

ARTEFILOSOFIA

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFOP
ISSN: 2526-7892

ARTIGO

ENTRE SILÊNCIO E TAGARELICE: ESBOÇO PARA UMA LINGUAGEM FEMININA A PARTIR DA “METAFÍSICA DA JUVENTUDE”¹

Isabela Pinho²,

Resumo:

Neste artigo, parto de uma contextualização histórica do ensaio “Metafísica da juventude” de Walter Benjamin para compreender o que o filósofo concebe como uma linguagem feminina. Entre silêncio e tagarelice, a linguagem feminina poderá ser pensada como experiência da dizibilidade da linguagem, de sua própria comunicabilidade, dada sua caracterização como *wahnwitzig*, “língua louca”. Como raiz desse adjetivo encontro o *Witz*, o chiste. É esse achado que me leva às considerações lacanianas sobre *lalíngua*, experiência feminina da linguagem em que chistes, equívocos e homófonos se dão. Em um último momento, analiso alguns fragmentos da *Infância Berlimense* para pensar a experiência infantil da língua materna ali presente em uma relação com as considerações benjaminianas de 1913 sobre a linguagem feminina, mostrando que essa questão não se reduz a um período juvenil e ingênuo de Walter Benjamin, mas permeia sua obra.

Palavras-chave: Linguagem; Feminino; Tagarelar; *Witz*.

Abstract:

Departing from a historical background of Walter Benjamin’s “Metaphysics of Youth”, I intend to comprehend what the philosopher characterizes as a feminine language. Between silence and chatter, a feminine language may be conceived as the experience of the speakability of language itself, of its own communicability, since it is characterized as a *wahnwitzigen Sprache*, as a “demented language”. In this adjective, I find *Witz*, the slip. This takes me to Jacques Lacan’s considerations of *lalangue*, a feminine experience of language, made by slips, misunderstandings and homophones. At the end, I analyze some fragments of Benjamin’s *Berliner Kindheit* and the infantile experience of the mother tongue he presents there in connection to his 1913 considerations on a feminine language, thus showing that this question cannot be reduced to a juvenile and naive period of his writing, but that it rather cuts across Benjamin’s oeuvre.

Keywords: Language; Feminine; Chatter; *Witz*.

¹ Between Silence and Chatter: sketch for a feminine language departing from the “Metaphysics of Youth”

² Graduada e mestre em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com período sanduíche na *Ludwig Maximilians-Universität München* (LMU). Oferece cursos de extensão de filosofia e literatura na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Endereço de e-mail: isabelafpinho@gmail.com

A título de introdução

Ainda na graduação em filosofia da UFF, me deparei com dois textos inesquecíveis de Kátia Muricy: “A metafísica da juventude” e “A magia da linguagem”.³ Pela primeira vez, lia sobre a questão feminina na obra de Walter Benjamin. Foi por meio do texto de Muricy que cheguei ao ensaio “Metafísica da juventude”, cuja tradução inédita constituiu parte de meu trabalho de doutorado e encontra-se também neste dossiê.⁴ O encontro no mestrado com Patrícia Lavelle tornou possível o levantamento bibliográfico de algumas fontes históricas importantes para a redação do ensaio, como, por exemplo, os cursos de Heinrich Rickert, filósofo neokantiano que pensava feminino e masculino como esferas axiológicas de seu *Sistema de valores*, curso dos quais Benjamin fez parte no verão de 1913 na Universidade de Freiburg e que influenciaram em grande medida a redação do ensaio.⁵ No livro de Lavelle, *Religion et histoire, sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin*, encontrei um olhar atento, e não muito comum na recepção de Benjamin, a certas figuras femininas que aparecem a todo momento em sua obra, como a *Mummerbelen* da *Infância berlinense*, ou a Otilia goethiana.

Se faço esse breve relato é para refletir sobre como meu encontro com Walter Benjamin foi, e continua sendo, marcado pela interlocução com mulheres e pelo trabalho incontornável de grandes pesquisadoras de sua obra: Aléxia Bretas, Carla Damião, Cláudia Castro, Jeanne-Marie Gagnebin, Kátia Muricy, Martha D'Angelo, Olgária Matos, Patrícia Lavelle, Sônia Campaner Miguel Ferrari, Susana Kampff Lages, para citar algumas. Em certo sentido, a recepção de Benjamin no Brasil deve muito ao trabalho dessas mulheres.⁶ Particularmente, devo muito aos textos de Muricy, verdadeiro divisor de águas na minha formação. Desde o contato com esses textos, a pergunta que surgiu foi sobre a possibilidade de pensar o feminino filosoficamente. Acredito ser uma questão para Benjamin no ensaio “Metafísica da juventude” quando pensa figuras femininas como possibilidade de indagar a cultura e a linguagem. Aqui, faço uso da compreensão segundo a qual “todo pensamento que quer pensar o ser de maneira diferente deve utilizar conceitos da tradição, mas deslocados do interior da própria arquitetura filosófica”, como bem coloca Olgária Matos.⁷ É deslocando as

³ Cf. MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética**: imagem e pensamento em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2009.

⁴ A tradução integral do ensaio pode ser encontrada em PINHO, Isabela. **Tagarelar (schwätzen)**: itinerários entre linguagem e feminino. Minas Gerais: Ed. Relicário; Rio de Janeiro: Ed. PUC-rio, 2021 (no prelo). Agradeço à revisão técnica do prof. Dr. Marcus Coelen, supervisor de meu estágio doutoral na Universidade de Munique (LMU), e à CAPES, por ter possibilitado esse encontro por meio de concessão da bolsa (PDSE).

⁵ Patrícia Lavelle organizava o *Cahier de L'herne* de Benjamin, que conta com sua tradução para francês de parte dos manuscritos dos cursos de Rickert.

⁶ Agradeço à Carla Rodrigues por essa reflexão e pela interlocução acerca da questão do feminino na filosofia.

⁷ MATOS, Olgária. **Discretas esperanças**: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo. São Paulo: Nova Alexandria, 2006, p. 200.

identificações historicamente produzidas entre mulher e silêncio e mulher e tagarelice que pretendo, partindo de Benjamin, e passando por Jacques Lacan, refletir sobre o que seria uma linguagem feminina. Para tanto, em um primeiro momento, procedo a uma contextualização histórica do ensaio de Benjamin, para, em um segundo momento, pensar linguagem feminina como a experiência da comunicabilidade da linguagem para além de seu aspecto comunicativo.

O contexto histórico da “Metafísica da juventude”

Há pelo menos duas principais fontes históricas para a redação da “Metafísica da juventude”, ensaio dividido em três seções: “a conversa”, “o diário” e “o baile”. A primeira fonte seria Gustav Wyneken, de quem Benjamin foi aluno entre 1905 e 1906 no internato rural em Haubinda, na Turíngia. No verão de 1912, quando ingressa na universidade de Fribourg, Benjamin fica responsável pela participação em grupos estudantis que deveriam propagar as ideias de uma cultura juvenil, segundo os escritos de Wyneken. A crise de um sistema pedagógico autoritário pode ser compreendida como o elemento comum entre os diversos grupos que compõem o complexo movimento de juventude. A vertente wynekiana do movimento, à qual Benjamin pertencia, propunha uma transformação social mediante uma revolução cultural, isto é, uma revisão radical dos valores.

Inspirados pelo pedagogo neo-hegeliano, os jovens se opunham radicalmente à sociedade Guilhermina, e defendiam o trabalho puro do espírito, este compreendido como obra imaterial da humanidade. Esse trabalho só poderia ser realizado pela juventude ainda não corrompida. A crítica à sociedade burguesa indicava a possibilidade de outra forma de relação que não passasse pelas identificações afetivas da sociedade (*Gesellschaft*), mas por uma comunidade (*Gemeinschaft*) de solitários, ou seja, de “amigos estranhos”.⁸

Os seres exemplares dessa comunidade (*Gemeinschaft*) são os excluídos da sociedade (*Gesellschaft*): os marginalizados, os frequentadores dos cafés, a mulher, a prostituta e o gênio (o jovem intelectualmente expressivo e culturalmente produtivo, o portador do espírito). Essas formas de vida, em evidência na grande metrópole, surgem no ensaio de Benjamin a partir de uma discussão da época que envolvia a questão da sexualidade, da prostituição, a constituição do ensino misto e a inserção da mulher na vida acadêmica.

Nesse cenário, os jovens do círculo wynekiano se reuniam para travar discussões sobre sexualidade, linguagem, erotismo e cultura. Para esses jovens, a mulher e a prostituta passam a funcionar como emblema para o questionamento da sociedade burguesa, da família e da escola. Em uma carta ao amigo de juventude

⁸ Cf. PULLIERO, Marino. **Le désir d’authenticité**: Walter Benjamin et l’héritage de la Bildung allemande. Paris: Hermann Éditeurs, 2013, p. 867-876.

Hebert Belmore, Benjamin afirma que “a prostituta representa o instinto acabado da cultura [...]: ela desloca a natureza de seu último santuário, a sexualidade”.⁹ É enquanto ser cultural, distanciado da vida natural, que Benjamin pensará a prostituta e a mulher lésbica, representada na figura histórica de Safo. Tanto a figura da prostituta quanto a figura de Safo continuam a ser pensadas em termos parecidos nos ensaios que Benjamin escreve sobre Baudelaire em 1939. Ambas reaparecem nas *Passagens*, em que há um livro inteiro dedicado à figura da prostituta, e em outros momentos da obra de Benjamin como um todo.¹⁰

Como diz Peter Gay em *A república de Weimar*, essas personagens funcionavam como figuras exemplares para a constituição de uma nova humanidade e “refletiam o desejo por uma renovação, o descontentamento com a realidade, e a incerteza acerca dos valores que marcavam a Alemanha em geral”.¹¹ Do mesmo modo, a revolta do filho contra o pai era um tema “exigido de todo jovem escritor”, motivo pelo qual houve uma produção prolífica sobre essa problemática: “para muitos, o conflito era mais profundo do que o mero antagonismo pessoal; veio a simbolizar a situação política, ou até o destino do mundo”.¹² O próprio Benjamin escreve uma novela intitulada “*Der Tod des Vaters*” (“A morte do pai”), em 1913, recém-publicada no Brasil.¹³ O “pai” representava a velha ordem mundial que vinha sendo questionada desde o início do século XX: o império, a moral burguesa. O movimento de juventude, em sua abrangência, deve ser compreendido a partir desse conturbado contexto histórico.

A segunda fonte histórica para a redação do ensaio é o curso de verão ministrado pelo neokantiano Heinrich Rickert, também na universidade de Fribourg, em que

⁹ BENJAMIN, Walter. **Correspondances I** (1910-1928). Trad. Guy Petitdemange. Paris: Éditions Aubier-Montaigne, 1979, p. 63.

¹⁰ Cf. BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. Trad. José Martins de Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1991; BENJAMIN, Walter. Livro O, prostituição, jogo. **Passagens**. Trad. Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2009; BENJAMIN, Walter. Mendigos e prostitutas. **Infância em Berlim por volta de 1900**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 2011, p. 118, 119.

¹¹ GAY, Peter. **A república de Weimar**. Trad. Laura Lúcia da Costa Braga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 121.

¹² GAY, 1978, p. 135.

¹³ Gay destaca diversas obras cujo tema era ou o parricídio ou o abuso da autoridade paterna, como por exemplo, a famosa peça de Hasenclaver “*Der Sohn*” (O filho/ 1914), que narra a relação entre um pai tirânico e um filho que anseia por liberdade. Kurt Wolff, que a publicou, diz que “essa peça [...] foi, com seu tema do conflito pai-filho, material explosivo para a geração nascida nessa época”. GAY, 1978, p. 134. Houve diversas outras, como a peça *Vatermord* (morte do pai), de Arnolt Bronnen, autor que futuramente se filiaria ao nazismo; a peça *Frühlings Erwachen*, de Wedekind, que narrava as tensões da adolescência, o peso dos estudos e o despertar do sexo; a famosa “Carta ao pai” de F. Kafka (1919). A novela de Benjamin, “A morte do pai”, se encontra no livro **A arte de contar histórias**. Trad. Marcelo Backes, Org. Patrícia Lavelle. São Paulo: Hedra, 2018, p. 101-105. Vale a pena conferir o capítulo “A revolta do filho” do livro de Gay, dedicado somente a essa problemática.

este pensava em “masculino” e “feminino” como esferas axiológicas de seu “Sistema de valores” (1913). Benjamin encontra aí uma possibilidade de pensar o feminino, já que Rickert o havia associado à esfera da particularidade acabada no presente, correspondente aos bens do presente (*Gegenwartsgüter*). O feminino representa a quebra no fluxo do tempo como contínuo, em que se vive a plenitude do presente. Se no início de seu manuscrito, Rickert parte da diferença sexual tal como ela se dá na cultura, será sem muita explicação que ele passará a falar em masculino e feminino como princípios axiológicos. A partir da associação entre o feminino e a paz, e a harmonia da vida doméstica, provinda do senso comum de sua época, Rickert se propõe a pensar o feminino como valor cultural.¹⁴

Em “Metafísica da juventude”, a crítica à história como herança, como acúmulo de meros fatos históricos isolados, diante dos quais nos encontramos como meros receptores, coincide com a crítica a uma língua comunicativa, instrumentalizada, ambas representadas pela tradição paterna, que Benjamin chama de “*sein der Väter*”, o “ser dos pais”,¹⁵ como veremos a seguir. Por isso, feminino e juventude parecem fornecer a diferença necessária para a crítica da cultura desses anos juvenis do autor, como podemos constatar em uma carta ao amigo do movimento de juventude, Herbert Belmore, datada de 23 de junho de 1913, em que Benjamin questiona:

quem sabe até onde se estende a natureza profunda da mulher?
O que sabemos nós da mulher? Tão pouco quanto da
juventude. Nós somos ainda sem experiência de uma cultura
da mulher, assim como nós ignoramos uma cultura da
juventude.¹⁶

Na mesma carta a Belmore, Benjamin esclarece:

eu, a bem dizer, evito aqui toda linguagem concreta e falo de
bom grado em masculino e feminino: não estão extremamente
misturados no ser humano?! E dessa forma você compreende
que em uma reflexão sobre a cultura eu estimo um pouco
primária a tipologia “homem”, “mulher”.¹⁷

¹⁴ RICKERT, Heinrich. Extraits du séminaire sur la vie accomplie. In: Patrícia Lavelle (Org.). **Walter Benjamin, Cahier de l'herne**. Trad. Patrícia Lavelle. Paris: Éditions de L'herne, 2013, p. 376.

¹⁵ BENJAMIN, Walter. *Metaphysik der Jugend*. **Gesammelte Schriften, II, I**. Frankfurt: Suhrkamp, 1977, p. 91.

¹⁶ BENJAMIN, 1979, p. 61.

¹⁷ BENJAMIN, 1979, p. 61.

Partindo da diferença sexual sem, no entanto, se reduzir a ela, Benjamin empreenderá sua busca por uma linguagem feminina, questão que abre o ensaio em sua primeira seção, intitulada “A conversa”.

Entre silêncio e tagarelice: linguagem feminina

“A conversa” se inicia evocando a crise do historicismo, da concepção da história como herança, ou seja, como acúmulo de fatos históricos isolados, diante dos quais encontramos-nos passivamente como meros receptores. Essa crítica, tardiamente retomada nas considerações “Sobre o conceito de História”, é associada aqui à cotidianidade (*Alltäglichkeit*) do tempo mecânico e da linguagem discursiva, representada pela tradição paterna. Em oposição a ela, Benjamin cria um neologismo, “*Allnächtlichkeit*”, algo como “noturnidade”, para caracterizar as personagens femininas do ensaio. É da seguinte maneira que Benjamin inicia “*Das Gespräch*” (“A conversa”) fazendo alusão a um sonambulismo do qual devemos despertar:

Diariamente usamos forças desmedidas como os que dormem. O que fazemos e pensamos é preenchido pelo ser dos nossos pais [*Sein der Väter*] e ancestrais. Um simbolismo incompreendido [*unbegriffene Symbolik*] nos escraviza sem cerimônias. Às vezes, acordando, lembramo-nos de um sonho. Então, clarividências raramente iluminam a pilha de escombros de nossa força, nas quais o tempo passou [...]. O conteúdo de toda conversa é conhecimento do passado assim como de nossa juventude e horror diante da enormidade espiritual de campos de escombros. Nunca antes vimos o lugar da luta silenciosa travada pelo “eu” contra os pais. Agora chegamos a ver o que, sem saber, destruímos e findamos. A conversa lamenta a grandeza perdida.¹⁸

Benjamin parece reivindicar a rememoração de um passado histórico, não como um conjunto de fatos históricos isolados, representado pela tradição paterna, mas como algo da ordem desse “simbólico incompreendido”, ou seja, disso que constitui o presente como esquecimento: “é por isso que não acreditamos em deduções e fontes; nós nunca lembramos do que nos sucedeu”.¹⁹ À compreensão do passado histórico, como um “simbólico incompreendido”, corresponde um “passado da linguagem”, cuja conversa lamenta como “grandeza perdida”.

As personagens femininas da “Metafísica da juventude” são porta-vozes desse passado inalcançável e intransmissível da linguagem que, no entanto, constitui a linguagem comunicativa e cotidiana. Não por acaso, o título da primeira seção do ensaio é “*Gespräch*”, “conversa”, e não “*Dialog*”. Em um diálogo, a língua é

¹⁸ BENJAMIN, 1977, p. 91.

¹⁹ BENJAMIN, 1977, p. 98.

concebida como um instrumento para comunicar algo através de si mesma, como indica a etimologia da palavra “*dia*” (através de) *logos* (língua). O vocábulo “conversar”, por sua vez, do latim “*conversare*”, é formado pelo prefixo “*con*” (junto com, na companhia de) e pelo verbo “versar”, que significa “voltar”, “virar”, “girar em torno de um objeto”. O vocábulo alemão “*Gespräch*” formado pelo prefixo “*ge*” (correspondente ao “*con*” latino) e pelo radical “*sprach*” (de *Sprache*, linguagem, língua) tem o mesmo sentido: falar em conjunto, compartilhar uma companhia na linguagem.

A conversa travada em um momento do ensaio entre duas importantes personagens – o gênio, que representaria a juventude intelectual, e a prostituta, que representaria o feminino – é exemplarmente diferente de um diálogo socrático em que, através da língua, Sócrates dá à luz o conhecimento em seu interlocutor. É ao não trazer à luz, ao não procriar, que a prostituta representa o elemento feminino, pois o que está em questão na relação sexual entre a prostituta e os demais é o prazer sexual e não a procriação. Por isso, seu ato sexual pode ser concebido como puro meio, e não meio para fins. Em uma analogia entre prazer sexual e linguagem, a linguagem feminina pode ser concebida como “medialidade sem fins”.

É a partir da inesperada dramatização de uma conversa travada entre essas personagens que temos acesso a uma concepção de linguagem diferente do que Benjamin havia caracterizado, no ensaio de 1916, como uma linguagem burguesa e comunicativa.²⁰ A conversa não faz um uso da linguagem como *Mittel*, ou seja, a linguagem não funciona aqui como mero instrumento para a comunicação. Nesse ponto, é interessante notar que o próprio conteúdo da conversa entre o gênio (*Das Genie*) e a prostituta coincide com o caráter não dialógico, no sentido etimológico dessa palavra, da conversa: o gênio vai à prostituta não para dar à luz, não para engendrá-la. Tanto a relação sexual que a prostituta estabelece com os homens quanto a procedência do gênio, que só possui mãe e não tem pai, parecem servir como emblema para a linguagem da qual são porta-vozes: a linguagem concebida como meio sem fins, como puro meio. O gênio diz à prostituta: “Todas as mulheres haviam me trazido à vida; nenhum homem havia me engendrado”.²¹ Sobre os homens que a visitam, a prostituta diz: “ninguém os engendrou, e eles vêm a mim também para não engendrar”.²²

É no âmbito da troca entre silêncio e fala que se encontra a conversa: “a conversa aspira ao silêncio, e o ouvinte é, antes de tudo, o silente. O falante recebe o sentido dele, o silente é a fonte inapropriada de sentido”.²³ As personagens femininas são porta-vozes desse silêncio gerador de sentido. Apesar de não permanecerem nele, elas são porta-vozes desse “*unbegriffene Symbolik*”, desse

²⁰ Cf. BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do humana. *In: Jeanne-Marie Gagnebin (Org.). Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 55.

²¹ BENJAMIN, 1977, p. 94.

²² BENJAMIN, 1977, p. 94.

²³ BENJAMIN, 1977, p. 91.

passado não atingível – no caso da linguagem, o silêncio – mas que constitui o presente do discurso sem jamais poder ser dito. Benjamin escreve:

O falante permanece sempre possuído pelo presente. Por isso, ele é condenado: a nunca dizer o passado, que ele, no entanto, quer dizer [...]. Ele deve confiar na ouvinte para que ela pegue sua blasfêmia pela mão e a conduza ao abismo, no qual a alma do falante está, seu passado, o campo morto em direção ao qual ele vagueia. Mas faz tempo que a prostituta aí espera. Pois cada mulher possui o passado e, em todo caso, nenhum presente. Por isso, ela protege o sentido contra o entendimento, ela previne contra o abuso das palavras e não se permite ser abusada. Ela protege o tesouro da cotidianidade, mas também o da noturnidade [*Allnächtlichkeit*], o bem mais alto. Por isso, a prostituta é a ouvinte.²⁴

O falante deve entregar-se ao silêncio da ouvinte. O falante recebe o sentido a partir do silêncio. Somente assim ele pode chegar a esse abismo, seu passado, metaforizado pelo campo de ruínas no qual ele vagueia sem poder acessá-lo. Ao passado vazio (*leere Vergangenheit*), representante da história como acumulação de fatos históricos e da tradição paterna, corresponde a palavra vazia (*Wortleerheit*) na ordem do discurso do falante, possuído pelo presente e “condenado ao tempo do calendário, do relógio e da bolsa de valores”,²⁵ que não consegue ter acesso ao “campo de ruínas” do passado. Por isso, o falante blasfema a linguagem.

Essa nova língua, não comunicativa de conteúdo, encontra sua guardiã na mulher e na prostituta. É na procura por essa “nova” língua que Benjamin se pergunta:

como falavam Safo e suas amigas? Como as mulheres chegaram a falar? [...] A linguagem é velada como o que passou e futura como o silêncio. Nela, o falante traz consigo o passado; velado pela linguagem, ele recebe seu passado feminino na conversa [*Weiblich-Gewesenes im Gespräch*]. – Mas as mulheres silenciam. Onde estão à escuta, as palavras são impronunciadas. Elas aninham seus corpos e se acariciam. Sua conversa liberou-se do objeto e da linguagem. O amor de seus corpos não procria.²⁶

O amor que não procria corresponde a uma linguagem que não é comunicativa. A relação sexual entre as mulheres e o erotismo feminino funcionam como insígnia para outra possibilidade de linguagem. A esse prazer inacabado, que indica algo da ordem do mistério do gozo feminino, corresponde uma língua inacabada: “a linguagem das mulheres permaneceu incriada”, inacabada.²⁷ Esse prazer é sem finalidade tanto porque não procria quanto porque indica as inumeráveis possibilidades de jogos eróticos entre mulheres. Nesse ponto, o texto de Benjamin é flagrante: “as palavras tocam as mulheres com os dedos em todas as suas partes

²⁴ BENJAMIN, 1977, p. 93.

²⁵ BENJAMIN, 1977, p. 97.

²⁶ BENJAMIN, 1977, p. 95.

²⁷ BENJAMIN, 1977, p. 95.

[*die Worte fingern an ihnen herum*] e uma certa habilidade responde a elas rapidamente”.²⁸ O trecho em alemão é bastante explícito no que se refere à relação sexual entre mulheres, que, em volúpia infinita, precisam “recuperar o fôlego enquanto as palavras desaparecem no espaço”.²⁹

“A linguagem não porta a alma das mulheres porque elas não confiam nada a ela”.³⁰ Por isso, “elas se tornam tagarelas [*sie werden geschwätig*],”³¹ falam sem compromisso em comunicar. Novamente, a metafórica sexual é presente: ao prazer de falar, de tagarelar sem compromisso, de não comunicar, corresponde o prazer como um meio em si mesmo e não procriador. Em língua portuguesa é possível jogar com a ambivalência do termo “língua”, que significa tanto o órgão do corpo quanto a linguagem. É esse prazer da língua que o tagarelar feminino indica.

Esse outro modo de estar na linguagem pode ser assinalado pela seguinte caracterização da fala dessas mulheres: “mulheres falantes são possuídas por uma linguagem louca [*Sprechende Frauen sind von einer wahnwitzigen Sprache besessen*]”.³² Em alemão, Benjamin utiliza a palavra “*wahnwitzigen*” para o adjetivo “louca”. Nesse vocábulo, encontramos o substantivo “*Wahn*”, que significa delírio, frenesi, ilusão, e o adjetivo, “*witzigen*”, “espirituosas”, no plural, mas cuja origem é o “*Witz*”, o chiste, conceito caro aos primeiros românticos alemães, objeto da tese de doutorado de Benjamin, e fundamental para a psicanálise de Freud a Lacan.

À procura por um outro uso da linguagem, remeto ao fragmento “Monólogo”, de Novalis, em que este nos fornece uma boa caracterização do *Witz*: “quando alguém fala apenas por falar, pronuncia as verdades mais esplêndidas, mais originais”.³³ Ele ainda acrescenta, em oposição a uma concepção de linguagem como instrumento para a troca intersubjetiva, que “o desprezível tagarelar é o lado infinitamente sério da linguagem”.³⁴ A “*wahnwitzigen Sprache*”, pela qual as mulheres falantes são tomadas, introduz uma quebra na linguagem comunicativa.

A linguagem feminina oscila entre silêncio e tagarelice. Ao mesmo tempo em que aparecem caracterizadas como mulheres silenciosas cuja escuta é a fonte inapropriada de sentido, quando chamadas a falar na língua do outro, necessariamente, e isso quer dizer, historicamente, masculina, caem em tagarelice, tornam-se tagarelas. Se, por um lado, a linguagem feminina parece oscilar entre o silêncio e a tagarelice, a linguagem masculina, verborrágica, é caracterizada como uma “dialética incansável”,³⁵ que prevaleceu na história.

²⁸ BENJAMIN, 1977, p. 95.

²⁹ BENJAMIN, 1977, p. 95.

³⁰ BENJAMIN, 1977, p. 95.

³¹ BENJAMIN, 1977, p. 95.

³² BENJAMIN, 1977, p. 95.

³³ NOVALIS. Monólogo. **Pólen, fragmentos**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1988, p. 195, 196.

³⁴ NOVALIS, 1988, p. 195-196.

³⁵ BENJAMIN, 1977, p. 95.

Três anos mais tarde, em “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana” (1916), novamente aparece a palavra tagarelar (*Geschwätz*), mas para indicar a relação de culpa/débito que acomete o falante no momento em que prova o fruto proibido da árvore do conhecimento do bem e do mal, segundo a releitura benjaminiana do Gênesis bíblico. Nesse ensaio, Benjamin parte da ambivalência da palavra alemã *Sprache*, que significa tanto língua como linguagem, para pensar a linguagem em sua abrangência, tanto como meio para comunicação (*Mittel*) quanto como pura comunicabilidade (*Medium*). Ao *Medium* da linguagem corresponde, por um lado, a língua paradisíaca com a qual Adão nomeia o mundo; à linguagem como meio (*Mittel*) corresponde, por outro lado, a linguagem humana, cujo surgimento coincide com a queda do paraíso.

O surgimento da linguagem humana, comunicativa, instrumental, coincide com o momento em que Adão e Eva provam do fruto proibido da árvore do conhecimento do bem e do mal. “A árvore do conhecimento do bem e do mal não estava no jardim do Éden pelas informações que pudesse fornecer, mas como símbolo distintivo da sentença sobre aquele que pergunta”,³⁶ escreve Benjamin. A queda do Éden indica também a queda em uma linguagem instrumental e comunicativa que, por sua vez, instaura a culpa original no falante: “a palavra que julga, pune seu próprio despertar como a única, a mais profunda culpa”.³⁷

O termo alemão *Schuld* possui uma ambivalência não presente no termo português que o traduz: para além de culpa, *Schuld* significa também dívida. Isso quer dizer que, ao comunicar, o falante está em dívida com uma experiência da comunicabilidade enquanto tal. O que subjaz na comunicação como infabilidade é a experiência da existência da linguagem, do fato que a linguagem é. É essa linguagem na origem, esse *logos* na *arkhé*, que está em questão tanto na origem do mundo, segundo a leitura benjaminiana no Gênesis, quanto na origem do humano, definido desde Aristóteles como o “vivente que possui linguagem” (*ζῷον ἐχόν λόγον*).

A palavra tagarelar (*Geschwätz*) surge no ensaio justamente para assinalar essa relação de culpa/débito que acomete o falante na medida em que se comunica:

o conhecimento do bem e do mal é [...] uma "tagarelice" [*Geschwätz*], e este só conhece uma purificação e uma elevação (a que também foi submetido o ser humano tagarela [*Geschwätzige Mensch*], o pecador): o tribunal [...]. Essa palavra que julga expulsa os primeiros seres humanos [*die ersten Menschen*] do paraíso; eles mesmos a incitaram, em conformidade com uma lei eterna segundo a qual essa palavra que julga pune seu próprio despertar como a única, a mais profunda culpa [*Schuld*] - e é isso que ela espera.³⁸

³⁶ BENJAMIN, 2011, p. 69.

³⁷ BENJAMIN, 2011, p. 67.

³⁸ BENJAMIN, 2011, p. 67.

Ao descrever a linguagem paradisíaca com a qual Adão nomeia o mundo como pura comunicabilidade da linguagem (*Medium*), Benjamin faz coincidir com a queda do paraíso a impossibilidade de fazer essa experiência. A linguagem humana, comunicativa, é uma tagarelice, uma fala vazia (*Wortleerheit*), que não consegue fazer a experiência de sua comunicabilidade. Apesar de usar a mesma palavra, “*Geschwätz*”, “tagarelice”, para designar uma vacuidade da comunicação, ou seja, a impossibilidade de comunicar a comunicabilidade da linguagem, o tagarelar feminino parece indicar justamente uma experiência de comunicabilidade da linguagem.

A ambivalência *Médium*, comunicabilidade da linguagem, e *Mittel*, linguagem como instrumento para comunicação, pode ser pensada como uma retomada da distinção entre linguagem feminina e linguagem masculina feita no ensaio de 1913. Nesse ensaio, as mulheres são pensadas como guardiãs de um passado e de uma linguagem não comunicáveis, são “falantes do que foi falado. Elas saem do círculo, somente elas veem a perfeição de sua circunferência [*Sie treten aus dem Kreise, sie allein sehen die Vollendung seiner Rundung*]”.³⁹ Essa “saída do círculo” pode ser compreendida como saída do círculo da comunicação, uma dialética incansável, caracterizada, por Benjamin, como masculina: um falatório vazio que ao comunicar permanece em débito com a comunicabilidade da linguagem.

O tagarelar feminino consiste, então, em um outro tagarelar, na medida em que pode apresentar na linguagem como comunicação a comunicabilidade da linguagem, ou seja, pode fazer surgir, com a velocidade de um clarão (*Erleuchtung*), na própria comunicação, a comunicabilidade que lhe é constitutiva. Para desdobrar essa hipótese, será preciso retomar a caracterização da linguagem feminina como uma *wahnwitzigen Sprache*, como uma língua “louca chistosa”. O chiste, o lapso ou o ato falho, pode indicar uma experiência de comunicabilidade da linguagem para além da intenção do sujeito, uma experiência da comunicabilidade da linguagem na própria comunicação, da imediatidade da linguagem (*Médium*) na linguagem como meio (*Mittel*). Nem inefabilidade, nem fala vazia, ou entre silêncio e tagarelice (masculina), a experiência feminina da linguagem indica uma comunicabilidade pura e simples.

Se a “Metáfísica da juventude” nos apresenta um esboço ensaístico do que seria uma linguagem feminina – para além de não ter sido destinado à publicação o ensaio permanece inacabado – a obra de Jacques Lacan nos permite desdobrar em que ela consiste. O que me faz ir a Lacan é da ordem do que Benjamin chama de vida da linguagem, das semelhanças e correspondências que se dão na própria vida linguageira (*Sprachlichen Lebens*)⁴⁰, na qual a obra de cada autor se encontra de

³⁹ BENJAMIN, 1977, p. 96. “Especulação sobre o tempo e sobre a linguagem andam juntas... É enquanto guardiã do passado - não comunicável e não transmissível ao presente da linguagem - que a mulher (e/ou a prostituta) defende o sentido “*vor dem Verstehen*” e nós poderíamos concluir que ela o defende não somente de uma compreensão-comunicação linguística, discursiva, mas também de uma compreensão de ordem histórica”. PULLIERO, 2013, p. 639.

⁴⁰BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. **Escritos sobre mito linguagem.**

maneira diversa. Da escrita da palavra “tagarelar” à escrita da palavra adjetiva “*wahnwitzigen*” (“língua louca”), em que encontro o *Witz* (chiste), encaminho-me à palavra *lalangue*, registro da linguagem em que chistes, equívocos e homofonias se dão, esfera feminina da linguagem, como veremos a seguir.⁴¹ Essa experiência lúdica da língua materna constituída por chistes, equívocos, e mal-entendidos permeia toda a *Infância berlinense* de Benjamin, da qual destacarei alguns trechos.

Tagarelice e glossolalia: (la)língua materna e suas ressonâncias na Infância Berlinense

Em 1913, Benjamin parece mobilizar a figura da mulher como marca da diferença na cultura para pensar outra possibilidade de linguagem que seja da ordem de um tagarelar e não meramente de um comunicar. Algo semelhante surge na obra de Jacques Lacan por meio da noção de *lalíngua* (*lalangue*). *Lalíngua* surge em seu ensino na forma de um lapso homofônico cometido em uma das conferências intituladas *O saber do psicanalista* (1971-72). Querendo se referir a Laplanche, autor do *Vocabulário de psicanálise*, Lacan diz *Lalande*, autor do *Vocabulário de Filosofia*, chegando à *lalangue*.

Se, por um lado, esse lapso homofônico pode ser mantido em língua portuguesa – *la langue* (a língua) e *lalangue* (*alíngua*) – por outro lado, no termo *lalíngua* fica evidenciada a *lalação*, o *lalala*, o elemento onomatopaico da palavra, que Lacan faz coincidir com o balbuciar da criança diante da qual a mãe se encontra:

Eu faço *lalangue* porque isso quer dizer lalala, a lalação, ou seja, é um feito muito precoce do ser humano fazer lalações, assim, basta apenas ver um bebê, escutá-lo, e verificar pouco a pouco que há uma pessoa, a mãe, que é exatamente a mesma coisa que *lalangue*, exceto que se trata de alguém encarnado que lhe transmite *lalangue*.⁴²

Se a língua (*la langue*) se refere à realidade instrumental e comunicativa da linguagem, *lalíngua* (*lalangue*) se refere ao real da língua, em que chistes, homofonias e equívocos se dão. Em Lacan, assim como em Benjamin, essa experiência da comunicabilidade da linguagem para além de seu caráter comunicativo também é feminina. E, também, em Lacan, assim como em

Organização, apresentação e notas: Jeanne-Marie Gagnebin. Trad. Susana Kampff Lages. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 106.

⁴¹ Trabalhei as reformulações do *Médium* da linguagem na obra de Benjamin em uma relação com *lalíngua* lacaniana em: PINHO, Isabela. Sobre o tagarelar feminino: de Walter Benjamin a Jacques Lacan. **Gewebe**: Cadernos Walter Benjamin, Fortaleza, v. 20, n. 20, jan./jun. 2018. Disponível em: http://gewebe.com.br/cadernos_vol20.htm Acesso em: 25 ago. 2020.

⁴² LACAN, Jacques. *Alla Scuola Freudiana* [1974]. **Lacan in Italia**: 1953-1978. Milão: La Salamandra, 1978, s/p.

Benjamin, feminino e masculino surgem da diferença sexual sem, porém, se reduzir a ela. Será no *Seminário XX*, cujo título é em si uma homofonia – *encore* (ainda, mais) *en corps* (no corpo) – que Lacan pensará “homem” e “mulher” como instâncias lógicas não redutíveis aos homens e mulheres empíricos. Na lição de 13 de março de 1973 do seminário que se propõe a indagar o gozo feminino, Lacan expõe suas fórmulas da sexuação, fazendo corresponder ao lado “Mulher” o não-todo. A mulher é não-toda inscrita na função fálica, transcrição lógica do mito do pai da horda primitiva de *Totem e tabu*, hipótese freudiana de origem da lei e do laço social.⁴³ Não deixa de ser curioso que a publicação de *Totem e tabu* tenha se dado no mesmo ano de redação da “Metafísica da juventude”, em 1913. Ao contexto histórico de intenso questionamento da figura paterna que marcou a Alemanha do início do século XX, filósofo e psicanalista dão respostas diferentes: enquanto Benjamin apostava em figuras femininas para questionar a cultura e a linguagem, Freud, de sua parte, recorre à antropologia e ao darwinismo para pensar a figura paterna como origem da lei.

Em todo caso, parece ser como marca da diferença que “A mulher”, e não as mulheres empíricas, não existe. Se o simbólico, o grande Outro (a linguagem, a língua, o discurso), é necessariamente – historicamente – masculino, o feminino aparece como resto, como outro irreduzível, indizível. Por isso Lacan nos diz que “A mulher” é o “Outro do Outro”,⁴⁴ que é indizível. Tentar dizê-la significa difamá-la, atentando para a homofonia produzida por Lacan: *on la dit femme* (nós a chamamos mulher), *on la diffame* (nós a difamamos).⁴⁵ Sua forma de inscrição na lei é não-toda, ela inscreve-se não toda inscrevendo-se.

Lacan possivelmente teria evitado alguns mal-entendidos se em vez de escrever “A mulher” tivesse escrito “feminino”. Em todo caso, a oscilação entre indizibilidade e tagarelice associadas ao feminino, ou “A mulher” como instância lógica, persiste. Nesse caso, podemos dizer que ela é indizível se o dito for a tentativa de conter e aprisionar um sentido, de significar. No escrito “O aturdito”, contração de aturdido e dito, Lacan produz a “aturditante”, atordoante, formulação: “que se diga é justamente o que permanece esquecido, atrás do que é dito, no que se ouve”.⁴⁶ “Que se diga”, “que haja linguagem”, é o que permanece esquecido “atrás” do que é dito, naquilo que se ouve. Ou seja, há uma dimensão do dizer que fica esquecida atrás da esfera do dito, da significação. Que se diga subjaz como não todo-dito em tudo que é dito assim como a comunicabilidade da linguagem subjaz em toda e qualquer comunicação. Essa dimensão é *lalíngua* materna, para Lacan necessariamente feminina. *Lalíngua* herda o caráter “não-

⁴³ Para uma leitura aprofundada das fórmulas da sexuação, remeto a PINHO, Isabela. Experimentum linguae: um encontro entre Agamben e Lacan. In: Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho e Juliana de Moraes (Orgs.). **AGAMBIarra**: escritos sobre a filosofia de Giorgio Agamben. Rio de Janeiro: Ape’ku, 2020, p. 181-202.

⁴⁴ LACAN, Jacques. **Encore** (Seminário XX). Trad. Analucia Teixeira Ribeiro. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010, p. 170.

⁴⁵ LACAN, 2010, p. 24.

⁴⁶ LACAN, Jacques. O aturdito. **Outros escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 448.

todo” feminino, na medida em que se manifesta na língua – concebida tanto como estrutura linguística quanto como instrumento para a troca intersubjetiva – através do que, nela, faz furo: os chistes, atos falhos e equívocos.

Em *Os chistes e a sua relação com o inconsciente* (1905), Freud nos dá diversos exemplos de chistes, do qual destaco aquele atribuído ao romântico Schleiermacher, cujo único caráter distintivo consiste em dar às mesmas palavras – *Eifersucht* (ciúme) e *Leidenschaft* (paixão) – sentidos múltiplos: “*EIFERSUCHT ist eine LEIDENSCHAFT, die mit EIFER SUCHT, was LEIDEN SCHAFT*”.⁴⁷ Pode-se traduzir por: “o ciúme [die EIFER] é uma paixão [LEIDENSCHAFT] que com avidez [EIFER] busca [SUCHT] o que causa [SCHAFT, do verbo SACHFFEN] a dor [das LEIDEN].” Numa tradução “transcriadora”, como a chama Haroldo de Campos, em que o chiste é preservado em sua “matéria de linguagem” e em sua semantização fônica, temos: “o CIÚME CAUSA uma DOR, que aSSUME com gUME o seu CAUSADOR”.⁴⁸ É desse *Sprachmaterial*, dessa matéria de linguagem, que os chistes são feitos. Nas palavras de Freud: “as palavras são um material plástico, que se presta a todo tipo de coisas”.⁴⁹

Para Freud, a experiência infantil da língua materna indica uma experiência de prazer com o ritmo e a rima das palavras, para além do imperativo da significação

o período em que uma criança adquire o vocabulário da língua materna proporciona-lhe um óbvio prazer de experimentá-lo brincando com ele [...]. Reúne as palavras, sem respeitar a condição de que elas façam sentido, a fim de obter delas um gratificante efeito de ritmo ou de rima.⁵⁰

Em *Infância em Berlim por volta de 1900*, conjunto de recordações infantis considerado pelo próprio Benjamin como um de seus sucessos no plano literário, podemos encontrar diversos fragmentos que tratam justamente dessa lida infantil com a língua materna em sua ambivalência com a figura da mãe. Em “A caixa de costura”, por exemplo, Benjamin descreve a mãe, imóvel, sentada à janela com sua caixa de costura, imobilidade que também a criança experimenta, “contendo a respiração”, quando ela é obrigada a esperar enquanto a mãe realiza o retoque em sua roupa. Essa autoridade materna, Benjamin imaginava encontrar na boca das criadas que queriam chamar sua mãe de “minha senhora” (*gnädige Frau*), mas, ao contrair as palavras, chamavam-lhe de *Näh-Frau*, “costureira”: “queriam dizer

⁴⁷ FREUD, Sigmund. *Os chistes e a sua relação com o inconsciente* (1905). **Obras completas**: edição standard brasileira (Vol. VIII). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 42.

⁴⁸ CAMPOS, Haroldo. O afreudisiaco Lacan na galáxia de *lalíngua* (Freud, Lacan a escritura). **Afreudite**: Revista Lusófona de Psicanálise Pura e Aplicada, Porto, v. 1, n. 1, mar. 2005, s/p. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/afreudite/article/view/824> Acesso em 25 ago. 2020.

⁴⁹ FREUD, 1996, p. 42.

⁵⁰ FREUD, 1996, p. 128-129.

‘minha senhora’ [*gnädige Frau*], mas mutilavam a primeira palavra, de modo que, por muito tempo, me pareciam dizer ‘costureira’ [*Näh-Frau*].⁵¹

Se a mãe é descrita ali como uma rainha sentada em seu trono soberano, cuja jurisdição era a mesa de costura, no fragmento “Rua Blumeshof, 12”, a vista de sua avó materna (“aquela velha dama”) na “sacada atapetada” constitui também uma imagem feminina majestosa e soberana. Sobre a casa de sua avó, Benjamin conta que “nenhuma campainha soava mais amiga. Passando o umbral [*der Schwelle*] daquela moradia, sentia-me mais seguro que na própria casa paterna”.⁵² Do nome da rua da casa da avó, a criança faz uma confusão quase homofônica, equívoca. Trata-se de uma “torção de voz”, como brincava Lacan, de uma “equivozidade”, seguindo o jogo entre a palavra portuguesa “equivoco” e a palavra latina *equivoce* (*equi* / mesma, *voce* / voz).⁵³ Em *Blumes-Hof* (pátio de flores) o pequeno escutava *Blume-zof*: “não se dizia *Blumes-Hof*, mas sim *Blume-zof*, e era uma imensa flor de pelúcia num invólucro rugoso que vinha ao encontro de meu rosto. No interior, minha avó se sentava, mãe de minha mãe. Era viúva”.⁵⁴ Observo que se trata da avó matrilinear, que carrega a marca do *Matriarcado* do qual falava Bachofen, livro com o qual Benjamin teve contato desde 1916 e sobre o qual escreveu um artigo em 1935.

A Mummerehlen pode ser considerado como fragmento paradigmático para pensar essa experiência infantil da língua materna, marcada por equivocidades, mal-entendidos, homofonias. Nesse fragmento, Benjamin narra a experiência de ter ouvido pela primeira vez, quando criança, uma antiga rima sobre uma certa tia Rehlen; *Muhme* é uma palavra antiga para dizer “tia”. Mais precisamente, *Muhme* significa “a irmã da mãe”, e de uma maneira geral, a ancestral, a parente mais velha da linha materna. Novamente, não me parece arbitrário que essa experiência com a linguagem seja marcada por uma experiência associada ao feminino, tratando-se aqui da tia matrilinear.

Ao narrar sua experiência infantil com a linguagem, Benjamin afirma que “os mal-entendidos [*Missverständnisse*] modificavam o mundo [para ele]. De modo bom,

⁵¹ BENJAMIN, Walter. A caixa de costura. **Infância em Berlim por volta de 1900**, Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 2011, p. 120 [**Gesammelte Schriften**, Bd. VII, II, p. 425].

⁵² BENJAMIN, 2001, p. 89 [**Gesammelte Schriften**, Bd VII, II, p. 411].

⁵³ Na verdade, Lacan brinca com a palavra francesa *équivoque* (equivoco) e com a palavra latina *equivoce* (mesma voz), facilmente reproduzível em português: “o equivoco, [ou seja], uma torção de voz”. Cf. LACAN, Jacques. **Le séminaire XXIII: Le sinthome**. Paris: Éditions du Seuil, 2005, p. 95.

⁵⁴ BENJAMIN, 2011, p. 89. Não está claro o motivo da confusão de Benjamin entre *Hof* e *zof*, mas em urdu, língua indo-europeia que se formou sob influência persa, turca e árabe, *zof* significa fraqueza ou moleza. Em “*zof e tan*” tem-se “fraqueza de corpo”. Cf. Urdu Dictionary.

Disponível em: <https://www.rekhta.org/urdudictionary/?keyword=zof>. Acesso em: 25 ago. 2020. Será isso que fez o pequeno Benjamin confundir *Blumeshof* (pátio de flores) com *Blume-zof* (flor de pelúcia)?

porém. Mostravam o caminho que conduzia ao seu âmago [*Inneres*].⁵⁵ Certo dia, conta Benjamin, ao ouvir a palavra *kupferstich*, que significa “gravura de cobre”, julgou ter ouvido *kopff-verstich* (esticar-cabeça), motivo pelo qual colocou-se debaixo de uma cadeira, esticando (*verstichen*) a cabeça (*kopff*) para fora. Essa deturpação de si e das palavras constituem a escuta infantil: “a tempo aprendi”, diz Benjamin, “a me mascarar [*mich zu mummen*] nas palavras, que, de fato, eram como nuvens”.⁵⁶

Em 1933 enquanto redigia *A Mummerehlen*, Benjamin concomitantemente redigia em Ibiza dois pequenos textos em que pretendia reformular o *Medium* da linguagem: “Sobre a faculdade mimética” e “A doutrina das semelhanças”.⁵⁷ Nas chamadas notas de Ibiza, o *Médium* da linguagem será concebido como cânone, como registro das semelhanças não-sensíveis, em oposição à linguagem concebida como mero sistema convencional e arbitrário de signos. Nas palavras de Benjamin, “a escrita transformou-se, ao lado da linguagem oral, num arquivo de semelhanças, de correspondências extrassensíveis”.⁵⁸ Esse arquivo material, poderíamos dizer, é constituído por homófonos, equívocos e mal-entendidos, os quais constituem esse trecho paradigmático.

Ao ouvir a expressão “*Ich will dir was erzählen von der Mummerehlen*”, “atenção a ti vou contar/ da *Mummerehlen* a história sem par”⁵⁹, Benjamin rememora a sensação de assombro que a materialidade dos sons das palavras produzia, para além de todo e qualquer significado. Sem saber o significado da palavra “*Mummerehlen*”, sua escuta parece fantasmática (*Geist*), assombrosa, espectral, constituindo um verdadeiro arquivo de “semelhanças sem sentido ou significado” (se ressaltamos a tradução de *un-sinnlicher Ähnlichkeiten* por “semelhanças para além do sentido”). Entre *Mummerehlen* e *Muhme Rehlen*, experiência homofônica da língua, podemos ter acesso aos vários estratos de sentido contraídos nessa palavra.

Como nos diz Jean-Claude Milner sobre a *lalíngua* lacaniana, mas que também poderia ser dito sobre a experiência infantil da “*Mummerehlen*”, “o equívoco se fundamenta num espectro [*fantôme*], que brota da conjunção de vários estratos – ele explode em univocidades combinadas”.⁶⁰ É a essa conjunção de vários estratos

⁵⁵ BENJAMIN, Walter. *A Mummerehlen, Infância em Berlim por volta de 1900*, Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 2011, p. 92. [Berliner Kindheit um Neunzehnhundert, *Gesammelte Schriften*, Bd.VII, II. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985, p.417.

⁵⁶ BENJAMIN, 2011, p. 93.

⁵⁷ Em carta a Scholem, Benjamin afirma que “A doutrina das semelhanças” foi escrita durante os estudos para aquele que deveria ter sido o primeiro capítulo de *Infância em Berlim: a Mummerehlen*. Cf. Carta de fevereiro de 1933. SCHOLEM, Gershom. **Correspondências**. Trad. Neusa Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1991, p. 45.

⁵⁸ BENJAMIN, Walter. *A doutrina das semelhanças. Magia, técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (Obras escolhidas, v. 1). Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 111.

⁵⁹ BENJAMIN, 2011, p. 94.

⁶⁰ MILNER, Jean-Claude. **O amor da língua**. Trad. Paulo Sérgio de Souza Jr. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2012, p. 18.

que Milner chama de “cristal” em *lalíngua*. Ele nos diz: “*lalíngua*, doravante concebida como não representável [...], isto é, como cristal”.⁶¹ Nesse ponto, é interessante lembrar a carta de Benjamin a Martin Buber em que ele se recusa a participar da revista *O juden* por não conceber a linguagem como instrumento para o ato político, mas ter em vista uma “cristalina eliminação do indizível na linguagem [*krystallreine elimination des Unsagbaren in der Sprache*]”.⁶² A proposta é pensar o *Medium* da linguagem nem como indizibilidade e nem como mera comunicação, mas como dizibilidade. Milner escreve que:

é sempre possível [...] fazer valer em toda locução uma dimensão do não idêntico. Trata-se do equívoco e de tudo o que lhe diz respeito: homofonia, homossemia, homografia – enfim, de tudo aquilo que sustenta o duplo sentido e o dizer em meias-palavras, incessante tecido de nossas interlocuções. [...] Uma locução, quando trabalhada pelo equívoco, é ao mesmo tempo ela mesma e uma outra. Sua unicidade se refrata seguindo séries indiscriminadas, visto que todas elas, assim que nomeadas – significação, sonoridade, sintaxe, trocadilho... –, refratam-se indefinidamente uma após a outra.⁶³

Gostaria de chamar atenção para o cristal no qual a própria palavra *Mummerbelen* consiste, pois essa palavra, em sua transparência, contém a conjunção de vários estratos, que explodem em univocidades combinadas. Dessa maneira, na tonalidade expressiva da palavra *Mummerbelen* permanecem, de maneira fechada e acabada, vários fragmentos de sentido que se refratam uns aos outros, e se enviam uns aos outros. Na conjunção desses vários estratos – como em um verdadeiro jogo de letras, a cada letra acrescentada ou retirada – Benjamin brinca com a linguagem infantil e com tudo o que a constitui: equívocos, mal-entendidos, duplos sentidos, trocadilhos.

Desse modo, na homofonia entre *Muhme Rbelen* e *Mummerbelen* encontramos a palavra “*Mumm*”: o murmúrio de alguém que não quer ou não pode falar, o balbuciar da criança. Já “*Mumme*” significa máscara ou o que é mascarado. No verbo *mummen*, essas duas significações se cruzam, pois “*mumem*” corresponde à “*mum mum sagen*” ou à ação de murmurar, mas também àquela de se dissimular ou de se mascarar. Assim, em *mummen* encontramos tanto a deturpação das palavras – o *mum mum sagen* ou a lalação infantil – quanto a deturpação da identidade subjetiva da criança, que se assemelha (*sich zu mummem*) com tudo que está ao seu redor. *Mummel*, de sua parte, é o nome de um lago na Floresta Negra e também de uma flor aquática, mas que, segundo Patrícia Lavelle, ainda nos reenvia à “forma mascarada (*vermummte Gestalt*), dessa vez assustadora ou terrível (*Schreckgestalt*), como também a uma conversação secreta (*heimliches reden*)”.⁶⁴ Chegaríamos, assim,

⁶¹ MILNER, 2012, p.8.

⁶² BENJAMIN, Walter. **Briefe I.** Gershom Scholem e Theodor Adorno (Orgs.). Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1966, p. 127.

⁶³ MILNER, 2012, p. 17-18.

⁶⁴ LAVELLE, Patrícia. **Religion et histoire: sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin.** Paris: Les Éditions du Cerf, 2008, p. 108-109.

à palavra *Mummler*, que significa sussurro, cochicho. Em suma, a palavra *Mummerbelen*, experiência de cristal da língua, contém em si diversos estratos de sentido: *Mumm*, *Mumme*, *mumem*, *mum mum sagen*, *Mummel*, *Mummler*; poderíamos acrescentar, *Mutter*, *mutti*, *mama*?

“Seguir o paradeiro da *Mummerehlen* foi, contudo, ainda mais difícil”,⁶⁵ conta Benjamin. A criança a imaginava na forma de um macaco que nadava ao fundo do prato e em meio aos vapores de sua sopa de cevadinha: “tomava a sopa a fim de fazer mais clara a sua imagem”.⁶⁶ Mas a *Mummerehlen*, macaqueando, não podia ser apreendida. “Talvez morasse no lago *Mummel* (*Mummelsee*), cujas águas dormentes talvez a recobrissem como uma pelerine cinzenta”.⁶⁷ A referência tanto ao lago *Mummel*, que aparece em uma das *Lendas Alemães* dos irmãos Grimm, quanto à flor aquática *Mummel*, sugere certa ambiguidade na figura da *Mummerehlen*. Como o lago, ela se encontraria nas profundezas obscuras das águas do rio, mas também na clareza do espelho d'água de sua superfície. E também como a flor aquática, ela remete, ao mesmo tempo, ao fundo sombrio no qual se enraíza a flor, e às formas claras que se lhe distanciam, e que belamente aparecem na superfície do rio. Ao mesmo tempo clara e obscura, aparente e inaparente, a *mummerehlen* não pode ser apreendida: “ela era o mudo, o movediço, o tormentoso, que, como a nevasca nas bolas de cristal, nubla o núcleo das coisas”.⁶⁸

A *Mummerehlen* não pode ser nem apreendida nem aprisionada em um dito, mas constitui a esfera do dizer de todo dito. Se Benjamin nos diz que ela é o “mudo”, o indizível, ela o é somente se a única possibilidade de dizer for a comunicação, a língua como um meio para um fim, como *Mittel*. Mas, se “que se diga é justamente o que fica esquecido, atrás do que é dito, no que se ouve”,⁶⁹ então a experiência para qual a *Mummerehlen* nos envia é da ordem de “que se diga”. Com efeito, a experiência de linguagem que fazemos por meio dela é o contrário do esquecimento de “que se diga”, ou seja, é a própria lembrança de “que se diga” em tudo que é dito e ouvido. As ressonâncias de seus sons persistem em um jogo de semelhanças e a escuta infantil dessa palavra indica que há linguagem. O *Medium* da linguagem não é mais concebido em seu caráter de negatividade, de inefabilidade, como se pode ler no ensaio de 1916, mas indica uma experiência com a linguagem em que a própria dizibilidade da língua é dita, para além da intenção de um sujeito ou de um conteúdo a ser comunicado. Entre Benjamin e Lacan, essa experiência de linguagem é dita feminina.

⁶⁵ BENJAMIN, 2011, p. 94.

⁶⁶ BENJAMIN, 2011, p. 93.

⁶⁷ BENJAMIN, 2011, p. 93.

⁶⁸ BENJAMIN, 2011, p. 94.

⁶⁹ LACAN, 2003, p. 448.

Para não concluir

Em uma conferência datada de 1990, Giorgio Agamben mobiliza *lalíngua* para pensar outra possibilidade de laço social. Sem mencionar sequer uma vez que, para Lacan, *lalíngua* é feminina, o filósofo que pretende repensar a política e a cultura ocidentais se pergunta: “o que quer dizer lembrar *que se diga*? O que está em jogo nessa estranha memória? E o que significa ter esquecido não tal ou tal proposição que se disse, mas *que se diga*?”⁷⁰ Agamben retoma a proposição lacaniana em “O aturdido”, “que se diga é justamente o que permanece esquecido, atrás do que é dito, no que se ouve”, para pensar uma organização social não mais fundada na identidade, mas no fato de “que se diga”. Que haja linguagem, que haja *lalíngua* não tem nenhum conteúdo que possa fixar uma identidade nacional: *que se diga* não pode ser representado, segundo o modelo dominante em nossa cultura, nem como uma língua, nem como um patrimônio de nomes e de regras, que cada povo pudesse transmitir de geração em geração.⁷¹

Se as línguas históricas são imprescindíveis para a constituição das identidades nacionais, *lalíngua*, experiência da comunicabilidade da própria linguagem, do fato de que há linguagem, parece ser mobilizada para ultrapassar as barreiras entre as línguas historicamente produzidas – algo que ressoa bastante a proposta de “estrangeirizar” a língua como tarefa da tradução no ensaio de Benjamin de 1921.⁷² Ali, o *Médium* da linguagem será pensado como afinidade supra-histórica entre as línguas históricas (*überhistorische Verwandtschaft der Sprachen*) indicando um aspecto político da tarefa de traduzir.⁷³ Curiosamente, em Lacan, a relação homofônica tem essa potência de ultrapassagem, inscrita no próprio título de um de seus últimos seminários, em que língua alemã e língua francesa se tocam. No *Seminário 24, L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* (1976-1977), Lacan caracteriza o inconsciente como o lugar dos equívocos (*bévues*): um-equívoco, *l'une bévue*, jogando com o *Unbewusst*, com o inconsciente freudiano.⁷⁴

Essa experiência nem de inefabilidade nem de mera comunicação, mas da dizibilidade da própria linguagem é pensada na conferência de Agamben como outra figura do saber, outro modo da linguagem.⁷⁵ Ainda que Agamben não nomeie esse outro modo de feminino, podemos dizer com Benjamin e Lacan que é disso que se trata. Em 1913, era justamente como marca da diferença que Benjamin pensava uma linguagem e uma cultura femininas. Como vimos, figuras femininas como a mulher, Safo, a prostituta, funcionam ali como marca da

⁷⁰ AGAMBEN, Giorgio. **Experimentum linguae**: a experiência da língua. Trad. Cláudio Oliveira. Rio de Janeiro: Circuito, 2018, p.7.

⁷¹ AGAMBEN, 2018, p.7.

⁷² BENJAMIN, 2011, p. 118.

⁷³ BENJAMIN, 2011, p. 109.

⁷⁴ LACAN, Jacques. **Séminaire 24: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre** (1976-1977). Disponível em: <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-insu-que-sait-de-l-une-bevue-s-aile-a-mourre-1976-1977,262> Acesso em 25 ago. 2020.

⁷⁵ Cf. AGAMBEN, 2018, p. 6.

diferença para repensar a cultura e a linguagem, são porta-vozes de um passado da linguagem não elaborado pela cultura masculina. Por isso parecem permanecer incluídas fora da cotidianidade (*Alltäglichkeit*) e da história paternas (*sein der Väter*), relegadas à “noturnidade” (*Allnächtlichkeit*), à obscuridade.

Se, por um lado, silêncio e tagarelice são marcas da simbolização masculina sobre as mulheres, a filósofa e linguista Luce Irigaray propõe uma releitura interpretativa do discurso filosófico, ou seja, fala da necessidade de reabrir as figuras desse discurso para fazer “ressurgir delas os elementos que haviam sido emprestados do/pelo feminino, e fazê-las devolver o que elas devem ao feminino”.⁷⁶ Se a macro-história e a linguagem são falocêntricas, e isto quer dizer, construídas e projetadas por homens e para homens, é preciso utilizar-se delas para expor o que nelas faz furo, utilizar-se delas para ultrapassá-las. Dessa mimese, ou dessa repetição lúdica, advém a diferença:

jogar com a mimese é, portanto, para uma mulher, tentar reencontrar o lugar de sua espoliação pelo discurso, sem deixar simplesmente se reduzir a ele. É voltar a se submeter [...] a ‘ideias’, principalmente sobre ela própria, elaboradas *em* e *por* uma lógica masculina, mas para fazer ‘aparecer’, por um efeito de repetição lúdica, o que deveria permanecer oculto: o acobertamento de uma possível operação do feminino na linguagem.⁷⁷

Essa releitura interpretativa permite mimetizar o método benjaminiano – dar potência ao que permanece em sua própria obra como obscuridade, fazer aparecer o que deveria permanecer oculto: uma possível operação do feminino na linguagem como outra possibilidade de cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Experimentum linguae**: a experiência da língua. Trad. Cláudio Oliveira. Rio de Janeiro: Circuito, 2018.
- BENJAMIN, Walter. A doutrina das semelhanças. **Magia, técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas, v. 1). Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, Walter. A morte do pai. *In*: Patrícia Lavelle (Org.). **A arte de contar histórias**. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Hedra, 2018.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. *In*: Jeanne-Marie Gagnebin (Org.). **Escritos sobre mito linguagem**. Trad. Susana Kampff Lages. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 106.

⁷⁶ IRIGARAY, Luce. **Este sexo que não é só um sexo**. Trad. Cecília Prada. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2017, p. 86, 87.

⁷⁷ IRIGARAY, 2017, p. 89.

- BENJAMIN, Walter. **Briefe I**. Gershom Scholem e Theodor Adorno (Orgs.). Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1966.
- BENJAMIN, Walter. Carta de Benjamin à Gustav Wyneken. *In*: Patrícia Lavelle (Org.). **Walter Benjamin: Cahier de l'herne**. Trad. Didier Renault. Paris: Éditions de L'herne, 2013.
- BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. Trad. José Martins de Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1991
- BENJAMIN, Walter. **Correspondances I** (1910-1928). Trad. Guy Petitdemange. Paris: Éditions Aubier-Montaigne, 1979.
- BENJAMIN, Walter. **Infância em Berlim por volta de 1900**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 2011 [Berliner Kindheit um Neunzehnhundert, **Gesammelte Schriften**, Bd.VII, II. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985].
- BENJAMIN, Walter. Johann Jakob Bachofen. **Walter Benjamin: o anjo da história**. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- BENJAMIN, Walter. Livro O, prostituição, jogo. **Passagens**. Trad. Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2009.
- BENJAMIN, Walter. Metaphysik der Jugend. *In*: Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. (Orgs.). **Gesammelte Schriften, II, I**. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.
- BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do humana. *In*: Jeanne-Marie Gagnebin (Org.). **Escritos sobre mito e linguagem** (1915-1921). Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 212-156.
- CAMPOS, Haroldo. O afreudisiaco Lacan na galáxia de *lalíngua* (Freud, Lacan a escritura). **Afreudite**: Revista Lusófona de Psicanálise Pura e Aplicada, Porto, v. 1, n. 1, mar. 2005.
Disponível:<https://revistas.ulusofona.pt/index.php/afreudite/article/view/824>
Acesso em: 25 ago. 2020.
- FREUD, Sigmund. Os chistes e a sua relação com o inconsciente (1905). **Obras completas**: edição standard brasileira (Vol. VIII). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. **Totem e tabu** (Obras completas, volume 11). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GAY, Peter. **A república de Weimar**. Trad. Laura Lúcia da Costa Braga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- IRIGARAY, Luce. **Este sexo que não é só um sexo**. Trad. Cecília Prada. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2017.
- LACAN, Jacques. Alla Scuola Freudiana [1974]. **Lacan in Italia: 1953-1978**. Milão: La Salamandra, 1978.

- LACAN, Jacques. **Encore** (Seminário XX). Trad. Analucia Teixeira Ribeiro. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S20/S20.htm> Acesso em: 25 ago. 2020.
- LACAN, Jacques. **Le séminaire XXIII: Le sinthome**. Paris: Éditions du Seuil, 2005.
- LACAN, Jacques. O aturdido. **Outros escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, Jacques. **O saber do psicanalista**. Trad. Ana Izabel Correia, Letícia Fonseca, Nanette Frej. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife (tradução de circulação interna), 2000. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S20/S20.htm> Acesso em: 25 ago. 2020.
- LAVELLE, Patrícia. **Religion et histoire: sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin**. Paris: Les Éditions du Cerf, 2008.
- MATOS, Olgária. **Discretas esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo**. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.
- MILNER, Jean-Claude. **O amor da língua**. Trad. Paulo Sérgio de Souza Jr. Campinas: Editora Unicamp, 2012.
- MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética: imagem e pensamento em Walter Benjamin**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2009.
- NOVALIS. Monólogo. **Pólen, fragmentos**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1988.
- PINHO, Isabela. Experimentum linguae: um encontro entre Agamben e Lacan. *In*: Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho e Juliana de Moraes (Orgs.). **AGAMBiarra: escritos sobre a filosofia de Giorgio Agamben**. Coleção X. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020, p. 181-202.
- PINHO, Isabela. Sobre o tagarelar feminino: de Walter Benjamin a Jacques Lacan. **Gewebe: Cadernos Walter Benjamin, Fortaleza**, v. 20, n. 20, jan./jun. 2018. Disponível em: http://gewebe.com.br/cadernos_vol20.htm Acesso em: 25 ago. 2020.
- PINHO, Isabela. **Tagarelar (schwätzen): itinerários entre linguagem e feminino**. Minas Gerais: Editora Relicário; , Rio de Janeiro: Editora PUC-rio, 2021 (no prelo).
- PULLIERO, Marino. **Le désir d'authenticité: Walter Benjamin et l'héritage de la Bildung allemande**. Paris : Hermann Éditeurs, 2013.
- RICKERT, Heinrich. Extraits du séminaire sur la vie accomplie. *In*: Patrícia Lavelle (Org.). **Walter Benjamin: Cahier de l'herne**. Trad. Patrícia Lavelle. Paris: Éditions de L'herne, 2013.
- SCHOLEM, Gershom. **Correspondências**. Trad. Neusa Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1991.

Artigo recebido em 08/09/2020

Aceito em 08/09/2020