

WALTER BENJAMIN E O MITO DAS REPRESENTAÇÕES DENUNCIADAS PELA LINGUAGEM

*Angela Baggio Lorenz**

RESUMO:

Este trabalho tem por objetivo identificar os conceitos pelos quais Benjamin organiza seu pensamento filosófico inicial. Para isto partimos do caminho percorrido pelo filósofo alemão a partir do Projeto de 1918 da Tese de 1919 até o Ensaio de 1921. As investigações sobre a Representação no ideário benjaminiano inclui a diferença fundamental entre *Vorstellung* e *Darstellung* o que nos conduz ao desvelamento do objeto a partir de si mesmo, porém com a história, não obstante, através da linguagem.

PALAVRAS-CHAVE: Walter Benjamin. Crítica. Mito das representações.

* Mestranda em Filosofia pela Universidade de Brasília. Especialista em Filosofia pela Universidade de Brasília.

Introdução

O presente trabalho se propõe a investigar algumas concepções do pensamento do jovem Walter Benjamin. Através da incursão feita por este filósofo, entre os pressupostos kantianos e os primeiros românticos, identificamos a Representação como trilhamento da história. Para isto recorreremos ao desenvolvimento feito pelo jovem Benjamin sobre as representações tais como eram concebidas previamente e em sua época.

A literatura, como portadora das multiplicidades contingenciais, será analisada no estudo feito por Benjamin do romance de Goethe *Afinidades Eletivas*. Este romance lançará luz sobre a controvérsia entre o Romantismo e Iluminismo os quais se propunham, a apreender a verdade, este último pela via universal, e o primeiro pelas formas particulares. Esta controvérsia protagoniza a ação, por um lado de um Eu solitário, e de outro, de uma razão hegemônica, proporcionando a Benjamin uma terceira via, seja a da apreensão das coisas como elas são através da desvelamento do objeto.

1. A organização segundo Kant e o pré-românticos

No Projeto de 1918, Benjamin já se angustiava com as formas representacionais utilizadas até então para a apreensão do objeto. Tal apreensão consistia na subordinação de elementos a uma sistematização mecânica, através da limitação das variáveis determinadas por um empirismo avesso ao questionamento dos fundamentos que legitimavam o conhecimento. Sendo assim, o questionamento de tais fundamentos, proporcionados pela teoria do conhecimento do filósofo de Königsberg, tornava-se uma via para o desvelamento do objeto, condição esta para a filosofia vindoura.

Kant, ao mesmo tempo em que refutava certezas baseadas em inspirações escolásticas, também negava os dogmatismos praticados, entre eles, pelo próprio ator que o acordara de um sonho dogmático.

Benjamin não se propunha a determinar o que era a verdade ou o Belo, mas se inquietava pela busca da imanência de uma realidade encravada na história. Era necessário que os instrumentos que levassem ao fim, fossem, eles próprios, erigidos por critérios sustentáveis. “Quanto mais imprevisível e ousado se apresente o desdobramento da filosofia

vindoura, tanto mais profundamente ela tem de lutar pela certeza, cujo critério é a unidade sistemática ou a verdade”. (Benjamin, 1918, p. 1 apud Oliveira, 2009)

Benjamin buscou na experiência kantiana os constructos que o auxiliassem em seu incansável empenho de *nomeação* às coisas que são postas. Embora que tanto Kafka como Proust, tenham contribuído imensamente para o pensamento de Benjamin, sugerimos que será em Kant, e em suas críticas, que repousa a pedra de toque de seu pensamento inicial.

Porém, para Benjamin, a experiência na qual o objeto se insere, é em si mesma limitada, mesmo estando em relação direta com a multiplicidade deliberadamente unificada pelo Universal. Assim sendo, Benjamin ao mesmo tempo em que polemiza sobre a infinitude mote de intermináveis aporias protagonizada pelo idealismo alemão, constata que a experiência não poderá se restringir a uma temporalidade, e tão pouco a uma espacialidade, pois ambas estão condicionadas à sua própria natureza. Benjamin considera que o fenômeno, em sua imanência, também poderá ser apreendido através da inclusão das circunstâncias pré-existentis em que este fenômeno se situa. Assim vemos que esta seria uma outra forma da apreensão do fenômeno não mais restrita a esquematismos representacionais (*Vorstellung*). Ao admitir a relevância da filosofia transcendental, Benjamin acena para a urgência de considerações que não sejam pertinentes somente à ordem representacional (*Vorstellung*), mas também ao Juízo estético e à Imaginação¹.

A tarefa de uma *filosofia vindoura* incluiria a forma tradicional de experiência, seja a da experiência mecânica, mas também da experiência religiosa. A experiência mecânica, física newtoniana, caracteriza-se pelas relações causais, as quais buscam o seu objeto somente através de condições apriorísticas. Já a experiência religiosa seria aquela que torna possível a experiência e a doutrina de Deus.

No Ensaio, Benjamin considera que a experiência promove dois teores: de coisa (*Sachgehalt*) e também o de verdade (*Wahrheitsgehalt*). Se, no entanto consideramos somente o conteúdo coisal (*Sachliche Gehalt*), restringimos nossa capacidade de apreensão da totalidade das circunstâncias que envolvem este objeto. E ao assim fazermos emitimos somente comentários sobre o objeto sem a devida depuração necessária para que a verdade apareça.

Já a Crítica busca justamente o desvelamento desta verdade. Uma Crítica, que mesmo pactuante de uma organização, não sucumbe mediante restrições empíricas, nem tão

¹ As representações kantianas seriam alvos de duras críticas benjaminianas. Era evidente para Benjamin, que a imaginação (*Einbildungskraft*) seria mais do que simplesmente um conceito puramente formal, diretamente determinado pelas condições apriorísticas.

pouco recorre à empatia(Einführung) defendida por Dilthey. A Crítica, tal qual observamos na Dissertação, se valia muito mais dos aspectos que transcendem o fenômeno, do que aos conceitos ou a própria intuição. A intuição intelectual, o suprassensível, irão se entrelaçando com o esquematismo da primeira crítica kantiana, ao longo do pensamento de Benjamin, para finalmente tornarem-se parte integrante do fenômeno, este, por sua vez, representado pela arte².

Benjamin denuncia que a Crítica kantiana ao impor verdades universais circunscreve o fenômeno em uma constelação de certeza antecipatórias, tornando-o apenas a confirmação de ajuizamentos pretéritos.

Já as críticas de Nietzsche, sobre a faculdade antecipatória chamada *Vermögen*, denunciam uma valoração procedente da Razão (*Vernunft*) a qual ignora a condição pulsional do objeto. Benjamin nos dirá, seguindo os passos de Nietzsche, que o Iluminismo determinava e impunha, através do favorecimento dado a *Vernunft*, uma objetividade, desconsiderando conseqüentemente as múltiplas manifestações onde os fenômenos se situam. Ou seja, a experiência, passa a ser, para Benjamin, algo singular e temporalmente limitada, embora que inscrita por sujeitos assujeitados historicamente.

Benjamin tinha por intenção investigar a história da filosofia de Kant, visando à elaboração de “critérios” para sua própria história materialista. No entanto, serão no idealismo alemão e no romantismo, que Benjamin identificará contraposições ideológicas, medidas exatas para seu próprio projeto. Porém, devemos considerar que mesmo entre os idealistas alemães, houve aproximações e distanciamentos, como no caso da definição da experiência e da posição do Eu. Em Oliveira: “A dialética fichtiana faz coincidir sujeito e objeto, mas esta solução não é procurada por Benjamin visto que a coincidência só se fez ao preço do Eu como posição absoluta”. (Oliveira, 2009, p. 51)

Contudo, Benjamin se apraz do conceito fichtiano de reflexão. A reflexão, em Fichte, consiste em um pensar do pensar, e este deverá levar a um processo infinito. O pensar do pensar é uma forma mais autêntica da reflexão, *forma originária*, enquanto que somente o pensar é apenas uma consciência mecânica, ou seja, um pensar cartesiano.

Porém, mesmo que o pensar do pensar amplie a forma do pensar, há ainda em Fichte, segundo Benjamin, uma fixação neste Eu que pensa. Para Fichte, há uma reflexão originária deste pensar, há uma localização deste Eu que pensa, há um pôr, mesmo assim, esta

² Embora que a terceira Crítica considere um sujeito enquanto demanda, o ideário benjaminiano acena para a relevância que tais desdobramentos teriam em sua filosofia, mesmo que a *experiência vazia* kantiana tivesse ainda que ser revista.

forma de pensar eliminará a infinitude da reflexão. Este pôr, juntamente com a reflexão, embora que em certa medida façam parte do pensamento de Benjamin, ainda não atinge a devida profundidade exigida pelo mesmo. Sendo assim, Benjamin nos remete a considerarmos o pôr em Hegel, todavia resguardando as devidas proporções da sua dialética. Vejamos:

Enquanto o conceito de reflexão se torna a base da filosofia do primeiro romantismo, o conceito de pôr aparece – não sem relação com o precedente – de maneira acabada na dialética hegeliana. Talvez não seja demais afirmar que o caráter dialético do pôr em Fichte, exatamente devido a sua combinação com o conceito de reflexão, não atinge ainda a mesma expressão completa e característica que em Hegel. (Benjamin, 1993, p. 33).³

Não menos importante, a reflexão está diretamente relacionada com as conexões dos elementos que compõem o conteúdo representacional, sendo assim a ênfase repousa na infinitude das reflexões, o que define a filosofia benjaminiana como expansiva e dinâmica. Segue: “Esta conexão pode ser compreendida mediatamente a partir de níveis infinitamente numerosos da reflexão, na medida em que gradualmente o conjunto das demais reflexões seja percorrido por todos os lados”. (Benjamin, 1993, p. 36)

Não obstante, devemos considerar que para Benjamin não haverá nenhum problema em se afirmar que a mediação, decorrente da reflexão, conduzirá à *immediatez do compreender via pensamento*. Sobre a *immediatez do pensamento*, Konder afirma que é através dela que Benjamin se valia para a absolvição de si próprio frente ao fracasso de seus antecessores. As mediações hegelianas o conduziam, assim, a conflitos nos quais Benjamin buscava novas soluções, sendo a linguagem uma via não somente convincente para a filosofia como imprescindível para a psicanálise. Por ora, vejamos o que nos diz Konder a respeito das mediações:

³ Benjamin cita, em uma correspondência a Scholen, a necessidade que tinha de retomar as leituras de Hegel. No entanto, me parece estranho que ao pensar sobre a consciência, Benjamin não tenha feito referências, nem a Enciclopédia (1817) nem a Fenomenologia (1806), nas quais Hegel discorre sobre conceitos fundamentais da consciência e do outro. Como sabemos, Hegel trata não somente da consciência-de-si, mas também da consciência de um outro como objeto e a necessidade deste ser, enquanto consciência, retornar a si, para somente mais tarde, reconhecer, e não mais anular este outro, enquanto alteridade. Leitor de Freud, Benjamin certamente não deixaria passar despercebido, a relevância da constituição deste ser em o “Eu e o Isso” (Freud 1923) nem mesmo em “A Ciência da Lógica” (1812) hegeliana. Alguns críticos certamente lembrarão a animosidade de Benjamin para com a filosofia hegeliana. Leandro Konder nos acena para uma possibilidade de interpretação. Vejamos: “O conceito não pode ser tão universal como supunha Hegel, porque - sustenta Benjamin- ele precisa permanecer ligado à singularidade dos fenômenos, à realidade empírica.” (Konder, 1999, p. 37). A dúvida, no entanto, permanece.

A desconfiança que Benjamin sentia em relação às mediações da dialética hegeliana, sua necessidade de pôr o pensamento em ligação imediata com as coisas (como se o pensamento tocasse, cheirasse ou mordesse a coisa, segundo a observação de Adorno), tudo isso contribuía para que ele se sentisse diretamente vinculado às dores e frustrações acumuladas pela humanidade e contribuía para que ele – isolado, fraco, derrotado – se sentisse co-responsável (culpado) pelos fracassos daqueles que se sentia legítimo herdeiro. (Konder, 1999, p. 119).

Evitando aporias com a assertiva feita por Konder, no que tange especificamente a imediaticidade da “coisa” Hegeliana, vemos que a superação da correlação sujeito-objeto estará sendo resolvida pelo próprio sujeito através do *esvaziamento do objeto*. Um esvaziamento que cede lugar a uma ordem mais originária.

As múltiplas conexões possibilitarão, através do “conhecimento”, via exposição, (Darstellung) a limitação do que até agora insistia em não se inscrever, ou seja, do ilimitado. E como nos aponta Benjamin, a superioridade desta forma consiste na inclusão de conteúdos inconscientes ou, em outras palavras, da representação desta, através dos sonhos e da própria arte. Benjamin elevaria o conceito de representação, ao incluir em seu pensamento elementos outrora ignorados pela filosofia.

Benjamin embora considere a consciência como meio para o entendimento, terá nos primeiros românticos inspiração que o conduzem a uma *mudança de foco*. Isto porque, para eles, a investigação dos fenômenos repousa na arte, na forma, e não necessariamente no Eu. A consciência perderá assim a sua hegemonia; não será por um Eu, a única forma de transcorrer sobre o fenômeno, e sim o Eu, reconhecido como mediador do que é posto em forma de arte. Ao assim fazer, Benjamin permaneceria de certa forma ligado a episteme kantiana, e esta, é claro, impreterivelmente transcendental.

Vejamos, Kant diz que *Pensamentos sem Conteúdo são vazios e Intuições sem Conceitos são cegas*. A esta assertiva kantiana, pressupõem-se uma atividade (Tathandlung) em que o sujeito, através das representações, sejam elas aqui consideradas provisoriamente como, *Vorstellung* ou como *Darstellung*, reconheceria que algo é (Sein). A representação, obtida pelo pensar do pensar do pensar, (terceiro grau de reflexão) nos primeiros românticos levaria a evidência de um Não Eu, (de uma Negação), contraposto a um Eu, e assim

progressivamente. Estamos falando de dois movimentos consecutivos, da afirmação e da negação. Nada mais freudiano do que isto. Benjamin inclui neste processo de consciência algo que não é passível de reconhecimento imediato. Há, assim, a afirmação de uma mediação, feita pelo sujeito, do que é passível de apreensão, e do que não é pelo menos em um primeiro momento.

Leiamos:

Ora, todo produzir consciente é determinado por motivos e, por isso, pressupõe sempre novamente um conteúdo particular de representação. O produzir originário pelo qual, de início, o Não-Eu é obtido no Eu, não pode ser consciente, mas somente não-consciente Fichte vê “a única saída para o esclarecimento do conteúdo dado na consciência através de sua derivação de um modo *mais elevado de representar*, de um *representar livre inconsciente*”. (Benjamin, 1993, p. 34, grifo nosso).

A forma mais elevada de representação, proposta por Fichte, encontra de certa forma ressonância nos primeiros românticos. Isto porque eles estavam interessados na atenção que deveria ser dada ao que é imediatamente percebido deste movimento representacional. A questão é se deveríamos concluir assim que a inclusão do inconsciente, no processo de conhecimento, seria aquela “parada do infinito”, sobre o qual, somente mais tarde, Benjamin retornaria em sua tese do Barroco.

Benjamin, em 1919, afirma que a reflexão fichtiana, definida como intuição intelectual, não é a mesma intuição intelectual de Kant, pois enquanto a primeira refere-se a um Eu absoluto, a última limita-se a um Eu da consciência. “Logo, ele conhece apenas um caso de utilização frutífera da reflexão: aquele da intuição intelectual. O que nasce na intuição intelectual da função da reflexão é o Eu absoluto... a reflexão, no sentido dos românticos, é pensamento que engendra sua forma”. (Benjamin, 1993, p.39).

Haverá nas infinitas conexões, defendidas por Novalis e Schlegel, uma mediação por imediatez? Será este nó górdio inserido na multiplicidade infinita, que nos empenhamos em desatar. A transformação, via reflexão, a cada retorno remeteria ao “nada” deixado pelo esvaziamento do objeto⁴?

⁴ Aqui faço uma aproximação com a primeira crítica kantiana pertinente a diferenciação na tabua das categorias do Nada. Kant afirma este algo=X (Etwas) embora que não seja passível de representação estará na categoria de *ens imaginarium*. A problemática inicia-se na atribuição do numeno como lugar vazio e potencializa-se na negação, tema este brilhantemente desenvolvido por Monique David-Ménard em sua tese de doutoramento “A loucura na razão pura Kant, leitor de Swedenborg”.

Para Benjamin o problema está na própria origem do processo representativo kantiano, salvo o fato de que na terceira crítica, Kant acenaria com a inclusão de juízos que iriam além de sua Analítica. Diz Benjamin:

É absolutamente indubitável que no conceito kantiano de conhecimento, o papel principal é desempenhado pela representação, ainda que sublimada, de um eu individual, psicofísico que recebe as sensações por meio dos sentidos e sobre este fundamento forma suas representações. Essa representação é, entretanto, mitologia e seu teor de verdade equivale ao de qualquer mitologia do conhecimento. (Benjamin, 1918, p. 208, apud Oliveira, 2009).

O eu individual é a devida proporção a qual podemos reconhecer a distância tomada por Benjamin do filósofo de Königsberg. A representação, enquanto processo derivativo de um eu individual, é em sua origem, valorativa, pois haverá, por parte deste ser cognoscente, a legitimidade de um algo representado. E não menos, Benjamin chamará de *infrutífera*, todas as representações desta *ordem de experiência*, inclusive equiparando-as as representações feitas pelos loucos, os quais se identificavam com os objetos de sua percepção⁵. A insatisfação explicativa dada ao sujeito cognoscente, tal qual apresentado, adere-se à objeção de coisa em si como causadora da sensação.

A toda esta refutação da natureza do sujeito da consciência cognoscente, segue outra objeção, seja a da natureza da coisa em si como causa das sensações, esta insatisfatoriamente realizada por Kant e os neokantianos” (Benjamin, 1918, p. 198 apud Oliveira, 2009).⁶

⁵ Se nos apressarmos na leitura de Benjamin do seu Projeto acusaríamos certo paradoxo na atribuição valorativa agora inesperadamente presente na sua própria concepção de experiência. Ao salientar a representação feita por loucos, Benjamin parte de um ajuizamento ao determinar o que é ou não legítimo na representação ao permitir a valoração anunciada por uma Razão. Certamente os loucos não seguem uma ordem apriorística, condição esta de conhecimento, no entanto tal manifestação, mesmo que não obedeça a uma sistematização, denuncia que algo ficou de fora da representação. Ao se referir a uma situação impar seja *a dos loucos os quais se identificam com seu objeto de percepção* (BENJAMIN, p. 207 apud OLIVEIRA, 2009) Benjamin recorre a uma lógica a qual veementemente combatia. Porém consideramos que a questão de discordância não repousa nos pressupostos metafísicos da eleição de uma verdade, e reconduzimos o questionamento para o *como que são dadas tais representações*. A linguagem dos loucos é da ausência da simbolização, lacianamente da forclusão.

⁶ Benjamin fala de uma coisa em si e não de um objeto transcendental. Para Kant o Numeno não era reconhecido pelas nossas capacidades sensíveis, no entanto o objeto transcendental, como coisa em si não somente fundamenta o fenômeno, como se relaciona a ele. Como diz Kant na primeira crítica: O Objeto, relacionado ao fenômeno, é o Objeto Transcendental, ou seja, o pensamento totalmente indeterminado de qualquer coisa em geral. E isto não pode se chamar Numeno. (KANT, A253, 1998). Ao analisarmos os critérios que fundamentam

O objetivo de Benjamin de encontrar, para o conhecimento, uma esfera de total neutralidade para os conceitos de objeto e sujeito, confirma-se logo após sua explicação de que toda a experiência será autêntica, se e somente se fundar-se em uma consciência pura transcendental. Uma consciência que não está restrita as certezas de um sujeito, mas que fundamenta os fenômenos no objeto transcendental.

Benjamin, avesso a cisão cartesiana sujeito-objeto, quer obter uma neutralidade dos conceitos, e quer fazê-lo a partir de um conceito de experiência exclusivamente originário, de uma consciência transcendental. Por transcendental, Benjamin entende a união dos elementos religiosos e mecânicos mantendo assim, em uma mesma unidade, por uma via lógica, duas ordens tão distintas, projeto este, diga-se de passagem, não consumado por Benjamin, segundo Habermas.

Benjamin se refere à tricotomia – tese, antítese e síntese, como essenciais na sistematização necessária a uma nova teoria do conhecimento. Porém, acredita que a tábua das categorias fora formulada arbitrariamente por Aristóteles, e de modo completamente unilateral por Kant. A identidade não estará presente nas categorias, e, assim, Benjamin sugere sua reformulação. A identidade estará associada à multiplicidade, o que torna a história ponto emergente do desdobramento de uma unidade. Para Benjamin a experiência, possível através da história, remete à multiplicidade unitária e continua do conhecimento (Benjamin, 1918, p. 216).

Novamente identificamos certa sequência “lógica” no ideário benjaminiano, iniciado pela organização do conhecimento segundo critérios kantianos, seguido da diferenciação entre experiências mecânicas e autênticas, chegando finalmente à linguagem.

A linguagem estará inserida em um contexto histórico, o que permite considerar a mobilidade dos fatos que nela se concretizam. Ao retirar a história, que é o momento que permite a essência de se dar, haverá uma violação a um elemento essencial, o próprio objeto investigatório. A linguagem amplia, segundo Benjamin, a restrição anteriormente feita pelo sistema kantiano, para o qual o conhecimento partia somente de *uma* consciência.

seu Ensaio, e ver os objetivos delimitados do que será a filosofia vindoura, suspeitamos que a inclusão feita por Benjamin do transcendental abarcaria não somente a Dialética, mas também a Analítica. Em ambas há algo impossível de representação, que tem em si mesmo, uma valoração nula, no entanto, através dele é que as representações se tornarão possíveis. Ele em si mesmo sendo ausente de atribuições, disponibilizaria o que Walter tanto anseia encontrar representacionalmente, seja a neutralidade, a coisa tal qual ela é, a obra de arte. O problema se dá justamente na representação, e esta, enquanto falarmos de um sujeito partirá - como nos dizem Hegel, Freud e Lacan - sempre de uma mediação, mesmo que haja a inegável imediatez das manifestações inconscientes seja pelo chiste, pelo ato falho e pelo próprio recalçamento.

A história permite a emergência de algo, inicialmente buscado por Benjamin, como a certeza de um conhecimento. Benjamin demonstra sua preocupação em desvelar algo, que embora presente, se mantém oculto. Parte da organização decorrente de um conhecimento, e não de uma arbitrariedade, restrita à intuição sensível.

E como falamos de história, falamos de rememoração (Eingedenken). A rememoração é o que permite à dialética confrontações que não estão limitadas a um contar edificador, nem mesmo a uma derrota paralisadora. A rememoração permite a libertação de grilhões, não só do presente, como nos dizia Löwy, mas também do passado, tal qual Freud.

Veremos, no próximo capítulo, que Benjamin aposta na linguagem como uma mediadora entre intuição intelectual e intuição sensível, tal como o faz Schegel. Este avança em relação à Fichte e seus predecessores, pois a referência, outrora representada pelos conceitos, perderia sua força. “Trata-se então de uma mediação por imediatez; Schegel não conhecia outra e fala ocasionalmente neste sentido de uma “passagem que deve ser sempre um salto”. (Benjamin, 1993, p. 37).

Não obstante, devemos considerar que nem todo o projeto kantiano deverá, ou até mesmo conseguirá ser, em algum momento, desconsiderado por Benjamin. Leiamos: “É da mais alta importância para a filosofia vindoura reconhecer e separar quais elementos do pensamento kantiano têm de ser mantidos e cultivados, quais têm de ser transformados e quais rejeitados”. (Benjamin, 1918, p. 205 apud Oliveira, 2009).

A crítica da faculdade do juízo proverá elementos essenciais para outras questões, as quais abordaremos a partir do Ensaio e da Dissertação, uma vez que os elementos essenciais do Programa já foram expostos.

2. Benjamin, entre Kant e Goethe

Na Introdução da terceira crítica, Kant, prioriza a coisa em si, em detrimento do fenômeno, enquanto que na primeira crítica já estabelecia a coisa como sendo o fundamento para o fenômeno (A288). Vejamos:

“Por conseguinte, nenhuma das duas partes (natureza e liberdade) pode fornecer um conhecimento teórico do seu objeto [...] como coisa em si, o que seria o suprassensível, cuja ideia na verdade se tem que colocar na base de todos aqueles objetos da experiência [...]”. (Kant, 2010, p. 19, grifo nosso).

Ao inserir os juízos estéticos em sua filosofia, Kant não somente amplia a prévia rigorosidade, feita em sua primeira crítica, como reconhece que o prazer, tal como o concebia, faria parte, de certa forma, do ajuizamento, embora tendo como condição, a subjetividade. O prazer, no entanto, por estar ligado a apenas uma apreensão do sujeito, e não ter relação com o conceito, não preenche as prerrogativas que o permitiriam ser parte integrante do conhecimento.

Benjamin não se arrefecerá, nem mesmo com novas perspectivas proporcionadas pela estética kantiana. Sua proposta não é apenas do reconhecimento de um prazer neste sujeito da razão, mas vai além. A limitação da experiência, feita pela rigorosidade de um sujeito da razão, não interessa ao ideário benjaminiano, nem mesmo como sujeito da complacência (*Wohlgefallen*).

No entanto, vale lembrarmos que a complacência kantiana, na qual o prazer (*Lust*) se situa, não é apenas uma manifestação do eu isolado. Há em tal definição, a inclusão da receptividade, da sociedade, do outro, da comunicabilidade.

O juízo estético em sua determinação do belo, por ser subjetivo, não poderá obedecer a um critério de universalidade, nem mesmo a uma *regra de gosto objetivo*. (Kant, 2010, p. 77). E assim retomamos aos primeiros românticos, para quem as regras também se desmancham no ar. Para Benjamin (1920, p. 130, tradução nossa), “os românticos rejeitam através do conceito de beleza não somente as regras, mas também a mensurabilidade, sendo assim sua poesia é não somente desprovida de regras, mas também imensurável”.

2.1 Narração ou romance

No Ensaio, Benjamin aponta para dois movimentos na produção literária de Goethe. A do romance e da narração. Havia nas “Afinidades Eletivas” uma distância imposta pelo autor da participação dos leitores do centro dos acontecimentos, o que caracterizaria uma narração. Mas também se identificam, nesta mesma obra, a expiação e o sacrifício, características estas de um romance.

Leandro Konder afirma que Benjamin considerava essencial a importância da transmissão de experiências feita antigamente pelos camponeses, marinheiros e artesãos. Havia nestas transmissões a intenção da comunicação e da conservação do que fora apreendido. Já no romance, o indivíduo permaneceria solitário, e seus pensamentos, por não

terem sido sujeitos a processos de uma inter-relação comunitária, se limitariam à uma tênue objetivação.

A tentativa de romance, denunciada por Konder, de uma racionalidade, cujo empenho está em anular inferências do autor, é característica que vincula Literatura e Iluminismo. Leiamos:

A narrativa era, de certo modo, uma forma artesanal de comunicação; ela não pretendia assumir jamais a objetividade de um relatório; nela, o subjetivo punha tranquilamente sua marca na matéria narrada. Era a marca do narrador na narração, semelhante à marca da mão do oleiro na argila do vaso. No romance, porém, a situação se modifica. (Konder, 1999, p. 82).

Enquanto a narração tem como ponto de convergência a decisão, quando os atores decidem responsabilmente tomarem suas vidas pelas próprias mãos, o romance se alimenta do místico, da incapacidade de se desvincular da expiação, do destino. Benjamin definirá que “o destino é a correlação de culpa do vivente”. (Benjamin, 1921, p. 31).

No romance de Goethe a absolvição oferecida por Ottilie, através de seu sacrifício não é, para Benjamin, uma atitude emancipatória, pois ela é a resultante do ímpeto e não de uma decisão. Ao depositar nos infortúnios da vida a culpa pela não realização de seus desejos, Goethe estaria compensando suas omissões. Omissões que levaram outros personagens, tal qual Minna Herzlieb, a um mortífero emudecimento.

A fábula da renúncia, não é nada mais que uma omissão camuflada. Vejamos:

Desse modo, não foi a renúncia, em muitos dos relacionamentos de sua vida, o mais saliente em Goethe, mas sim a omissão. E quando ele reconheceu a irrecuperabilidade do que fora perdido, irrecuperabilidade causada por omissão, somente então a renúncia deve ter-se oferecido a ele, e é apenas a última tentativa de ainda abraçar no sentimento o que fora perdido. (Benjamin, 1921, p. 42).

A escolha (Wahl), como título da obra, demonstra uma espirituosa ambigüidade. A escolha não se deu devido a elementos resultantes de uma química, cuja composição permite a categorização de elementos, por aproximação, assunto, este muito em voga na época. Tratava-se de outra lógica, a lógica da paixão, na qual expectativas são

projetadas a outro que não fala, mas que realiza seus desejos. Não há outro enquanto alteridade.

Eduard se sentia tão afeito a Ottilie, de uma Ottilie que cuidava da casa, que administrava seus negócios, que cuidava inclusive de seu filho. Mas, vejamos bem, Ottilie permanecia muda. Somente em seu diário, Ottilie travava um diálogo, e Goethe, genialmente atento a isto, escreve nele, através de Ottilie. Mais uma, entre inúmeras confidências, é demonstrada através do diário de uma muda. Um diário que possibilita a manifestação do que é e não do que poderia ser.⁷

Para Benjamin, o tema principal deste romance/narrativa, não será o casamento, e sim, a escolha dos amantes. As afinidades (*Verwandtschaft*), tão bem descritas no diálogo, entre Charlotte Eduard e o Capitão, acenam para dois cenários, tanto para o encontro, como para a separação. Os amantes, ao desafiarem as normas vigentes da época, se tornarão vítimas de um desafortunado destino.

Benjamin apela para que identifiquemos, na obra de Goethe, a verdade, a essência. Mantêm-se assim refratário às idealizações, concebidas, pelo círculo de George ao maior poeta tedesco. No entanto, como citado anteriormente, devemos estar atentos para a modificação que a narração realiza, pois ao apelar para a técnica da produção literária, Goethe furtivamente ocultaria seus maiores segredos. Para Benjamin o *teor de verdade* (*Wahrheitsgehalt*) será obtido somente pela Crítica. E é justamente da crítica que Goethe se furta.

Benjamin acusa que o Goethe de Gundolf se remete apenas ao *teor factual* (*Sachgehalt*). O teor de verdade não se revelará nos ideais vigentes da época. Será justamente na obra, e na observação do desenvolvimento da mesma, denunciadas pela história, que as seduções de um romântico, matizadas por apelos altruístas, serão reveladas.

A individualidade dos personagens, e o seu confinamento ao mundo burguês, eram o estereótipo da sociedade, a qual visava à manutenção de valores correntes, desconsiderando assim a desalentada realidade que se impunha em um horizonte além de suas fronteiras. A construção de novas casas, a reformulação de jardins, o recuo do lago, tudo girava em torno da manutenção de suas vidas, em uma circularidade na qual a diferença não encontrava lugar. Suas idéias não incluíam a imanência, nem mesmo uma disposição para a autenticidade. Com nos diz Oliveira: “Os personagens do romance, quase todos educados e

⁷ Goethe denuncia uma passagem neste diário, de certa insurgência feita pelos camponeses contra os burgueses. Há, furtivamente, uma postura política, por parte de Goethe, o que nos permite identificar a controvérsia em que vivia o autor.

cultivados nos moldes do iluminismo, mesmo assim, ou, melhor, por isto mesmo, acabam tornando-se presas dos elementos míticos”. (Oliveira, 2009, p. 157).

Assim, Goethe também se tornava refém de sua época. O Iluminismo, tal como fora criticado no Programa, continuará a ser reificatório, refletido através dos personagens. No entanto, não são apenas nestes valores que se convergem as tensões do pensamento idealista. As motivações que levaram Otilie ou Eduard à consumação radical de suas expectativas não são claramente evidenciadas no romance. Benjamin, através de sua atenção flutuante⁸, percebe que o sacrifício é a forma de redenção de seus atos.

Há um *efeito de estranhamento* neste romance, pois os ideais iluministas serão malogrados mediante a paixão. Ao dizer que este tinha sido o seu melhor livro, Goethe não apenas se contrapõe a críticas condenatórias de seu romance, mas também assegura a sua própria ambigüidade, pois o seu livro era de fato o espelho de sua vida, uma fantasiosa relação especular.

Da parte de Benjamin, o que interessa é realmente a experiência e não a fábula, isto porque, este é o meio, pelo qual há a revelação, quem nem mesmo as irresistíveis tramas, dignas de excelentes sofistas, podem ocultar. E assim Benjamin prioriza a experiência e não a vivência (Erlebnis). Diz o filósofo:

Capaz de sustentar a decisão é apenas a experiência que, estando além de todo acontecimento e de toda comparação posteriores, revela-se essencialmente singular e única àqueles que a experimentam, ao passo que toda tentativa de fundamentar a decisão na vivência conduz as pessoas íntegras, mais cedo ou mais tarde, ao fracasso. (Benjamin, 1921, p. 105).

Ao declarar, no final de sua Dissertação, que Goethe não havia resolvido, nem a questão da forma nem a da Crítica, Benjamin indica a insuficiência explicativa, oferecida

⁸ Benjamin, como leitor de Freud, fato esse inúmeras vezes reconhecido por Jeanne Marie Gagnebin, recorre a esta noção psicanalítica a qual permite, através da linguagem, a identificação dos representantes, os quais denunciam algo recalcado. O esquecimento e a angústia, também foram alvos de investigações, tanto para a psicanálise quanto para a filosofia benjaminiana. Anna Stüssi comenta que “O mal entendido, longe de ser um simples não-entender, se revela como entendimento do não-entendimento nos objetos”. Este procedimento muito próximo do de Freud (e Benjamin sabia desta proximidade) introduz nas lembranças de infância a dimensão do inconsciente e do esquecimento, dimensão certamente angustiante, mas imprescindível à retomada, pelo presente e para o presente, do passado histórico ou autobiográfico” (GAGNEBIN, 1999, p. 82)

por Goethe, de dois elementos, sejam eles a exposição (Darstellung) e estilo (Stil). Da mesma forma que as representações kantianas são um mito, o mito em Goethe recai também sobre seu conceito de estilo.

Para Goethe, a exposição remete a uma medida (Mass), enquanto que para os pré-românticos o significado era outro, envolvia a apreensão de uma unidade, sem que para isto fosse necessário recorrer a simplificações vigentes em sua época. Diz Benjamin:

Em última análise, o conceito goetheano de estilo conta um mito. Poderia erigir-se também uma objeção contra ele, com base na indistinção entre a forma-de-exposição e a forma absoluta, dominante nele. Pois, do problema da forma considerado como a questão da forma absoluta, resta distinguir a questão da forma-de-exposição. De resto, mal é necessário que se ressalte que esta última possui um significado inteiramente outro em Goethe do que nos primeiros românticos. Ela é a medida que fundamenta a beleza e que, na aparição, surge no conteúdo. (Benjamin, 1919, p. 130).

Benjamin nos lembra que a crítica, tal qual defendida por Schlegel, permite o reconhecimento de uma unidade que se impõem mediante a pluralidade das obras. Uma unidade a qual apreende o objeto em sua forma, conteúdo, e aparição. Vejamos: “A tarefa da crítica de arte não é tirar o envoltório, mas antes elevar-se à contemplação do belo mediante a percepção mais exata do envoltório enquanto envoltório”. (Benjamin, 1921, p. 112).

Com tais palavras, Benjamin negava a definição de beleza, tão cara ao classicismo. Enquanto Goethe se defrontava entre os valores defendidos pela “Sturm und Drang”, Classicismo e Romantismo, suas obras se propunham, entre outras coisas, a criticar a sociedade, embora que ele fosse parte atuante da mesma. Goethe, ainda que magicamente nos seduza com a luz refrataria de seus vitrais coloridos, esquiva-se da opacidade originária, esta sim condição de fato.

E é pela via da denúncia benjaminiana da *opacidade da obra*, é que vemos que há algo que não para de não se inscrever. Somente a partir da certeza de que não precisamos de túmulos para gritarmos *Mehr Licht* é que fazemos nossa história, ora como vencedores, ora como perdedores.

Conclusão

Através da organização de elementos oriundos da filosofia transcendental kantiana, Benjamin inicia seu projeto para uma filosofia vindoura. Para isto recorre aos questionamentos de como os conteúdos são dados e quais seriam as possíveis formas da apreensão dos mesmos.

Benjamin observa que a experiência possibilita a representação do objeto. Porém a dificuldade reside na validade de tais representações. Benjamin, avesso a toda e qualquer forma de simplificação, esforça-se em observar a multiplicidade dos eventos, suas conexões e transformações.

Atento as restrições impostas aos indivíduos pela sua própria história, Benjamin apela para um contínuo desvelamento dos fatos. Suspeito de valores defendidos por uma sociedade burguesa, a qual tinha como fundamento os ideais iluministas, sugere que permaneçamos eternos críticos das certezas que nos são impostas. Para isto recorre à linguagem como uma via que aloja a multiplicidade das unidades ao mesmo tempo em que denuncia as ambigüidades e omissões.

Referências

BENJAMIN, W. *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. Bern: Verlag von A. Francke, 1920.

_____. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Edusp; Iluminuras, 1993.

_____. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

_____. *Goethes Wahlverwandtschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007.

_____. *Sobre arte, técnica, linguagem e política*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992.

BONACCINI, J. A. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão sua atualidade e relevância para a compreensão da Filosofia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

FICHTE, J. G. *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência*. São Paulo: Abril Cultural, 1992.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- GOETHE, J. W. von. *Die Wahlverwandtschaften*. Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2008.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1998.
- _____. *Kritik der Urteilskraft*. Hamburg: Meiner, 2009.
- _____. *Crítica da Faculdade de juízo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *Prolegómenos a toda a Metafísica futura*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- KONDER, L. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- OLIVEIRA, E. V. de. *Um mestre da crítica: romantismo, mito e Iluminismo em Walter Benjamin*. 2009. 216 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- ROUANET, S. P. *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- SANTOS, P. R. L. dos. *A Teoria do Objeto Transcendental*. Revista o que nos faz pensar, n. 19, fev. 2006.
- SCHLEGEL, F. *O dialeto dos fragmentos*. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- SILVA, M. S. *A atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

WALTER BENJAMIN AND THE MYTH OF REPRESENTATIONS DENOUNCED THROUGH LANGUAGE

ABSTRACT:

This paper aims to identify the concepts which Benjamin organizes his initial philosophical thoughts. Therefore we begin by taking the path covered by the German philosopher starting with the Project of 1918, leading to the Dissertation of 1919 until the Essay of 1921. The investigation regarding Representation, in Benjamin's thoughts, includes the difference between *Vorstellung* and *Darstellung* which leads us to the unveiling of the object from itself within history through language.

KEYWORDS: Walter Benjamin. Critique. Myth of representations.

WALTER BENJAMIN ET LE MYTHE DES REPRESENTATIONS DENONCÉS PAR LE LANGAGE

RÉSUMÉ:

Le présent travail vise à identifier les concepts par lesquels Benjamin organise sa pensée philosophique originale. Pour cela, nous partons du chemin pris par le philosophe allemand à partir du *Projet* de 1918, de la *Thèse* de 1919 jusqu'au *Essai* de 1921. Les recherches sur la Représentation dans les idées de Benjamin comprennent la différence fondamentale entre *Vorstellung* et *Darstellung*, ce qui nous conduit au dévoilement de l'objet à partir de soi-même, mais avec l'histoire, cependant, par le langage.

MOTS-CLÉ: Walter Benjamin. Critique. Mythe des représentations.

WALTER BENJAMIN Y EL MITO DE LAS REPRESENTACIONES REVELADAS POR EL LENGUAJE

Recebido em 01/05/2011

Aprovado em 26/09/2011