

HERANÇAS FORMATIVAS DA LINGUAGEM: TRÊS CONCEITOS EM WALTER BENJAMIN

Formative Legacies of Language: Three Concepts in Walter Benjamin

Patrimonio Formativo del Lenguaje: Tres Conceptos en Walter Benjamin

Marsiel Pacífico

Professor Adjunto UEMS e Professor Permanente
do Programa de Pós-Graduação em Educação UEMS
marsiel.pacifico@uems.br

Luiz Roberto Gomes

Professor Associado UFSCAR e Professor Permanente
do Programa de Pós-Graduação em Educação PPGE/UFSCar
luizroberto.gomes@gmail.com

Resumo

A dimensão da linguagem é componente central do pensamento de Walter Benjamin. Suas imersões pela temática abarcam as possibilidades da experiência (Erfahrung) a partir do complexo olhar benjaminiano que, alicerçado por fontes distintas e divergentes, como a cosmovisão judaica e as inspirações marxistas, constitui um olhar singular. Dessa maneira, por meio de revisão bibliográfica apreende-se que, dentre os fundamentos da filosofia da linguagem de Benjamin, três conceitos são essenciais para a sua compreensão: nomeação, como a transmissão da essência espiritual das coisas reveladas ao homem; narração, como a capacidade de intercambiar vivências e sabedorias como valores espirituais; mimesis, como as formas de representação de sentidos extrassensíveis, expressos em linguagens artísticas. **Palavras-chave:** Walter Benjamin. Linguagem. Experiência.

Abstract

The language dimension is a central component of Walter Benjamin's thinking. His immersions in the theme contain the possibilities of the experience (Erfahrung) from the complex Benjamin view, which, based on different and divergent sources, such as the Jewish worldview and Marxist inspirations, constitutes a unique view. Thus, through bibliographic review, it is learned that among the foundations of Benjamin's philosophy of language, three concepts are essential for its understanding: nominate, as the transmission of the spiritual essence of things revealed to man; narrative, as the ability to exchange experiences and wisdom as spiritual values; mimesis; as the forms of representation of extra sensitive senses, expressed in artistic languages.

Keywords: Walter Benjamin. Language. Experience.

Resumen

La dimensión del lenguaje es un componente central del pensamiento de Walter Benjamin. Sus inmersiones en el tema engloban las posibilidades de la experiencia (Erfahrung) a partir

de la compleja visión de Benjamin, que, a partir de fuentes distintas y divergentes, como la cosmovisión judía y las inspiraciones marxistas, constituye una visión única. Así, a través de una revisión bibliográfica, se aprende que, entre los fundamentos de la filosofía del lenguaje de Benjamin, tres conceptos son fundamentales para su comprensión: la denominación, como transmisión de la esencia espiritual de las cosas reveladas al hombre; narración, como la capacidad de intercambiar experiencias y sabiduría como valores espirituales; la mimesis, como formas de representación de sentidos extrasensibles, expresada en lenguajes artísticos.

Palabras clave: Walter Benjamin. Lenguaje. Experiencia.

1 INTRODUÇÃO

No conjunto da obra de Walter Benjamin (WB), a dimensão da linguagem é uma constante revolucionária: para o filósofo a linguagem não é ocasional ou descritiva, mas carrega a potência da experiência (Erfahrung) que se exprime na relação com o mundo objetivo e na essência espiritual que dele emana.

Sua resposta complexa e original, dado que “Benjamin nada possuía de filósofo no sentido tradicional” (ADORNO, 1992, p. 10), é resultado de um intelectual fortemente marcado pela peculiaridade e amplitude de seu repertório que passeia do “caráter esotérico de seus primeiros trabalhos [ao] caráter fragmentário dos últimos” (ADORNO, 1992, p. 9), mas, independente da natureza de suas linhas, elas se constituíam tal qual uma meticulosa teia atirada em direção da “própria verdade e não seu mero brilho” (ADORNO, 1992, p. 11).

Nesse sentido, buscaremos, na obra de WB, conceitos fundamentais que nos permitem pensar a linguagem em suas dimensões da experiência formativa. Para tal, delimitamos três conceitos: nomeação, narração e mimesis.

No ensaio Problemas da Sociologia da Linguagem (1992), WB traz à tona as principais correntes e os principais teóricos que buscaram compreender a linguagem em sua origem, as relações sociais que ela estabelece e que a ela constituem e, por fim, as potências e modalidades que delimitam um conceito de linguagem que transcende o senso estabelecido no coletivo das teorias até então descritas, propondo investigar a sua natureza para que se possa compreender em que medida o seu devir tem sido suplantado pela conjuntura histórica oriunda do capitalismo. Desse modo, é preciso perguntar ao objeto qual a sua finalidade, ou seja, a partir da influência da metafísica judaica, a intencionalidade codificada pelo Criador em sua criação. Cabe ainda a distinção entre a linguagem dos homens e a linguagem de todas as coisas, visto que na concepção do autor tudo que existe no mundo comunica, por meio da

linguagem, sua essência espiritual. (BENJAMIN, 1992, p.177). A nomeação é então compreendida como esse devir espiritual, na capacidade singular do sujeito em compreender e expressar a essência espiritual das coisas e dos homens.

Já em seu texto O Narrador (1985B), o autor denuncia a gradativa perda da capacidade de narração dos indivíduos contemporâneos e, por conseguinte, o progressivo fenômeno do empobrecimento do homem pela derrocada da sua capacidade de intercambiar ideias. O ato narrativo, na concepção de WB é, por definição, o lugar em que as sabedorias e experiências dos sujeitos constituídas ao longo da vida, entre si e com as coisas, encontram um lócus para se replicar e se transmitir através das gerações. Dado que tal processo se corrompe nas características da sociedade moderna que progressivamente degradam a potência da linguagem, a narração é a capacidade da transmissão viva da experiência que se esvai na modernidade em meio às suas revoluções tecnológicas e sua inerente reorganização social.

Por fim, WB aborda o conceito de mimesis, caro à filosofia da linguagem desde a Antiguidade. Para o autor a potência mimética de expressar aquilo que escapa a racionalidade instrumental, ensejada pela arte, é forma essencial da transmissão de saberes extrassensíveis. Nesse sentido, há um destacado papel para a infância e sua capacidade singular da mediação da experiência com o mundo pelo prisma lúdico, exercitado nos jogos e brincadeiras.

Assim, tais conceitos, em si e nas relações com os demais, são componentes fundamentais para a compreensão da filosofia da linguagem em Walter Benjamin, tornando-se especiais, sobretudo, nas investigações acerca da experiência.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 Nomear: devir espiritual da linguagem

A relação entre nomeação e linguagem não é nova na filosofia, porém o papel de alicerce da linguagem que é designado ao nome ganha novos sentidos na medida em que WB agrega a tal ideia uma dimensão ontológica transcendente, partindo de suas matrizes da teologia judaica. Feita essa ressalva, ao abordar a dimensão do nome, encontramos em Aristóteles o gérmen dessa perspectiva, como ressalta Türcke (2010, p. 157):

Só sob esse ponto de visto, é que, de resto, se mostra o quanto é genial a fórmula aristotélica para o primeiro ato de nomear, em torno do qual se formou o sistema de linguagem humano: *tode ti*, literalmente, “este algo”. Seus exemplos para isso são simples de imaginar: “este homem determinado ou este cavalo determinado”. Esses “este algo” são aquilo sobre o que se

apoia toda a nomeação. Sem imaginar um “este algo” como “uma coisa indivisível e pelo número, singular”, não se poderia nomear nada; a linguagem manteria um apoio firme em nada.

Reafirmando sua perspectiva sobre a ferramenta da decifração, WB, em seu texto *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana* (1992), após delimitar seu objeto de investigação, aponta para o fato de que se faz mister compreender as origens da linguagem para que se possa extrair de sua expressão linguística a essência espiritual que ela revela, a expressão imediata que nela se transmite (BENJAMIN, 1992, p. 178-179). Desse modo, o filósofo recorrerá a diversos compêndios de teoria da linguagem de modo a mostrar, pela via da antagonização, suas concepções peculiares em relação à origem da linguagem e, sobretudo, suas concepções em relação ao devir espiritual. Assim, anterior a qualquer finalidade comunicativa, a linguagem carrega o caráter histórico de revelar o nome ao nomeador, sendo a expressão da essência espiritual do homem, pois abarca sua potência natural de classificar. Esse caráter polissêmico transforma a linguagem humana em um sintetizador que comunica o incomunicável, ao traduzir a linguagem das coisas para uma perspectiva socialmente comum.

Todavia a constituição de um conceito de linguagem inovador tem como decorrência a divergência com o consenso de sua época, fortemente demarcado por uma concepção evolucionista da linguagem, ou seja, partindo-se da premissa de que as linguagens idiomáticas surgiram simplificadas e foram se complexificando ao longo da história. Para tal argumentação WB elabora *Problemas da Sociologia da Linguagem*, obra em que constitui formas e categorias novas de sua própria teoria da linguagem. Nessa viagem de confrontação, constitui sua primeira via ao evocar a obra *Le langage et la pensée* (1930), de Henri Delacroix. Na primeira inserção, ao inverter o vetor da relação história-linguagem, o frankfurtiano corrobora a constatação do Delacroix (1930, p.128-129. apud BENJAMIN, 1992, p.198) de que “A história não remonta até as origens, pois a linguagem é condição da história”. Tal afirmação é equacionada pela proposição do filósofo que relaciona as origens da linguagem ao ato da criação, como nos mostra a última afirmação de seu ensaio *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana* (1992, p. 196):

O homem comunica-se a Deus, através do nome que dá à natureza e aos seus semelhantes (no nome próprio), e à natureza dá o nome depois da comunicação que dela recebe, porque também toda a natureza é palavra criadora de Deus, que se manteve no homem como nome cognoscível e paira sobre o homem como juízo. A linguagem da natureza é comparável a uma senha secreta, que cada sentinela passa à próxima na sua própria linguagem, mas em que o conteúdo da senha é a linguagem da própria sentinela. Toda a

linguagem superior é tradução da inferior, até que na última clareza desabroche a palavra de Deus, que é a unidade deste movimento da língua.

De Delacroix a WB podemos observar que não há a origem da linguagem no homem, mas sim o fato de que o próprio ato de dar origem, de criar, é um ato de essência da linguística. Assumida tal posição, deduzimos um marco fundante de uma perspectiva metodológica que visa compreender a essência da linguagem, uma vez que a mesma não deve visar às origens da linguagem enquanto fato histórico, mas sim a compreensão dos processos históricos a qual fora submetida a partir de uma essência que antecede a tudo, dado que é marca viva da criação.

Ainda acerca das teorias da origem da linguagem, WB refuta aquelas que se baseiam na onomatopeia como matriz das palavras, que hipoteticamente teriam se difundido e originado a partir de suas formas onomatopaicas, mesmo porque as línguas primitivas não apresentam menor complexidade que as línguas modernas; afirmação que sintoniza com a descrição alegórica de Collet (1929, p.115, apud BENJAMIN, 1992, p.200):

As onomatopeias não explicam nenhuma linguagem, quando muito indicam a sensibilidade, o modo de ser de uma raça ou de um povo [...] fazem parte de um idioma organizado do mesmo modo que fazem parte de uma árvore as lanternas venezianas e as serpentinas colocadas nos seus ramos em dia de festa pública.

As onomatopeias são, para WB, fenômenos que compuseram no máximo particularidades dos idiomas humanos, mas em nenhuma hipótese são precursoras da linguagem. Recorrendo a metafísica da linguagem benjaminiana, explorada ao longo de seu ensaio Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana, podemos observar como esta questão lhe é familiar, porém seus apontamentos diferem em relação à perspectiva de Collet. Para o filósofo, a capacidade nomeadora do homem é a potência mimética, o devir linguístico, a instância última de reconhecer a palavra criadora de Deus em todos os integrantes do universo material; portanto a inquietação ou vontade de descrever o mundo se caracteriza no *corpus* do pensamento de WB (1992, p. 186), como o ecoar do espírito nomeador do homem, pois:

Começa com a onipotência criadora da língua e, por fim, como que incorporando a criação, a língua denomina-a. A linguagem é, pois, a criadora e a que completa é palavra e nome. Em Deus, o nome é criador porque é palavra, e a palavra de Deus é cognoscível porque é nome.

Assim, a dimensão nomeadora da palavra é a revelação inscrita no ato da criação posta ao homem, a qual as coisas desse mundo se dirigem e pela necessidade de revelar sua essência espiritual, que por sua vez tem o impulso nomeador para cumprir aquilo que foi confiado ao homem por Deus. Desse modo, os *lautbilders* têm assim uma dimensão espiritual ontológica, que constitui a natureza do homem e, por isso, antecede a dimensão histórica do desenvolvimento das linguagens idiomáticas. Como afirma WB ao citar Westermann (1911, apud BENJAMIN, 1992, p. 201), os *lautbilders* “[...] não são onomatopéias no sentido exacto do termo, são gestos vocais descritivos”. Nessa perspectiva, constatamos o que WB (1992, p. 177) já afirmara como concepção de linguagem:

Numa palavra toda e qualquer comunicação de conteúdos é linguagem, sendo a comunicação através da palavra apenas um caso particular, subjacente a conteúdos humanos ou que nele se baseiam (justiça, poesia, etc). Mas a existência da linguagem não se estende apenas por todos os domínios de manifestação espiritual do homem que, em qualquer sentido, contem sempre a língua, mas acaba por estender-se, pura e simplesmente, a tudo. Não há acontecimento ou coisa, seja na natureza animada, seja na inanimada que, de certa forma, não participe na linguagem, porque a todos é essencial a comunicação do seu conteúdo espiritual.

Assim, o conceito de linguagem em WB transcende os idiomas constituídos nas culturas humanas, mas antes disso, demonstra como tudo na natureza é expressível, comunicando sua essência por linguagens diferentes. Gestos, cores, sons, formas e sensações constituem o *corpus* linguístico que transmite uma essência plenificada, mesmo embora o que se possa comunicar não totalize a essência espiritual, mas sim a essência linguística, ou nas palavras de WB (1992, 179):

A linguagem deste candeeiro, por exemplo, não comunica o candeeiro porque a essência espiritual do candeeiro, na medida em que é comunicável, não é de modo algum o próprio candeeiro, mas sim, o candeeiro linguagem, o candeeiro na comunicação, o candeeiro na expressão.

Tal alegoria é fundamental para distinguir o que há de essência do objeto e de que maneira tal essência se revela linguisticamente. Desse modo, a linguagem em sua multiplicidade teria um alcance maior em relação à essência do que é transmissível, e por isso se faz urgente um enfrentamento ao empobrecimento da experiência moderna, dado que tal modalidade abarcaria um repertório maior de possibilidades comunicativas, pois além de seus símbolos transmitirem significados recepcionados por todo nosso aparato sensível, o modo como tais significados se entrelaçam, ao contrário do modo como a linguagem vem se constituindo, está aberto ao interlocutor para que o mesmo crie suas constelações de sentidos

por meio das semelhanças extrassensíveis que emanam da linguagem, como é evidenciado, por exemplo, nas artes.

Outro aspecto importante para a compreensão da formação das línguas, assim como constatou Lévy-Bruhl (1918, p. 183 apud BENJAMIN, 1992, p. 198), é que o homem é dotado de uma tendência natural na qual o mesmo expressa, via múltiplas linguagens, as experiências de suas interações com o mundo. Para o autor, com o qual WB demonstra concordância, os *lautbilders* são impulsos comunicativos, que antecedem o recurso da linguagem idiomática e se valem da captação sensorial a partir de todo nosso aparato de sentidos, culminando em uma reprodução munida de uma conjuntura que utiliza todos os recursos corporais, que no ato mimético transmitirá ao mundo exterior a experiência interior encerrada no sujeito dado que tal inquietação expressiva é decorrente da natureza nomeadora do homem.

Há ainda outra característica peculiar da linguagem, observada por Delacroix (1930, p. 128-129 apud WB, 1992, p.198) e corroborada por WB, quando afirma que “as mais antigas línguas conhecidas, as línguas ‘mães’ nada tem de primitivo. Elas apenas nos esclarecem sobre as transformações que a linguagem sofreu”. Tal afirmação nos parece coerente com a perspectiva de WB ao caracterizar a linguagem como canal expressivo de uma essência metafísica imanente da essência espiritual das coisas e, portanto, as diferenciações históricas sofridas pela linguagem não dar-se-iam em escala evolutiva, no sentido de complexificação da linguagem.

Assim sendo, os *lautbilders* são as forças que impulsionam para fora os primeiros resquícios do ato nomeador. Em outras palavras, podemos deduzir que o devir espiritual da linguagem no homem se encontra nos impulsos linguísticos no qual o corpo e o espírito tentam capturar a essência da linguagem que se revela ao homem nas coisas, e as coisas dele aguardam a nomeação, para que assim, na expressão da essência dos objetos concatenados no código divino da criação, o homem cumpra seu legado de nomeador, que tem como premissa a expressão.

A experiência linguística é dotada de uma potencialidade única, que abrangendo a totalidade dos sentidos humanos, transcende a experiência formativa do suprassensível, do código divino inscrito no espírito de suas obras, a potencialidade de um caminho novo para o enfrentamento de um sistema que oprime as subjetividades em prol da mercantilização da vida. Se a linguagem é o *medium* daquilo que há de mais natural, quer seja nos homens, ou quer “seja na natureza animada [ou] seja na inanimada” (Benjamin, 1992, p. 177) dada a

dimensão espiritual transcendente da nomeação, não parece condizente esperar que o conteúdo da linguagem se modifique ou se transforme ao longo do processo histórico-social, mas sim, há de se compreender quais elementos têm suprimido esse canal direto que traz à tona o ser, em que parece haver uma substituição de tal essência por um *corpus* exterior, massificado e pronto, que se mostra repetido nos múltiplos discursos da sociedade do consumo. Para tal análise, nos cabe a seguinte reflexão: que essências as linguagens dos homens têm transmitido?

2.2 Narrar: as encruzilhadas da experiência no contexto moderno

Nesse intento, devemos observar as reflexões presentes no texto *O Narrador* (1985), em que WB denuncia a degradação da linguagem no contexto da modernidade, que potencializa a reprodução e a técnica em detrimento das manifestações subjetivas singulares. A impossibilidade de vínculos coletivos no intercâmbio de experiências culmina na substituição da experiência pela vivência; a perda da narratividade da própria história. Essa nova barbárie reverbera no mundo novas organizações sociais e constituições subjetivas, como também novos signos que expressam uma modernidade inenarrada. O desenvolvimento tecnológico culminou no empobrecimento da experiência humana e na alienação da linguagem.

O ato narrativo é então, por excelência, o herdar de todo arcabouço subjetivo que os sujeitos possam transmitir por meio da linguagem. A falta de fluência de uma faculdade tão natural à história do homem como é a capacidade de narrar, contar vivências que remetam a um valor ético comum e chamem o ouvinte a ser narrador de sua própria existência, é um sintoma grave que aponta para uma nova forma social que não parece primar pela valorização dos aspectos humanos mas, na contramão disso, exaure todo componente subjetivo das relações sociais, de modo a subtrair a possibilidade de interações que propiciem experiências verdadeiramente formativas. Perde-se não só a figura do narrador, que até outrora era sujeito constante de nossa tradição histórica-cultural, mas se abandona também a capacidade da troca subjetiva, em uma construção experiencial que situa o sujeito no mundo e lhe amplia nortes, (des)caminhos de resistência de uma experiência viva.

O autor nos alerta sobre a profundidade das raízes dessa degradação: no cerne dos movimentos de ruptura do homem com seu humanismo está a crise da razão, ou aquilo que

WB (1985B, p. 201) chama de a extinção da “sabedoria – o lado épico da verdade”. O definhar da narração tem seu germen no crescimento exponencial da força da linguagem visual no âmbito da Indústria Cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Na constituição dos processos formativos e na compreensão dos aspectos daquilo que é revelado pela linguagem, decorre o fato de que a atribuição de sentidos e significados por meio do jogo de semelhanças demandaria um tempo necessário para que possa emergir desse mundo dotado de cores, gestos, sons e símbolos, os significados transpostos num gradativo formalizar da linguagem.

No campo da experiência formativa, a dimensão temporal é fundamental para o desenvolvimento da subjetividade, justamente porque ela se permite recriar e transpor a nossa modalidade que se restringe a uma temporalidade linear e cronológica. Esse tempo peculiar, característico da infância, profundamente demarcada pelos seus jogos, brincadeiras e interações com o mundo, parece ser cada vez mais restrito na medida em que nossa sociedade industrial requer uma mão de obra altamente específica, o que reflete em uma aceleração massificada como adaptação ao mundo do trabalho. Ademais, a expropriação das formas de obtenção de prazer que estejam desvinculadas do motor econômico do capitalismo, torna a própria cultura atravessada pela lógica mercantil. Na medida em que a cultura se torna forma de adaptação e conformação à vida, travestida de potência de autonomia e liberdade, o contexto social do capitalismo esgota pouco a pouco as possibilidades formativas, como explicita Adorno (2010, p. 11-12).

O duplo caráter da cultura nasce do antagonismo social não conciliado que a cultura quer resolver, mas que demanda um poder que, como simples cultura, não possui. Esse desejado equilíbrio é momentâneo, transitório. Na hipóstase do espírito, mediante a formação cultural, a reflexão glorifica a separação social colocada entre o trabalho do corpo e o trabalho do espírito. (...) a adaptação é, de modo imediato, o esquema da dominação progressiva.

No avançar das formas de dominação capitalistas está a perturbadora massificação dos choques imagéticos que, em sua carga excessiva e dinâmica de cores e informações esparsas, faz o sujeito abandonar sua intenção de captar dali qualquer significado, emergindo em um estado de letargia no qual todo conteúdo passa a ser despejado sem que haja resistência crítica ou um filtro moral qualquer, como salienta Zuin (2006, p. 79):

Se na imanência do próprio modo de produção capitalista se encontra uma dinâmica que vicia, atualmente ela se apresenta na forma do vício dos choques audiovisuais. Não é obra do acaso a compulsão de verificarmos,

num intervalo de tempo cada vez menor, se somos observados por novas mensagens que abastecem a caixa de e-mails, ou então a avidez dos adolescentes (e, em muitos casos a dos adultos) por computadores, pois passam madrugadas inteiras “conectados” a outros adolescentes. A presença de tais práticas obsessivas remete o pensamento para a compreensão das características do processo psicossocial no qual o vício do choque audiovisual se arvora.

Tal preparação para o mundo do trabalho requer do corpo uma docilização imanente, na medida em que nossas expressões mais íntimas, sobretudo as de caráter linguístico, necessitam se calar para dar espaço ao vácuo subjetivo quer será prontamente substituído pelos ditames da Indústria Cultural, com seus valores mercadológicos e reificantes, que gradativamente atrelará a busca pela realização humana à uma agenda de consumo.

A formação, objetivo ideológico do plano moderno de civilização, acabou se convertendo no descompasso da história, desalinhando-se do escopo do plano da experiência, muito embora fora a própria distinção de um arcabouço formativo cultural que tenha possibilitado a ascensão histórica da burguesia. Tal formação passa a ser negada, sobretudo na medida em que a perpetuação da divisão de classes e da estrutura social capitalista necessita cada vez mais de uma segregação que transcende a esfera econômica, mas também atinge os sujeitos em suas subjetividades, como aponta Adorno (2010, p. 13-14):

Se na ideia de formação ressoam momentos de finalidade, esses deveriam, em consequência, tornar os indivíduos aptos a se afirmarem como racionais numa sociedade racional, como livres numa sociedade livre. (...) E quanto menos as relações sociais, em especial as diferenças econômicas, cumprem essa promessa, tanto mais energicamente se estará proibido de pensar no sentido e na finalidade da formação cultural. (...) O sonho da formação – a libertação da imposição dos meios e da estúpida e mesquinha utilidade – é falsificado na apologia de um mundo organizado justamente por aquela imposição.

Desse modo, a constituição dos processos de docilização das potências linguísticas parecem encerrar ainda mecanismos extremamente nocivos às possibilidades da experiência formativa. A substituição paulatina dos signos expressivos particulares por vozes exteriores se solidifica sobre o hábito ininterrupto da economia da própria essência, do reducionismo expressivo. Na criança, por exemplo, a palavra acompanha uma gama de sentidos mais ampla, pois guarda ainda uma relação mais estrita com o instinto mimético; as palavras não são apenas um conjunto de fonemas, mas um desarquivar de uma complexa memória sensorial, um expressar corporal marcado por gestos, manejos inquietações que parecem desaparecer gradativamente no adulto. Tal repressão de um instinto tão intimista, desde cedo cultivada,

acaba por colaborar para a nociva separação da plenitude do homem no que diz respeito a sua faculdade narrativa. Corpo e espírito vão deixando a fonte mimética expressiva, para, no caso do corpo, aquietar-se e, no caso da alma, aderir aos modos lógicos e racionalistas de comportamento, raciocínio e expressão, perspectiva endossada por Corsino (2003, p.72-73):

Os gestos vão sendo organizados e até reprimidos desde muito cedo, pois a cisão entre corpo e mente/espírito é fruto do projeto de modernidade que supervaloriza a razão em detrimento da emoção, do afeto, da sensibilidade, da religião e da arte. Os espaços escolares, voltados prioritariamente para o desenvolvimento intelectual, desde a educação infantil, têm muita dificuldade de lidar com a movimentação e a expressão corporal da criança. Além de não cultivar a fala do corpo e de ouvir pouco o que cada corpo expressa, vai gradativamente, formando corpos dóceis, restritos aos gestos homogêneos das rotinas disciplinares. Quanto maiores as crianças vão ficando, mais aprisionado é o corpo.

Nesse sentido, as experiências transmitidas na narração, sobretudo na tradição oral, são resquícios de uma sabedoria que não se enquadra ao cartesiano plano da razão instrumental; da mesma forma, a mimesis deve ser compreendida como componente potencializador da experiência humana, única em seus sentidos e formas de expressão.

2.3 Mimesis: sentidos para a experiência da infância

A mimesis, categoria central na compreensão da possibilidade da construção de uma experiência formativa comunicada na linguagem, é motivo de controversas compreensões ao longo da história do pensamento; a começar por Platão e Aristóteles, até Adorno e WB, a potência da mimesis é contrastada com seu desajuste com a representação do real ou como o recalçamento do arcaico medo do desconhecido. No entrave entre Platão e Aristóteles há o cerne de toda controvérsia acerca do tema, na medida em que se problematiza a verdadeira função de um objeto em sua representação, e “apesar de faltar totalmente ao ser verdadeiro, a mimesis tem uma força de arrebatamento a qual toda filosofia de Platão procura resistir” (GAGNEBIN, 1993, p. 69).

Por definição, mimesis denota o ato de representar algo artisticamente, produzindo semelhanças extrassensíveis. Na arte encontramos uma possibilidade vasta de instrumentos e signos comunicáveis, que não precisam necessariamente representar os fatos visando à imitação plena do existente. Mais do que uma cópia, na mimesis há a possibilidade do desmembramento dos fatos, objetos, seres e suas relações e, a partir disto, a criação por

símbolos de uma nova realidade, mas que transmite por meio de sua linguagem toda carga subjetiva no qual estava imerso o objeto que estima representar. Nesse sentido, o embate discursivo entre Platão e Aristóteles se dá na potência formativa de uma modalidade de linguagem que não seja fiel à realidade que busca representar. A crítica platônica, segundo Gagnebin (1993, p. 70):

[...] antecipa todas as críticas posteriores. Nelas também, a mimesis intervirá como fator de engano e de ilusão, ligado aos encantos da arte e à ingenuidade dos ouvintes. Será geralmente associada a uma regressão das faculdades críticas e a certa passividade, acometendo mais facilmente as crianças e as mulheres ignorantes, que se deixam seduzir pelo falso brilho e são mais sensíveis ao maravilhoso e ao irracional, características do *mythos* em oposição ao *logos*. Ilusão, brilho, regressão, passividade, infância, irracional, eis alguns dos termos-chave que reaparecem nas críticas da mimesis, na arte e no divertimento, desde Platão e até as nossas discussões sobre a Rede Globo. Essas categorias também vão voltar no debate entre Adorno e Benjamin.

É Aristóteles quem traz novamente a mimesis como forma humana privilegiada de aprendizado, na medida em que desloca a questão do *que deve ou não ser representado*, para *como a representação deve ser feita*. A discussão muda então do eixo político paidêutico de Platão para um devir artístico-estético contemplado por Aristóteles. Segundo Gagnebin (1993, p. 70): “A definição aristotélica ressalta, em oposição a Platão, o ganho trazido pela mimesis ao conhecimento, pois o que é conhecido não é tanto o objeto reproduzido enquanto tal - era a exigência aporética de Platão - mas muito mais a relação entre a imagem e o objeto”. A reprodução artística traz uma nova potência experienciável, visto que pode constituir novas relações sujeito-objeto na medida em que a simples interação com o real não permite que novos signos sejam conectados tão facilmente.

A representação mimética traz para a relação sujeito-objeto uma possibilidade conectiva, encerrada nos elos subjetivos da linguagem, que as outras formas baseadas no *logos* não possibilitam. De tal experimentação se efetivam os instrumentos que trarão uma forma de expressão de experiências dotadas de um efeito narrativo mais profundo do que poderia alcançar a descrição lógica e positivista dos fatos. Surge nesse contexto o espaço para a metáfora, enquanto forma linguística que se apropria de certa essência artística, para estabelecer suas conexões, modelo cujo caminho se abre para a construção de uma narrativa tal qual descrita em WB (1985B).

Além disso, para Aristóteles, a mimesis tem uma potência que lhe conferia singularidade, pois na relação sujeito-objeto por ela proporcionada, diferente de qualquer

empirismo fiel, a experimentação nos significados subjetivos gera uma prática educativa prazerosa, se tornando um diferencial na procura do conhecimento e da verdade, na medida em que tal prazer era incentivador de uma busca constante. Por se constituir enquanto um processo linguístico formativo peculiar em suas características que transcendem os padrões de qualquer tentativa de formalização da linguagem e, sobretudo, pelo universo expressivo que se abre prazerosamente frente ao sujeito, a mimesis abarca uma importante potência formativa para o homem dado que suas raízes apontam para o lúdico, fugindo de um *logos* cartesiano, para o advento do universo de semelhanças plurilinguísticas.

Podemos observar tais apreensões referentes à mimesis em WB no mesmo direcionamento proposto pela concepção aristotélica, como cita Gagnebin (1993, p. 71):

Ao descrever esse ganho de conhecimento, Aristóteles insiste na sua característica de "reconhecimento". Os homens olham para as imagens e reconhecem nelas uma representação da realidade; dizem: "esse é tal". A atividade intelectual aqui remete ao *logos*, mas não repousa sobre uma relação de causa e efeito; enraíza-se muito mais no reconhecimento de "semelhanças".

Nesse denso mapear conceitual, WB cristaliza um mundo submerso e ofuscado pela linguagem instrumental burguesa, em que os signos e os sentidos são amplos e abertos a múltiplos conectivos, chamando o interlocutor do ato linguístico a intervir e protagonizar as experiências disseminadas, naquilo que ele descreve alegoricamente como o trabalho do oleiro que molda seu objeto na imersão profunda em si (1985B).

Na potência formativa de uma linguagem aberta à experiência, reside o fato de que a mimesis supera a mediação representativa do real para almejar outros significados, de um sentido que foge dos domínios da razão, e que é tão ou mais importante para a possibilidade de uma via de resistência frente às modalidades subjetivas de aprisionamento. Para compreendermos os aspectos fundamentais do conceito de semelhança citamos Gagnebin (1993, p. 81):

Benjamin tenta pensar a semelhança independentemente de uma comparação entre elementos iguais, como uma relação analógica que garanta a autonomia da figuração simbólica. A atividade mimética sempre é uma mediação simbólica, ela nunca se reduz a uma imitação. Em vão procurar-se-ia uma similitude entre a palavra e a coisa baseada na imitação. Saber ler o futuro nas entranhas do animal sacrificado ou saber ler uma história nos caracteres escritos sobre uma página significa reconhecer não uma relação de causa e efeito entre a coisa e as palavras ou as vísceras, mas uma relação comum de configuração. A imitação pode ter estado ou não presente na origem, ela pode se perder sem que a similitude se apague. Benjamin forja assim o conceito de "semelhança não-sensível" (*unsinnliche Ähnlichkeit*) e define a

linguagem como o "grau último" da capacidade mimética humana e o "arquivo o mais completo dessa semelhança não-sensível".

Desse ponto podemos concluir uma óbvia antagonização explícita em nossos dias, na substituição de uma linguagem constelar, aberta às semelhanças não-sensíveis, para uma predominância do *logos* cartesiano sobre todas as instâncias da vida, incluindo a produção e reprodução de nossas experiências, que nada guardam em seu âmbito formativo. A linguagem só pode ser formativa em sua dialogicidade, ao aceitar sua posição de barro e se entregar as habilidosas mãos daqueles que querem em seus traços, representar os signos agregados em semelhanças frente aos homens.

O empobrecimento da dimensão mimética nos parece constituinte da cultura contemporânea, introjetada desde a infância, na produção de uma disciplina corporal cuja tônica abandona a criação para adotar a obediência irrestrita, inserindo no sujeito códigos de dominação e dureza que, pouco a pouco, introjetam mecanismos de semiformação. O modo particular como a criança estabelece relações com o mundo da linguagem e dela constrói sua rede de significados, ultrapassa as barreiras de nossa formalização linguística para utilizar toda potência sensível e extrassensível e, para tal, se faz fundamental a possibilidade formativa da exploração da mimesis, sobretudo via os jogos e brincadeiras que permeiam o imaginário infantil. Na criança, além do espírito positivista que impregna as possibilidades formativas, está a capacidade de imaginar, relacionar e criar seus próprios significados. Em consonância com nossas observações, Gagnebin (1993, p. 71) salienta que:

Pelo movimento do seu corpo inteiro, a criança brinca/representa o nome e assim aprende a falar. O movimento da língua só é um caso particular dessa brincadeira, desse jogo. Para a criança, as palavras não são signos fixados pela convenção, mas, primeiramente, sons a serem explorados; WB diz que a criança entra nas palavras como entra em cavernas entre as quais ela cria caminhos estranhos. Essa atitude não se deve a uma pretensa "ingenuidade infantil". Pelo contrário, ela testemunha a importância do aspecto material da linguagem que os adultos geralmente esqueceram em proveito do seu aspecto espiritual e conceitual, e que só a linguagem poética ainda lembra.

Portanto, as brincadeiras do infante não são só imitações de objetos do cotidiano, mas sim a produção individual de uma experiência única a partir da recriação destes objetos. A brincadeira infantil não se limita ao imitar, mas sim, ao reconstruir, ao inventar. Desse modo tais brincadeiras seriam expressões das potências mais puras da essência linguística, no reencontro com a mimesis, constituindo-se de um poderoso arsenal experienciável que deve ser protegido e potencializado no processo educativo da criança, visto que aí presenciamos

um ato de inscrição particular do sujeito, a criação linguística da criança contida nessa reinvenção mimética do mundo.

Segundo Volpato (2002), nas fantasias, no faz de conta e nas relações entre a criança e o brinquedo, reside uma relação mística que nos é trabalhoso compreender. Assim, a natureza das linguagens que compõe um mesmo movimento lúdico da criança e suas formas de expressão é o componente fundamental para o estabelecimento de uma experiência enriquecedora.

Ademais, segundo WB (1984), a faculdade mimética é desperta na infância por meio de jogos e brincadeiras, cujo espaço criativo se constitui sob um mundo lúdico multiforme, com uma relação espaço-tempo peculiar e flexível, em que a cada instante os objetos ressignificam seus sentidos. Entre o lúdico e a linguagem, a conexão só se solidificará com o tempo necessário para que as semelhanças extraverbais dos objetos e das coisas sejam exprimidas: é o tempo do encontro com o outro e consigo mesmo em sua subjetividade.

Toda carga subjetiva da linguagem oral é um tesouro imensurável que estamos abandonando gradativamente. Porém, anterior à linguagem oral e não menos rica, observamos no homem o gesto enquanto primeiro signo linguístico: o corpo é então o instrumento primário da criação da linguagem, que se comunica ao manifestar o instinto mimético. Pela ausência fonética da linguagem arcaica e a falta de signos mais ou menos dotados de uma conceituação fechada e instituída como as palavras, os meios de recepção e emissão da linguagem não são uniformes, potencializando o caráter dialético desse ato comunicativo, pois o receptor significa a expressão do outro segundo a sua própria subjetividade, tal como se dão as interações com os meios artísticos. Dessa forma, os componentes averbais conjugam o encontro com si, na submersão do seu eu necessário a comunicação gestual e, ao mesmo tempo, promovem o encontro com o outro, na expressão pulsional de seu aparelho linguístico. A expressão fonética gradativamente se impõe sobre as demais manifestações da língua devido a sua praticidade e economia de energia, mas o corpo não abandona a linguagem, e é na infância que tal imperativo se solidifica com maior ênfase.

Desse modo, a análise do conceito de mimesis expresso em WB (GAGNEBIN, 1993) é fundamental para a compreensão da potência formativa de uma linguagem múltipla, e também para que possamos refletir sobre quais processos educativos têm maculado a relação entre o infante e a linguagem, na medida em que nos parece cada vez mais evidente o fato de que, embora as pessoas tenham um amplo repertório informacional com o advento do mundo

virtual, tais espaços de comunicação têm se caracterizado como espaços de reificação, extinguindo os resquícios da experiência.

Devido à importância fundamental que a capacidade mimética exerce na aquisição da linguagem, a mesma acaba por portar em seu cerne, tanto no âmbito oral como na escrita, a característica de se prostrar como um conjunto de semelhanças que constituem seu nexo a partir da significação extrassensível da palavra. Os signos, dessa maneira, tais como a letra, o som e a expressão gráfica, interagem entre si constituindo uma rede de saber que está além das métricas educacionais, que avaliam o desempenho escolar das crianças a partir de números frios e simplistas.

Nesse estado rudimentar da linguagem no mundo infantil, a expressão gestual se deve a investida necessária para que, no longo prazo do desenvolvimento subjetivo, o mesmo reúna os signos simbólicos necessários à compreensão das características extrassensíveis da linguagem. Porém a repressão do gesto é uma prática comum dos adultos em relação às crianças, pois os mesmos costumam compreender a expressão corporal em seu estado primitivo, como um sistema anárquico, significando desordem ao mundo adulto. Assim, as expressões gestuais vão sendo formatadas rumo a homogeneidade dos gestos escolhidos pela lógica disciplinar: quanto maior a disciplina do espaço institucionalizado, menor a expressão do corpo.

A degradação da experiência ocorre a partir da intervenção repressiva sobre as possibilidades comunicativas do corpo. A partir de WB, compreende-se que a experiência na infância se dá pela sensibilidade; mas longe de uma concepção biologizante do homem, o autor nos atenta para o processo histórico-social-político no qual a educação está inserida, sobretudo em uma época em que os regimes totalitários utilizavam a educação para se disseminar ideologicamente. Por isso, hoje se faz necessária a reflexão acerca da intencionalidade social que perpassa a educação, em um modelo vigente que engendra mecanismos de poder e reprodução, de forma cada vez mais sutil e eficaz e que em tempos de ascensão de movimentos totalitários, voltam à discussão projetos como escolas militares e a violência física como método educativo.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O olhar de WB sobre a linguagem é demarcado pela singularidade de um intelectual frankfurtiano com interlocuções marxistas e, ao mesmo tempo, com a rara sincronia em que

afirma sua formação judaica e suas certezas metafísicas, cuja herança se torna a lente crítica para a compreensão do mundo, dado que, segundo WB (1992, p.202) “não existe percepção que não seja envolta num complexo místico, nem fenômeno que seja apenas fenômeno, nem sinal que seja só um sinal”. Com bases nessas estruturas distintas, o conceito de linguagem se desenha fortemente carregado de um caráter teológico-histórico-educacional, em que a linguagem pode ser compreendida como uma força potencial para a realização da experiência.

Abordando o conceito de nomeação, compreendemos a linguagem como signo primevo do ato criador de Deus, que marca a essência humana, comunicável pelos canais linguísticos, sendo dessa maneira a potência mais pura e singular de cada criatura e coisa que compõem o mundo. Se na concepção dos frankfurtianos a autodeterminação é a forma de resistência ideal ao modelo vigente, WB concebe na pujança linguística uma força dotada das características necessárias para ser o *medium* dessa emancipação, cabendo ao homem a compreensão da essência linguística, na imersão da experiência da linguagem das coisas e dos homens.

No texto O Narrador (1985B) WB aponta para o declínio da nossa capacidade de intercambiar ideias, na extinção da cultura da narrativa, na qual a linguagem cumpria um papel ético de emergir às sabedorias de uma vivência singular para todo o coletivo. Na reafirmação da concepção de narrador como um processo dialógico, o cerne da narração se funda no ato primário da abertura, de se expor ao outro, e de trazer à luz as limitações e fragilidades da própria natureza humana.

Ainda há de se observar que os valores transmitidos em uma verdadeira narrativa passam a ser um valor dispensável no mundo de hoje, em que se requer meramente a adesão plena à agenda de consumo, que se constitui também como uma agenda de existência na consubstancialidade entre ser e consumir.

A expressão mimética, compreendida como a capacidade da transmissão da linguagem por recursos extrassensíveis, como a estética ou a corporalidade, enseja possibilidades para a experiência que estão para além das estruturas da razão instrumental e são potências singulares da infância, altamente atacadas pelas condições modernas que cerceiam a capacidade de intercambiar experiências.

Não só a capacidade mimética que se esvai, mas também é notório o estranhamento daqueles que ouvem qualquer tentativa de narrativa. Nesse sentido, aqueles que foram emudecidos pelo cerceamento processual de seus canais expressivos, parecem simultaneamente, ao calar seus meios linguísticos, desaprender a ouvir tudo que lhe é exterior,

acabando por encerrar-se em si mesmo, quebrando os frágeis elos subjetivos que nos conectam a experiência alheia, vivenciada pelo ato narrativo.

O definir do ato narrativo parece apontar para a mimesis enquanto práxis dialógica em que o sujeito, ao despertar sua expressão linguística, se abre e, nesse interim, aprende a ouvir o mundo ao seu redor em sua multiplicidade.

A fragilidade do corpo humano frente à guerra, relatada por WB (1992), abarca o âmbito da existência física, mas, ao mesmo tempo, parece transcendê-la: ali resta um corpo inexpressível frente ao show de luzes e sons, sangue e barbárie. O corpo nu também é um corpo mudo, pois não ousa tocar aquela experiência subjetivamente; suas forças sucumbem ao intento de sobreviver e, para tal, se retrai. Ao corpo resta a espera e a fuga, à alma resta o silêncio de uma experiência que se esvai em um labirinto caótico que transborda ao espírito humano e toma-lhe a voz. Não é por acaso que as experiências pós-guerra parecem fortemente dotadas de vestígios de pirotecnia e desprovidas de qualquer experiência narrável. Nas matrizes do ato narrativo, WB (1992, p. 29) esclarece que:

A figura do narrador só se realiza plenamente em quem tiver presente ambos os grupos. “Quem faz uma viagem traz sempre alguma coisa para contar”, diz a voz do povo a pensar no narrador como alguém que vem, de longe. Mas não se ouve com menor agrado quem ficou a trabalhar no seu país, e que conhece as suas histórias e tradições. Se quisermos ter presentes ambos os grupos nos seus arquétipos, temos um personificado no agricultor sedentário e o outro no mercador dos mares. De facto, cada um desses modos de vida produziu, em certa medida, a sua própria estirpe de narradores. [...] No entanto, aquelas estirpes, como se disse, são apenas tipos fundamentais. A extensão real do mundo das narrativas, na sua plena dimensão histórica, é impensável sem uma interpenetração profunda daqueles dois arquétipos.

Se, ao fim, assumirmos o devir da narração como uma práxis indissolúvel entre as categorias da narração e da nomeação e, ao mesmo tempo, constatarmos na realidade social vigente um processo em larga escala de massificação e produção homogênea de sentidos, devemos propor como método, a investigação dos processos fundantes que sufocam cada um dos pilares da linguagem humana.

Desse modo as reflexões elaboradas a partir de WB oferecerem subsídios importantes para que se compreenda em que medida e de que modo a modernidade ataca as dimensões formativas da linguagem e, por conseguinte as possibilidades da experiência.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. Teoria da Semiformação, in: **Teoria Crítica e Inconformismo**: novas perspectivas de pesquisa. Tradução Newton Ramos-de-Oliveira. Campinas, SP. Autores Associados, 2010.
- ADORNO, T. W. Caracterização de Walter Benjamin. In: BENJAMIN, Walter. **Sobre arte, técnica, linguagem e política**. Tradutores: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.
- ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. (1944/1985) **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BENJAMIN, W. **Sobre arte, técnica, linguagem e política**. Tradutores: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.
- BENJAMIN, W. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume I. Tradutor: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985A.
- BENJAMIN, W. O narrador. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume I. Tradutor: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985B.
- BENJAMIN, W. **Reflexões**: A criança, o brinquedo, a educação. São Paulo: Summus. 1984.
- CORSINO, P. **Infância, linguagem e letramento**: Educação Infantil na rede municipal de ensino do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2003, Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.
- GAGNEBIN, J. M. Do conceito de mimesis no pensamento de Adorno e Walter Benjamin. **Perspectivas**, São Paulo, 16: 67-86, 1993
- TÜRCKE, C. **Sociedade Excitada**: filosofia da sensação. Tradutores: Antonio A.S. Zuin, Fabio A. Durão, Francisco F. Fontanella, Mario Frungillo. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.
- VOLPATO, G. Jogo e Brinquedo: Reflexões a partir da Teoria Crítica. **Educação e Sociedade** (online), Campinas, vol. 23, n. 81, p. 217-226, dez. 2002.
- ZUIN, A. A. S. A Vingança Do Fetiche: Reflexões Sobre Indústria Cultural, Educação Pela Dureza e Vício. **Educação e Sociedade** (online), Campinas, vol. 27, n. 94, p. 71-90, jan./abr. 2006.



Original recebido em: 21 de setembro de 2020

Aceito para publicação em: 05 de setembro de 2022

Marsiel Pacífico

É doutor em Educação na área de Educação, Cultura e Subjetividade pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR. É membro da Sociedade Brasileira de Filosofia da Educação - SOFIE, além de ser líder do Grupo de Estudos e Pesquisa TeCEDucS – Teoria Crítica, Educação e Sociedade (UEMS).

Luiz Roberto Gomes

É pós-doutor em ciências da educação pela J. W. Goethe Universität em Frankfurt am Main (Alemanha) e doutor em Educação na área de Filosofia, História e Educação pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. É vice-presidente da Sociedade Brasileira de Filosofia da Educação - SOFIE. É líder do Grupo de pesquisa "Teoria Crítica e formação ético-política" (UFSCar/CNPq); membro pesquisador doutor do grupo de pesquisa "Teoria Crítica e Educação"



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional

