presente artigo, cujo tema é a “tarefa do tradutor”, para o inglês incidiu em uma curiosa situação e que é pertinente ao tema do ensaio, objeto de nosso estudo aqui. Ao verificar a tradução de *Die Aufgabe des Übersetzers* para o inglês, o trecho utilizado para o nosso título aparece em uma formulação inesperada. O trecho, que na tradução para a edição brasileira aparece escrito “em vez de deixar-se abalar violentamente pela língua estrangeira”, na versão para o inglês aparece assim: *instead of allowing his language to be powerfully affected by the foreign tongue*. *Allowing*, de *allow*, permitir, conceder, parece variar bastante de *to let*, deixar, *zu lassen*; entretanto, aquilo que mais discussão pode gerar não fica por conta do verbo *zu lassen*, que a propósito é um verbo de uma incrível riqueza semântica (para ficarmos em um exemplo: a palavra *Gelassenheit*, serenidade, em sua etimologia contém aquele verbo *lassen*, deixar). É que *gewalting* para o português foi traduzido por “violentamente”, enquanto no inglês se traduziu por *powerfully*. A discussão talvez não se estendesse tanto se a palavra alemã não incidisse nesta ambiguidade, afinal *Gewalt* é tanto poder quanto violência. Ambiguidade esta que foi filosoficamente explorada pelo próprio Benjamin, sobretudo em seu ensaio *Zur Kritik der Gewalt*, afinal a crítica da violência, na tese benjaminiana, incide na crítica “do poder como violência”, e “na violência como poder”. Por outro lado, o que faz a tangência entre os textos “A Tarefa do Tradutor” e “Para a Crítica da Violência”, é também a tangência entre o trabalho da crítica e o trabalho da tradução. Procuo desenvolver em minha tese de doutorado, ainda em confecção, à pergunta: “Por que a crítica incide em uma crítica da violência? Existe uma passagem necessária entre fazer a crítica e fazer a crítica da violência?” A propósito das questões em torno das diversas possibilidades de tradução, que nos trouxe até esta nota, não poderíamos omitir que o sentido benjaminiano de tradução, preza menos pela literalidade, ou talvez preze

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

ABSTRACT

*The essay *The Task of the Translator* is used to be readed in continuity with the 1916 essay, *On Language as such and on the Language of Man*. Here, what we proposes is to comprehend such continuity in the Walter Benjamin's philosophy of language, observing a common core and widely present in the work of the german jewish philosopher, which is, that neither language nor translation constitute themselves only as mediation, but that in these two, intrinsically, presents also as a fissure, a disruption, the non communicable element, untranslatable. In other words, the fissure constitutes itself the Presentation (*Vorstellung*). If, by one side, there is the presence of a theological element, what makes that Translation refers to an inherance between History and Religion, by other side, the Fissure grants autonomy to the fragmentary, to the shards, and inscribe the importance to the profane in Benjamins theories. The present article was written proceeding other one, that we have published in this magazine. In that article we were looking for the elements of a Kritik inside the Benjamin's philosophie of language. In this, the search for those elements are no longer a question, but remit us to an enlargement of the comprehension of the Benjamins work, witnessed by the Fissure.*

Key-Words: Benjamin. Language. Translation. Fissure.

Jene reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers.

- Walter Benjamin, **Die Aufgabe des Übersetzers**

1. Não deve surpreender que o sentido geral do texto *A Tarefa do Tradutor* (*Die Aufgabe des Übersetzers*²), escrito por Benjamin em 1922, não se limite apenas à questão da linguagem, da arte e da estética. Isto porque a tarefa requerida no ensaio faz remissão ao elemento teológico, de modo semelhante ao ensaio *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem dos Homens*³. Mas de maneira mais explícita encontramos na tarefa do tradutor uma ambiência que envolve também a tarefa do filósofo e do crítico. É correto dizer que tal elemento teológico ainda é central para o Benjamin de 1922, sem que nos

por uma literalidade de outra ordem, que faz fundir a liberdade e a literalidade. O que nosso artigo aqui se propõe é, justamente, deixar viger esta diferença, estes espaços inocupáveis entre as línguas. Para a edição anglo-americana da tradução de Benjamin, Cf. BENJAMIN, Walter. **Selected Writings Volume 1 1913-1926**. Edited by Marcus Bullock and Michael W. Jennings. Cambridge/London: Harvard University Press, 1996

2 A partir daqui mencionado sempre como *Die Aufgabe*.

3 A partir daqui mencionado sempre como *Über Sprache*.

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

esqueçamos, contudo, que agora aparece mais explícito o papel da tarefa do tradutor, filósofo ou crítico, algo que lá no texto de 1916 estava oculto.

As primeiras páginas do ensaio negam qualquer importância possível para os receptores de uma obra de arte. Antes, o que há para Benjamin é uma autonomia das obras, expressa na seguinte frase: “também a arte pressupõe a essência corporal e espiritual dos homens; mas em nenhuma de suas obras, pressupõe sua atenção” (BENJAMIN, 2013, 101). Com isto, não há para um poema nenhum leitor; para um quadro, nenhum expectador; e para uma sinfonia, nenhum ouvinte.

Do mesmo modo, assim também se dá com a tradução. Se a tradução não visa ao leitor, isto só pode ser derivação do original, e se este não é devotado ao leitor, evidentemente não seria a tradução: não faria sentido que, se um poema escrito em tal língua não tem por finalidade a comunicação (com o leitor), que a tradução deste poema o devesse ter⁴.

Estabelecida esta negativa inicial, Benjamin se detém na relação entre original e tradução. Primeiramente ele afirma: a tradução é uma forma, e que para apreendê-la enquanto tal, seria preciso *retornar* (*zurückzugehen*) ao original. Nele, apreender-se-ia a lei de sua forma, “enquanto encerrada em sua traduzibilidade” (BENJAMIN, 2013, 102). De pronto, podemos adiantar que, se tal como afirmamos, as artes para Benjamin possuem autonomia ante o público, a autonomia da tradução não seria tanto dela própria, senão de sua traduzibilidade, que, no entanto, também é partilhada com o original. É quase impossível não nos remetermos de volta ao ensaio *Über Sprache*, onde Benjamin definiu a linguagem humana como tradução, algo que já aparece implícito no próprio título, posto que se há uma “linguagem em geral”, é a “linguagem dos homens” uma tradução, passagem, mediação, do mutismo das

4 De Man em seu artigo “Conclusões: ‘A Tarefa do Tradutor’” começa com uma interessante digressão sobre um referido ensaio de Georg Gadamer, cuja reflexão remonta ao paradigma de uma “filosofia contemporânea”, de acordo com uma interpretação própria e que sofre uma rejeição por parte de De Man, para quem o próprio Benjamin não poderia se encaixar nesta leitura “errônea” do hermeneuta alemão. E então na sequência se volta ao texto de Benjamin, justamente em seu começo, sobreescrivendo a seguinte afirmação: “Esta noção de poesia como linguagem inefável e sagrada encontra talvez a sua forma extrema já no início, na maneira categórica como Benjamin rejeita qualquer noção de poesia como orientada, em qualquer sentido, para uma audiência ou um leitor. Este passo tem provocado a ira dos defensores da *Rezeptionsästhetik*, que analisa o problema da interpretação poética da perspectiva do leitor (...)” (DE MAN, P. “Conclusões: ‘A Tarefa do Tradutor’ de Walter Benjamin” in **A Resistência à Teoria**. Tradução de Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1989, 106) Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

coisas vertido em nome: “o nome fornece apenas o solo os quais seus elementos concretos se enraízam” (BENJAMIN, 2013, 68).

Traduzir, no português, oriundo do latim, *traducere*, remete a transferir, transportar; e no alemão, *übersetzen*, atravessar algo ou alguém para outra margem, outro lado: ambas remetem à experiência de passagem, de *mediação*, por fim, de movimento, o que em certos casos remonta à experiência territorial de travessia de espaços, onde se encontram relações de estranhamento, alteridade.

2. A traduzibilidade (*Übersetzungbarkeit*), remete o ensaio a uma dupla questão: a primeira, cuja solução é assumida como **problemática**, diz respeito a saber se uma obra pode encontrar o seu tradutor adequado; enquanto a segunda questão, cuja solução é assumida como **necessária**, a saber se uma obra admitirá e exigirá uma tradução. A disjunção entre tradução e tradutor não somente reafirma a autonomia da tradução, mas também remete a outra disjunção, a da traduzibilidade, uma vez que ela deve ser “levada em consideração, ainda que elas [as composições de linguagem, *sprachliche Gebilde*] fossem intraduzíveis para os homens”: “E, não seriam elas, até certo ponto, de fato intraduzíveis, se partirmos de um rigoroso conceito de tradução?”⁵ (BENJAMIN, 2013, 103).

Após a disjunção entre tradutor e tradução, Benjamin reafirma a autonomia da tradução. Tal autonomia já adianta o tema seguinte, que será a relação entre tradução, “teísmo”, e história, e o papel secundário e não necessário do homem (do leitor e do tradutor):

Assim, poder-se-ia falar de uma vida ou de um instante inesquecível, mesmo que todos os homens o tivessem esquecido. Pois se sua essência exigisse não serem esquecidos, aquele predicado não conteria nada de falso, apenas uma exigência à qual os homens não correspondem e, ao mesmo tempo, também a referência a uma esfera, na qual essa exigência fosse correspondida: a uma rememoração de Deus (BENJAMIN, 2013, 103).

Na relação entre tradução e original, a *traduzibilidade* coloca ambas em “íntima conexão”, embora para o original, a tradução nada signifique. Benjamin introduz nesta relação a expressão “conexão de vida” (*Zusammenhang des Lebens*). A importância do conceito de vida se estende para além de *Die Aufgabe*,

5 “Und sollten sie das bei einem strengen Begriff von Übersetzung nicht wirklich bis zu einem gewissen Grade sein?” (BENJAMIN, 2016, posição 10092).

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

sem perder o sentido empreendido no texto. O autor parece se referir a algo importante aqui: se, por um lado, ele chama a íntima conexão do original com a tradução de uma “conexão de vida”, logo em seguida ele atesta que esta é muito mais de uma “sobrevida” (*Überleben*). Algumas linhas adiante, a relação entre a vida, a sobrevida e ainda outro termo utilizado por ele, a *Fortleben* (que a edição brasileira utiliza o neologismo “pervivência”), com a obra é conduzida ao conceito de história: “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, 2013, 105).

Com o conceito de vida, Benjamin entra no problema da História, e também do devir, das obras: “Pois a tradução é posterior ao original e assinala o estágio de sua pervivência” (BENJAMIN, 2013, 104). Vida, neste caso, não é entendida de modo vitalista, e há algumas concepções de vida que são textualmente rejeitadas por Benjamin: vida como alma e vida a partir de aspectos da animalidade, como, por exemplo, a sensação: “Pois é a partir da história (e não da natureza – e muito menos de uma natureza tão imprecisa quanto a sensação ou a alma) que pode ser determinado, em última instância, o domínio da vida” (BENJAMIN, 2013, 105).

Se a tradução é aparentada com a história, Benjamin, no mesmo contexto aludido acima, certamente não sem propósito, deixa cair no papel, em meio à reflexão sobre tradução e história, uma alusão à tarefa do filósofo: “Daí deriva, para o filósofo, a tarefa: compreender toda a vida natural a partir da vida mais abrangente que é a história” (BENJAMIN, 2013, 105). O tema do devir das obras é abordado em outro ensaio de Benjamin, e contemporâneo a este. Trata-se do “As Afinidades Eletivas’ de Goethe”⁶ (*Goethes Wahlverwandtschaften*). Neste ensaio, encontramos a distinção entre crítica e comentário.

Toda crítica literária começa no e com o comentário. Ou, antes, devemos dizer que o comentário a toda obra de arte, em específico, no caso, a literatura, ocorre e deve ocorrer em um estágio de recepção da obra cuja condição é a proximidade no tempo e no espaço. Diz Benjamin: “A crítica busca o teor de verdade de uma obra de arte; o comentário, o seu teor factual [ou, teor de coisa,

6 BENJAMIN, Walter. “As Afinidades Eletivas” de Goethe in *Ensaaios reunidos: escritos sobre Goethe*. Tradução de Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo. São Paulo: Duas Cidades, ed.34, 2009.

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

a depender da tradução]” (BENJAMIN, 2009, 12). Uma vez que a crítica precisa ser precedida pelo comentário, logo, o teor de coisa se manifesta *antes* do teor de verdade: “Uma condição prévia para todo crítico vindouro é a interpretação do teor factual, isto é, daquilo que chama a atenção e causa estranheza” (BENJAMIN, 2009, 13).

O comentário procura os “dados do real”. Mas nas obras de arte, cuja aparência é um elemento fundamental, os dados do real não são estáveis como um observador ingênuo poderia crer. Decorre disto que é da transitividade da coisa da obra que se destaca aquilo sobre o qual a crítica posterior se debruçará, buscando a verdade. Temos com isso que em um período inicial da obra, coisa e verdade encontram-se unidas. Elas se separam com o decorrer do tempo, e nesta separação entre teor de coisa e teor de verdade, entra em jogo a mortalidade da obra. Esta relação é profundamente aparentada com concepções posteriores do próprio Benjamin. Por isto afirma Benjamin anos depois: crítica é mortificação das obras (BENJAMIN, 2016).

Mas por que justamente o incêndio ilustra a obra? Precisamos ter em conta que há uma relação essencial entre salvação e destruição (GAGNEBIN, 2013). O incêndio não é uma imagem que ilustra a destruição, ele ilustra *também* a destruição, mas mais fundamentalmente, a metáfora ilustra “o fazer-se da obra como incêndio” (CASTRO, 2011, 19). No incêndio se releva a um só tempo o transitório, portanto, aquele passível de destruição, e o eterno, ou seja, sua verdade. Nessa compreensão da obra como incêndio, precisamos ter em conta que a obra enquanto obra não se reduz ao extrato coisal. Sua parte significativa está na própria combustão, pois da formação da obra, o seu processo “compreendido justamente como a combustão dos materiais de sua construção: incendiar o dado real, a aparência sensível e empírica na qual a verdade, necessariamente, se inscreve” (CASTRO, 2011, 19).

Na tensão entre obra e mundo algo se manifesta importante, qual seja, a distância temporal em que se faz necessariamente avançar o abismo entre ambas. É na distância temporal que se mostra a *sobrevivência* da obra. Mas o que a faz viver não é mais o seu extrato imediato, sua filologia, como metaforiza Benjamin, mas a Verdade, pela qual é tarefa da crítica se empenhar em extrair.

Esta rápida alusão ao *Goethes Wahlverwandtschaften* nos joga de pronto a um conjunto de temas em comum cuja tarefa do tradutor faz parte. Mas, se o

ensaio sobre crítica literária empreende um direcionamento à questão da Verdade, o ensaio sobre tradução direciona a tarefa de traduzir para a pura língua (*reine Sprache*). A obra em devir, cuja consumação é mediada pela tradução ou pela crítica literária, ainda que aos homens tais tarefas, embora exigidas lhes caibam um papel secundário -, esta configuração geral não é traço unicamente de um período da obra de Benjamin, geralmente o assim chamado *Junge Benjamin*, mas se mostra presente até mesmo nos seus últimos escritos⁷.

3. A obra conhece, por meio da tradução, os seus “descendentes”. Neste sentido, a tradução é uma *mediação*, em certo sentido uma *atualização*. De acordo com o que nos diz o título, o ensaio é voltado para o tradutor, ou, antes, para a *tarefa* do tradutor. Antes de nos embrenharmos em detalhes acerca do que tem a nos dizer o sentido de tarefa (*Aufgabe*), vale lembrar daquela dupla questão do início do ensaio que dissociava tradução e tradutor. De certo modo, antes de tratar sobre a tarefa, Benjamin teceu esclarecimentos acerca da tradução e da linguagem. Em primeiro sentido, conforme aludimos antes, como pervivência das obras. O que remete à questão de entender vida em sentido amplo, vida como história, onde, no mesmo trecho o autor faz uma rápida alusão à tarefa do filósofo.

E após ressaltar a relação entre vida e finalidade, Benjamin expressa a finalidade da tradução: “expressar o mais íntimo relacionamento das línguas entre si⁸” (BENJAMIN, 2013, 106). “Expressar o mais íntimo relacionamento das línguas” deve ser entendido como atividade provisória, o que dá margem a se entender como uma atividade mediadora da evolução das línguas, até que se chegue a uma total reconciliação. Mas – não é esta direção que a passagem

7 Selligman-Silva, em seu ensaio sobre *A Tarefa do Tradutor*, salienta esta nova leitura de Walter Benjamin empreendida nas últimas décadas e que evita simplesmente dividir duas épocas de seu pensamento que seriam, por assim dizer, antagônicas, ou talvez contraditórias. Por isso diz Selligman-Silva: “procura-se já há algum tempo ler essa obra não mais como dividida de modo rígido em duas fases estanques, uma metafísica e outra materialista. Os melhores comentários que se tem escrito sobre ela procuram ressaltar uma integração entre o ‘misticismo’ e o ‘materialismo’ de WB”. O que, no entanto, isto não signifique em aceitar esta unidade geral da obra do autor berlinense como uma homogeneidade estável. Por isso, como afirma o próprio Selligman-Silva, na sequência, textualmente se deve procurar também “seus necessários limites”: “em vez de negar totalmente a diferença entre o ‘primeiro’ e o ‘segundo’ Benjamin, delinearei a imagem de uma polaridade fluida e constantemente tensa” (SELLIGMAN-SILVA, Márcio. “Double Bind: Walter Benjamin, A Tradução como Modelo de Criação Absoluta e Como Crítica in *Leituras de Walter Benjamin*. São Paulo: Fapesp, 2007, 17-18)

8 “*Ausdruck des innersten Verhältnisses der Sprachen zueinander*” (BENJAMIN, 2016, posição 10122)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

acima toma caminho. Benjamin nos diz que a tradução ela própria não é capaz nem de instituir, nem de revelar, mas é capaz de *apresentar* esta relação entre as línguas:

E esta apresentação de um objeto significado pela tentativa, pelo germe de sua produção, é um modo muito peculiar de apresentação, o qual dificilmente pode ser encontrado no âmbito da vida que não seja a vida da linguagem (BENJAMIN, 2013, 106).

Suzana Kampff Lages nos lembra de um aspecto, que em todo caso aparece de modo mais explícito no *Origem do Drama Barroco Alemão*⁹, sobre a questão da apresentação, que contradiz a noção hegemônica de representação (*Vorstellung*). De algum modo, a apresentação tem a ver com a cesura, com o limite da mediação e dela convém a abdicação pelo todo em detrimento ao fragmento, à parte:

Essa preocupação com um relacionamento não fusional entre elementos perpassa todo o pensamento e a escrita benjaminianos, pois nela se encerram duas questões recorrentes e que definem por excelência uma tarefa crítica: a da mediação, transmissão, comunicação, por um lado, e o da interrupção, da cesura, do silêncio, por outro. (LAGES, 2019, 102)

A comentadora nos lembra da relação direta que Benjamin traça entre a tradição judaica e a concepção platônica da verdade, tais como apresentada no prólogo do *Drama Barroco Alemão. A Apresentação (Darstellung)*, tema ligado à questão da linguagem, deve ser entendida, no entanto, como cesura da comunicação e da mediação, algo que “só adquire existência ao ser exposto, apresentado” (LAGES, 2019, 125). Algo que, portanto, tem autonomia e significado próprios, e não em função de um outro algo, tal como a noção comum de Representação o faz. Por isso se diz que:

O que se apresenta na apresentação não é comunicável. Apresentação não é mediação. Isso significa que o que é apresentado não é o que é dito. No entanto, apresentar é sempre dizer, uma vez que não há linguagem que não comunique. Apresentar, então, é um falar ou escrever que nunca cessa de comunicar, mas que realiza, além disso, algo diverso, de que a comunicação é excluída (HANS-JOST FREY *apud* LAGES, 2019, 125).

Esta abdicação do todo, concedendo autonomia às partes, ao fragmentário, embora não pudesse ainda ser desvelada lá no ensaio *Über Sprache*, começa a se mostrar em *Die Aufgabe*. Esta concepção se liga

9 Ora traduzido por “Origem do Drama Barroco Alemão”, ora traduzido por “Origem do Drama Trágico Alemão”, não existe um consenso quanto à tradução para *Trauspiel*.
Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

diretamente ao conceito de *alegoria* que a partir de determinada altura figura frequentemente nos escritos de Benjamin.

A alegoria, que, acompanhada da apresentação (*Darstellung*), está presente no já mencionado livro sobre o drama barroco alemão. Aquilo que faz a alegoria ser uma alegoria é a sua cisão entre o significante e o significado (GAGNEBIN, 2013), mostrando a arbitrariedade na relação entre ambos. A alegoria surge da distância entre leitura e texto e até mesmo da divergência entre o sentido vigente e o sentido literal da palavra do texto, fazendo-se recorrer a uma interpretação. Ela é resultado, portanto, de uma cisão, de uma perda do sentido imediato ao texto. Algo que fortuitamente nos lembra o processo pelo qual a crítica literária nasce do comentário da obra. No fundo, a construção benjaminiana é a mesma: mediação e cesura. Mas por que a cesura presente na alegoria concede, em detrimento ao todo, a autonomia do fragmento? É que toda interpretação alegórica surge da perda do imediato, e é na vidência do imediato que o todo se apresenta. Não havendo mais acesso a ele, restam os cacos, os fragmentos. Tudo depende, a partir daí, em como se entende estes fragmentos. As leituras de Benjamin sugerem o movimento duplo de um acesso ao inefável – ou, para utilizarmos um termo benjaminiano, o sem-expressão (*Ausdrücklose*)¹⁰ - e uma valorização do transitório, do meio. Não podendo compor o jarro, Benjamin concede autonomia aos cacos, evitando dar ao fragmentário, o alegórico, um lugar hierarquicamente menor. A vigência do alegórico se dá no hiato entre o sagrado (o todo), e o profano (as partes). Em favor do profano, por constituir-se de modo “transitório, polimorfo, o alegórico não se organiza mais ao redor do olhar humano, ele escapa à subjetividade segura de si mesma, desantropomorfiza o mundo – onde o homem divino não é mais a *medida*” (MATOS, Olgária. 1993, 142).

4. Entendida de maneira dupla, como mediação, mas também como cesura, a tradução *apresenta* a mais íntima conexão entre as línguas. Ela não poderia apresentar sem esta dupla remissão. Desafiando a “teoria tradicional da tradução”, Benjamin volta àquela relação com o original, para afirmar que tal teoria “não poderia dar conta do que é essencial em traduções” (BENJAMIN,

10 Cf. BENJAMIN, W. “**As Afinidades Eletivas**” de Goethe *in* **Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe**. Tradução de Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo. São Paulo: Duas Cidades, ed.34, 2009.

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

2013, 107). Ele contradiz esse sentido tradicional de tradução porque nela ressoa um entendimento a muito criticado pelo autor, que é a relação entre original e reprodução. Eis aqui o ponto fundamental da crítica benjaminiana: “o original se modifica”¹¹ (BENJAMIN, 2013, 107).

Há uma analogia entre a impossibilidade de uma teoria da cópia ou da reprodução do objeto, impossibilidade esta desvelada pela crítica epistemológica, e a tradução, que deve abdicar da literalidade, como ele afirmará deste trecho em diante:

Se com isto se demonstra não ser possível haver objetividade (nem mesmo pretensão a ela) no processo de conhecimento, caso este consista apenas de cópias do real, então pode-se também comprovar não ser possível existir uma tradução, caso esta, em sua essência última, ambicione alcançar alguma semelhança com o original (BENJAMIN, 2013, 107).

Aqui o jovem Benjamin se encontra com o último, de seu último escrito, que dizia: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’”¹². (BENJAMIN, 1994, 224).

Em lugar de tratar o original como objeto estático, Benjamin oferece uma possibilidade mais fundamental, tal como na *Goethes Wahlverwandtschaften* a qual a distância oferecida pelo tempo permite que do comentário surja a crítica, mas esta sendo possível apenas no processo de degradação da obra, no incêndio dos dados coisais, onde a obra finalmente se desembaraça de sua condição mundana para redimir-se de encontro à verdade transistórica. Aqui cabe uma observação: esta redenção poderia ser tomada como uma derradeira negação do histórico, mas nem no *Goethes Wahlverwandtschaften* nem em *Die Aufgabe* Benjamin assim nos permite entender. Assumir que a obra possui um devir significa deslocar a crítica para um outro plano, de onde aquela obra figura

¹¹ „Ändern sich das Original“ (BENJAMIN, 2016, posição 10134)

¹² Todo o trecho: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como vencedor do Anticristo. O dom de despertar no passado as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer”. BENJAMIN, W. **Tese 6 Sobre o Conceito de História In_: Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: brasiliense, 1994, 224-225.

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

menos estável, e com cuja relação no processo histórico é também alvo de disputa, onde o crítico, ou também o tradutor, são agentes desta relação.

Qual seria então a importância do original para uma tradução? Afinal, lá no início do ensaio não havia Benjamin afirmado que era preciso “retornar ao original”? Talvez a compreensão da resposta a estas questões já tenham sido adiantadas com o conceito de “traduzibilidade”. Para o nosso autor, em vez de o tradutor procurar no idioma original as fontes inesgotáveis de seu trabalho de travessia, o que possibilita tal tarefa é aquela íntima conexão entre ambas. Não uma relação de original e reprodução, mas uma relação de vidência, pois é aquilo que elas “vêem” que subsiste a traduzibilidade:

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; algo que, no entanto, não pode ser alcançado por nenhuma delas, isoladamente, mas somente na totalidade de suas intenções reciprocamente complementares: a pura língua. (BENJAMIN, 2009, 109)

De modo esquemático, a diferenciação entre o visado e os modos de visar diferenciam aquilo que é meta-histórico, a *reine Sprache*, o visado, e o histórico, os modos de visar. Como nos esclarece Gagnebin: “a língua originária adâmica do ensaio de 1916 não significa uma língua perfeita e primária que seria o alvo da atividade tradutora” (GAGNEBIN, 2013, 19). Em última instância, o “alvo da atividade tradutora” fica sempre em questão, na medida em que textualmente ele se apresenta como alvo no encontro entre as diversas línguas promovido pela atividade tradutora. Este “alvo” de que fala Gagnebin, é um alvo atávico à tradução e dela não se desgarra. O que separa as diversas línguas é também aquilo que as une: o fato de serem todas linguagem. Benjamin, ciente disto, não se empenha em uma ou outra possibilidade, entre investir na multiplicidade das línguas, sua arbitrariedade e modulação histórica, ou investir na unidade messiânica e babélica da linguagem. Assim, a ambiguidade, sempre tão presente, com que joga Benjamin em seus textos, não nos permite nos enganarmos quanto ao caráter positivo deste atravessamento entre as línguas. Trata-se do ponto exato em que a segunda questão levantada no início do ensaio, se encontra com a primeira. A segunda questão, que remete a obra a uma necessária e exigida tradução, se encontra com a primeira e tema central do ensaio, aquela que remete a traduzibilidade à possibilidade problemática de um tradutor:

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

A questão da traduzibilidade de uma obra possui um duplo sentido. Ela pode significar: encontrará a obra alguma vez, dentre a totalidade de seus leitores, seu tradutor adequado? Ou então, mais propriamente: admitirá ela, em conformidade com sua essência, tradução e – em consonância com o significado dessa forma – conseqüentemente a exigirá também? Por princípio, a primeira questão só admite uma solução problemática, sendo a da segunda apodítica. Somente um pensamento superficial irá declarar ambas equivalentes, negando o sentido autônomo da segunda. (BENJAMIN, 2013, 102-103)

6. Após passar em vista a provisoriedade de uma tradução, “toda tradução é apenas um modo algo provisório de lidar com a estranheza das línguas” (BENJAMIN, 2013, 110), Benjamin afirma a impossibilidade de uma “solução não temporal e provisória para essa estranheza” (BENJAMIN, 2013, 110). Todo este trecho implica um risco de se entender o processo em que se insere a tradução de maneira positivista, no sentido da realização de um progresso na língua, afinal fala-se aí de uma “língua mais elevada”, cujo crescimento das religiões, de maneira mediada, é “o responsável pelo amadurecimento da semente oculta de uma língua mais elevada” (BENJAMIN, 2013, 110).

Parece-me, e por isso dizíamos ter chegado ao ponto em que tradução e tradutor se encontram, que a vidência intrínseca da tradução é a de uma “língua mais elevada”. A tradução faz o original alçar-se e elevar-se, não podendo, porém, lá “viver por muito tempo” e de onde também sua plenitude jamais será completa, mas que, ao menos o original alude, “indicando o âmbito predestinado e interdito da reconciliação e plenitude das línguas (BENJAMIN, 2013, 110). Já havíamos visto acima a ambiguidade com que se lança Benjamin, de permanecer nas zonas fronteiriças, nos limiares.

A sequência final do ensaio se volta, finalmente, à tarefa do tradutor. Os estudiosos nos lembram do sentido oculto da tarefa, afinal, *Aufgabe* nos remete a *Gabe*, dom, doação, (e que ressoa o verbo *geben*, dar, doar), neste sentido a linguagem é “um dom que se impõe ao sujeito falante” (GAGNEBIN, 2013, 21), ao mesmo tempo que *Aufgabe* nos remete a um duplo sentido, tarefa e também “aquele que tem de desistir” (DE MAN, 1989, 109)¹³, e por isso, a tarefa é também “a derrota, a desistência, do tradutor” (DE MAN, 1989, 109).

13 O sentido de *Aufgabe* é melhor exemplificado na nota da tradução brasileira. Reproduzo aqui toda a nota 40: “No original, *Die Aufgabe des Übersetzers*. O verbo *aufgeben*, do qual provém o substantivo *Aufgabe*, significa “entregar”, no duplo sentido do termo: “dar” (*geben*) algo a alguém para que cuide disso (por exemplo, entregar uma carta ao correio”, mas também dar algo a alguém, abrindo mão da posse do objeto (por exemplo, entregar uma cidade ao inimigo). A segunda acepção é mais forte no uso intransitivo do verbo: *ich gebe auf* - Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

Ora, mas traduzir é, para Benjamin, algo com tal especificidade, que sua tarefa se distingue da atividade do escritor. É que o tradutor habita uma zona de fronteira e, o escritor, não. O escritor se vê “mergulhado na mata da linguagem” enquanto o tradutor se vê “fora dela, diante dela, sem penetrá-la”. (BENJAMIN, 2013, 112). Ficamos na dúvida se este fora mencionado pelo autor é meramente um fora de uma língua tal, ou se ele se refere à linguagem em geral. Sem grandes problematizações, já sabemos que se trata da segunda hipótese, pois a tradução “chama o original para que adentre aquele único lugar, no qual, a cada vez, o eco é capaz de reproduzir na própria língua a ressonância de uma obra da língua estrangeira” (BENJAMIN, 2013, 112). A divergência de intenções é o que gera a distinção entre escritor e tradutor, pois para este o “grande tema da integração das várias línguas em uma única, verdadeira”, o “que acompanha o seu trabalho” (BENJAMIN, 2013, 112). Por tal ofício, a tarefa do tradutor é sempre “derivada, última, ideativa”, enquanto a do escritor é sempre “ingênua, primeira, intuitiva” (BENJAMIN, 2013, 112).

Por tal motivo, ocupa o tradutor um lugar peculiar, diferente da do escritor. Seu *pathos* é o da melancolia. Este aspecto melancólico da teoria da tradução se liga à personalidade do *homme de lettres*¹⁴ Walter Benjamin, a começar pela sua condição de judeu assimilado¹⁵, embora outros aspectos biográficos que

“renuncio”, “desisto”, “me entrego”. Essa ambivalência está presente no substantivo *Aufgabe*, entendido como “proposta, “tarefa”, “problema a ser resolvido”, mas no qual ressoam também as ideias de “renúncia” e “desistência”. (BENJAMIN, W. “A Tarefa do Tradutor” in **Escritos sobre Mito e Linguagem**. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin. Tradução de Suzana Kampff Lages. São Paulo: editora 34, 2013, nota da edição 40, 101)

14 Esta expressão associada a W. Benjamin foi utilizada por Hannah Arendt. Cf. ARENDT, Hannah. **Walter Benjamin: 1892-1940 in Homens em Tempos sombrios**. Tradução de Denise Bottmann; Posfácio de Celso Lafer. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

15 Lages faz uma análise interessante sobre alguns textos de Benjamin que se refletem em sua condição melancólica. Evidentemente não é nossa tarefa aqui repetir em extensão o que já fora feito pela autora no citado livro, mas não deixa de ser oportuno citar em nota alguns pontos. Como a passagem a seguir: “Assumir o convívio com a melancolia como consequência inevitável de qualquer separação é, possivelmente, o fundo de uma intuição básica de Benjamin como escritor e pensador judeu-alemão: a da necessidade de uma *assimilação*, não tanto como processo de simbiose ou fusão, em que os planos se confundem ou se aniquilam numa unidade indiferenciada, quanto como procedimento fundamental de interação não fusional entre diferentes planos de reflexão e interpretação. O conceito de semelhante, similar (*ähnlich*), presente no fragmento autobiográfico [trata-se de um trecho da segunda versão de *Agésilau Santander*, um escrito autobiográfico de Benjamin da década de 1930] e, como foi visto, é também tematizado em outros escritos da mesma época (...), torna-se aqui fundamental para descrever essa relação. A relação de similaridade em Benjamin não implica nem igualdade nem imitação. Ela está mais próxima da noção de *afinidade* (*Verwandschaft*, parentesco, termo utilizado no ensaio sobre a tradução), que supõe uma intimidade não ligada a uma analogia exterior, mas fundada sobre uma ligação não aparente, não sensível. Assimilar-se equivale a relacionar-se sem se tornar igual, Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

explicariam sua melancolia se agreguem a ela. Mas melancolia aí guarda uma duplicidade fundamental, pois ela pode ser extremamente produtiva, “como no caso exemplar da melancolia típica das personalidades de exceção, dos gênios”, e ainda, por outro lado, pode estar ligada e se “manifestar como terrivelmente destrutiva, como no caso extremo dos suicidas” (LAGES, 2019, 111-112).

O que se quer dizer é o seguinte: a melancolia como traço de personalidade é também a melancolia do mundo, a ponto de constituir as manifestações mais fundamentais, como a linguagem, a crítica, e a tradução. Todas elas possuem o traço em comum de uma “perda”. Dito isto, ela pode se manifestar de maneira produtiva ou de maneira paralisante. De fato, toda uma renovação da leitura de Benjamin, que passa a ocorrer a partir dos anos 1980, parecem se ligar a uma nova leitura possível deste lastro da perda na obra e na vida de Benjamin, e igualmente uma ligação renovada entre os aspectos místicos do pensamento judaico com o interior do todo de sua obra. Com isto, a melancolia “constitui um denominador comum que acompanha o encontro entre as concepções místico-teológicas da primeira fase com o engajamento político ao marxismo da segunda” (LAGES, 2019, 101). Denominador comum que também se presta a constituir uma noção acabada de crítica, voltada para o afastamento e para a reflexão, fazendo dela uma autorreflexão:

Benjamin encontrou, pelo menos desde sua tese de doutorado sobre o conceito de crítica no romantismo alemão, seu substrato histórico essencial na própria ideia de *crítica* como é entendida pelos românticos alemães: como “medium-de/da reflexão” e a própria ideia de reflexão como ‘sóbria contemplação afastada de qualquer entusiasmo “maníaco”, no sentido platônico. (LAGES, 2019, 110-111)¹⁶

Não à toa, a tarefa do tradutor figura em imprescindível irmandade com a tarefa do filósofo, e também a do crítico literário, do historiador materialista (que figura em seus escritos da década de 1930), e também a do alegorista. Dizia Benjamin, naquele trecho que abandonamos, pouco acima: “Se, ao contrário, existir uma língua da verdade, na qual os segredos últimos, que o pensamento

reconhecendo as diferenças e fazendo com que elas entre em contato entre si” (LAGES, Suzana Kampff. **Walter Benjamin: Tradução e Melancolia**. São Paulo: EDUSP, 2019, 108). Sobre a passagem autobiográfica citada, Cf: SCHOLEM, **Benjamin und seine Engel**.

16 Selligman-Silva é quem trata deste assunto em pormenor, em ao menos dois textos seus, sua dissertação de mestrado **Ler o Livro do Mundo: Walter Benjamin: Romantismo e crítica literária**. São Paulo: editora Iluminuras, 1999; e no supracitado artigo “*Double Bind: Walter Benjamin, a Tradução como Modelo de Criação Absoluta e como Crítica*” in **Leituras de Walter Benjamin**. São Paulo: FAPESP, 2007

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

se esforça por perseguir, estão guardados sem tensão e mesmo tacitamente, então essa língua da verdade é: a verdadeira língua” (BENJAMIN, 2013, 113). Dito de outro modo: só há pensamento e tradução porque há ao mesmo tempo um anseio e um anúncio de fundamento e perfeição. Benjamin caminha por paradoxos: “caminho do pensamento em direção a um fundamento que é, na realidade, um abismo, uma ausência de fundamento” (LAGES, 2019, 208). A um tradutor e a um filósofo não cabe escolhas, sua tarefa é a ressonância da pura língua¹⁷.

5. Por fim, exposta a tarefa, impossível mas requerida, que se desvia do sentido usual de tradução, o tradutor não se vê diante de um dilema usual em traduções, entre ficar com a liberdade ou com a fidelidade em relação ao original, pois a literalidade “com relação à sintaxe desmantela toda e qualquer possibilidade de reprodução de sentido, ameaçando conduzir diretamente à ininteligibilidade” (BENJAMIN, 2013, 114). O raciocínio benjaminiano é o seguinte: a reprodução de um sentido visado não esgota os modos de visar, pois este é sempre mais limitado diante daquele, e com isto a crença em manter ligadas um dado modo de visar com o visado, por meio da tradução, é uma tentativa falaciosa, pois o “continuar a viver” da obra parece impor novos modos de significação, por isso “a exigência da literalidade não pode ser derivada do

17 É quase impossível nos desviarmos da desconstrução derridiana, em *Torres de Babel* (DERRIDA, 2002). Derrida, neste texto, propõe analisar esta relação geracional do “continuar a viver” da obra nas traduções como um endividamento. Assim, “o elo, ou obrigação, da dívida, não passa entre um doador e um donatário, mas entre dois textos” (DERRIDA, 2002, 33). Derrida busca mostrar um paradoxo na tarefa benjaminiana, pois “a dimensão sobrevivente é um *a priori* – e a morte não mudaria isso em nada” (DERRIDA, 2002, 37). A dimensão central da sua crítica à tarefa do tradutor é a dívida, essa “estranha dívida que não liga ninguém a ninguém”, de um “reino que jamais é atingido”. Derrida nos oferece um caminho para entendermos esta tarefa do tradutor: ela seria oriunda de um acordo entre as línguas. Acordo esse, no entanto, que não é algo transcendente à língua. As línguas: “(...) cada uma e juntas na tradução” visam “a língua mesma como acontecimento babélico, uma língua que não é mais a língua no sentido leibniziano, uma língua que não é mais a língua natural que cada uma mantém do seu lado, é o ser língua da língua, a língua ou a linguagem *enquanto* tais, essa unidade sem qualquer identidade a si que faz que existam línguas e que são línguas” (DERRIDA, 2002, 66). Tal acontecimento nos joga na multiplicidade daquilo que, para Derrida, é inerente à língua mesma. Por isso, continuando a citação, ele diz: “Digamos que a tradução é a experiência; o que se traduz ou se experimenta, também: a experiência é tradução” (DERRIDA, 2002, 69). Derrida joga com os paradoxos: “se a estrutura do original é marcada pela exigência de ser traduzida, é que fazendo disso a lei, o original começa a endividar-se também com o tradutor” (DERRIDA, 2002, 40). Lages critica estes aspectos da leitura de Derrida, que interpreta o texto ora por um viés psicanalítico, ora por uma via de interpretação jurídica: “Recorrente é a retomada, sob viés psicanalítico e com intenção evidentemente transgressiva, do tema da relação entre tradução e do original como uma relação nupcial, ou, melhor, sexual; recorrente também ‘o tema dos três não’ (expressão minha), das três definições pelo negativo da ‘tarefa do tradutor’ e a visada jurídica da tradução, cujo ‘contrato’ liga-se ao tema da dívida, da culpa e da lei”. (LAGES, Suzana K. 2019, 180)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

interesse na manutenção de sentido” (BENJAMIN, 2013, 114). Para o entendimento desta questão, Benjamin propõe uma metáfora que se tornou bastante famosa, e que o liga mais uma vez à tradição judaica:

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 ambas sejam reconhecidas como fragmentos de uma língua maior, como cacos são fragmentos de um vaso (BENJAMIN, 2013, 115).

O original não é a matriz de sentido para uma tradução, mas ambas são como fragmentos de uma língua maior. Diferentemente do que se poderia entender, o original não figura ante a tradução como modelo a ser imitado, ele não é o vaso, mas também parte dos cacos, assim como as traduções do original são cacos de um “mesmo” vaso. Sob este sentido, a tarefa do tradutor que aí se anuncia soa colossal e de uma tal magnitude ante a do escritor pela carga messiânica que a tal tarefa se inere. A chave desta compreensão, Benjamin nos traz já quase no fim do seu ensaio. Diz ele que, afora o elemento comunicável, vigora um elemento não-comunicável, que a depender do contexto, é simbolizante ou simbolizado. Para Benjamin, tudo o que se apresenta e se constitui no devir das línguas “é aquele núcleo da pura língua”(BENJAMIN, 2013, 116).

Pensemos no seguinte: seria possível afirmar que a pura língua, que, no entanto, não é uma língua empírica, é aquilo que torna possível toda e qualquer língua? O fato de as diversas línguas empíricas não serem a língua definitiva incide não apenas em sua multiplicidade, mas também em sua transitoriedade. Resultado: onde a língua melhor se apresenta, e aqui não estamos falando de sua comunicabilidade, é em seu devir, é nele que se encontra o núcleo da pura língua: “o que busca apresentar-se, e mesmo, constituir-se no devir das línguas é aquele núcleo da pura língua¹⁸” (BENJAMIN, 2013, 116). Interessante notar que não se fala aí de um devir pelo qual a língua está submetida, mas sim o que se fala é do devir *das línguas*. Mas Benjamin diz que esse núcleo se apresenta ora na vida, ora na composição. Na vida, tal núcleo está “presente como o próprio

18 “(...) was im Werden der Sprachen sich darzustellen, já herzustellen sucht, das ist jener Kern der reinen Sprache selbst” (BENJAMIN, 2016, posição 10241)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

simbolizado, nas composições ele reside somente enquanto simbolizante” (BENJAMIN, 2013, 116). Ora, desse sentido autônomo da língua, que se apresenta em seu devir, Benjamin entende como tarefa intrínseca do tradutor recobrar o simbolizante e o simbolizado no movimento da linguagem: “transformar o simbolizante no próprio simbolizado, recobrar a pura língua plasmada no movimento da linguagem – esse é o único e colossal poder da tradução”¹⁹ (BENJAMIN, 2013, 116).

Soa, e de fato é, muito mais ambiciosa que a tarefa de um escritor, pois toda tarefa de tradução vem imbuída de um sentido redentor, daí as palavras de Benjamin: “A tarefa do tradutor é redimir, na própria língua, a pura língua, exilada na estrangeira, liberar a língua do cativeiro da obra por meio da recriação”²⁰ (BENJAMIN, 2013, 117). Já se encontra presente nestes trechos o encaminhamento conclusivo do ensaio na medida em que se atribui ao tradutor seu papel redentor. “Recobrar a pura língua” e “transformar o simbolizante no simbolizado” que outra coisa não poderia ser senão que, assim como “língua e Revelação” se unificaram no texto sagrado, liberdade e literalidade se unifiquem na tradução? O “ponto de parada” entre a comunicação e o silêncio, entre o sentido e o “abismo”, é assegurado, no entanto, “por nenhum outro texto que não o texto sagrado” (BENJAMIN, 2013, 119).

6. Benjamin em vez de estabelecer uma separação inconciliável entre literalidade com o original e liberdade, dilema usual de tradutores, reconduz, ao propor um novo sentido à tradução, esta separação a uma indistinção, afinal a liberdade na tradução é em “nome da pura língua, na própria língua”²¹ (BENJAMIN, 2013, 117).

Se, por um lado, para entendermos este sentido messiânico de tradução seria interessante nos aproximarmos de duas tradições determinantes, e que nos ensaios de Benjamin se encontram assimiladas, quais sejam, a tradição do judaísmo talmúdico e a tradição do romantismo alemão, por outro lado, a tarefa do tradutor, sem perder este lastro religioso, se encontra, como já fora observado

19 “(...) *das Symbolisierende zum Symbolisierten selbst zu machen, die reine Sprache gestaltet der Sprachbewegung zurückzugewinnen, ist das gewaltige und einzige Vermögen der Übersetzung*”. (BENJAMIN, 2016, posição 10253)

20 “*Jene reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers*” (BENJAMIN, 2016, posição 10253)

21 “*um der reinen Sprache willen an der eigenen*”. (BENJAMIN, 2016, posição 10253)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

acima, em total consonância com outras atividades que tem no texto e na “leitura do mundo” o seu “objeto”. Nos interessa aqui conduzir o sentido benjaminiano de tradução a uma concepção ainda mais ampla, pois que se relaciona diretamente com outros escritos seus.

O desenvolvimento, ou amadurecimento, das línguas por meio da tradução, esta inequívoca noção de mediação incorre no risco de se crer na tradução como meta comunicativa. Mas há ainda outro risco que não se confunde com o positivismo babélico, e que talvez seja seu simétrico oposto, testemunhado por Benjamin nas traduções de Hölderlin. É que o poeta alemão experimentou uma ampliação tão extensa do sentido, que o sentido de sua tradição “precipita-se de abismo em abismo, até perder-se no sem-fundo das profundezas da língua²²” (BENJAMIN, 2013, 119).

Linhas antes, Benjamin, na querela entre liberdade e literalidade, falava em nome da liberdade, em uma via própria “no interior da liberdade do movimento da língua” (BENJAMIN, 2013, 117). Esta liberdade, que reencontraria outro sentido da literalidade, teria sido expressa de maneira exemplar por Rudolf Pannwitz. No trecho citado por Benjamin, Pannwitz critica as traduções alemãs, pois elas partem de um “falso princípio” (*falsche grundsatz*), qual seja, germanizar as línguas estrangeiras: “germanizar o sânscrito, o grego, o inglês, ao invés de sanscritizar, grecizar, anglicizar o alemão²³” (PANNWITZ *apud* BENJAMIN, 2013, 118-119).²⁴ Pannwitz continua: “o erro fundamental de quem traduz é conservar o estado fortuito de sua própria língua, ao invés de *deixar-se*

22 “(...) *stürzt der Sinn von Abgrun zu Abgrund, bis er droht in bodenlosen Sprachtiefen sich zu verlieren*” (BENJAMIN, 2016, posição 10277)

23 “(...) *sie wollen das indische grieschische englische verdeutschen anstatt das deutsche zu verindischen vergrieschischen verenglischen*” (BENJAMIN, 2016, posição 10259)

24 Cf. Em artigo recente, Isabela Pinho propõe ler “A Tarefa do Tradutor” sob a questão a saber: se traduzir é um ato político. Pergunta ela: “Se as línguas históricas são imprescindíveis para a constituição de uma identidade nacional, ao propor a tarefa do tradutor como ultrapassagem das barreiras e fronteiras entre as línguas, Benjamin estaria pensando a tradução como um ato político?”; e ainda sob uma outra questão, a que compreende a língua a partir de uma metafórica do feminino: “Poderia ser uma alusão à associação histórica entre língua e maternidade (o fato de que uma língua é dita materna) aquilo a que Benjamin se refere ao falar das dores do parto da própria tradução?”. (PINHO, Isabela. “Traduzir é um ato político? Algumas considerações a partir de Walter Benjamin” In **Sapere Aude**. Belo Horizonte. V.10 – n.20, p.467-483. Julho/Dezembro de 2019)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

abalar violentamente pela língua estrangeira²⁵) (PANNWITZ apud BENJAMIN, 2013, 119, grifo nosso).

Concebida como experiência de alteridade, a tarefa messiânica do tradutor acontece nos encontros das línguas, nos espaços entre. Por isso a tarefa, que, como vimos é um misto de doação e desistência, exige do tradutor que se deixe abalar pela língua estrangeira, que liberte a língua de seu cativo para alçar a “pura língua” que só existe no entrelaçamento, no espaço que a semântica das línguas não alcança²⁶.

A Cesura

Os comentadores de Benjamin frequentemente têm relacionado um núcleo de temas e conceitos que podem ser intrinsecamente conectados. É o caso da *Übersetzung*, concebida enquanto tarefa, e a *Kritik*. A linguagem, concebida lá no ensaio *Über Sprache*, possui suas relações com a noção de *Kritik*. Ou ela, a crítica, busca compensar, enquanto tribunal, a sua perda, ou ela procura os puros meios de onde possa fazer sua reflexão²⁷. Aquilo que faz com que a *Übersetzung* se aproxime da *Kritik* e da *Alegorie*, são definidos por Gagnebin a partir de “um núcleo central que poderia ser definido como a

25 “(...) *der grundsätzliche irrtum des übertragenden ist dass er den zufälligen stand der eignen sprache festhält anstatt sie durch die fremde sprache gewaltig bewegen zu lassen*” (BENJAMIN, 2016, posições 10259 e 10265)

26 Como não cabe a nós o debate interno sobre as diversas perspectivas teóricas da tradução e suas críticas, indicamos o interessante debate realizado por Selligman-Silva em seu artigo *Double Bind*. Lá ele mostra que alguns autores rejeitam a concepção expandida de tradução. Autores como Henri Meschonnic e Jacques Derrida que, ao fazerem a crítica desta noção de tradução, estão criticando a hermenêutica e a filosofia. Cito Selligman-Silva sobre Derrida: “O projeto filosófico de Derrida pode, portanto, ser visto como uma tentativa de mostrar a inconsistência da tese da traduzibilidade: como Wittgenstein, ele condena a visão da linguagem como mera nomenclatura. Além disso, tratando da tradução *stricto sensu*, ou seja, (também) da intraduzibilidade, ele tenta mostrar como conceitos que desempenharam um papel chave na história da filosofia, como *pharmakón*, ou *Aufhebung*, possuem uma *indécidabilité* que se perde se traduzidos. Derrida põe em questão a possibilidade de existir a tradução denominada por Jakobson como “tradução no sentido próprio” (p.25). Selligman-Silva explica que tais críticas não atingem a teoria benjaminiana da tradução, uma vez que a relação entre as línguas, a traduzibilidade propriamente dita, não se alça a partir da comunicabilidade: “Benjamin, no entanto, não pode ser incluído nessa crítica ao *topos* da tradução como representação e interpretação/leitura do mundo. Para ele (...) não se pode separar a linguagem e o mundo objetivo. A linguagem é pura ação criativa, *energía* nos termos de Humboldt (...) também para ele a linguagem está longe de se reduzir aos signos, antes estes constituem apenas um *fundus* sobre o qual ela se ergue” (26)

27 Em um artigo sobre o ensaio *Über Sprache*, acompanhei os passos argumentativos de Benjamin para mostrar como ele refuta, por via de uma compreensão mística da linguagem, a compensação de uma perda originária da linguagem como um tribunal. Cf. BRAZIL, Luciano Gomes. O ENSAIO SOBRE A LINGUAGEM EM GERAL E SOBRE A LINGUAGEM DOS HOMENS E OS PRESSUPOSTOS PARA UMA CONCEPÇÃO DE KRITIK BENJAMINIANA. *Cadernos Walter Benjamin*, [s.l.], v. 23, n. 23, 60, 30 dez. 2019. Galoa Events Proceedings. <http://dx.doi.org/10.17648/2175-1293-v23n2019-4>.

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

produtividade da perda e da morte, seja na história ou na linguagem” (GAGNEBIN, 2013, 5). Por outro lado, operam nestes conceitos não apenas uma perda, mas também uma suspensão, interrupção, cesura (GAGNEBIN, 2013, 6). O entendimento destas é constitutivo do entendimento dos próprios conceitos.

É assim que a *Übersetzung* está liberta de se constituir apenas como mediação. Se a linguagem não é metáfora, se a língua não é instrumental, logo, a tradução não se constitui como transporte de sentido de uma língua para outra, portanto, ela não é mediação (ao menos não em sentido de meio para fins, ela seria, no limite, uma mediação pura²⁸, um *Medium*). É neste sentido que se pode afirmar que “a tradução só existe no reino da diferença, melhor dizendo: no espaço do contínuo diferenciar” (SELLIGMAN-SILVA, 2007, 38).

Mas se a tradução pertence ao reino da diferença, o que dizer da traduzibilidade? Ao que incide tal traduzibilidade tendo em vista este contínuo diferenciar? Parece-nos que aquela “íntima conexão” entre original e tradução só poderia ser produtivo, tendo em vista tudo aquilo que já passamos em vista ao longo deste artigo, quer seja da impossibilidade de tradução segundo um sentido rigoroso desta, quer seja da tarefa/desistência do tradutor, quer seja, por fim, a ressonância da língua estrangeira, em suma: cesura, ou, que a própria traduzibilidade se constitua do intraduzível, posto que é secundário a ela qualquer função comunicante. A intraduzibilidade não como algo a ser superado ou negado, mas como constitutivo no interior da tradução mesma, isto porque “a expansão da noção de tradução não passa, portanto, por uma semiotização do saber, mas antes por uma salvação do que ele denominou de ‘lado mágico da linguagem’ - ou seja: não comunicativo” (SELLIGMAN-SILVA, 2007, 27). Valorizar esta instância não comunicável, intraduzível, é a tarefa do tradutor. Isso outra coisa não é senão valorizar a cesura como constitutivo o rompimento: “o essencial que devemos reter é que a intraduzibilidade é vista por Benjamin de dentro, ou ainda: a partir da traduzibilidade necessária e primeira, criadora (poética) (SELLIGMAN-SILVA, 2007, 32).

28 Selligman-Silva fala em “mediação pura” relacionando o trabalho do tradutor à atividade do colecionador e do alegorista: “Ambos [coleccionador e alegorista] atuam na circulação (criativa), ou seja, na “mediação pura” das imagens que, como na tradução, destrói o contexto original e cria novos complexos – novas constelações” (35)

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

O tradutor, em sua tarefa, tem de se aproximar muito mais da experiência de Hölderlin, que traduziu Sófocles “sob o risco do mutismo” (GAGNEBIN, 2013, 103). Pois nele 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, 2013, 119). Como diz a própria Gagnebin, “princípio de interrupção do discurso inerente ao discurso mesmo, a cesura inscreve no coração da linguagem seu fundamento verdadeiro pela própria supressão desta”, e que por isso, se diferencia até mesmo do tipo de cesura do crítico ou do historiador, porque “escande mais profundamente o movimento mesmo do *logos*”, a cesura é “a expressão daquilo que, paradoxalmente, funda nossa linguagem e a entrega ao aniquilamento” (GAGNEBIN, 2013, 103).

É talvez por isto que, diferentemente do que ocorre com relação à crítica, Benjamin em seu texto sobre tradução devota toda a questão da tradução ao tradutor, pois é na experiência limite da linguagem e da história que incide sua tarefa. Independente de esta ser efetivamente uma questão relevante, independentemente se ao tradutor cabe uma tarefa ainda mais profunda que a do crítico, ou do historiador materialista, ou do alegorista, já sabemos que todas eles possuem um *pathos* comum, o *pathos* da melancolia.

O termo *Cesura*, no entanto, não é explicitamente empregado pelo filósofo berlinense. Ele é fruto, isto sim, da interpretação de sua obra (GAGNEBIN, 2013), marcada pelo descontínuo, pelo rompimento, pela exceção (*Ausnahme*), fragmento (*Bruchstück*), ruína (*Untergang*) – *cesura*. Na alegoria, há cesura na distância entre significante e significado; na crítica literária, há cesura na distância histórica entre o comentário e a crítica (e que indelevelmente ressoa a palavra de Benjamin contra o historicismo progressista); na crítica da violência há cesura entre a vida e a vida justa, assim como também a greve geral faz romper as relações instrumentais do direito vigente; a cesura instaura uma nova temporalidade, uma temporalidade messiânica, que rompe o contínuo do historicismo universal. Em suma, cesura como método de conhecimento, afinal “método é caminho indireto, é desvio [*Umweg*]” (BENJAMIN, 1984, 50). Método concebido como desvio para dar dignidade aos objetos, e também extinguir o “falso brilho da totalidade”.

REFERÊNCIAS

Doutorando em Filosofia pelo PPGF – UFRJ. Brasileiro, residente no Rio de Janeiro – RJ. E-mail brazil.filosofia@gmail.com

Obras de Benjamin:

_____. A Tarefa do Tradutor. In__ : **Escritos sobre Mito e Linguagem (1915-1921)**. Organização, apresentação e notas de J.M. Gagnebin. Tradução de Suzana Kampf Lages. São Paulo: Duas Cidades, ed.34, 2011, p.92

_____. “As Afinidades Eletivas” de Goethe. In__ : **Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe**. Tradução de Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo. São Paulo: Duas Cidades, ed.34, 2009

_____. **Gesammelte Werke (German Edition)**. Braunschweig: Ideenbrücke Verlag, 2016

_____. **Origem do Drama Barroco Alemão**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: editora Brasiliense, 1984

_____. **O Conceito de Crítica de Arte no Romantismo Alemão**. Tradução, prefácio e notas de Márcio Selligman-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2018

_____. Sobre o conceito de História. In__ : **Obras Escolhidas volume 1: Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: editora Brasiliense, 1994

_____. Doutrina das Semelhanças. In__ : **Obras Escolhidas volume 1: Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: editora Brasiliense, 1994

Outros autores:

BRAZIL, Luciano Gomes. O Ensaio “Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem dos Homens” e os Pressupostos para uma Concepção de “Kritik” benjaminiana. In__ : **Cadernos Walter Benjamin**, [s.l.], v. 23, n. 23, p. 60, 30 dez. 2019. Galoa Events Proceedings. <http://dx.doi.org/10.17648/2175-1293-v23n2019-4>.

BUTLER, Judith. **Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism**. New York: Columbia University Press, 2012

CALLADO, Tereza de Castro. Onde se esconde o Mito? Ensaio sobre linguagem, direito e política em Walter Benjamin. In__ : **Cadernos Walter Benjamin**, Fortaleza, v. 8, p. 42-54, 2012. Janeiro a Junho. Disponível em: http://gewebe.com.br/cadernos_vol08.htm. Acesso em: 28 maio 2020

CASTRO, Cláudia. **A Alquimia da Crítica: Benjamin e as Afinidades Eletivas de Goethe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011

DE MAN, P. “Conclusões: ‘A Tarefa do Tradutor’ de Walter Benjamin”. In__ : **A Resistência à Teoria**. Tradução de Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1989

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Tradução de Júnia Barreto. Belo Horizonte: editora UFMG, 2002

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: editora Perspectiva, 2013

LAGES, Suzana Kampff. **Walter Benjamin: Tradução e Melancolia**. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 2019

MATOS, Olgária. **O Iluminismo Visionário: Benjamin, leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: editora Brasiliense, 1999

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegeomonía**. Prefácio de Néstor Garcia Canclini. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 1997

MENNINGHAUS, Winfried. **Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980

OLIVEIRA, Elane Abreu de. A Ruína e a Força Histórico-Destrutiva dos Fragmentos em Walter Benjamin. In__ : **Cadernos Walter Benjamin**, Fortaleza, v. 9, p. 28-39, 2012. Julho A Dezembro. Disponível em: http://gewebe.com.br/cadernos_vol09.htm. Acesso em: 28 maio 2020.

PINHO, Isabela. “Traduzir é um ato político? Algumas considerações a partir de Walter Benjamin” In__ : **Sapere Aude**. Belo Horizonte. V.10 – n.20, p.467-483. Julho/Dezembro de 2019

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. **Ler o Livro do Mundo**. São Paulo: editora Iluminuras, 1999

_____. “*Double Bind*: Walter Benjamin, a Tradução como Modelo de Criação Absoluta e como Crítica” In__ : **Leituras de Walter Benjamin**. São Paulo: FAPESP, 2007

WITTE, Bernd. **Walter Benjamin: uma biografia**. Tradução de Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017