

A MISSÃO DO TRADUTOR. ASPECTOS DA CONCEPÇÃO BENJAMINIANA DE LINGUAGEM E DE TRADUÇÃO

Mauri Furlan

UFSC

MUITO ALÉM DO PRECONCEITO DE TRAIÇÃO que tradicionalmente possa evocar, a tradução, no pensamento benjaminiano, ressurgue excelsa, com uma função redentora. Na hipótese algo platônica e místico-religiosa da existência de uma “língua pura” (*reine Sprache*), imaterial, supra-sensível, da qual todas as línguas são reflexo, encontra-se a possibilidade real da tradução. Walter Benjamin, em seu famoso texto sobre tradução, *A Tarefa do Tradutor*, define tradução como “forma”, esclarecendo-a também frente a outras definições negativas: tradução não é recepção, não é comunicação, não é imitação.

“Tradução é uma forma”. A partir desta tese central, Benjamin reconceitua a tarefa do tradutor: trans-por, trans-formar. Entenda-se, formar noutra língua, re-formar na língua da tradução a arte do original. Se a tarefa é possível, a tradução é possível! *A Tarefa do Tradutor* está fundamentada sobre uma concepção de linguagem, uma teoria da linguagem, que Walter Benjamin constrói ao longo de sua obra, onde os textos vão se interligando, dialogando, se traduzindo.

Ao apresentar os principais textos de Walter Benjamin, que tratam da questão da linguagem, o presente trabalho intenta uma visão geral da teoria benjaminiana da linguagem, objetivando maior esclarecimento de sua concepção de tradução presente sobretudo n’*A Tarefa do Tradutor*.

A Teoria da Linguagem Benjaminiana

A Tarefa do Tradutor é um texto escrito em 1923 e agrupa-se com

outros textos em que W. Benjamin também trabalha sua teoria da linguagem. Em 1916 ele escreve *Sobre a Linguagem em Geral e sobre a Linguagem dos Homens; A Doutrina do Semelhante e Sobre a Faculdade Mimética*, em 1933. E entre os principais textos que abordam esta questão também está *Problemas da Sociologia da Linguagem*, de 1935.

A partir destes textos, percebem-se, na composição da teoria benjaminiana da linguagem, diferentes aspectos na linguagem humana, que podem ser resumidos como (1) a linguagem humana enquanto um dom divino, (2) a linguagem humana como uma capacidade imitativa, (3) a linguagem humana enquanto gesto e som, e (4) a possibilidade da tradução da linguagem humana enquanto tradução das essências.

Encontram-se três gêneros de linguagem: (1) a linguagem edênica, do conhecimento puro através da nomeação das coisas, (2) a linguagem humana, terrestre, babélica, hodierna, da comunicação e (3) a linguagem muda das coisas. A linguagem humana, *pós-queda*, é apenas um reflexo da edênica. Aquela só produz conhecimento na *intuição* da essência desta. A linguagem humana *pós-queda* é incapacidade de conhecimento, é comunicação, é divisão e dispersão, mas, na obra de arte lingüística com sua possível tradução, participa de uma realidade soteriológica, de redenção e revelação, de agoridade (que pode se concretizar no presente).

1. A Linguagem Humana como um Dom Divino

Sobre a Linguagem em Geral e sobre a Linguagem dos Homens, 1916, é um dos primeiros trabalhos em que W. Benjamin especula sobre a origem da linguagem. O texto é de base profundamente teológica, no qual a tese da gênese da linguagem é tomada da Bíblia, do *Gênesis*.

Para W. Benjamin, toda manifestação ou comunicação da vida espiritual/intelectual (*Geistesleben*) humana é concebida como linguagem. A palavra constitui apenas um caso particular, o da linguagem humana. A realidade da linguagem não se estende apenas a todos os campos de expressão espiritual do homem, mas a tudo, sem exceção. As línguas das coisas porém são imperfeitas e as coisas são mudas, pois falta-lhes o som, o “puro princípio formal lingüístico”.

Ao utilizar-se da Bíblia, Benjamin busca o resultado da relação do texto bíblico com a natureza da língua mesma. O texto sagrado e a realidade humana. O *Gênesis* apresenta dois relatos sobre a criação do homem, sendo que no segundo Deus não cria o homem mediante o verbo e não o nomeia; a criação do homem não se dá mediante a palavra — Deus falou e assim aconteceu, como no primeiro relato —, contudo o homem é agraciado com o dom da palavra, da língua, sendo dessa forma elevado acima dos outros elementos da natureza, podendo nomear, conhecer, e assim, dominar a natureza. Toda natureza enquanto se comunica, comunica-se na língua, logo, em última instância, no homem. Por isso ele é o senhor da natureza e pode nominar as coisas. Nestes relatos bíblicos é profunda e clara a relação do ato da criação com a língua: começa com a onipotência criadora da língua que acaba se incorporando ao objeto criado, nomeando-o. “A língua é, portanto, o que cria e o que realiza, é o verbo e o nome. Em Deus o nome é criador porque é verbo, e o verbo de Deus é conhecedor porque é nome”. Deus fez as coisas conhecíveis em seus nomes. Somente em Deus o nome, por ser intimamente idêntico ao verbo criador, é o puro meio de conhecimento. E “Deus repousou quando havia confiado a si mesma, no homem, sua força criadora”. A língua humana passa então a ser reflexo do verbo no nome. O verbo cria, o nome conhece. E o homem edênico conhece as coisas pelo nominar. No nominar, o homem traduz as coisas para sua linguagem. A língua humana, por ser mais elevada, pode ser considerada como tradução de todas as outras.

A tradução é a transposição de uma língua à outra mediante uma continuidade de transformações.(...) A tradução da língua das coisas para a língua dos homens não é apenas tradução do mudo para o sonoro, é a tradução daquilo que não tem nome para o nome. É portanto a tradução de uma língua imperfeita em uma mais perfeita.

A palavra humana é o nome das coisas e se une à língua das coisas. Porém a palavra não é a essência da coisa, porque a coisa em si não tem palavra. “O nome que o homem dá à coisa depende da forma em que a coisa se comunica com ele”. Aquela capacidade de conhecimento, se transforma, com a queda do homem do paraíso, em comunicação mediada na palavra, em tentativa de compreensão e conhecimento. “O pecado original é o ato de nascimento da palavra *humana*; é a palavra que saiu fora da língua nominal, conhecedora.” A palavra

passa a comunicar *algo* fora de si mesma. Pelo pecado original, que é o desejo de julgar as coisas e não o de conhecê-las, o homem perde a capacidade de conhecer as coisas em sua essência, e seus nomes não mais as revelam em si. O conhecimento imediato da essência das coisas no nome transforma-se em comunicação mediada na palavra. A linguagem edênica se transforma em linguagem babélica, que sempre tenta reaver a capacidade de conhecimento das essências, mas tudo que pode é opinar, julgar, dividir, comunicar através da língua.

A comunicação é um estágio de auto-alienação da linguagem, uma degradação instrumental da linguagem adamítica, em que a palavra nomeadora se basta a si mesma, e sua mobilização profana para a mera transmissão inter-subjetiva de conteúdos.²

Esta concepção da linguagem resultará nas teses, presentes na teoria da tradução, de que tradução não é e não visa a comunicação, ou a recepção, ou a imitação.

Poderíamos, num jogo de palavras, através de uma reflexão algo filosófico-filológica e místico-religiosa falar da relação do homem com as coisas. Uma reflexão que mantém e esclarece o pensamento de Benjamin:

O homem, *homo*, é feito da terra, *humus* (que apresenta a mesma raiz de *homo*, assim como em hebraico Adão, *Adam*, o primeiro homem criado por Deus, possui a mesma raiz de terra, *adamah*, a matéria de que é formado). O homem é terra, e compreende a terra e todos os frutos da terra enquanto conserva pragmaticamente sua natureza terrena, (=) humana, *humilis*, humilde, em seu sentido primeiro (e não pejorativo), daquele que está na terra, no *humus*. O *homo-humus humilis* nasce da terra, permanece na terra e co-nasce com tudo que a terra produz pois está junto à terra. É deste co-nascimento que brota o conhecimento. Conhecer é co-nascer (*con-naître*, em francês traz os dois significados). O homem ao co-nascer com as coisas (cognato com as coisas) pode conhecê-las em sua essência, porque participa de sua essência, e pode nomeá-las com conhecimento e (re)conhecê-las no nome. Conhecer as coisas é nominar e nominar as coisas é dominar (*dominari*) as coisas, é fazer-se senhor (*dominus*) das coisas, é aceitar o dom de verbalizar, à imagem e semelhança do Criador. “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus ... e o Verbo se fez carne”. (J.o, 1,1-

2;14) O pecado original do homem foi se elevar da terra, perder a humildade, querer se igualar a Deus e julgar as coisas, e seu castigo foi a perda da capacidade de conhecimento e a conseqüente necessidade de comunicação. E Babel foi o resultado.

2. A Linguagem Humana como uma Capacidade Imitativa

A filosofia benjaminiana da linguagem possui também um capítulo sobre a teoria da mimesis. Para Benjamin, a realidade é, de certa forma, estruturada lingüisticamente, e a mimesis lingüística também se expressa na arte e na cultura.

Em *A Doutrina das Semelhanças e Sobre a Faculdade Mimética* — os textos são basicamente idênticos — a tese central é a de que as semelhanças, ou a mimesis, está na gênese da linguagem. A linguagem seria a maior expressão da capacidade de imitação do homem. E “talvez não haja nenhuma de suas funções superiores que não seja decisivamente co-determinada pela faculdade mimética”.

Essa faculdade tem uma história, tanto no sentido filogenético (relativo à evolução das espécies) como ontogenético (relativo à evolução do indivíduo). Ontogeneticamente é reconhecida nas brincadeiras infantis de imitar os adultos e as coisas, como um trem, um moinho de vento, etc. Filogeneticamente, nas correspondências entre o micro e o macrocosmos, outrora regidos pela lei da semelhança. Os antigos imitavam os processos celestes, seja individual, seja coletivamente — por exemplo, as danças, a astrologia. O homem lia as correspondências entre si e o cosmos nas vísceras e nos astros. A alusão à astrologia ajuda a compreender o conceito de semelhança supra-sensível, imaterial, também exemplificado pela linguagem. Em sua origem, a linguagem não teria sido uma forma de comunicação, mas uma forma de imitação da natureza. As semelhanças encontram-se na natureza e a faculdade humana de percepção dessas semelhanças permite ao homem tornar-se semelhante, imitar. Mesmo hoje, os episódios cotidianos em que os homens percebem conscientemente as semelhanças — por exemplo, nos rostos — são apenas um pequeno número dos inúmeros casos em que a semelhança os determina, sem que eles tenham consciência disso.

Sempre se reconheceu uma certa influência da faculdade mimética sobre a língua, e ao comportamento imitativo na formação da lingua-

gem deu-se o nome de onomatopéia. Na esfera mais superficial da semelhança — a sensível — a onomatopéia é reconhecida como parte do comportamento imitativo na gênese da linguagem. A tese de que “cada palavra e a língua inteira são onomatopaicas” apoia-se no conceito da semelhança supra-sensível.

Palavras que significam a mesma coisa em várias línguas — e que podem não ter entre si nenhuma semelhança física, material — podem ser ordenadas ao redor do significado comum a elas e se assemelham em relação a esse significado. Temos aí, pois, uma semelhança supra-sensível. A palavra escrita assemelha-se à falada por correspondências supra-sensíveis, assim como outrora assemelhava-se às coisas através dos hieróglifos, através de semelhanças sensoriais. A linguagem oral e a escrita se desenvolvem junto com a semiótica. Todos os elementos miméticos da linguagem só podem surgir fundamentados sobre a dimensão semiótica e comunicativa da linguagem. É na dimensão do sentido que as palavras correspondem-se supra-sensivelmente entre si e com as coisas. A escritura se converteu, junto com a língua falada, em um arquivo de semelhanças não sensíveis, de correspondências imateriais, porque em suas imagens esconde o inconsciente de quem escreve.

“Ler o que nunca foi escrito” é a leitura mais antiga, anterior a toda a língua: a leitura das vísceras, das estrelas ou das danças. Supõe-se que, a partir disso, passando pela leitura de runas e hieróglifos, deu-se o ingresso da faculdade mimética na escritura e na língua. Assim a língua seria o estágio supremo do comportamento mimético e o mais perfeito arquivo de semelhanças imateriais.

Se a leitura a partir dos astros, das vísceras e dos acasos era para o primitivo sinônimo de leitura em geral, (...) pode-se supor que o dom mimético (...) migrou gradativamente para a linguagem e a escrita, produzindo nelas um arquivo completo de semelhanças supra-sensíveis. A linguagem seria então a mais alta aplicação da faculdade mimética: um *medium* em que as faculdades primitivas de percepção do semelhante penetraram tão completamente, que ela se converteu no *medium* em que as coisas se encontram e se relacionam (...) em suas essências. (...) A clarividência confiou à escrita e à linguagem as suas forças antigas, no correr da história.³

3. A Linguagem Humana enquanto Gesto e Som

Problemas da Sociologia da Linguagem, 1935, é um texto no qual W. Benjamin evita trabalhar com a linguagem teológica. Os problemas da sociologia da linguagem são basicamente os problemas do surgimento da linguagem humana e da sua relação com o pensamento. Tratando a sociologia da linguagem como uma ciência interdisciplinar, neste ensaio Benjamin percorre muitas teorias científicas, avanços e descobertas na área até então, passando pela psicologia da infância, psicologia animal, etnologia, teoria da afasia, psicopatologia. Benjamin parte de Henri Delacroix com a teoria onomatopaica da origem da linguagem e o insolucionado problema da origem da linguagem em geral. Karl Bühler retoma a teoria de que a linguagem outrora servia para representar, e enfatiza as possibilidades onomatopaicas da voz humana, mas nega a evolução da linguagem a partir da onomatopéia. Lévy-Bruhl, estudando o pensamento primitivo, diferencia as onomatopéias dos *Lautbilder* (imagens sonoras), “gestos vocais descritivos”. A expressão verbal é um desenho oral. Bruhl tenta ligar os conceitos lingüísticos primitivos mais com os conceitos míticos do que com os lógicos. A concepção mítica é complexa e distinta da nossa analítico-teórica. A maior crítica ao seu trabalho é a ausência da dimensão histórica, mas o mais importante aspecto é o problema da linguagem gestual. Para Nikolaus Marr

A mão ou as mãos foram a língua do homem. Movimentos da mão, gestos e em alguns casos sobretudo movimentos do corpo esgotavam os meios do fazer lingüístico. [...] [Mas] o fundamento da criação da linguagem sonora só poderia ser colocado através de algum processo de trabalho produtivo [...] com ajuda de instrumentos artificiais.⁴

A teoria de Marr está ligada ao materialismo dialético. Ele tenta uma história da linguagem fundada nos movimentos das classes. “A língua nacional como manifestação independente de estados e classes é, de partida, uma ficção”.⁵ O domínio dos instrumentos precede o da linguagem, o que leva a crer na existência de uma espécie de pensamento anterior à linguagem. Bühler chamou-lhe de pensamento instrumental. Correspondentemente, o poder de expressão gestual ou acústica, enquanto pré-lingüístico, se mantém integralmente ao nível do comportamento reativo. Do que se conclui que “a linguagem

tem sua origem na intersecção de uma coordenação inteligente e de uma gestual (manual ou sonora)”. Richard Paget considera a linguagem como uma “gesticulação de instrumentos lingüísticos”, a articulação enquanto gesto do aparelho lingüístico relaciona-se com o conjunto da mímica do corpo. Na origem está o gesto, não o som. A tarefa do som é em primeiro lugar aperfeiçoar a significação de um gesto mímico determinado. É um apoio acústico a uma linguagem de gestos, ótica. Aos poucos cada gesto característico ganha um som que lhe corresponde, e sempre mais o som vai dominando, até se bastar a si próprio como forma de linguagem. O elemento fonético, segundo Paget, em citação de Benjamin, é o carregador de uma comunicação, cujo substrato original foi um gesto de expressão. “A língua falada é apenas uma forma de um instinto animal fundamental: do instinto de movimento mímico de expressão através do corpo”. Ao assumir a posição de R. Paget e de Jousse, Benjamin defende a possibilidade de desenvolvimento de uma ciência abandonada, da fisiognomonía lingüística, que vê “num único e mesmo poder mimético as raízes da expressão falada e da expressão dançada”. É falso considerar a língua como um instrumento. Ou melhor, conforme Kurt Goldenstein, também em citação de Benjamin, a partir do momento em que o homem a usa para produzir uma relação viva consigo mesmo ou com seus semelhantes, a língua não é mais instrumento, porém uma manifestação, uma revelação da essência mais íntima do ser humano e do laço psíquico dos homens consigo próprios e entre si.

Interessante notar que, neste texto de 1935, o último pensamento do autor refere-se à língua como “uma manifestação, uma revelação da nossa essência mais íntima...”, de maneira muito semelhante à primeira oração de *Sobre a Linguagem em Geral e sobre a Linguagem dos Homens*, de 1916, quando escrevia: “Toda manifestação da vida intelectual/espiritual (*geistig*) do homem pode ser concebida como uma espécie de linguagem”. Resumindo, a concepção de língua para W. Benjamin envolve distintos aspectos: por um dom divino, a língua humana é uma capacidade imitativa, formada por gesto e som.

4. A Possibilidade da Tradução da Linguagem Humana enquanto Tradução das Essências

*É preciso que o símbolo vá procurar o símbolo,
é preciso que uma língua fale plenamente uma
outra língua. (Roland Barthes)*

Die Aufgabe des Übersetzers (A Tarefa do Tradutor) é um ensaio publicado por W. Benjamin em 1923, em Heidelberg, Alemanha, prefaciando sua tradução dos *Tableaux Parisiens* de Baudelaire. Foi um texto importante para o autor, que pretendia publicá-lo como um ensaio na revista *Angelus Novus* (projeto que nunca se concretizou), e que faz um comentário a seu respeito num *Curriculum Vitae* de 1940.

Neste ensaio, W. Benjamin parte da afirmação de que uma obra de arte ou uma forma de arte ou as reflexões teóricas sobre uma obra de arte independem da relação com um receptor (ideal) e que elas apenas pressupõem “a existência e a essência do homem em geral”. Assim, pois, como a arte não objetiva um receptor também a tradução não o deve fazê-lo, pois que esta intenta somente traduzir aquela. *Tradução não é recepção.*

Este pensamento de W. Benjamin provocou a ira de muitos teóricos, sobretudo da *Estética da Recepção*, que tem no leitor/receptor o ponto de partida para suas análises artísticas e literárias, e que viram nesta afirmação do autor de *Die Aufgabe des Übersetzers* um pensamento pré-kantino, uma vez que o próprio Kant já revelara a supremacia do papel do leitor sobre o do autor.⁶

Depois de desconsiderar o receptor, W. Benjamin desloca a importância da “comunicação” da obra de arte e da tradução. A obra de arte não visa a comunicação, mas o que a excede. A arte, para Benjamin, muito mais do que comunicação, é comunhão. Comunhão dos homens entre si e do homem e o objeto. O que uma obra de arte comunica não é o seu essencial; sua essência reside, porém, no indizível, no “intangível, misterioso, *poético*”. Se uma obra de arte literária não visa a comunicação, por que o deveria fazer a tradução de tal obra? A comunicação é inessencial na tradução. Uma tradução que pretenda comunicar e servir ao leitor é *a priori* uma má tradução. E o que está além da comunicação, no *poético*, o tradutor pode apenas

reproduzir também *poetizando*, para não produzir uma tradução “que se pode definir como uma transmissão imprecisa de um conteúdo não essencial. E nisso permanece enquanto se comprometa servir ao leitor.” *Tradução não é comunicação*.

W. Benjamin rejeita a tese central da teoria tradicional da tradução, que defendia a relação entre “fidelidade à palavra e liberdade de reprodução do sentido do original”. Relação que fundamentava a tradução, também significando a capacidade de “comunicar” o sentido do original. Tomados sempre como oposições inconciliáveis de uma mesma realidade — daí, para muitos, a impossibilidade da tradução —, tais conceitos (fidelidade x liberdade) revelam-se então independentes entre si e secundários, uma vez que, na teoria benjaminiana, a comunicação é inessencial para a tradução.

A fidelidade na tradução da palavra isolada quase nunca pode reproduzir o sentido completo que possui no original. Pois o sentido se faz conforme sua *significação poética* para o original. E a significação poética se realiza no *como* o significado está ligado ao modo de significar na palavra determinada.⁷

A fidelidade verbal e sintática transforma a reprodução do sentido e pode levar diretamente à incompreensão. Logo, a exigência desta fidelidade não é deduzida do interesse na conservação do sentido. Donde o desvinculamento dos conceitos entre fidelidade à palavra e liberdade de reprodução do sentido.

“A tradução deve, em grande parte, abdicar da intenção de *comunicar* algo do sentido, o original apenas lhe é essencial na medida em que liberou o tradutor e sua obra do esforço e da ordem da comunicação”. O que se busca na tradução é a representação ou produção da própria língua pura. A tarefa do tradutor é “resgatar em sua própria língua a língua pura, complementada na língua estrangeira, liberar, pela repoetização (*Umdichtung*), a língua pura, cativa na obra” (*Dichtung*).

Não há tradução se esta pretende, essencialmente, imitar o original. *Tradução não é imitação*.

A tradução brota do original, e no mais das vezes, quando da glória do original. A tradução é uma manifestação da vida, da sobrevida (*Überleben*) do original, e, enquanto manifestação de vida, tem por finalidade a expressão da essência da vida (do original), ou em última instância, a expressão da relação íntima entre as línguas. Porque “as

línguas não são estranhas umas às outras, mas, *a priori* e abstração feita de todas as relações históricas, são entre si aparentadas quanto ao que querem dizer”. O parentesco supra-histórico das línguas encontra-se na “língua pura”. A totalidade de intenções de cada língua e das línguas entre si só é alcançável, só se completa na língua pura. Isto se explica também por uma das leis fundamentais da filosofia da linguagem que deve distinguir na intenção de um significado (*das Gemeinte*) a forma de significar (*Art des Meinens*), ou, como na proposta de tradução de Paul de Man, entre o *querer dizer* e o *dizer*.

Nas palavras *Brot* e *pain* (pão) o significado é, na verdade, o mesmo; não o é, ao contrário, o modo de significá-lo. É no modo de significar que ambas as palavras significam algo diferente para o alemão e para o francês, e não são cambiáveis entre si, e em última instância, anseiam se excluir; é no significado, porém, tomado em sentido absoluto, que significam o mesmo e o idêntico. Enquanto o modo de significar se opõe nestas duas palavras entre si, ele se completa em ambas as línguas, das quais provêm. E, na verdade, o modo de significar se completa nelas no significado.⁸

A obra (*Dichtung*) do poeta (*Dichter*) é fruto do poetizar (*dichten*). O tradutor (*Übersetzer*) deve re-poetizar (*umdichten*) para re-criar aquela obra (*Umdichtung*). O tradutor torna-se, pois, re-poetizador (*Umdichter*). O prefixo alemão *um* exerce aqui um papel diferenciador fundamental entre o poeta e o tradutor, entre a poesia e a tradução. Um papel que passa pela questão do *sentido* e da *forma*. Através, ou melhor, na obra de arte literária, sob uma forma própria, o poeta expressa e imprime um sentido. Na tradução, o tradutor se isenta da criação deste sentido, já presente no original; sua tarefa não é criar, mas re-criar a criação. Seu principal objeto não é o sentido mas a forma. Se o poeta trabalha na relação língua-sentido, o tradutor trabalha na relação língua-língua. E a re-criação do sentido não é possível sem considerar a materialidade da forma na qual está impressa.

“Tradução é uma forma”. A reprodução da forma não significa a pura reprodução da forma sintática ou estilística ou a literalidade das palavras. Já vimos que esta geralmente apenas conduz à incompreensão do sentido. A tradução deve trazer para a forma de sua própria língua o modo de significar do original. Na re-criação do modo de significar do original na forma da língua da tradução, a tradução trabalha o desvelamento da linguagem do original; no confronto de duas

línguas cria entre elas uma complementaridade que revela, muitas vezes, um sentido antes despercebido na língua do original. Sentido que reflete a língua pura.

A traduzibilidade é essencialmente próprio de determinadas obras, ou seja, um determinado significado, encoberto nos originais, se exprime na sua traduzibilidade. Quanto mais plena de forma (*formvoll*) a obra — entenda-se, quanto maior for sua poeticidade —, maior será sua traduzibilidade: a essência não está no comunicável, ainda que esteja impresso na forma, mas está no *poético*, naquilo que é intuído, re-conhecido, mas mal dito, incomunicável. E o poético só pode ser traduzido no poético. A complementaridade das línguas na língua pura visa sempre a perfeição da linguagem, que se realiza no indizível, no silêncio. E aqui, lembrando Platão, podemos fazer uma comparação: assim como para Platão, o grau mais elevado de evolução humana é o do conhecimento das Idéias, que só se dá por intuição, numa contemplação silenciosa, não podendo ser expresso em palavras, senão por aproximações e analogias, também para Benjamin o fim último é a contemplação da Idéia, da essência, revelada pela língua da verdade, língua pura, a qual é jamais plenamente alcançada, mas que pode ser intuída a partir da complementaridade de sentido possibilitado na reprodução das formas, dos significantes das línguas entre si, e que só pode ser expressa por aproximações e analogias, pelo poético. A tarefa do tradutor é provocar o amadurecimento, na tradução, da semente da língua pura.

A Missão do Tradutor

*A obra está sempre
em situação profética.*

Roland Barthes

A tradução possui uma tarefa grandiosa, messiânica, redentora; ela deve, em última análise, expressar a realidade da “língua pura” que se reflete nas línguas do original e da tradução, da obra de arte e sua “reprodução”.

O tradutor possui um papel de profeta, ou melhor, uma missão profética: reconduzir a linguagem babélica à linguagem edênica, desvelar o verbo divino oculto nas palavras humanas. O profeta antigo,

que falava em nome da divindade, tem no tradutor um papel re-dimensionado, no qual rearticula a fala, ou o modo de significar dos homens, de maneira a re-conhecer nos significantes algo da linguagem pura dos nomes, do conhecimento que advinha da nomeação adâmica. O movimento não é mais de Deus ao homem através do profeta, mas do homem a Deus através do tradutor. O tradutor é aquele que lê nas palavras humanas a verdade divina. O *modus operandi* deste profeta contextualiza-se numa realidade apocalíptico-soteriológica. O homem atual, babélico, comunicômano, pós-queda, pode ter a esperança de, senão um retorno às origens, pelo menos um re-conhecimento das coisas, e em última análise, da verdade no nome. A tradução enquanto exercício de leitura de uma linguagem supra-sensível, imaterial parte do confronto de duas línguas humanas, atentando para o modo do querer dizer, para o sentido (não o significado) resguardado pelos significantes. E o que houver de revelação e for possível ao tradutor-profeta intuir, reconhecer, será também anunciado sob forma indizível, misteriosa, poética. O tradutor não deve jamais se arvorar em juiz, julgando a obra de arte (*Dichtung*) ou o poeta (*Dichter*). Seu papel é, como o do profeta, de instrumento, de trans-positor, trans-formador, re-formador, re-poetizador (*Umdichter*) da poesia, do modo de significar do original.

Devido à sua complexidade e ousadia, *Die Aufgabe des Übersetzters* é um texto que, desde sua publicação, tem causado muitas discussões e mesmo leituras completamente divergentes. Paul de Man, por exemplo, afirma que o “texto [de Benjamin] diz que é impossível traduzir”, e sustenta sua tese apontando e confrontando algumas traduções do próprio ensaio de Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzters*, sobretudo a de Harry Zohn para o inglês e a de Maurice de Gandillac para o francês, nas quais há trechos traduzidos com sentidos totalmente opostos entre si. Para de Man “qualquer tradução é sempre inferior em relação ao original, e o tradutor está, como tal, perdido logo à partida”. À esta concepção (tradicional) do teórico, porém, encontramos em oposição um pensamento de Jorge Luis Borges, em *As Versões Homéricas*, sobre tradução, em que o autor diz que a recombinação de elementos não é obrigatoriamente inferior ao original. A crença na inferioridade das traduções procede da experiência da repetição.

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

BENJAMIN, Walter. "Die Aufgabe des Übersetzers", in *Gesammelte Schriften. Band IV-1*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

_____ "La Tarea del Traductor". In *Ensayos Escogidos*. Ed. Sur, Buenos Aires, 1967. Trad. de H. A. Murena.

_____ "A Tarefa do Tradutor", in *Cadernos do Mestrado/Literatura*. Ed. UERJ, Rio de Janeiro, 1994, 2a. ed. rev. e aum.

_____ *A Doutrina das Semelhanças*. In *Obras Escolhidas — Magia e Técnica, Arte e Política. Vol I*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1993, 6a. ed. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet.

_____ "Sobre la Facultad Mimética". In *Ensayos Escogidos*. Ed. Sur, Buenos Aires, 1967. Trad. de H. A. Murena.

_____ "Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen", in *Gesammelte Schriften. Band II-1*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

_____ "Sobre el Language en General y sobre el Language de los Hombres". In *Ensayos Escogidos*. Ed. Sur, Buenos Aires, 1967. Trad. de H. A. Murena.

_____ "Sobre a Linguagem em Geral e sobre a Linguagem Humana", in *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*. Antropos, Lisboa, 1992. Trad. de Maria Luz Moita.

_____ "Probleme der Sprachsoziologie", in *Gesammelte Schriften. Band III*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

_____ "Problemas da Sociologia da Linguagem", in *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*. Antropos, Lisboa, 1992. Trad. de Manuel Alberto.

CAMPOS, Haroldo de. "O que é mais importante: a escrita ou o escrito? — Teoria da Linguagem em Walter Benjamin" in *Dossiê Walter Benjamin, Revista USP*, no. 15, São Paulo, 1992.

MAN, Paul de. "Conclusões: A Tarefa do Tradutor de Walter Benjamin", in *A Resistência à Teoria*. Ed. 70, Lisboa, 1989. Trad. de Teresa Louro Pérez.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Édipo e o Anjo. Itinerários Freudianos em Walter Benjamin*. Ed. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1990, 2a. ed.

NOTAS

1. BENJAMIN, Walter. “Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen”, in *Gesammelte Schriften. Band II-1*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980, pg. 151. As traduções para o português, quando não fazem referência ao tradutor, são minhas.

2. ROUANET, Sérgio Paulo. *Édipo e o Anjo — Itinerários Freudianos em Walter Benjamin*. Ed. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1990, 2a. ed., pg. 118-119.

3. BENJAMIN, Walter. *A Doutrina das Semelhanças*. In *Walter Benjamin — Obras Escolhidas — Magia e Técnica, Arte e Política. Vol. 1*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1993, 6a. ed., pg. 112. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet.

4. MARR, Nikolaus. *Über die Entstehung der Sprache (1926)*. Apud BENJAMIN, Walter. “Probleme der Sprachsoziologie”, in *Gesammelte Schriften. Band III*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

A relação entre a gênese da linguagem e o gesto das mãos como primeira (expressão de) linguagem humana nos lembra a célebre pintura de Michelangelo, *A Criação do Homem*, na qual o corpo de Adão é animado, ganha uma alma/espírito (a linguagem?) através de suaves e belíssimos gestos de mãos, de toque de dedos entre Deus e Adão.

5. MARR. *op. cit.*, pg. 593.

6. Cf. MAN, Paul de. “Conclusões: A Tarefa do Tradutor de Walter Benjamin”, in *A Resistência à Teoria*. Ed. 70, Lisboa, 1989. Trad. de Teresa Louro Pérez.

7. BENJAMIN, Walter. “Die Aufgabe des Übersetzers”, in *Gesammelte Schriften, Band IV-1*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980, pg. 17. Os grifos são meus.

8. Idem, pg. 14.

