

# Uma filiação evânica da literatura ocidental

An Evanic Filiation of Western Literature

Danielle Magalhães 

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil  
E-mail: danielle.h.magalhaes@gmail.com

## RESUMO

Ao longo da tradição ocidental, a literatura foi filiada a uma linhagem patriarcal orientada por um princípio adâmico: o ato de nomear pela primeira vez. Dois textos cruciais atestam essa filiação: *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, de Walter Benjamin, de 1916, e *Arte como procedimento*, de Viktor Chklóvski, de 1917. Esses ensaios podem ser lidos como exemplos paradigmáticos de textos fundadores de um modo de ler a literatura no século XX. Seja por uma linha filosófica benjaminiana, seja por uma linha literária do formalismo russo, o que esteve em jogo em ambos os ensaios foi a constituição de uma metáfora para ler a literatura que necessariamente foi forjada em um dos mitos fundadores da gênese da cultura ocidental, o Gênesis. Esse ensaio busca enunciar caminhos possíveis para uma filiação evânica e não adâmica da literatura ocidental. O objetivo desse deslocamento é extrair consequências teóricas de uma perspectiva que não foi privilegiada pela tradição do pensamento ocidental, bem como tecer uma leitura propositiva acerca de uma outra possibilidade de filiação da literatura que não seja pela figura de Adão e sua regência pelo Pai.

### Editora-chefe

Marcia dos Santos  
Machado Vieira

### Editores Associados

Marlon Barbosa  
Paulo Braz  
Rafaela Cardeal

Recebido: 15/04/2025

Aceito: 19/05/2025

### Como citar:

MAGALHÃES, Danielle. Uma filiação evânica da literatura ocidental. *Revista Diadorim*, v.27, n.1, e67982, 2025. doi: <https://doi.org/10.35520/diadorim.2025.v27n1a67982>

### Palavras-chave

Gênesis; Eva; Ana Martins Marques; Walter Benjamin; Viktor Chklóvski.

## ABSTRACT

Throughout the Western tradition, literature has been affiliated with a patriarchal lineage guided by an Adamic principle: the act of naming for the first time. Two crucial texts attest to this affiliation: *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, by Walter Benjamin, from 1916, and *Art as Device*, by Viktor Shklovsky, from 1917. These essays can be read as paradigmatic examples of founding texts of a way of reading literature in the twentieth century. Whether through a Benjaminian philosophical line or through a literary line of Russian formalism, what was at stake in both essays was the constitution of a metaphor for reading literature that was necessarily forged in one of the founding myths of the genesis of Western culture, Genesis. This essay seeks to enunciate possible paths for an Evanic rather than Adamic affiliation of Western literature. The aim of this displacement is to draw theoretical consequences from a perspective that has not been privileged by the tradition of Western thought, as well as to weave a propositional reading about another possible affiliation of literature that is not through the figure of Adam and his regency by the Father.

## Keywords

Genesis; Eve; Ana Martins Marques; Walter Benjamin; Viktor Shklovsky.

## Gênesis: herança da literatura ocidental

Ao longo da tradição ocidental, a literatura foi filiada a uma linhagem patriarcal orientada por um princípio adâmico: o ato de nomear pela primeira vez. Dois ensaios cruciais atestam essa filiação: *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, de Walter Benjamin, de 1916, e *Arte como procedimento*, de Viktor Chklóvski, de 1917. Esses ensaios podem ser lidos como fundadores de um modo de ler a literatura no século XX.

Em Benjamin, o pressuposto patriarcal incide a tônica na “nomeação”, em analogia à figura paradigmática de Adão que o filósofo alemão associa a uma “língua pura” da poesia (Benjamin, 2011, p. 71). Em Chklóvski, a tônica reside no conceito de *estranhamento (ostranénie)* que “consiste em não chamar o objeto por seu nome, mas descrevê-lo como se o estivesse vendo *pela primeira vez*, em tratar cada acontecimento como se ocorresse *pela primeira vez*” (Chklóvski, 2019, p. 160, *grifos meus*).

Seja por uma linha filosófica benjaminiana, seja por uma linha literária do formalismo russo, o que esteve em jogo em ambos os ensaios foi a constituição de uma metáfora para ler a literatura que necessariamente foi forjada em um dos mitos fundadores da cultura ocidental, o *Gênesis*. Nesse sentido, mitos fundadores do Ocidente fizeram parte da fundação de uma Teoria Literária no século XX, constituindo-se como pilares que estruturaram um modo patriarcal de ler e escrever literatura. Não só patriarcal, mas também hierárquico, uma vez que a premissa da “língua pura” adâmica, em Benjamin, e da “primeira vez”, em Chklóvski, operou como balizador que demarcou o que é ou não literário, culminando em dicotomias e hierarquias.

A partir da leitura de autores como Jacques Derrida (2005), depreende-se que é produtivo que um texto seja pensado em suas filiações e genealogias. Ler como mitos fundadores ocidentais compuseram uma escrita dos Estudos Literários e serviram de metáfora para fomentar uma determinada concepção de literatura indica a necessidade de interrogar os pressupostos de autores que não interrogaram a gênese mesma da qual partiram para fundamentar argumentos que formaram uma Teoria Literária do século XX e determinaram uma herança da literatura ocidental.

## Walter Benjamin: a língua pura adâmica

Walter Benjamin legitima o estatuto do nome, a partir do ato de nomear de Adão, como aquilo que permite pensar a língua não como “concepção burguesa”, mas como uma “língua pura”: “O homem é aquele que nomeia, nisso reconhecemos que por sua boca fala a pura língua” (Benjamin, 2011, p. 56). Para o filósofo, é no nome que a língua indica não o comunicado, não a comunicação de um sentido a alguém, mas a língua enquanto comunicável, que não atesta outra coisa senão que ela é e comunica apenas o seu conteúdo essencial, isto é, a sua imediatidade (2011, p. 53). Em sua formulação metafísica, essa “imediatidade” acontece tal como “*no nome a essência espiritual do homem se comunica a Deus*”, isto é, pelo fato de que, na nomeação, não há a comunicação de um conteúdo como um objeto a ser transmitido, mas a comunicação de que as coisas *são* (Benjamin, 2011, p. 55, grifos do autor).

Desse modo, Benjamin diferencia a linguagem humana da linguagem em geral por aquela ser nomeadora: “O que não conhecemos fora da linguagem humana é uma linguagem nomeadora [...]. Portanto, a essência linguística do homem está no fato de ele nomear as coisas” (Benjamin, 2011, p. 54-55). A figura que constitui o cerne do paradigma benjaminiano não é senão o homem emblemático e fundador da cultura ocidental: Adão.

No mesmo ensaio, Benjamin lembra que, na Bíblia, “a criação do homem não se dá pela palavra (Deus disse – e assim se fez), mas a esse homem que não foi criado a partir da palavra é conferido agora o dom da língua, que o eleva acima da natureza” (Benjamin, 2011, p. 60). Deus não criou Adão pela palavra – “Deus criou o homem à sua imagem,/ à imagem de Deus Ele o criou,/ homem e mulher Ele os criou” (Benjamin, 2011, p. 62) – mas Ele deu ao homem, ao humano, representado por Adão, o “dom da língua” (Benjamin, 2011, p. 60). A questão é que esse “dom da língua” manifesta-se em Adão como ato de nomear. Ter o “dom da língua” é, no mito, nomear as coisas pela primeira vez. Nomeando pela primeira vez, Adão recebe o “dom” do Pai que espelha o ato do Criador. Ao nomear pela primeira vez, Adão, portanto, filia-se ao Pai.

O princípio da Criação que formula essa teoria da linguagem em Benjamin parte tão somente da Lei do Pai. Além disso, como pode ser realçado a partir do final da formulação supracitada (“[...] é conferido agora o dom da língua, que o eleva acima da natureza”), o filósofo afina-se ao paradigma bíblico, sem questionar que o “dom da língua” atribuído ao ser humano “eleva” o homem “acima da natureza”, colocando-os em uma relação vertical e hierárquica. É sabido pela Bíblia que Deus deu o poder de nomear a Adão para ele ser soberano em relação à natureza. Isso, entretanto, não parece ser um problema para Benjamin.

Contrariamente às consequências dessa abordagem, o caminho de investigação desta pesquisa, ao interrogar um dos fios genealógicos da literatura ocidental, leva a ampliar e abrir ao encontro de caminhos não-ocidentais. No desvio da nomeação adâmica, a filiação da literatura ocidental a Eva e não a Adão não viria em um novo ato de fundação, mas em um princípio de relação que implica necessariamente uma aliança com modos de vida não-ocidentais e não-cristãos que vieram antes e depois de Eva.

Para o filósofo alemão, o conhecimento a ser valorizado não é o saber que veio pelo gozo da conversa de Eva com a serpente, é tão somente o que existe imediato pelo nome: “A relação absoluta do nome com o conhecimento só existe em Deus, só nele o nome, porque é intimamente idêntico à palavra criadora, é o puro meio do conhecimento” (Benjamin, 2011, p. 61). O outro conhecimento, aquele “para o qual a serpente seduz, o saber sobre o que é bom e o que é mau, não tem nome. Ele é, no sentido mais profundo, nulo [...]” (Benjamin, 2011, p. 67). Não ocorre a Benjamin que o discernimento entre bem e mal já estava instaurado pela proibição de Deus à árvore do conhecimento. O tribunal é apenas uma consequência da Lei do Pai e já estava instaurado pela existência dessa Lei, pelo “não” de Deus, não pela desobediência de Eva.

Se o conhecimento imediato das coisas que repousa no nome é a “língua pura”, Benjamin opõe essa “língua pura” à “tagarelice” do conhecimento mediado, como o julgamento do bem e do mal: “a pergunta sobre o bem e o mal no mundo depois da Criação foi tagarelice” (Benjamin, 2011, p. 69).<sup>1</sup> Na tagarelice, a língua torna-se servil, tal como Adão e Eva foram condenados à servidão, seguindo-se a construção da torre de Babel e, “com ela, a confusão entre as línguas” (Benjamin, 2011, p. 69).

Do que foi discorrido, podem ser elencadas algumas questões em relação a Benjamin: 1) para ele, não foi um problema que Deus tivesse dado a Adão, o homem, o poder de nomear para dominar a natureza; 2) para ele, a “língua pura” está associada à nomeação de Adão, e a ‘língua impura’ da “tagarelice” veio de uma mulher, Eva, seduzida pela serpente; 3) Benjamin se porta como o filho do Pai, lendo toda uma teoria da linguagem por uma perspectiva patriarcal, sob o ponto de vista de Deus, seguindo uma linhagem paterna, não o colocando sob risco, e não fazendo nenhuma interpretação propositiva de Eva ou da serpente. Pelo contrário, sua leitura enquadraria-se no patriarcalismo da tradição cristã.

A leitura benjaminiana, além de não interrogar as Leis do Pai, mas de obedecê-las como um fiel seguidor, continua culpando Eva, indiretamente, ao associar o pecado original à Queda da “língua pura”. Ao se filiar simbolicamente àquele que espelhou o ato do Criador no ato da nomeação, Benjamin é fiel ao Pai. Para ele, o saber instaurado pela sedução da serpente inaugura o julgamento, o tribunal, e a linguagem orientada para o sentido e para a comunicação, submetida a uma lógica da finalidade, denotará a falência da imediatidate da “língua pura” da nomeação adâmica, associada por ele à poesia.

Ainda sobre o fundamento hierárquico e dicotômico do pensamento cristão, Benjamin diz que “a natureza é muda” e que, segundo o Gênesis, “essa mudez, nomeada pelo homem, tornou-se ela própria uma beatitude, ainda que de grau inferior” (Benjamin, 2011, p. 69). Compactuando com o mito cristão, a leitura de Benjamin estabelece uma relação hierárquica entre homem e natureza, em que aquele dá nome e essa é muda, e aquele torna essa mudez feliz ao levá-la o nome: “Toda linguagem superior é tradução de uma linguagem inferior, até que se desdobre, em sua última clareza, a palavra de Deus, que é a unidade desse movimento da linguagem” (Benjamin, 2011, p. 73). Com o pecado original, essa hierarquização piora: “com a palavra de Deus que amaldiçoa a laboura, o aspecto da natureza altera-se profundamente. Agora principia aquela outra mudez a que aludimos ao falar da tristeza profunda da natureza” (Benjamin, 2011, p. 69).

---

<sup>1</sup> A filósofa Isabela Pinho desenvolve um importante trabalho sobre a “tagarelice” em Benjamin no livro *Feminino e linguagem: itinerários entre o silêncio e o tagarelar* (2023). Em outro momento, articularei algumas questões anunciamas nesse ensaio com esse livro.

Benjamin embarca no argumento civilizatório de que, depois da Queda, o homem, com sua linguagem, deveria livrar a natureza do sofrimento: “Ser privada de linguagem: esse é o grande sofrimento da natureza (e é para redimi-la que a vida e a linguagem do *homem* está na natureza, e não apenas, como se supõe, a vida e a linguagem do poeta)” (Benjamin, 2011, p. 70, *grifo meu*).

Se não ocorreu a Benjamin que sua leitura estava sendo antropocêntrica, tampouco ocorreu a ele que, se a natureza se tornou triste por ser transformada em um objeto a ser dominado e explorado pelo homem, antes, quem disse que ela era muda e que foi o ato de nomeá-la que a tirou da mudez? Do ponto de vista da natureza, ela era muda? Até mesmo a nomeação adâmica ainda era uma forma de conferir superioridade ao homem em relação à natureza, enquanto que quem fez outro uso da linguagem com a natureza, conversando com um animal, foi Eva. Quem usou a linguagem não como forma de domínio, não em uma ação unilateral, mas em uma relação de amizade, horizontal, convivial, foi Eva.

Restituir o gozo a Eva, como princípio para ler a poesia ou a literatura, desloca a filiação da nomeação adâmica para a conversação evânica, da “língua pura” para uma língua de serpente, do protagonismo de Adão para Eva, colocando no centro de uma das cenas fundadoras da cultura ocidental, e de um modo de ler a literatura, não o homem que nomeou pela primeira vez, mas a mulher que conversou com a serpente e foi punida pelo gozo transgressor à Lei do Pai.

## Viktor Chklóvski: o literário como se fosse pela “primeira vez”

Se a vinculação da literatura à nomeação adâmica ou a uma linguagem que nomeia pela “primeira vez” foi um dos modos principais pelos quais a literatura foi pensada, é preciso considerar que, historicamente, o ato de nomeação esteve a serviço de um ato fundacional calcado em um projeto civilizacional, colonizador, de quem “descobre” pela “primeira vez”. Contrariamente a isso, é preciso pensar o ato de nomear desde uma perspectiva descolonial que não se sustenta no princípio da “primeira vez” que responde à Lei do Pai como ato que espelha o de Deus, o Criador.

Na mesma época em que Benjamin desenvolvia sua teoria da linguagem e pensava a “língua pura” da nomeação adâmica associada à poesia pelo primado da comunicabilidade e não da comunicação, Chklóvski, em 1917, escrevia um dos textos fundacionais do formalismo russo e da Teoria Literária do século XX, *Arte como procedimento*. Nele, o integrante do OPOJAZ empreendeu a defesa do literário pelo não-pragmatismo, em oposição ao discurso pragmático do cotidiano, considerado pelo formalista como mero mecanicismo que não dava lugar ao pensamento, pois não produzia *estranhamento (ostranenie)*, isto é, não retirava o objeto da esfera do automatismo.

Que essa necessária crítica à linguagem instrumental da comunicação tenha perpassado os formalistas, os estruturalistas, a Teoria Crítica, o New Criticism, os pós-estruturalistas e herdeiros atuais não impede que hoje questionemos as consequências desse modo de pensar o literário.

A defesa do literário pelo não-pragmatismo necessariamente é orientada, em Chklóvski, pela centralidade da “primeira vez”: o *estranhamento* que ele pleiteia “consiste em [descrever o objeto] como se o estivesse vendo pela primeira vez, em tratar cada acontecimento como se ocorresse pela primeira vez” (Chklóvski, 2019, p. 163). Assim, a defesa do literário como aquilo que retira o objeto da esfera do automatismo sustenta-se na metáfora da “primeira vez”. Ou seja, aqui também o mito da Criação, filiado a uma herança patriarcal, alicerçou a escrita de uma Teoria da Literatura em prol da defesa da supremacia do literário pelo princípio do não-pragmatismo. Hoje, é preciso questionar a custo de quais exclusões o literário foi salvaguardado a partir da defesa de pressupostos sustentados em paradigmas patriarcais e hierarquizantes.

Esse é um desdobramento importante que se enceta do cerne dessa questão: a supremacia do literário em detrimento do não-literário configura-se como uma relação hierárquica de poder que atribui superioridade ao que tradicionalmente é considerado literário e inferioriza o que é considerado não-literário. Esse balizamento está no centro das preocupações de diversas correntes da Teoria Literária do século XX e tem sua fundamentação em um princípio adâmico usado como metáfora para ler a literatura: afinal, ler como se fosse “pela primeira vez” é ler resistindo ao sentido, ao significado, ao uso instrumental da língua.

Defender a supremacia do literário não seria ainda defender uma herança patriarcal? Ao invés desse princípio ser acatado, essa herança mesma não deveria ser questionada, interrogando os pressupostos dessa tradição que vinculou a literatura à primazia da “primeira vez” como metáfora de resistência ao sentido em prol de uma salvaguarda do literário, garantindo não apenas que ele não se igualasse ao uso comum e comunicativo da língua, mas que ele fosse necessariamente superior, em uma evidente hierarquia de valor?

## Filiação evânica

A filiação da literatura ocidental a Eva e não a Adão não é proposta como um novo ato de fundação, mas em um princípio de relação que implica necessariamente uma aliança com modos de vida não-ocidentais e não-cristãos que vieram antes e depois de Eva. Atribuir uma nova filiação à literatura ocidental que não passe pelo ato de nomeação filiado ao Pai implica deslocá-la desse ato como um ato fundacional do projeto colonial, bem como deslocar a ação unilateral e vertical desse ato para a relação horizontal e convivial daquela que fez outro uso da linguagem ao conversar com a serpente e transgrediu a Lei do Pai.

Para colocar a língua adâmica de Benjamin sob o efeito de Eva, gostaria de me ater a duas seções do ensaio de Katia Muricy, “Mulheres silenciosas: a mulher e o feminino em Walter Benjamin”, intituladas “A ausência de Eva” e “Um adendo: Adão e Eva na tempestade”. Na primeira, a filósofa diz que “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem”

Não se restringe à expressão verbal, ou seja, ao uso de palavras para exprimir conteúdos mentais, mas se estende a domínios não verbais. Não se limita, tampouco, à expressão humana, como comunicação de conteúdos verbais ou não verbais. O ensaio trata da “linguagem em geral”, a expressão, em todos os seres, da vida espiritual. O que aparece, todas as coisas existentes, aparece em uma linguagem (Muricy, 2020, p. 55).

É importante o deslocamento do verbo que a leitura de Katia Muricy move a pensar, mas a questão é que, em Benjamin, a “linguagem geral” se diferencia da linguagem humana por um demérito, por ela ser inferior ao poder de nomear, apenas restrito aos humanos. Na “linguagem em geral” não há o som do sopro que infla vida, espírito e linguagem. Quando, no Evangelho de João, é dito que “No princípio era o verbo”, retomando o Gênesis, o verbo significa essa indissociação entre vida, espírito e linguagem presente no sopro de Deus quando criou todas as coisas: “Deus disse – e assim se fez”. Não é possível dizer que em Benjamin haja uma diferença explícita entre verbo e nome, uma vez que o nome opera em Benjamin tal como a imanência do verbo, ou seja, como palavra criadora: o nome, como o verbo, como o sopro, atesta que as coisas *são*, que algo tem existência: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”. Entretanto, pensar o verbo tal como o entendemos na linguística, em uma operação frasal orientada para uma ação, com um significado, relança, de fato, a atenção ao nome como possível contraponto ao verbo, pensando em uma linguagem destituída de predicação, como diz Derrida citado pela filósofa Olgária Matos em “Benjamin e o feminino: Um nome, o nome”:

A linguagem não violenta seria, no limite, uma linguagem que se privasse do verbo *ser*, isto é, de toda predicação. A predicação é a primeira violência. Porque o verbo *ser* e o ato predicativo estão implicados em todos os outros verbos e em cada substantivo, a linguagem não-violenta seria, no limite, uma linguagem de pura invocação, de adoração, proferiria apenas nomes próprios para invocar o outro desde longe (Derrida *apud* Matos, 2002, p. 108).

“Invocar o outro desde longe” seria uma definição propositiva da nomeação se ela não estivesse sob a carga da dominação e da hierarquia presentes no mito da nomeação adâmica.

“Invocar o outro desde longe”, resguardando a distância desse “desde longe”, seria uma forma de não entender a nomeação como obra de criação que confirmasse o poder do regente (do nomeador), respondendo em seu nome, em sua filiação, mas como um gesto que instaura um *chamamento*, uma diferença em uma separação que reafirma não a regência do Pai, da Criação, mas sua subversão.

Ainda quanto à seção “A ausência de Eva”, do ensaio de Katia Muricy, questiono a ausência da menção ao uso que Eva fez da linguagem quando a filósofa fala em “domínios não verbais”. Em “A ausência de Eva”, Eva comparece, de fato, em sua ausência, uma vez que quase toda a seção se dedica a uma reflexão sobre o pensamento de Benjamin: “Concebendo uma pura linguagem dos nomes, Benjamin quer livrar a sua teoria da linguagem tanto do aprisionamento na antinomia sujeito-objeto, quanto de uma perspectiva antropocêntrica da linguagem” (Muricy, 2020, p. 57). Não penso que Benjamin se livra de uma perspectiva antropocêntrica da linguagem. Para ele, tudo possui linguagem, mas só os humanos nomeiam, e esse poder de nomeação é o que confere superioridade aos humanos em relação à natureza, e o exemplo paradigmático dessa nomeação vem na consistência um homem, Adão. É certo que não há em Benjamin uma orientação racionalista, mas o modo como ele diferencia humanidade e natureza insere-se em uma perspectiva antropocêntrica. Não há o primado da consciência cartesiana, mas há o primado da nomeação que opera, como a filósofa mesma disse, como “a linguagem que faz do homem o senhor da natureza”, “libertando-a da tristeza de sua mudez” (Muricy, 2020, p. 58).

Trazendo Eva no último parágrafo dessa seção (“A ausência de Eva”), Katia Muricy indica que essa breve menção é um ponto de virada em seu ensaio, pois a próxima seção continuará abordando Eva. Antes de irmos à próxima seção, vejamos o que diz o último parágrafo a respeito de “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem”:

Nesse ensaio, mesmo interpretando o Gênesis, Benjamin não se refere à mulher, tão privilegiada no ensaio poético de 1913 [“Metafísica da Juventude”]. Adão está só em todos os momentos da análise do mito. Só, ele vive a paradisíaca harmonia de palavras e coisas. Na Queda, é solitariamente que expia o seu pecado linguístico. Ele, o que recebeu a centelha divina da criação, sucumbe ao mal da linguagem do julgamento sem que Eva apareça na cena. A hipótese do homem da análise de Benjamin ser o homem universal contraria tanto as suas concepções sobre a linguagem quanto a importância da escolha do mito. Por que Benjamin teria deixado Eva de lado na cena na qual a tradição a colocou, ainda que negativamente? O que significa a sua ausência na interpretação de Benjamin do mito? Talvez não a considere responsável pela perda do paraíso linguístico da transparência entre palavras e coisas – a linguagem adâmica.

E é pouco provável que atribuísse a ela a origem do conhecimento que julga: nada seria mais distante das mulheres evocadas no “Metafísica da juventude”. Ao apresentar a natureza expressiva da linguagem na gratuidade de sua comunicabilidade (*Mittelbarkeit*), é o tagarelar livre e lúdico das mulheres, ausentes no texto, que reaparece, nas entrelinhas, como instância crítica de sua instrumentalização. O silêncio das mulheres, constitutivo da linguagem, conduz à dimensão arcaica do não-falado (*Unausgesprochenen*) e à possibilidade de reconciliação com a grandeza perdida do passado (Muricy, 2020, p. 59).

Lançando perguntas imprescindíveis, a filósofa abre um campo de reflexão sobre a linguagem em Benjamin. Se as especulações de Katia hesitam quanto a uma responsabilização de Eva por Benjamin pela perda da linguagem adâmica, as linhas de “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem” são incisivas quanto à crítica à tagarelice, que, nesse ensaio de 1916, é associada à linguagem burguesa da comunicação e ao julgamento do bem e do mal com a Queda. Entretanto, apesar das hipóteses que absolveriam Benjamin, o adendo do ensaio da filósofa segue sem reconciliar Benjamin com a ausência de Eva: Katia coloca Benjamin sob tempestade.

Na outra seção, intitulada “Um adendo: Adão e Eva na tempestade”, Katia Muricy discorre sobre uma resenha machista e misógina de Benjamin, de 1928, ao livro *A filosofia da linguagem no romantismo alemão*, de Eva Fiesel (apud Muricy, 2020, p. 61.). Os detalhes contextuais que envolvem a publicação dessa resenha e o cruzamento de questões das vidas pessoais de Walter Benjamin e Eva Fiesel são precisamente discorridos pela filósofa brasileira e indispensáveis para uma melhor compreensão desse episódio. Katia refere-se à resenha do pensador alemão com frases como “A violência da crítica é desmedida”, “A questão é o que se revela na virulência dispensável da forma adotada”, e o que se revela é “o seu preconceito em relação à mulher e, em especial, à mulher intelectual”, preconceito que não está nas entrelinhas, mas nas linhas da resenha com as próprias palavras de Benjamin:

O estudo de Eva Fiesel é classificado por Benjamin como *um típico trabalho de mulher* (*eine typische Frauerarbeit*). Por não ter força para alcançar a complexidade da teoria romântica sobre a linguagem – para Benjamin, uma tempestade (*ein Sturm*) que exigiria uma energia do pesquisador comparável à do condutor de um pequeno navio que precisasse cuidar das velas e manter a rota –, Eva Fiesel fracassa e disfarça a sua incompetência em guirlandas de citações sem referências, diz o autor que se vangloriava de citar sem aspas. A metáfora é clara: a autora não tem a competência máscula para cumprir o percurso e naufraga no seu trabalho feminino.

A agressividade inaudita, mesmo em um crítico sem clemência, revela uma misoginia intelectual que ultrapassa a explicação de Eva Fiesel, quando, discreta, silenciou sobre a natureza do que chamou de “problemas pessoais” (Muricy, 2020, p. 61).

Como se vê, hoje, o ímpeto adâmico de Benjamin não segue mais incólume à nomeação da violência como “machismo” e “misoginia”. Aproveito esse adendo de Katia para explicitar que o que está em questão aqui não é o ato de nomear, pelo contrário, mas como o princípio da nomeação em Benjamin atrela-se a uma filiação patriarcal da literatura, e como essa teoria da linguagem, filiada ao Pai, embasa todo um modo de teorizar a poesia e a literatura ao longo do século XX. Seria preciso problematizar como a nomeação, pensada desde uma perspectiva não patriarcal, não responde à lei do Pai com suas dicotomias e hierarquias, mas inaugura outra filiação, horizontal, não soberana, não dominadora, não dicotômica e não hierárquica. Seria preciso, então, que uma tempestade soprasse do paraíso e naufragasse navios.

Que a teoria romântica sobre a linguagem defendida por Benjamin exigisse “uma energia do pesquisador comparável à do condutor de um pequeno navio que precisasse cuidar das velas e manter a rota”, isso só expõe o que as velas içadas desse condutor velavam sobre sua teoria da linguagem. Mas tempestades sopram do paraíso e anunciam a Queda. Segundo Katia Muricy, a metafísica do jovem Benjamin teria dado lugar a uma “força viril” que se fez presente nos últimos escritos do filósofo alemão, as teses *Sobre o conceito de história*, de 1940. Na tese 16, não é a conversação feminina, mas a “virilidade” (*Männlichkeit*) que explode o continuum da história. Como um gênio romântico, prodígio da intelectualidade alemã, o jovem Benjamin, em sua maturidade, não deixou sua “língua pura” para falar o que rapazinhos civilizados sempre ouviram para serem homens suficientemente viris: da “língua pura” à “virilidade”, ou com uma língua pura tão pertencente senão a uma virilidade, Benjamin não só Cria uma teoria da linguagem – como era esperado dos gênios românticos, em que o artista, como gênio, deveria ser um espelho do Criador, e a arte uma Criação –, mas reivindica um novo conceito de história:

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas para no tempo e se imobiliza. Porque esse conceito define exatamente aquele presente em que ele mesmo escreve a história. O historicista apresenta a imagem “eterna” do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única. Ele deixa a outros a tarefa de se esgotar no bordel do historicismo, com a meretriz “era uma vez”. Ele fica senhor das suas forças, suficientemente viril para fazer saltar pelos ares o *continuum* da história (Benjamin, 1987, p. 230-231).

O condutor da expedição marítima parece rumar para um conceito de história que é levado a todos por aquele que é “senhor das suas forças, suficientemente viril para fazer saltar pelos ares o *continuum* da história”. Que a história seja cheia de contradições, a própria obra de Benjamin dá notícias disso, inclusive, de suas próprias contradições: que o homem que escreveu a tese sobre o anjo da história seja o mesmo que escreveu a tese da virilidade mostra que os sinos angelicais dobraram para Benjamin assim como o sopro de Deus inflava Adão. “Mas uma tempestade sopra do paraíso”; “Essa tempestade é o que chamamos progresso”, disse Benjamin na tese 9, sobre o anjo da história (Benjamin, 1987, p. 226). A respeito de Eva Fiesel, Katia Muricy disse: “tempos sombrios eram bem mais carregados para uma mulher” (Muricy, 2020, p. 62). Peço licença a Katia para fazer uso do verbo não para “manter a rota”, mas para desviá-la, no ponto de inflexão do tempo passado com o presente: Era uma vez uma mulher que explodiu o *continuum* da história. Ela avista a tempestade.

## Uma tempestade sopra do paraíso

Palavras  
em frangalhos  
como se também a língua  
tivesse passado  
pelo domínio de Eros  
que dilacera  
— o *quebra-*  
*-membros*  
— e da fala  
estilhaçada  
restasse  
um arquipélago (Marques, 2023, p. 8).

O fragmento supracitado é do livro *De uma a outra ilha*, de Ana Martins Marques (2023). A partir de trechos que restaram dos poemas de Safo e de fragmentos que compõem um arquipélago textual, a poeta faz da ilha grega de Lesbos um cruzamento entre o antigo lar de Safo e o atual local de trânsito em que milhares de imigrantes morrem tentando entrar no continente europeu.

“A partir da lógica do fragmento, apreendida com o que restou da poesia de Safo, Ana Martins Marques compõe uma cartografia do presente ao combinar diversas temporalidades, corpos e registros discursivos”, diz a descrição da editora.<sup>2</sup> *De uma a outra ilha* se faz entre aquela que queimou de desejo e aqueles que queimaram em campos de refugiados: “— em março de 2019, uma menina morreu/ em um contêiner queimado/ em setembro, duas pessoas morreram/ em um incêndio” (Marques, 2023, p. 7). Expatriados, segregados, arrancados da “terra onde nasceram” ou “abandonados por ela” (Marques, 2023, p. 7). Em um dos fragmentos, a poeta traz uma das tradutoras da poeta de Lesbos: “*Eros,/ diz Anne Carson,/ tem a ver com fronteira*” (Marques, 2023, p. 18).

Eros tem a ver com a fronteira transbordada, com o litoral, com a encruzilhada. Eros tem a ver com cisão. Por isso, ele não é simbólico, é diabólico. Em *Estâncias*, Giorgio Agamben (2007) diz que o simbólico é “o ato de reconhecimento que reúne o que está dividido”, e o diabólico “continuamente transgride e denuncia a verdade deste conhecimento” (Agamben, 2007, p. 219). Enquanto o simbólico reúne, o diabólico reafirma a cisão. Essa cisão está presente na própria etimologia de *daimon*, como lemos em “\*Se. O Absoluto e o *Ereignis*”, de Agamben (2015): “Quanto ao termo *daimon*, ele não indica simplesmente uma figura divina, tampouco aquele que fixa um destino. Pensado segundo seu étimo (que o reconduz ao verbo *daiomai*, lacero, divido), *daimon* significa: o que dilacera, o que divide e cinde” (Agamben, 2015, p. 149). Ou seja, etimologicamente, o demoníaco é a instauração de uma cisão<sup>3</sup>.

No fundamento ocidental dos corpos das mulheres está a expropriação, a tomada, o roubo, suplantado pela lógica da fusão como fundamento ocidental do amor cristão: “Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne” (Gênesis 2: 24), diz o versículo que vem imediatamente a seguir da fala de Adão: “Então o homem exclamou:/ “Esta, sim, é osso de meus ossos/ e carne da minha carne!/ Ela será chamada ‘mulher’,/ porque foi tirada do homem!” (Gênesis 2:19-23). A lógica do amor romântico fusional encontra explicação e espelhamento no mito de origem da cultura ocidental cristã, em que a mulher é forjada do homem e essa expropriação é suplantada pela lógica da fusão: “eles se tornam uma só carne”. Ali onde retira, arranca, expropria, a fusão vem suplantando, perversamente, esse roubo, e não o reparando.

Uma outra filiação virá não da fusão da língua patriarcal que funda um corpo patriarcal e, por isso, fundido. Uma outra filiação virá não do corpo fundido, mas do corpo fendido, da cisão, da língua que fala com uma fenda. Na terra em que Safo e suas amigas queimavam de desejo, milhares de refugiados, hoje, são mortos em incêndios.

---

<sup>2</sup> Círculo de Poemas. Disponível em: <https://circulodepoemas.com.br/produto/de-uma-a-outra-ilha/>. Acesso em: 22 ago. 2025.

<sup>3</sup> No ensaio “Eros, ‘demônio do coração’”, no livro *Ir ao que queima*, desenvolvo uma leitura sobre Eros articulando-o à escrita do poema a partir do corte do verso (Magalhães, 2021, p. 130).

Uma outra filiação não irá reparar o irreparável, mas precisará fazer nascer de novo – não simbolicamente, mas diabolicamente – essas vidas. Uma filiação evânica falará desde a violência imposta dessa fronteira, dessa cisão, dessa separação, e será dela que nascerá não a língua pura adâmica nem o amor fusional, mas o amor demoníaco que permite um nascer outro, a cada vez. Na filiação evânica falarão os demônios, os *daimon* que, tal como a serpente falou com a mãe dos viventes, garantirão a vida, o gozo, a destituição da hierarquia e do ato dominador e fundacional.

[ ] o exílio é como a maçã avermelhando  
no galho alto  
fora de alcance –  
a terra que esqueceram  
não, não esqueceram  
apenas não puderam  
alcançá-la (Marques, 2023, p. 32).

“Como Safo e suas amigas conversavam entre si?” é uma pergunta que exigiria de Benjamin (Benjamin *apud* Muricy, 2020, p. 54) um reposicionamento de Eva em sua teoria da linguagem e, por conseguinte, em uma Teoria Literária que filia a poesia à “língua pura” adâmica e a literatura ao privilégio da “primeira vez”. De algum modo, no poema, Ana coloca Safo sob o signo de Eva. Os colchetes podem ser uma ilha, um buraco, uma fenda, indicação de uma falta por meio de um contorno, uma demarcação, mas também um espaço vazio como um convite: “um espaço livre/ para a aventura da imaginação”, como diz Anne Carson citada por Ana (Marques, 2023, p. 21). Uma filiação evânica demandará não uma língua pura que sopra do paraíso e nomeia pela primeira vez, mas uma língua que, com a maçã na boca, anuncia a tempestade: “Tempestades virão” – diz um *daimon*, a bruxa argelina Sycorax, a mãe, expropriada de sua terra natal, que não entrou em cena em Shakespeare. Antes e depois de Eva, *Uma a outra tempestade* chega pela boca daquela que anuncia a convivência: “Quem conviver verá” (Capilé; Flores, 2022, p. 21). Mas isso já é uma outra tempestade. Não pela primeira vez, mas em cada “Era uma vez...” escutamos o rumor de *Uma a outra tempestade* (2022).

## Referências

- AGAMBEN, G. *Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Tradução de Selvino Assmann. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.
- AGAMBEN, G. *A potência do pensamento*. Tradução de António Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, W. *Walter Benjamin - Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sério Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1. p. 222-232.
- BENJAMIN, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e sobre linguagem*. Tradução de Susana Kampff Lages. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011. p. 49-73.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Gênesis*. São Paulo: Paulus, 2016.
- CAPILÉ, A.; FLORES, G. G. *Uma a outra tempestade*. Belo Horizonte: Relicário, 2022.
- CHKLÓVSKI, V. Arte como procedimento. Tradução de Davi Molina. *RUS*, São Paulo, v. 10, n. 14, p. 153-176, 2019.
- DERRIDA, J. *Gêneses, genealogias, gêneros e o gênio*. Tradução de Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MAGALHÃES, D. *Ir ao que queima: no verso, o amor, no verso, o horror*. Rio de Janeiro: Apé'ku, 2021.
- MARQUES, A. M. *De uma a outra ilha*. São Paulo: Editora Fósforo; Círculo de Poemas, 2023.
- MATOS, O. Benjamin e o feminino: Um nome, o nome. In: TIBURI, M. et. al.(org.). *As mulheres e a filosofia*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002. p. 103-121.
- MURICY, K. Mulheres silenciosas: a mulher e o feminino em Walter Benjamin. *Revista Artefilosofia*, v. 15, n. 29, p. 46-62, set. 2020.
- PINHO, I. *Feminino e linguagem: itinerários entre o silêncio e o tagarelar*. Rio de Janeiro: Relicário; Editora da PUC-Rio, 2023.