

Barbara Cassin

Elogio da Tradução

Complicar o universal

Tradução

DANIEL FALKEMBACK E SIMONE PETRY

Barbara Cassin nasceu em 1947. É helenista, filóloga, tradutora, professora universitária e uma das mais importantes filósofas francesas da atualidade. Seu percurso é marcado por um movimento de reabilitação dos sofistas na história da filosofia, pela localização da presença do sofista em nossos tempos na psicanálise e pela defesa da tradução como construção de um espaço democrático de coexistência das diferenças. Cassin foi diretora do Centre Léon Robin da Sorbonne, presidente do Collège international de philosophie e eleita em 2018 para a Academia Francesa.



wmf martinsfontes

nomear Deus (“El”, “Eloim”, “theos”, “deus”, “eidōlon” e “ícone”, “Alá”, os “belos nomes”)? Em que termos se diz o “livro” (“Torá”, “Bíblia”, “Scriptura”, “Evangelho”, “Alcorão”, “Islã”)? O rito (sabá, domingo, sexta-feira)? Com que palavras articulamos o dentro e o fora (“Goy”, “Igreja”, “Dar”)?

Mais de um, então, e até mesmo: mais de um Um.

Cada um já é, em si, mais de um: a homonímia, que agora explorarei, serve para pensar a respeito.

CAPÍTULO 2 ELOGIO DA HOMONÍMIA

“É necessário compor a frase com as palavras em lugares tais que a frase tenha um sentido para cada um dos sentidos de cada um de seus termos.”

FRANCIS PONGE,

Pratiques d'écriture ou l'Inachèvement perpétuel

“Uma língua entre outras não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistirem nela.”

JACQUES LACAN,

“O aturdido”

Do mal radical à impressão digital das línguas

A chave sofisticada do *Dicionário dos intraduzíveis* implica um elogio à homonímia.

“Homonímia e anfibia, ou o mal radical na tradução”: esse era o título de um artigo, publicado muito antes de *O efeito sofisticado*, no qual fiz a ligação entre a sofisticada e o desespero do tradutor¹. O *tertium quid* é de fato a homonímia. Porque a sofisticada, “filosofia de raciocínio verbal sem solidez nem seriedade”, segundo a obtusa inteligência do definitivo Lalande, joga com o significante: ela joga o significante ao mesmo tempo com e contra o sentido, para fazer prosperar o sentido. Ela se aproveita das “duvidosas propriedades da linguagem”, segundo a expressão de meu amigo Alain Badiou, mais platonista e mais filósofo do que eu. Ela faz o que fará a psicanálise,

1. *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, 94 (1) 1989, pp. 71-8.

e em especial Lacan: de Aristóteles a Lacan, das *Refutações sofisticadas* a “O aturdido”, a relação com a homonímia, seu valor, se inverte.

Pois se há um caso em que a tradução, como a leitura ou a escuta, deve necessariamente se tornar interpretação, é o da homonímia. Estamos acostumados a considerar a homonímia como um puro acidente, meros fragmentos de dificuldades distribuídas de forma diferente pelas línguas e suscetíveis de pregar uma peça no tradutor desatento, tal como fazem os “falsos amigos”. Contudo, em francês, por exemplo, desde que aprendemos a ler, percebemos que o sapato de Cinderela não era feito de *verre* [“vidro”], mas de um *vair* [“veiro”, “pele de esquilo”], aliás, bastante misterioso, porque, na época dos contos de fadas, não sabemos nada do petigris; e falar francês é saber reconhecer sem dificuldade, graças ao contexto, a diferença dos referentes sob a identidade ocasional dos significantes ou mesmo das palavras. Desse modo, as homonímias de simples homofonia são, na teoria e na prática, na maioria das vezes, fáceis de resolver, já que, em geral, elas surgem numa determinada língua a partir do encontro puramente fortuito entre duas línguas diferentes; por exemplo, *rame* [“resma”] de papel e *rame* [“remo”] de embarcação, derivados, como mostra a etimologia, o primeiro do árabe, e o segundo, do latim. O tradutor simplesmente não deve ser mais tolo do que um outro qualquer e deve falar a língua.

As coisas se complicam assim que deixamos de considerar a homonímia como um efeito do acaso e um simples acidente, e passamos a vê-la como ligada à própria estrutura das línguas e da linguagem. Esse é o caso, de maneira paradigmática, de Aristóteles, que se vê obrigado, bem a contragosto, a conceber a homonímia, tal qual

a ilusão transcendental segundo Kant, como um mal que sempre pode ser resolvido, mas que não para de renascer.

Acredito que Aristóteles tem razão em perceber a homonímia como constitutiva da língua, mas também acredito que o *Dicionário* permite reavaliar de forma radical esse perigo. Ele deve ser considerado, assim como Babel, não como uma maldição, mas como uma oportunidade. Proponho pensar na homonímia não como filósofa, mas como sofista e, mais precisamente, como sofista humboldtiana-lacaniana, uma logóloga apaixonada pela diversidade das línguas. Depois de ter produzido esse dicionário, a homonímia não me parece mais um mal radical, mas a impressão digital das línguas e a marca de sua singularidade.

O pé de uma montanha

Partamos novamente de Aristóteles para tentar compreender melhor o que é uma homonímia e por que é tão antifilosófico praticá-la.

O que, segundo Aristóteles, permite que os sofistas enganem por esses raciocínios que de raciocínio têm apenas a aparência e que chamamos “sofismas” é a própria relação que mais “naturalmente” e mais “comumente” há no mundo entre palavras e coisas:

Posto que não é possível trazer para a discussão as próprias coisas e usamos nomes em vez de coisas, como símbolos, acreditamos que o que acontece com as palavras também acontece com as coisas, exatamente como com os seixos quando contamos. Mas não é assim que se dá, porque as palavras e a quantidade de expressões são limitadas, enquanto as coisas são de número ilimitado. É necessário, portanto, que a mesma expressão e uma única

palavra signifiquem várias coisas. Assim, como os que não são hábeis ao manusear os seixos são enganados pelos que sabem, da mesma forma quanto ao que é dito, os que não têm experiência do poder das palavras raciocinam mal, tanto quando eles mesmos discutem como quando escutam os outros.²

O problema não é obviamente que uma só palavra tenha diversas referências: é evidente que “homem” pode designar tanto Cálidas quanto Sócrates. Na verdade, o problema não está no fato de que uma só palavra possa ter vários significados, mas no de que deva tê-los, dada a pobreza intrínseca da/de uma língua, isto é, sua finitude em relação à infinidade de coisas a se nomear. O exemplo dos seixos torna mais aparente ainda a diferença entre a matemática e a língua: é possível (se) enganar nos cálculos, mas certamente não por causa dos números, pois, com uma quantidade limitada de algarismos, conseguiu-se de fato nomear, sem confusão possível, cada um dos números, embora em quantidade infinita. Entretanto a convenção linguística não funciona tão bem: não conseguimos distribuir o conjunto das letras ou dos fonemas de forma a garantir a univocidade de cada palavra ou de cada expressão; em outras palavras, não cessamos de encontrar homônimos.

É preciso constatar que esses homônimos, de pobreza convencional, digamos, na maioria das vezes, se não sempre, nada têm de acidental, e que eles se referem de maneira efetiva à forma pela qual uma língua se inventa e se constitui. É impressionante ver que Aristóteles custa a encontrar um exemplo sequer que verifique a homonímia puramente acidental: não é óbvio, quando olhamos

2. Aristóteles. *Refutações sofisticas*, I, 1, 165 a 6-17.

para uma das longas varas curvas que servem para fechar as portas gregas, que seu paradigma de homônimos acidentais, *kleis*, “chave”/“clavícula”³, mostra não um acidente, mas a imagem visual e a metáfora, como o “pé” de uma montanha, que ele também usa como exemplo? É assim que uma língua se cria e re-presenta, inventa seu mundo. A representação ou *mimêsis*, incluindo a imitação que caracteriza as artes, tanto a da pintura quanto a da poesia, é, aliás, explicitamente uma fábrica de homônimos. Prova disso é o exemplo escolhido por Aristóteles para ilustrar a definição que ele dá para a homonímia⁴: um homem e seu retrato; pois ambos se chamam *zōion*, “vivente, animal”, sendo um de fato bem vivente e animado, e o outro, sem vida⁵. Vê-se quão longe estamos de uma localização moderna da homonímia na homofonia!

3. Aristóteles. *Ética a Nicômaco*, V, 1, 1129 a 27-31; ver I, 4, 1096 b 26 s. para a categoria dos “homônimos por acidente [*ta apo tukhês homonuma*]”.

4. Recordo-a na tradução de F. Ildefonse e J. Lallot: “Chamamos homônimos os itens – maneira de traduzir o neutro plural, palavras ou/e coisas – que têm em comum apenas um nome, enquanto o enunciado da essência, correspondente ao nome, é diferente” (Aristóteles. *Catégories*, 1, 1 a 1-2. Paris: Seuil, 2002, p. 59); ver o artigo “Homonyme/synonyme” no *Dictionnaire des intraduisibles*.

5. Sofremos para ver como o exemplo é bom: será porque o pintor, dito *zōgraphon*, mesmo que pinte uma paisagem, pinta um *zōion*, traduzido como “quadro” e não como “animal”? Será porque o homem e o homem representado na tela são “homens” num sentido diferente, homônimos como o olho de alguém vivo e o olho de um cadáver, na medida em que não têm a mesma essência, definição, *energeia*? De todo modo, não se compreende essa definição de homonímia, uma palavra em comum mas não a mesma definição, enquanto não se considera a estratégia: ela é feita para matar as ideias platônicas, que nunca terão nada além de uma relação de homonímia com o sensível, e para firmar a predicação no lugar da participação. Ver o artigo “Homonyme”, no *Dictionnaire des intraduisibles* e, finalmente, Barbara Cassin. *Jacques, o sofista*, op. cit., parte 4.

Aristóteles designa com frequência como homônimos, ou melhor, como homônimos acidentais, o que hoje chamaríamos de “sentido literal” e “sentido figurado”, ou derivado, ou metafórico, mas com certeza não homônimos. Este é, a meu ver, um ponto de tortura doutrinária. Aristóteles caça todas as homonímias, mas é paradoxalmente o primeiro a sustentar que a metáfora, que consiste em ver o semelhante, como na filosofia, “pertence ao que visa o justo” e é “o sinal de uma natureza bem dotada”⁶.

Obviamente não se trata, com a homonímia, da simples arbitrariedade de uma decisão individual. Pois, se alguém decide, por si mesmo, mudar pontualmente a convenção, “como se a quem chamamos homem outros chamassem de não-homem”⁷, a dificuldade será mais dele do que nossa: como observa Espinosa, “ninguém [...] jamais conseguiu lucrar ao mudar o sentido de uma palavra, enquanto há com frequência lucro em mudar o sentido de um texto”⁸. Para realizar a mudança, seria preciso pelo menos explicar todos os autores que usaram a palavra no sentido comumente recebido, respeitar, contra seus próprios hábitos, o novo significado ao falar e ao escrever. Uma tarefa sobre-humana – mesmo que não deixemos de nos apropriar do sentido de uma palavra-xibolete, como “democracia”, “povo”, “progresso”, “socialismo”, “terrorista” ou “revolução”. Desmond Tutu, como Tucídides, aponta para a “guerra civil das palavras” quando observa, no “Prefácio” aos trabalhos da Comissão de Verdade e Reconciliação, que, durante o *apartheid*,

6. Aristóteles. *Retórica*, III, 11, 1412 a 12-13; e *Política*, 22, 1459 a 7 s.

7. Aristóteles. *Metafísica*, IV, 4, 1006 b 19-20.

8. Espinosa. *Traité des autorités théologique et politique*, em *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1954, p. 721 (Col. “Bibliothèque de la Pléiade”).

foram chamados “terroristas”, indistintamente, os que eram culpados de atos de terrorismo e os que lutavam por meios legais e pacíficos, confundindo-os sob uma “categoria única de ‘pessoas a matar’”⁹.

A rigor, uma homonímia estabelecida de forma arbitrária está obviamente suscetível a ser derrotada por uma nova convenção: “Não faz diferença se dissermos que ‘homem’ significa mais coisas, desde que sejam determinadas, porque poderíamos apor uma palavra diferente a cada enunciado”¹⁰; desde que os sentidos sejam enumeráveis e atribuíveis, é sempre lícito reservar de novo a palavra “homem” para o que é definido como animal bípede. A homonímia se resolve tão logo é percebida: basta desdobrá-la em sua polissemia e consultar um bom dicionário ou, na sua falta, produzir um, como Aristóteles, com o livro *Delta* da *Metafísica*.

O único problema real resulta das homonímias normalmente inscritas na língua, as que derivam da linguagem ordinária, e não de uma vontade perversa. Naturalmente, é sempre possível dissipá-las também, por uma convenção melhor, de caráter resolutamente nomotético: pode-se interpretar com razão a maior parte da filosofia de Aristóteles, aliás a própria filosofia, como uma recriação desse tipo do grego e da língua. As “categorias”, por exemplo, opõem-se a uma possível homonímia do verbo “ser”, listando e orientando a pluralidade de seus sentidos sob a hierarquia da essência, para fazer dela uma polissemia instruída e ordenada; elas permitem que se façam as perguntas certas (quanto, qual, em

9. “Préface” do Relatório, II, 90 (trechos em *Amnistier l’apartheid. Travaux de la Commission Vérité et Réconciliation*, dir. D. Tutu, org. Ph.-J. Salazar. Paris: Seuil, 2004).

10. Aristóteles. *Refutações sofísticas*, 1006 a 34-1006 b 2.

relação a quê, onde, quando etc.) e, assim, discernir, em cada enunciação, de qual sentido único se trata. A polissemia nada mais é que uma homonímia sob controle.

Por isso, ler com Benveniste essas categorias de pensamento como categorias de língua é reconduzir, por meio das ferramentas da linguística comparada, o *pollakhōs legomenon*, a pluralidade dos sentidos do ser, que é a grande preocupação de Aristóteles, até a homonímia, uma homonímia contingente e particular da língua grega, da qual toda a intenção de Aristóteles consiste precisamente em se distanciar. É por essa razão que a operação de Benveniste é de uma grande selvageria. Ela implica sem dúvida, muito mais radicalmente, a constatação de que a língua sempre retoma o controle: mesmo que aperfeiçoemos o uso e distingamos os sentidos, isso não impede que o uso aceite como “primitivo” permaneça, como se fosse o resultado de uma singularidade natural. Bem mais difícil de reformar que a ortografia... Mal radical da língua, no final das contas, porque depende da própria natureza da convenção que a faz existir. A homonímia, inclusive sob a forma de polissemia, está inscrita na singularidade de cada língua: ela manifesta sua contingência e perturba radicalmente sua pretensão ao estatuto de *logos*.

Homonímias e anfibologias ou a cruz dos tradutores: um caso exemplar

Discurso-tempo

O sofista é quem se coloca na posição de fingir que a homonímia não existe: essa é a forma correta de tirar proveito dela. Ele age como se o *legein* fosse de fato, de maneira indissolúvel, um dizer-e-pensar, de forma que um pensamento externo ao dizer nunca seja capaz, ele

próprio, de ditar a lei; como se o grego fosse realmente a única língua possível, seguindo as indicações não somente dos filósofos, mas da própria língua, que nomeia os bárbaros a partir de seu blá-blá-blá, ininteligível. Em outras palavras: ele age como se o *logos* fosse e não fosse nada além da série de performances efetivamente produzidas, da maneira como elas se desenrolam no tempo. Discurso-tempo mais que discurso-figura: num enunciado, como numa frase musical, o ouvinte só precisa esperar o fim. Contudo as etapas pelas quais seu ouvido passa determinam a compreensão.

A mais simples das frases de Górgias é suficiente para mostrar isso. *To mē on esti mē on*¹¹: “O não ente é não ente”. Anódino princípio de identidade ou performance violentamente equivocada? Tentarei seguir esse exemplo de modo extremista, para me lamentar como tradutora...

Aproveitando a enunciação e o tempo de produzi-la, Górgias faz ouvir, com *to mē on esti*, que o não ente é, com um “é” de existência. Ele continua sua frase e faz ouvir, com *to mē on esti mē on*, que “o não ente é não ente”, com um “é” de ligação – de onde decorre que o não ente não é, como todos sabemos. O não ente existe/o não ente é não ente – não existe.

Que seja. Mas há algo pior que esse uso do tempo e essa inevitável submissão ao dis- da discursividade. Pois Górgias também nos obriga a ouvir, não somente na enunciação, mas no enunciado como tal, algo que desobedece ao princípio de identidade. A frase por si só admi-

11. Górgias, “Sobre o não ser ou sobre a natureza”, em Pseudo-Aristóteles, *De Melisso, Xenophane et Gorgia*, 979 a 25 s. Ver: *Se Parmênides*, op. cit., p. 199, e o verbete “Esti” do *Dictionnaire des intraduisibles* (em especial, o quadro 3).

te de fato, sem tortura, que o sujeito, reconhecível por seu artigo (to *mē on*, “o não ente”), não é com certeza idêntico ao predicado, que com frequência não tem artigo e é gramaticalmente reconhecível mesmo com essa ausência (*mē on*, “não ente”). Na verdade, em grego, o artigo é obrigatório antes do sujeito, não importando a ordem das palavras, e mesmo para nomes próprios – *ho Sōcrates*, literalmente: “o Sócrates”, é a forma comum de designar Sócrates como sujeito. Tanto que o mais banal dos enunciados de identidade, ao mesmo tempo que indica *a priori* a consistência substantiva e substancial do sujeito gramatical (o não ente, o Sócrates), cria sozinho e muito hegelianamente *epideixis*, demonstração demonstrativa, *contra* o chamado princípio de identidade que se supõe que ele promulga. O não ente que não é “o não ente”, mas somente “não ente”, não é totalmente idêntico a si mesmo. Como diz Hegel em *A ciência da lógica*, “aqueles que querem persistir na diferença entre ser e nada podem se sentir convidados a indicar no que ela consiste”¹².

É claro demais, então, que esse tipo de texto é a cruz do tradutor. Uma *epideixis*, uma “performance” sofística, não pode ser traduzida mais do que pode ser resumida, e pelas mesmas razões: pela própria posição de Hípias ou de Górgias em Platão, não há outra possibilidade senão a de reproduzi-la de forma idêntica, de reiterá-la diante de outrem ou mesmo diante dos mesmos¹³. Sem dúvida, há aí uma combinação das dificuldades tão confusas e profundas da poesia com as tão específicas e exasperantes

12. G. W. F. Hegel. *A ciência da lógica*. v. 1. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusc, 2016, p. 96.

13. Assim: *Hípias maior*, 282 c, 286 a; *Hípias menor* 383 c; ver *Górgias*, 447 c.

do jogo de palavras: traduzir Górgias é se bater tanto com Parmênides quanto com o *corpus* de chistes reunidos por Freud.

Pior: o mesmo fenômeno de homonímia se produz também no nível da sintaxe. A transparência da tradução verdadeira é, para Benjamin, sobretudo o efeito da “literalidade na transposição da sintaxe”¹⁴, arcada no muro que a sintaxe ergue diante da língua do original. É importante dizer o quanto as coisas se complicam quando percebemos que a homonímia não afeta apenas o sentido das palavras, mas também corrói diretamente o sentido das frases: além da homonímia semântica, Aristóteles isola de fato uma homonímia sintática, que chama “anfibologia”, literalmente, a que “envolve de todos os lados ao mesmo tempo”. E, novamente, a sofística emprega as múltiplas possibilidades de dada sintaxe como se fosse matéria significante. Dessa forma, é quase impossível passar para o francês, sem multiplicar as N. do T. no rodapé, qualquer uma das refutações sofísticas desse tipo dadas como exemplo por Aristóteles, como Platão havia feito em forma de farsa, em *Eutidemo*. Talvez seja possível ouvir em “desejar a captura do inimigo” que eu capture e que eu seja capturado, mas não podemos pôr numa única frase o muito significativo *sigōnta legein*, que tanto quer dizer “falar se calando” (particípio no acusativo masculino plural, atributo do sujeito oculto de *legein*) como “dizer coisas mudas” (acusativo objeto, no neutro plural)¹⁵.

14. Walter Benjamin. “A tarefa do tradutor”, em *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*, org. J.-M. Gagnebin. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2013, p. 115.

15. Cf. Aristóteles. *Refutações sofísticas*, 4, 166 a 12-14; 10, 171 a 7 s., a 17-b 2; 19, 177 a 20-26.

A suspeita chegou a nós pela homonímia; com a anfibologia, a questão é inegável: trata-se da “essência” de uma língua e, neste caso, a “essência” da língua grega. Especialmente na medida em que as primeiras e mais fundamentais anfibologias em grego e latim dependem, para nós que seguimos a ordem “normal” (natural e universal, se acreditarmos em Rivarol...) ¹⁶ *S é P*, da liberdade na ordem das palavras: nessas duas línguas antigas, pelo contrário, como num bom número de línguas “modernas”, sujeito e predicado, assim como sujeito e objeto, podem (com certas condições, em especial para o grego, a presença de casos e certas regras no uso do artigo, inclusive a que vimos no que concerne ao sujeito) trocar sua posição de direito e de fato, mesmo quando varie o que se poderia chamar de acento de sentido, indeterminável para nós que nos tornamos surdos ao ritmo.

Um morphing?

Podemos dizer sem medo que um texto que explora todas as possibilidades de homonímia e anfibologia inerentes à língua é um texto intraduzível, e o paradigma desses textos, se acreditarmos em Aristóteles, é constituído de textos sofísticos. Para tornar visível a dificuldade em sua amplitude especializada, basta um exemplo, um enunciado um pouco mais complexo que o enunciado de identidade anterior, e ainda assim tributário em palimpsesto do *Poema* de Parmênides como um todo. Na versão anônima do *Tratado do não ser* de Górgias, a demonstração própria do sofista se anuncia por uma frase

16. Ver abaixo, cap. 3, p. 154 s.

que, ao que tudo indica, foi relatada *expressis uerbis*: *ouk estin oute einai oute mē einai*¹⁷. É de fato essa frase, está bem claro, que dá o tom da “demonstração própria dele”, de Górgias. Ora, essa fórmula é tanto homonímica quanto anfibológica. A fim de explicá-la melhor, permitam-me não traduzi-la ainda, mas descrevê-la do exterior.

Primeiro, vejamos aqui a análise elemento por elemento, como a que deve ser apresentada a qualquer criança que aprenda uma língua:

Ouk estin oute einai oute mē einai

ouk = negação objetiva ou de fato: “não”

estin = 3ª pessoa do singular do presente do verbo ser: “é”

oute = 1ª parte da negação composta: “nem”

einai = infinitivo presente do verbo ser: “ser”

oute = 2ª parte da negação composta: “nem”

17. *Sobre Melisso, Xenófanes e Górgias*, 979 a 24 s. Aqui está o contexto – pelo menos em minha tradução, ou melhor, uma de minhas traduções: “Que não é nem um nem múltiplas coisas, nem ingênicas nem engendradas, ele o mostra em parte seguindo Melisso e em parte seguindo Zenão, após uma primeira demonstração bem própria dele, na qual ele diz que *não é possível nem ser nem não ser*. Pois se o não ser é não ser [é a frase que acabo de comentar à parte], não menos que o ente, o não ente seria: com efeito, o não ente é não ente assim como o ente é ente, de modo que são, não mais que não são, as coisas efetivas. No entanto, se o não ser é, o ser, diz ele, seu oposto, não é. Com efeito, se o não ser é, convém que o ser não seja. De modo que, nesse caso, diz ele, nada seria, uma vez que não é a mesma coisa ser e não ser. Mas, se é a mesma coisa, nesse caso também não seria nada: com efeito o não ente não é, assim como o ente, se, ao menos, ele é a mesma coisa que o não ente. Eis aí, portanto, o discurso mesmo dele” (*De M.X.G.*, 979 a 21-36, em *Se Parmênides*, op. cit., pp. 197-9]. Entendemos que a própria possibilidade de traduzir um texto desse gênero depende da única ética do tradutor que é válida: respeitar as distinções – infinitivo/particípio, artigo/não artigo, negação/afirmação. Ainda mais no texto torturado pelas correções dos editores, que não supõem nem que devam entender esse tipo de verbosagem nem que isso mereça sua atenção.

mê = negação proibitiva: “não”, “de modo algum”
einai = infinitivo presente do verbo ser: “ser”

E aqui estão os três possíveis significados de *esti* (acrescentemos, para que se entendam bem as equivalências que darei, que o verbo em grego pode normalmente ter um sujeito sem que seja preciso expressá-lo na forma de pronome pessoal: “ele, ela, isso é” se diz *esti*, “é”, apenas). *Esti* pode ser:

1. verbo de existência: “existe”/“S (ele, ela, isso) existe”, “há S”;
2. verbo de ligação – então, seguido de predicado: “é”/“S (ele, ela, isso) é P (tal e tal)”;
3. além disso, no começo da frase e seguido de um infinitivo, pode funcionar como um impessoal ressaltando uma possibilidade: “é possível que S (ele, ela, isso) seja”, “é possível ser.”¹⁸

A frase completa, *ouk estin oute einai oute mē einai*, é tanto homonímica quanto anfibológica. É homonímica porque joga com *esti* em todos os sentidos do verbo “ser”, que, neste caso específico, a acentuação dos manuscritos, codificados tardiamente, não nos permite sequer distinguir. É anfibológica porque, dependendo do sentido de *esti* que se adota, três construções do que se segue são possíveis e igualmente verossímeis. Os sentidos de *esti* são bem conhecidos e atestados. Em geral, são entendidos isoladamente. Aqui, contudo, em vez de se

18. Deixo de lado o sentido às vezes chamado “veritativo”: “é o caso”, forma de fazer uma declaração, de aprovar, como *it is* ou *isn't it* em inglês; *esti* muito comumente significa “sim” se usado sozinho, em resposta a uma pergunta, por exemplo. Ver a análise feita no *Dictionnaire*, s. v. “*Esti*”.

excluírem, eles se concatenam entre si e geram uma sintaxe diferente.

Não nos exaltemos: é tudo claro, normal, normatizado. Devo poder escrevê-lo num quadro tão convincente e irrefutável quanto a característica de Leibniz, exceto que desta vez não será universal, mas ligada a uma língua e às possibilidades singulares de uma semântica e de uma gramática. Como observa Edward Sapir, “este aspecto quase matemático da língua do gramático [...] tem, no entanto, uma prodigiosa vitalidade intuitiva”¹⁹.

Aqui, então, está a combinatória das possibilidades da frase, indissolúvelmente sintáticas e semânticas, ambas sendo decididas juntas:

1. *Esti* = “existe”: os infinitivos só podem, então, ser sujeitos.
2. *Esti* = “é”: os infinitivos só podem, então, ser predicados.
3. *Esti* = “é possível”: os infinitivos só podem, então, ser completivos.

Recapitulo. Se se trata do verbo de existência e dos infinitivos sujeitos, então: “nem ser nem não ser existem”²⁰. Se é verbo de ligação, com os infinitivos predicados de

19. Edward Sapir. “Le langage” [1933], em *Linguistique*. Paris: Gallimard, 1991, p. 37.

20. Esta é uma exceção à regra que mencionei antes, segundo a qual o artigo é, em grego, o marcador do sujeito. Como justificar isso? Nada mais simples (que pena?): a ausência do artigo “está lá para” reforçar o aspecto verbal do infinitivo e sua diferença em relação ao particípio substantivado, *to on*, “o ente”, que aparece na posição de sujeito, pouco depois, na demonstração, como no *Poema* de Parmênides, ou, se se preferir, como Tartufo na peça de Molière, que é tão esperado, mas só aparece no Ato III.

um sujeito normalmente oculto e contido no verbo, então: “isto (ele, ela, x) não é nem ser nem não ser”. Finalmente, se o sentido é modal e os infinitivos são completivos, então: “não é possível nem ser nem não ser”²¹.

Paremos por um instante. Se escolhermos entender o sentido modal da possibilidade para *esti*, então não impedimos o sentido existencial? A frase não pode significar ao mesmo tempo “não é possível nem ser nem não ser” e “nem ser nem não ser existem”? A discursividade não está sujeita também à força retrógrada do verdadeiro? É a continuação da frase, o contexto, como se diz, que deve fazer com que se compreenda o início corretamente e bloquear o sentido de “existência”. Afinal, quando se fala alemão, é preciso esperar até o final da frase, onde está o verbo, para entender o sentido²².

A frase não pode? Mesmo?

Ao contrário, eu creio que a “tradução” menos ruim, na medida em que ainda possamos usar esse termo, se serviria de parênteses como alibi, para sugerir a ubiquidade da frase: “(il) n’est pas ((possible)) ni ((d’)) être ni ((de)) ne pas être” [“não é ((possível)) nem ((o)) ser nem ((o)) não ser”]. A sequência significa ambos, em toda ortodoxia gramatical: “il n’est possible ni d’être ni de n’être pas” [“não é possível nem ser nem não ser”]: em outras palavras, não há verbo; “ni être ni non-être ne sont” [“nem ser nem não ser não são”]: em outras palavras, não há sujei-

21. Deixo de lado as formas elegantes de verter a negação e me permito, sem comentários, a variação “ne pas être”, “n’être pas”, “non être” (ou pior: “non-être”). Outra aula de grego/francês, com certeza...

22. Foi Heinz Wismann, um extraordinário pedagogo, que, quando era professor de alemão na Sorbonne, contou-nos a história de um texto nessa língua em que faltavam as últimas páginas, e junto com elas todos os verbos...

to; e “ce n’est ni être ni ne pas être” [“não é nem ser nem não ser”]: em outras palavras, não há predicado. Pois, é claro, na demonstração de Górgias, nenhum desses três sentidos se exclui, já que eles se seguem um ao outro de forma regulada: se “ser” e “não ser” não têm existência, então eles nunca poderão servir como verbos em nenhuma frase, situação em que não se saberia dizer, sobre nenhum sujeito, que ele é ou não é.

Quando empreendi uma edição-tradução do *Tratado* de Górgias e do *Poema* de Parmênides, gostaria de ter podido elaborar, para cada sequência, um quadro de alternativas semânticas e sintáticas que se encaixam umas nas outras – não consegui por falta, entre outras coisas, de modelagem adequada sobre o suporte papel. Seria preciso materializar, como um cálculo desenvolvido no espaço, essa abertura de possíveis, com seus compossíveis, no sentido leibniziano, e seus caminhos que se fecham assim que certas interpretações, possíveis na etapa anterior da sequência discursiva temporalmente enunciada (é o que significa “dis-cursividade”), se tornam impraticáveis pela palavra seguinte. Tudo isso é temporalizado, e ainda assim copresente como as notas de uma música. Uma tradução seria, assim, da ordem de uma arborescência evolutiva, e não de uma linha. Quero acreditar que as ferramentas digitais, manuseadas por um artista, seriam capazes de produzir esse artefato um pouco mais facilmente. Seria preciso um *morphing*... E quero acreditar que o grego não é único; que, se soubesse hebraico ou chinês, eu poderia “naturalmente” seguir homonímias e anfibologias semelhantes portadoras de muitos outros refinamentos.

Palimpsesto, tradução intralinguística e auge da escrita

De fato, assim que se considera seriamente o *Tratado* de Górgias como uma leitura e um contratexto do *Poema* de Parmênides, parece que o equívoco, homonímico e sintático, não é nem uma coincidência nem um defeito: é a implementação refletida de um recurso da língua, sendo a questão, para Górgias, manifestar a forma pela qual esse recurso já foi explorado, embora sub-repticiamente, no texto fundador. É por isso que uma única língua pode bastar, quando treinamos o ouvido, para revelar suas próprias ambiguidades por meio de algo como uma tradução intralinguística. Podemos dizer que Górgias opera, com o *Tratado do não ser*, uma tradução intralinguística do *Poema* de Parmênides, cujo propósito é manifestar o uso equívoco que Parmênides faz de *esti*, “é”, equívoco no qual Górgias diagnostica a condição de possibilidade da ontologia. Ele mostra que apenas o equívoco – entre modalidade, ligação e existência, entre sujeito e predicado – permite que o ser funcione na ontologia. Ele se utiliza do equívoco para provar que o ser é um efeito da língua e um efeito do dizer e que, longe de ter estado sempre ali, é produto do *Poema* de Parmênides. É para isso que serve dessa vez o palimpsesto²³.

Essa leitura se impõe quando retomamos o próprio *Poema*, passo a passo. Parmênides começa do verbo, *esti*, e tira dele o infinitivo *einai* para chegar ao sujeito triunfante da filosofia, *to on*, “o ser”. Não retomarei a análise aqui. Basta compreender que todas as etapas do *Poema* de Par-

23. Só posso me referir a *Se Parmênides*, *op. cit.*, e a Pedro Barbieri. “Sobre a Natureza, de Parmênides de Eleia”, *op. cit.*

mênides, “Sobre a natureza ou sobre o ser”, que constituem a trama da língua grega, estão ao mesmo tempo escondidas e visíveis logo que dispomos do *Tratado* de Górgias, “Sobre o não ser ou sobre a natureza”, produzido para mostrá-las. Assim, realmente toda uma leitura crítica do *Poema* de Parmênides é operada pela simples frase que acabamos de analisar. Ela indica aos poucos as próprias operações homonímicas e anfibológicas que o texto “origem” praticou – “sem querer, querendo” me parece aqui uma boa fórmula ideológico-pragmática –, quer tenha seguido a grande inclinação histórica do grego, para Heidegger, quer tenha se beneficiado da singularidade conjuntural de uma língua entre outras, para Benveniste, mas, de todo modo, não sem o grego. Afinal de contas, o equívoco é um diagnóstico banal, particularmente fácil em grego e no caso do ser, o que trará concórdia aos inimigos filosóficos inteligentes. Desse modo, Heidegger: “a língua grega é filosófica, isto é [...] não é marcada positivamente por uma terminologia filosófica, mas é filosofante como língua e como configuração linguística [*Sprachgestaltung*]”²⁴. E – enfim, igualmente – Benveniste: “Tudo o que se quer mostrar aqui é que a estrutura linguística do grego predispunha a noção de ‘ser’ a uma vocação filosófica. Ao contrário, a língua *ewe*...”²⁵ Que a língua *ewe*

24. Martin Heidegger. *A essência da liberdade humana: introdução à filosofia*, *op. cit.*, p. 69.

25. Émile Benveniste. “Categorias de pensamento e categorias de língua”, em *Problemas de linguística geral*. v. 1. Trad. Maria da Glória Novak e Maria Luiza Neri. 3. ed. Campinas: Pontes; Ed. Unicamp, 1991, p. 79.

Os cinco verbos *ewe* identificados por Benveniste são: *nyé*, que marca a identidade do sujeito e do predicado; *le*, que expressa a existência (“Deus existe, ele está aqui”) e *no* (“ele está lá”); *wo*, que indica a matéria (“ser arenoso”); *du*, que designa a função (“ele é um rei”); e *di* (“ele é magro”).

disponha de cinco verbos distintos que correspondem aproximadamente ao verbo “ser” ressalta que esse equívoco que “faz filosofia” pertence ao grego, uma vez que só podemos cogitar juntar esses verbos *ewe* a partir de um ponto de vista grego.

Há mais de uma tradução, porque as palavras, não apenas tomadas uma por vez, mas tomadas juntas numa frase, num texto e num contexto, apresentam equívocos persistentes, que formam combinações dotadas de significado. Não falo do “Gavagai” de Quine²⁶, coelhidade ou pedaço de coelho, ou da inescrutabilidade da referência, tampouco falo do significante ou do intraduzível corpo das línguas, falo simplesmente da intimidade de cada língua em seu uso não estritamente comunicativo, na medida em que não se reduz nem a um *globish* (versão baixa) nem a uma característica universal (versão alta). Não acredito que o texto que acabei de analisar seja uma exceção. Ao contrário, acredito que se trate de um espelho do texto, como diremos “espelho do príncipe”, e de uma textura máxima. Vemos aqui o que uma língua pode fazer, o que um autor pode fazer em sua língua, o que uma cultura e uma tradição podem fazer, e receio, ou melhor, espero que todas as culturas e tradições sejam tecidas e textualizadas dessa forma, inclusive as mais orais²⁷.

26. Refiro-me aqui de uma forma bastante alusiva à tese de Quine sobre a indeterminação da tradução radical: “a indeterminação não significa que não há tradução aceitável, mas que há muitas”. (“The behavioral limits of meaning”, conferência de 1984, retomada em “Indeterminacy of Translation Again”, *The Journal of Philosophy*, New York, v. 84, n. 1, jan. 1987, pp. 5-10; ver também, Sandra Laugier, “Traduire”, quadro 3, *Dictionnaire des intraduisibles*, op. cit., p. 1319).

27. Essa dimensão de “cultura” está ausente da interpretação instruída e virulenta que Pascale Casanova propõe da língua mundial, das lutas de poder linguísticas, guerras e apropriações. A cultura, assim como

É esse uso que Francis Ponge descreve como um “auge da escrita”:

Cada palavra tem muitos hábitos e potências; seria necessário toda vez lidar com eles, usá-los todos. Esse seria o ápice da “propriedade nos termos”. [...]

Seriam necessárias, na frase, palavras compostas em lugares tais que a frase tivesse um sentido para cada um dos sentidos de cada um de seus termos. Esse seria o ápice da “profundidade lógica na frase” e realmente a “vida”, pela multiplicidade infinita e pela necessidade das relações.

Ou seja, seria o ápice do prazer da leitura para um metafísico.

E a cozinheira, a seu modo, pode achá-la agradável. Ou entendê-la.

A regra de agradecer seria, assim, obedecida na medida do possível, ou o desejo de agradecer satisfeito.²⁸

A depender de como as vemos, a homonímia e a anfibologia aparecem ou como a essência pensante de uma língua ou como seu virtuosismo gímnico. Textos sofísticos apresentam a grande vantagem de forçar o tradutor a tomar consciência dessas dificuldades. Como sabemos, pode-se passar horas em cima de uma frase e uma vida em cima de um texto.

Como a tradução viola regularmente o princípio da não contradição, ou a patologia do universal, *bis*

Defendo que a tradução, mais até que a escrita, viola regularmente o princípio da não contradição na medida

a aventura das traduções da Bíblia, que contribui para a produção dos vernáculos, fica de fora de seu notável livro *A língua mundial*, op. cit.

28. Francis Ponge. *Pratiques d'écriture ou l'Inachèvement perpétuel*. Paris: Hermann, 1984, p. 40.

em que há mais de uma (mais de uma: possível/boa/correta/verdadeira?), porque isso é suficiente para infringir o princípio, pelo menos em sua forma aristotélica. O princípio da não contradição se baseia na exigência de univocidade estrita: uma palavra, um sentido ou, de todo modo, nada de dois sentidos de uma vez, dois significados ao mesmo tempo. Assim, com a tradução, há sempre um confronto entre dois equívocos não sobreponíveis.

Para tornar claro, devo partir novamente do enunciado do princípio de Aristóteles no livro *Gama* da *Metafísica*. Aqui está o enunciado:

É impossível que o mesmo pertença e não pertença simultaneamente ao mesmo e segundo o mesmo (1005 b 19-20).

Sua demonstração é muito notável. Ela não pode ser direta, em termos lógicos de existência ou de pertença predicativa, como propomos com frequência sem voltar ao texto (esta mesa é e não é, é branca e não branca), porque, diz Aristóteles, ela então incidiria na petição de princípio. Ela procede, portanto, “por refutação”, exigindo que o adversário diga algo para que se possa, a partir daí, provar-lhe que, apenas por falar, ele já respeitou o princípio que acredita rejeitar. A demonstração segue de tal forma que joga com o que podemos chamar, de modo apropriado, de condições transcendentais ou condições de possibilidade da própria linguagem. Relembremos o essencial da demonstração (pedindo desculpas por este lembrete ao leitor que já o conhece – mas se ele já conhece é porque terá lido nossa tradução, e não outra):

Pode-se demonstrar por refutação que existe uma impossibilidade bastando que o adversário **diga alguma**

coisa [*an monon ti legēi*]; e se ele não diz nada, é ridículo procurar o que dizer em resposta a quem não sustenta um discurso sobre algo, na mediã em que ele não sustenta nenhum discurso; pois tal homem, na medida em que ele é assim, é a princípio **similar a uma planta** [*homoios phytōi*] [...]. O ponto de partida em todos os casos desse tipo não é exigir que se diga que alguma coisa seja ou não seja (pois logo se afirmaria que isso é uma petição de princípio), mas que se **signifique alguma coisa, tanto para si quanto para um outro** [*sēmainei ge ti kai autōi kai allōi*]; pois isto é necessário a partir do momento em que se diz alguma coisa. Para quem não significa, não haveria discurso, nem dirigido a si mesmo nem a um outro. E se alguém aceitar significar, haverá uma demonstração: a partir daí, haverá alguma coisa determinada [...].

Pois **não significar uma única coisa é não significar nada**, e, se as palavras não significam, destruímos a possibilidade de dialogar uns com os outros e, na verdade, até consigo mesmo.²⁹

Como podemos ver, a demonstração funciona estabelecendo-se uma cadeia de equivalências que eu destaco: “falar” = “dizer alguma coisa” = “significar alguma coisa” = “significar uma só coisa”, “o mesmo, para si mesmo e para os outros”. Tanto que o sentido é a primeira entidade encontrada e encontrável que não pode tolerar contradição: o mundo é estruturado como uma linguagem, e, em todo caso, o ente é feito como um sentido. A exigência de univocidade é tão estruturante quanto a proibição do incesto. De duas, uma: ou o adversário diz algo que tem um só sentido, fala como Aristóteles e se submete ao princípio; ou ele recusa, mas, nesse caso, ele

29. Aristóteles. *Metafísica*, IV, 1006 a 11-25; 1006 b 7-9 (grifo meu). Trad. B. Cassin e M. Narcy, em *La Décision du sens*. Paris: Vrin, 1989, ao qual me refiro para essa análise.

de fato não fala, não satisfaz a definição do homem como animal dotado de *logos*: é uma planta. O princípio da não contradição se apoia assim, de Aristóteles a Apel e Habermas, numa prescrição que se apropria do universal: fale (como eu, comigo) se você é um homem!

E se eu não quiser? E se eu quiser que não? Não há nada a fazer, somos todos aristotélicos, quer o saibamos e queiramos quer não, em quase todos os nossos discursos e ações. Se escrevo e você me entende, é porque escrevo ou tento escrever como Aristóteles desde sempre e para sempre estipulou e postulou: de forma não contraditória. As releituras de nossos editores, depois das dos copistas e filólogos, estão aí para nos colocar no caminho certo.

Percebemos na hora, na esteira do *logos* que Aristóteles torna o grande feito filosófico, a patologia do universal, ou seja, a exclusão. Fale como eu se você for um homem, ou então... Ou então você é, desta vez, não mais um bárbaro, mas uma planta que fala. Um oxímoro chamado sofista.

Protágoras, que será nosso protagonista no próximo capítulo, é, para Aristóteles, o epônimo dos resistentes extremistas, o nome próprio da planta. Todo o trabalho do filósofo filantropo é humanizar as pessoas. Assim, ele faz de tudo para garantir que o princípio universal seja universalmente aceito como de direito. No entanto ele se depara com duas frentes de recusa muito distintas. Os primeiros são os físicos, como Heráclito, que acreditam constatar, vendo o mundo mudar, que o mesmo é e não é. Não é muito difícil convencê-los, através da enorme maquinaria das categorias e da distinção dos sentidos do ser, de que eles não sabem o que dizem quando imaginam recusar o princípio. O verdadeiro impasse se dá pelo sentido da palavra: "O mesmo vinho poderia pare-

cer, seja porque ele mudou, seja porque o corpo mudou, ora doce, ora não doce; mas certamente não é o doce, tal qual é quando o é, que mudou"³⁰. O vinho pode ter azedado, eu posso ter azia, mas a doçura continua sendo a doçura. O sentido de uma palavra, "doce", por exemplo, está sempre ancorado, através da definição, na essência designada por essa palavra. Talvez seja isso o que chamamos de conceito.

Todos esses, enfim, eis que se tornaram aristotélicos.

Os outros, liderados pelo sofista Protágoras, permanecem intratáveis. Pois eles falam, não para dizer alguma coisa, mas "pelo prazer de falar" (*legei logou kharin*)³¹. Eles recusam o sentido e sua regulamentação unívoca e se agarram ao *flatus uocis* "é" quando dizem *é*. Quando mantemos a identidade do significante como manifestação da identidade do significado, a homonímia ou o equívoco se torna a norma da linguagem, e atingimos o princípio da não contradição em seu cerne. A cura para esses recalcitrantes seria "uma refutação do discurso que está nos sons da voz e nas palavras" (*tou en tēi phōnēi logou kai tou en tois onomasin*)³², mas ela é justamente impossível: "Aqueles que buscam apenas a coerção no discurso buscam o impossível"³³. Se recusarem a decisão do sentido, ou seja, a univocidade, tudo o que resta é excluí-los.

Colocaremos, portanto, em sequência a percepção dos equívocos e das homonímias como constitutivos e não reduzíveis, a estação nas línguas e entre elas, o ataque ao princípio da não contradição e a multiplicidade de traduções.

30. *Ibid.*, 1010 b 21-24.

31. *Ibid.*, 1009 a 21.

32. *Ibid.*, 1009 a 21-22.

33. *Ibid.*, 1011 a 15-16.

A tradução, ponta do iceberg, ou como mais filologia salva

Especialmente porque, neste ponto, o trabalho de tradução articula-se com o de transmissão, e a hermenêutica com a crítica textual. Tudo o que faço é chamar a atenção para isso e mencionar o “tráfico-tráfego da letra”. Até aqui supusemos que possuímos o texto que deveríamos traduzir; mas o que possuímos sempre é um texto, um resultado, suscetível de ser recolocado em questão, porque ele é não apenas proporcionado pelos acasos e escolhas de transmissão, pelas descobertas da arqueologia, da papirologia, da codicologia, mas também produzido pelas leituras, compreensões e incompreensões dos filólogos, prontos a adaptar o texto que editam ao sentido que preveem. As possibilidades de homonímia e anfibologia são multiplicadas pela gama de lições de manuscritos e leituras dos editores. Obviamente um texto sofisticado, por definição heterodoxo, quando por um milagre chega a nós, é mais corrigido que qualquer outro, aculturado à univocidade por gerações de doxógrafos, e depois por estudiosos treinados em Platão e Aristóteles, e está cheio daqueles pequenos patíbulo erguidos que são as *cruces*, adequadas para sinalizar “locais de desespero”. A tradução – *interpretatio*, como dizem os latinos – não é nada além da ponta de um iceberg. A montante da tradução, multiplica-se a série de interpretações materializadas e encerradas na letra do texto a ser traduzido. O tradutor interpreta, faz uma escolha. O retradutor torna visível a escolha do que o precede como uma escolha. Os tradutores são coprodutores de sentido, coautores cheios de “autoridade”, justamente, eles “aumentam” o sentido ilustrando a língua. É preciso apreciar essas intermináveis discussões doce-amargas, às vezes odiosas,

entre tradutores, retradutores e re-retradutores, como as de Bollack, as de Meschonnic, como testemunhos de inteligência interpretativa. A operação suplementar que é a tradução tem a virtude de pôr às claras, de desnudar as decisões encerradas na letra e que passam despercebidas porque parecem evidentes. A tradução é realmente o ponto final da “fixação”, ficção-fixação do sentido.

É com os textos sagrados, bíblicos, por exemplo, que somos coagidos a fazer a inevitável observação, em especial porque as boas e/ou más intenções estão, então, legíveis de maneira transparente. Moisés *karan* tem chifres, como em Michelangelo, ou é radiante, como em Chagall? Eva foi criada ao lado de Adão – “homem e mulher, ele os criou”, como em *A mão de Deus* de Rodin – ou foi somente retirada, em segundo lugar, da costela do homem, como mostram as iluminuras das grandes bíblias? E com que se parece a árvore do bem e do mal? Será uma “macieira” por simples descuido tradutório – porque, em latim, *malum* com um *a* breve significa “mal”, e com um *a* longo (cf. *mēlon* em grego), “macieira”? Como *pomus* em latim designa uma árvore frutífera, e se diz *pomum* para todas as frutas com sementes ou caroços, veremos pendurada na árvore do conhecimento não apenas uma maçã, mas, de acordo com a cultura (no sentido literal ou no figurado), uma noz, uma azeitona ou um figo mais sexualizado, como em Blake; ou, bruxaria num bosque, um cogumelo alucinógeno, como na pequena e magnífica abadia de Plaincourault – retomo aqui exemplos visuais de homonímia, escolhidos para a exposição “Après Babel, traduire”.

Por fim, em qual ou quais traduções devemos parar? Como de costume, o que salva é um pouco mais de filologia. Porque ela põe o dedo no que o editor-intérprete corrige e nos permite ler as intenções. A resposta que sugiro é desavergonhada: é preciso parar nas traduções

filologicamente não impossíveis, que interessam mais e oferecem mais sentido que as outras, um sentido que é essencial tornar perceptível. Essa escolha, logo que se apresenta como uma escolha, é muito mais selvagem que uma descrição ajustada em termos de círculo hermenêutico, horizonte de expectativa e interpretação. Ela destaca o tipo de consistência das operações interpretativas normais: construção cultural, fixação de texto, tráfico-tráfego da letra, tradução como ponto final da interpretação. Como você quer a sua Eva de hoje? Carne de segunda e ossos de sustentação ou mulher tão primeira como o primeiro homem? A tradução só se descreve corretamente no plural, e as traduções são medidas pelo interesse que apresentam. Gilles Deleuze abre o relativismo pondo a verdade em seu lugar: "As noções de importância, de necessidade, de interesse são mil vezes mais determinantes que a noção de verdade. De modo algum porque elas a substituem, mas porque medem a verdade do que digo."³⁴ Verdade, medida, relativismo: daqui partiremos no próximo capítulo.

A integral dos equívocos: um comparatismo de sintomas

Se insisto tanto na homonímia, na polissemia e no equívoco, é porque falo do que me pareceu, mas só depois de um tempo, a verdadeira novidade do *Dicionário dos intraduzíveis*, muito mais precisa e saudável que qualquer paralelo entre as línguas que comparasse algo como o seu gênio. A *French Theory* nos fornece ferramentas

34. Gilles Deleuze. *Conversações, 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992, p. 162.

personalizadas, que utilizo de uma forma alegremente trivial em relação à sua primeira concepção.

Assim, o *Dicionário dos intraduzíveis* pode ser descrito, com Foucault, como um *dispositivo*: "O dispositivo é isto: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles"³⁵; na minha linguagem: um efeito de *mētis*, a "astúcia" dos sofistas, e o que eles chamam de *mekhanē*, a engenhoca-maquinaría que inventa e organiza, como no teatro, os elementos a serem usados para um fim. Ele se apresenta com certeza, com Deleuze, como um efeito de *desterritorialização*: é preciso ver uma língua, e sua própria língua, de outro lugar para entender que é uma língua, para recolocá-la em jogo de uma forma que não seja como *logos*, universal, natural, maternal, e assim reterritorializar a linguagem em uma língua entre outras. Nem *globish* nem nacionalismo ontológico: o que resta é a desterritorialização³⁶. No seu lugar

35. É assim que Foucault conclui uma entrevista datada de 1977 (*Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 246, adaptada). Mas, como aponta Giorgio Agamben em *O amigo e o que é um dispositivo?* Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapeco: Argos, 2009, Foucault nunca definiu propriamente o termo que ele usa. Ver minha entrevista com Ali Benmakhlouf, "L'effet-monde d'une parole", em *Le Réveil démocratique*, org. Ali Benmakhlouf. DK Éditions: 2015, especialmente pp. 247-52.

36. "Já nos animais, sabemos da importância dessas atividades que consistem em formar territórios, em abandoná-los ou em sair deles, e mesmo em refazer território sobre algo de uma outra natureza [...]. Com mais forte razão, o homínido: desde seu registro de nascimento, ele desterritorializa sua pata anterior, ele a arranca da terra para fazer dela uma mão e a reterritorializa sobre galhos e utensílios. [...] Não se pode mesmo dizer o que é primeiro, e todo território supõe talvez uma desterritorialização prévia; ou, então, tudo ocorre ao mesmo tempo." Gilles Deleuze, Félix Guattari. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Afonso Munoz. São Paulo: Ed. 34, 1992, pp. 90-1.

não é mais “no seu lugar” da mesma forma. “Si mesmo como um outro”, diria Ricoeur.

Só hoje, finalmente, então, entendo a influência da homonímia no próprio interior do dicionário que produzimos. Só hoje entendo por que a frase de Lacan em “O aturdido” sobre “a integral dos equívocos” me apareceu como uma bússola – um “Norte em movimento”, como Dubuffet diz em “Cabinet logologique”:

Esse dizer [da análise] provém apenas do fato de que o inconsciente, por ser “estruturado como uma linguagem”, isto é, como a língua que ele habita, está sujeito à equivocidade pela qual cada uma delas se distingue. Uma língua entre outras não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistirem nela.³⁷

Essa frase se aplica em “O aturdido” à “língua” de cada um, portanto apenas às línguas do inconsciente; é evidente que as “línguas” do inconsciente são ditas no plural e uma a uma, cada uma como “entre outras”. Que uma língua esteja “entre outras” tem como condição que haja “mais de uma língua”. Quando falamos hoje de uma língua “entre outras”, não nos remetemos mais apenas à Alemanha do século XIX e à forma pela qual cada língua cria uma concepção do mundo, mas, como sabemos, a Jacques Lacan com Jacques Derrida.

Entre outras? De fato, é necessário que a língua materna, ou a língua de cada um, reverbere contra a parede de outra língua para que ela deixe de ser óbvia como natural, porque se encontra então refletida, ouvida e, mais precisamente, “analisada” por um terceiro. É por isso que

37. “O aturdido”, *op. cit.*, p. 492.

nossos verbetes no *Dicionário* são não somente palavras, e não conceitos, mas mais frequentemente homônimos.

Sem dúvida, convém deixar isso perceptível primeiro por meio de alguns exemplos. Tomemos o francês *sens* [“sentido”]. É, na maioria das vezes, o objeto de vários verbetes de um dicionário da língua, como o Larousse, por exemplo: *sens-sensation* [“sentido-sensação”], *sens-signification* [“sentido-significação”] e, às vezes, *sens-direction* [“sentido-direção”]. Pensando como helenista, não há uma área de sobreposição entre a família estética (*aisthaneisthai*, sentir, perceber, dar-se conta) e a família semântica (*sēmainein*, fazer sinal, significar, querer dizer), e podemos acreditar numa homonímia acidental da língua francesa, a que eu chamo de “homofonia” para ser mais precisa. Contudo, assim que passamos pela tradução do grego para o latim dos Pais da Igreja, tudo se esclarece de outra forma. A unidade dos sentidos de *sens* se opera sob a égide do *sensus*, que verte, em especial nas traduções da Bíblia, o vocábulo grego *nous*. *Nous* tem significados relacionados a “faro” (o velho cão de Ulisses, Argos, tendo “farejado” seu dono, morre de alegria sobre seu monte de esterco), depois “intuição”, “espírito”, “intelecto” (o do deus de Aristóteles no livro *Lambda* da *Metafísica*). *Sensus*, que o traduz, unifica sob a égide da percepção intelectual a articulação entre o homem e o mundo, que é sensação, e a direção na qual se engajar para interpretar a “significação” e até mesmo o “sentido” da letra. Foi a passagem do grego para o latim que me fez compreender como a homonímia não acidental tem a força de um fluxo semântico³⁸.

A escolha dos sintomas que são os intraduzíveis, assim, deriva da atenção às homonímias, percebidas em

38. Ver *Dictionnaire des intraduisibles*, artigo “Sens”.

uma língua apenas do ponto de vista ou em função de outra língua. Por exemplo, em russo: *pravda*, que por costume, com ajuda do nome de um jornal, vertemos como *vérité* ["verdade"], significa, antes de tudo, *justice* ["justiça"] (é a tradução consagrada do grego *dikaiosunē*), e é, portanto, um homônimo quando visto do francês. Por outro lado, nossa *vérité* é um homônimo do ponto de vista eslavo, pois o termo sobrepõe *pravda*, relativo à justiça, a *istina*, relativo ao ser e à exatidão – foi necessária uma grande obstinação de Constantin Sigov para que eu entendesse por que ele se recusava a incluir *Pravda* sob o verbete geral de *Vérité*... O mesmo se aplica à ambiguidade "para nós" da raiz *svet*, "luz"/"mundo", assim como à problemática homonímia de *mir*, "paz", "mundo" e "comuna camponesa", com a qual Tolstói não para de jogar em *Guerra e paz*. Podemos desenrolar, sem dúvida, quase todo dicionário puxando esse fio. Pois obviamente não se trata apenas de termos isolados, mas de redes: o que o alemão significa por *Geist* será às vezes *mind* e às vezes *spirit*, e a *Phänomenologie des Geistes* será às vezes *of the Spirit*, às vezes *of the Mind*, fazendo de Hegel um religioso espiritualista ou o ancestral da filosofia do espírito. Isso vale da mesma forma para a sintaxe e a gramática, o esqueleto das línguas, com as anfibologias geradas pela ordem das palavras, as diglossias (uma língua alta e uma língua baixa em russo, que não sabemos verter), as nuances de tempo e de aspecto que algumas línguas, e não outras, destroem, e até mesmo a dupla *ser/estar* em português e espanhol, que torna um tanto mais equívoco o *être* francês. Sim, podemos desenrolar aqui, acredito eu, um comparatismo sintomático verdadeiramente novo.

A tradução automática: homonímia, o retorno

A partir dessa percepção da homonímia como chave do traduzir, gostaria de postular, seja como for, uma grande lacuna quanto à chamada tradução assistida por computador (CAT) e a tradução automática (TA), por mais diversas que sejam suas práticas, que variam do melhor ao pior.

"No ambiente das pesquisas cognitivas, damos geralmente o título de conceito a palavras anglo-americanas escritas em maiúsculas"³⁹ e, *up to date*, às siglas. Quando, passando pelas mediações autorizadas do CNRS, procurei-me em saber como obter subsídio europeu para um *Vocabulaire européen des philosophies* voltado para a tradução e suas dificuldades, recebi esta sentença-guilhotina: "a Europa só subsidia o que diz respeito à tradução assistida por computador", a CAT. Isso foi no final do século XX, e, sem dúvida, não se ousaria mais dar uma resposta tão direta hoje. A ideia de que a tradução não se reduz ao interpretariado e de que a língua não se reduz a uma ferramenta de comunicação ganhou, bem ou mal, espaço institucional. De todo modo, tive, então, que me abrigar no programa *European Cultural Heritage Online* (ECHO, justamente com um *h* acronímico) e, não importando os problemas conjunturais de convergência entre o ponto de vista da edição tradicional e o código do *free on-line*, aprendi muito com os profissionais da Web e da informática ligados às línguas e à cultura; em especial, num simpósio sobre interoperabilidade⁴⁰, que se concentrou

39. François Rastier. "Ontologie(s)", em *Revue des Sciences et Technologies d'Information série RIA*, v. 18, n. 1, 2004, pp. 15-40 (este texto na p. 16).

40. Organizado em Lundt, em 2000, por Sven Strömquist e Peter Wittenburg, a quem gostaria de agradecer aqui.

notadamente nas “ontologias” e nas ferramentas da *Ontology Web Language*, OWL. Os profissionais assecuraram em geral que “ontologia” é uma pura homonímia em relação ao que os filósofos chamam “ontologia”. Mais uma homonímia não acidental, então! Pois nos dois casos trata-se obviamente de “sentido” e de “categoria”. Gostaria de explicar de um modo mais geral o que essa experiência me ensinou sobre a relação entre homonímia e tradução.

“É difícil definir o que é uma ontologia de modo definitivo”, advertiu-nos a Wikipédia, *s. v.* “Web sémantique: ontologie”⁴¹. “Ao contrário de um vocabulário, uma ontologia procura representar o sentido dos conceitos e as relações que os ligam”. Mas, quando um vocabulário é “extremamente rico”, ele é chamado de “ontologia”. O Wordnet, desenvolvido por Princeton, é *much better*, melhor ainda, que o OWL. Foi nele que se baseou até recentemente a quase totalidade dos procedimentos de tradução automática disponíveis.

Os requisitos tradicionais da filosofia da linguagem, desde Aristóteles, e os requisitos técnicos da tradução computadorizada convergem ao menos num ponto, o que determina outros, se não todos os outros: a caça à homonímia, ou seja, a exigência de univocidade semântica e sintática. Proponho-me a expor essa preocupação com a univocidade comparando as duas experiências, Wordnet e VEP – sigla para o *Vocabulaire européen des philosophies, Dictionnaire des intraduisibles* que o faz soar como um plano quinquenal.

Começemos com a *semantic Web*. Se tomarmos o Wordnet como exemplo, poderemos ver que se trata de: a) reduzir tudo a um denominador comum que funcione

41. Em 13 de janeiro de 2008. O artigo não parou de aumentar, mas o teor permanece o mesmo.

ao mesmo tempo como uma metalíngua, a saber, o inglês; b) desambiguar o inglês para fazê-lo passar do *status* de língua natural para o de uma língua-pivô conceitual (passagem da palavra ao termo, depois do termo ao conceito, por operações sucessivas de nominalização, lematização, descontextualização, constituição como tipo...). É claro que construir uma passagem de cada uma das línguas naturais ao inglês é mais econômico que construir uma passagem de cada uma das línguas a cada uma das outras, mesmo que possamos atrelar isso, de forma circunstancial, a certas áreas de especialização no espaço e no tempo. O inglês, uma língua natural singular entre outras, é assim transformado de modo a funcionar a princípio como *globish*, depois como algo que poderia ser chamado *technish*, artefato empírico de subcaracterística universal. Traduzir consiste em reduzir todas as línguas naturais a uma única linguagem conceitual neutra, sem qualidades, permitindo, como um trocador, uma nova passagem para qualquer outra língua natural. Nessa perspectiva, a diferença entre as línguas naturais é acidental e redutível. Essa perspectiva é, como sabemos, a de grande parte da tradição filosófica. Uma das primeiras conceitualizações, por sinal metafórica, foi dada por Platão no *Crátilo*. As línguas são materiais dessa ferramenta que é a linguagem, concebida como arremedo da coisa: “Se todos os legisladores [que dão os nomes] não operam nas mesmas sílabas, não devemos esquecer isto: que, na verdade, nem todos os ferreiros operam no mesmo ferro, fabricando a mesma ferramenta para o mesmo fim; no entanto, enquanto eles dão a mesma forma, mesmo que seja num outro ferro, a ferramenta permanece correta, seja ela feita aqui, seja entre os bárbaros.”⁴² A linguagem já é

42. Platão, *Crátilo*, 389 e; 1-390 a 2.

um *organon*, pois o paradigma é o da ferramenta, e a diferença das línguas corresponde à dos materiais usados para fabricá-la, de início negligenciável. Várias palavras: vários materiais, roupas diferentes que podemos trocar sem que nada mude; pois há um único conceito: uma forma única ou "ideia", que serve para pensar-e-dizer corretamente o que é.

Na CAT, o mundo das ideias tem como avatar a unidade de uma língua-pivô. A língua-pivô que serve como linguagem conceitual ou formal deve ser a mais perfeita possível. Ela constitui uma matriz de equivalências que "sinonimiza" as línguas naturais. Sua imperfeição afetaria todas as traduções. A tarefa principal consiste, então, em desambiguar a língua-pivô, nesse caso, o inglês. Nisso o Wordnet assume a tocha de Aristóteles, para quem a homonímia, semântica e sintática, é, como vimos, o mal radical da linguagem. Deve-se notar, por sinal, também que é somente após o livro *Gama*, da *Metafísica*, que estabelece o princípio da não contradição, que *Delta*, o livro seguinte, propõe o primeiro dicionário: ele tem a vocação, obedecendo ao princípio da não contradição, de desambiguar termos-chave, diferenciando claramente cada um de seus sentidos, a fim de proibir os jogos de palavras. As *Categorias* determinam as ferramentas corretas de diferenciação, que consistem essencialmente em perguntas a serem feitas diante de cada item (de que natureza, quanto, qual, em relação a quê etc.). Enfim, as *Refutações sofisticadas* detectam e classificam os diferentes tipos de homonímias, tanto semânticas quanto sintáticas, a fim de que não se caia na armadilha das falsas refutações.

Qualquer que seja o tipo de linguagem escolhido, língua natural a ser melhorada ou língua artificial, even-

tualmente matemática, a ser fabricada, a questão é sempre proibir a homonímia, dissipando-a e/ou evitando-a, ou seja, trazer a palavra de volta ao conceito, o conceito à entidade ou ideia e o conjunto palavra-conceito-entidade a uma relação unívoca. Uma palavra não significará várias coisas, mesmo que ela possa obviamente designar, se referir a vários itens legitimamente subsumíveis sob a palavra; da mesma forma, uma frase terá apenas um sentido e corresponderá a um único estado de coisas. A distinção de Frege entre *Sinn* e *Bedeutung* se insere na continuação lógica do movimento. Em suma, a proibição da homonímia, assim apoiada no princípio dos princípios, permanece mesmo na CAT, exatamente como no momento do estabelecimento do princípio da não contradição, o equivalente na esfera da linguagem à proibição do incesto, e passa por um universal de estrutura.

Wordnet e as categorias de Aristóteles

Para que se compreenda até que ponto a CAT era, pelo menos até há muito pouco tempo, tanto filosoficamente tradicionalista quanto filosoficamente fraca em relação à tradição, permitam-me comparar mais precisamente a operação que Aristóteles realiza sobre o verbo *einai* ("ser") por meio da distinção dos sentidos do ser ("o ser se diz em vários sentidos") e das categorias e a série de definições que o Wordnet propõe para *to be*. O problema é passar da palavra para o conceito e depois descontextualizar em absoluto o conceito. Não é certo que a comparação, em especial no que concerne às hierarquias dos sentidos, seja favorável ao Wordnet. Vejamos logo.

Minhas primeiras observações serão tão simplistas quanto injustas. Elas consistem em dar a definição dos serviços do Wordnet em francês, no francês usado pelo Systran e pelo Wordnet e entregue pelo "Google: traduzir esta página". "WordNet é um serviço linguístico completo para empresas que oferecem tradução, *desktop publishing/typesetting*, interpretação e edição. [...] A entrega de seu produto finalizado pôde ser providenciada para sua localização doméstica ou de ultramar." A tradução automática também é felizmente *energeia*, e essa página, ou uma página desse tipo, terá logo desaparecido.

Vamos ao que interessa: "The verb 'be' has 13 senses in Wordnet", que aqui estão:

- 1. S : (v) **be** (have the quality of being; (copula, used with an adjective or a predicate noun)) "John is rich"; "This is not a good answer"
- 2. S : (v) **be** (be identical to; be someone or something) "The president of the company is John Smith"; "This is my house"
- 3. S : (v) **be** (occupy a certain position or area; be somewhere) "Where is my umbrella?"; "The toolshed is in the back"; "What is behind this behavior?"
- 4. S : (v) **be** (have an existence, be extant) "Is there a God?"
- 5. S : (v) **be** (happen, occur, take place) "I lost my wallet; this was during the visit to my parents' house"; "There were two hundred people at his funeral"; "There was a lot of noise in the kitchen"
- 6. S : (v) **be** (be identical or equivalent to) "One dollar equals 1,000 rubles these days!"
- 7. S : (v) **be** (form or compose) "This money is my only income"; "The stone wall was the backdrop for the performance"; "These constitute my entire belonging"; "The children made up the chorus"; "This sum represents my entire income for a year"; "These few men comprise his entire army"

- 8. S : (v) **be** (work in a specific place, with a specific subject, or in a specific function) "He is a herpetologist"; "She is our resident philosopher"
- 9. S : (v) **be** (represent, as of a character on stage) "Derek Jacobi was Hamlet"
- 10. S : (v) **be** (spend or use time) "I may be an hour"
- 11. S : (v) **be** (have life, be alive) "Our great leader is no more"; "My grandfather lived until the end of war"
- 12. S : (v) **be** (to remain unmolested, undisturbed, or uninterrupted – used only in infinitive form) "Let her be"
- 13. S : (v) **be** (be priced at) "These shoes cost \$100"

Podemos, é claro, continuar a pedir para ver as "Synset relations" (as ligações semânticas) marcadas por S, sob as quais encontraremos "direct troponyms" e "full troponyms", por um lado, e "sentence frames", por outro. Esbarraremos, por exemplo, em "look", nos tropônimos diretos do primeiro sentido, e em "Something is ...ing" (com a menção PP para indicar que a variável é um particípio), nas formas de frases.

Fiquemos, contudo, com os treze sentidos.

1. ligação 2. identidade 3. local 4. existência 5. tempo/local/existência: algo como "contingência", talvez? 6. igualdade/identidade/definição: algo como "equivalência", talvez? 7. constituição/inerência/composição: algo da ordem do próprio, talvez? 8. implicação: algo como a definição do indivíduo, talvez? 9. personificar, encarnar; parece ser dito apenas da relação entre o ator e seu personagem 10. durar 11. viver 12. permanecer, ficar 13. custar.

Com certeza, verti-os mal, umas vezes por substantivos, outras por verbos, mas o que posso fazer? Alguns sentidos se sobrepõem (o lugar é um componente que surge várias vezes), alguns são muito amplos e outros muito específicos (o ator do 9) ou muito idiomáticos (10: "I may be one hour"), e outros ainda parecem estar fal-

tando, por exemplo, o “é” assertivo ou veritativo, que, todavia, costumamos remeter ao “isn’t it?”. É difícil não pensar que Kant teria reclamado da rapsódia⁴³.

Na verdade, a lista aristotélica não pode não nos servir como um horizonte de comparação. Vários textos aristotélicos começam pelo célebre *to on legetai*..., “o ente se diz...”, ou, como costumamos traduzir, negligenciando a forma muito singular do particípio substantivado (o mesmo a que chegamos ao final do caminho do “é” em Parmênides)⁴⁴: “o ser se diz”. Aristóteles inventa uma descrição para essa entidade-palavra fora da norma, singular e decisiva, uma descrição que também não se parece com nenhuma outra: o ente tem vários sentidos e, no entanto, não é um homônimo, mas um *pros hen*, um “em relação com o uno”. “O ser se diz, por um lado, de maneira múltipla, mas em relação a uma unidade e a certa natureza única, ou seja, de forma não homônima”: essa é a afirmação colocada logo de início no livro *Gama* da *Metafísica*, em que se estabelece o princípio da não con-

43. Kant, retomando o nome aristotélico de “categorias”, faz uma lista dos conceitos puros do entendimento por meio dos quais se torna possível “compreender algo do diverso da intuição”. Sua divisão é “sistemática” e não “rapsódica”, ao contrário do genial Aristóteles: “O tirocínio de Aristóteles, de investigar esses conceitos fundamentais, foi digno de um homem perspicaz. Como ele não tinha nenhum princípio, no entanto, ele os reuniu tal como iam lhe aparecendo, e descobriu inicialmente dez deles, aos quais denominou *categorias* (predicamentos)”. *Critique de la raison pure*. “Logique transcendante”, “Analytique transcendante”, “Analytique des concepts”, em *Œuvres philosophiques*, I, org. F. Alquié. Trad. A. Delamarre e F. Marty. Paris: Gallimard, 1980, p. 835 (Col. “Bibliothèque de la Pléiade”). [Trad. bras. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2015, pp. 114-5]. Só comparo aqui as rapsódias do Wordnet e de Aristóteles.

44. Ver acima, p. 68 s.

tradição⁴⁵. A descrição mais completa de todos os sentidos do ser se encontra no livro seguinte, no livro *Delta* da *Metafísica*, ou seja, exatamente no primeiro dicionário de filosofia. Aí se encontra a fórmula: *to on legetai*, o ser se diz...⁴⁶ O ser se diz – diz Aristóteles – de acordo com o acidente (é o “é” de “isto é aquilo”, por exemplo “o músico é arquiteto”) ou de acordo com a essência (é o “é” das categorias propriamente ditas, às quais voltarei logo, pois é este o “é” múltiplo-e-não-homônimo por excelência, que compete vitoriosamente com o Wordnet), ele se diz de acordo com a verdade (“Sócrates é músico” significa que o que se diz é verdadeiro), e, finalmente, ele se diz de acordo com a potência e o ato (nesse sentido, trata-se da parte mais íntima da ontologia aristotélica, na medida em que ela forma um sistema, relacionando em especial a física e a metafísica na definição do movimento)⁴⁷. Não me arriscarei aqui a listar os problemas propriamente “ontológicos” que estão em jogo. Contudo

45. O capítulo 1 do livro *Gama* abre assim: *Estin epistēmē tis hē thōrei to on hēi on*, “Há uma ciência que teoriza sobre o ser enquanto ente” (1003 a 21). O capítulo 2 abre assim: *To de on legetai pollakhōs, alla pros hen kai mian tina physin kai ouk homōnumōs*, “O ente se diz de forma múltipla, mas em relação a um e a certa natureza uma e não homonimamente” (proponho voluntariamente traduções variáveis). A força silenciosa desses *incipit* não pode escapar a ninguém.

46. *Delta* 7, 1017 a 7. Relacionar não apenas com *Gama* 2, mas com os capítulos 1 e 4 das *Categorias*, os *Tópicos*, I, 9, 103 b20-23, e os *Segundos analíticos*, I, 22, 82 b 37-83 b 15. Ver em especial o notável dossiê elaborado por F. Ildefonse e J. Lallot no final de sua apresentação, tradução e comentário das *Categorias* (Paris: Seuil, 2002, Col. “Points bilingues”). Aqui está a lista de significados dada no início das *Categorias*: “seja essência, seja quantificado, seja qualificado, seja relativo, seja algum lugar, seja algum momento, seja estar numa posição, seja ter, seja agir, seja sofrer” (1 b 25 f., p. 61 f.).

47. Assim: “O ato do que é em potência enquanto é, tal é o movimento”, Aristóteles, *Física*, IV, 1, 201 a 11, por exemplo.

podemos nos ater à simples lista das “categorias”, ou seja, as formas de dizer o ser (*to on*) em nossas frases predicativas. Se o ser não é homônimo, com sentidos dispersos, é porque essas categorias (“categorias”, literalmente “acusações”) se dizem todas em relação à mesma coisa (*pros hen*: “em relação ao uno”), o que faz com que o ser seja um ser a que chamamos “essência” (*ousia*), a partir de um nome criado para dizer isso. Todas as predicções respondem assim a “questões” categoriais, que servem para listar, classificar e administrar os modos de falar do ser para que haja o mínimo de confusão possível. Essência, que diz, portanto, o essencial, depois acidentes da essência: quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, ter, agir, sofrer. Um velho hábito de narrativa fenomenológica, que se tornou redação na escolarização infantil, que se cumpre pela descrição de um cavalo de três côvados muito bonito todo branco pertencente a Martin na praça do mercado neste momento correndo com arreio relinchando picado por uma mutuca.

Não é muito difícil concordar que, por um lado, a lista completa de sentidos é governada por uma sistematicidade (uma “ontologia”?) fundamental diferente da do Wordnet; e que, por outro lado, sob o sentido predicativo, a lista de questões categoriais, mesmo trabalhada numa língua – e como não poderia ser?⁴⁸ –, constitui uma malha, em relação à maneira de dizer o que é ser, menos rapsódica e mais poderosa que a do Wordnet.

De toda forma, de Aristóteles ao Wordnet: desambiguemos para falar é a palavra de ordem em comum.

48. Ver acima, p. 69 s.

De uma nuvem de homônimos a uma nuvem de homônimos: uma clínica do caso

O ponto de partida do *Dicionário dos intraduzíveis* é o oposto: explorar a pluralidade em vez de visar a unidade. A pluralidade entre as línguas: repensar a assim chamada sinonímia. E a pluralidade interna a uma língua: repensar a assim chamada homonímia. A comparação requer não um *tertium quid* comum (uma linguagem conceitual *globish-technish*), mas um espaço ou uma geometria comum, uma tópica, uma topologia, permitindo mostrar como são as redes terminológicas e como não são, sobreponíveis de uma língua para outra, e mesmo de uma obra para outra dentro de uma mesma língua (época, gênero, autor, estilo); como, de forma análoga, as sintaxes são sobreponíveis e como não são.

Podemos buscar modelizar esse espaço comum e representar as diferenças em seu interior? A reavaliação da homonímia é precisamente a chave. “Uma língua entre outras não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistirem nela”⁴⁹: o recenseamento dos equívocos deve constituir, assim como para a *semantic Web*, um ponto de passagem obrigatório. Contudo a maneira de tratar esses equívocos difere consideravelmente. Recapitulemos: certo número deles (um número muito grande deles?), diferentes a cada vez de acordo com a língua considerada, é constitutivo de uma língua; eles não são acidentais e evoluem diacronicamente; são, enfim, mais visíveis de fora dessa língua – por desterritorialização, portanto. Os pressupostos epistemológicos mudaram: não estamos lidando com conceitos, mas com palavras, ou seja, com palavras em línguas, e sem dúvida

49. Lacan. “O aturdito”, *op. cit.*, p. 492.

com palavras fortemente contextualizadas, tomadas de obras e textos, em que encontramos em cada enunciado a relação com a performance.

Pois bem, é justamente nessa direção que têm evoluído, até recentemente, as modelizações de tradução assistida, com base na capacidade dos computadores de tratar um número virtualmente infinito de contextos. E o progresso é considerável!

Quando estava escrevendo *Google-moi*, tive uma experiência que não posso repetir hoje e que descrevo nessa obra. Na verdade, estou muito feliz por não poder repeti-la: se eu digitar a frase da Bíblia *Et Dieu créa l'homme à son image* ["E Deus criou o homem à sua imagem"] no Google Tradutor, em francês, em inglês, em alemão, a tradução que recebo, em francês, em inglês, em alemão, é boa, coerente, consistente. Não há mais motivo para rir da incrível verdade que ela produzia, então, após duas transformações do francês para o alemão e do alemão para o francês: *Et l'homme créa Dieu à son image* ["E o homem criou Deus à sua imagem"]⁵⁰. Junto com a tradução da semântica, as traduções da sintaxe e da ordem das palavras têm feito imensos progressos. A razão disso é que a técnica, ou seja, a própria ideia por trás da tradução assistida, mudou por completo. Não passamos mais, como no primeiro Systran, de uma língua para outra através de

50. Barbara Cassin. *Google-moi. La deuxième mission de l'Amérique*. Paris: Albin Michel, 2007, pp. 234-9. Eis a série de transformações obtidas, estabilizadas a partir da segunda retradução: 1. "Et Dieu créa l'homme a son image" / 2. "Und Gott schuf den Menschen an seinem Bild" / 3. "Et a créé un dieu l'homme à son image" / 4. "Und einen Gott hat der Mensch an seinem Bild geschaffen" / 5. "Et l'homme a son image a créé un dieu" / 6. "Und der Mensch an seinem Bild hat einen Gott geschaffen" / 7. "Et l'homme à son image a créé un dieu".

uma língua-pivô, o inglês, tão mal desambiguizado, mas passamos diretamente de uma nuvem de palavras em contexto numa língua para uma nuvem de palavras em contexto noutra língua.

Essas nuvens são exatamente o que nos ocupa no *Dicionário dos intraduzíveis*; são as que quis na capa da edição francesa, em homenagem a Humboldt, que desenha aos meus olhos o lugar e o próprio projeto de nosso *Dicionário*: uma "obra das mais sedutoras", que estudaria, diria ele, a "sinonímia das línguas"⁵¹.

Com essa evolução recente do próprio dispositivo de tradução assistida por computador, a quantidade de contextos ainda é uma necessidade para a qualidade das relações, mas, desta vez, a qualidade é, de verdade e sem ironia, uma propriedade emergente da quantidade. Visto que, para o tradutor automático assim concebido, bem como para o clínico, trata-se apenas de um caso.

À CAT, em termos concretos, acessar todos os e-mails, todos os textos, todos os tuítes e todos os discursos: não somente toda a informação do mundo, mas tudo o que se escreve, com ou sem conteúdo, de tudo algo se tira. Restamos saber como lidar com isso. Tudo bem, tudo será classificado por si só e responderá à chamada na hora certa, pela evolução dos algoritmos. Temos fé na imanência: é a inteligência da Web que lida com o processamento e a auto-organização...

Que seja, mas insisto. É que, desta vez, a performance, bem como a prática e o ofício, está ligada ao número de casos *processados caso a caso*. Portanto não se trata mais de simplesmente estocar o maior número possível de casos, em conformidade com a prática dos laboratórios farmacêuticos, que desejam os casos dos quais se postula a

51. Ver abaixo, cap. 3, p. 140 s.

equivalência, a coletar no Terceiro Mundo, sem vergonha nem consciência, para os seus testes clínicos. Pois, perseguindo a comparação médica, que aqui é mais que só uma comparação, a noção singular de caso, a modalidade segundo a qual um caso particular se enquadra no universal, não pode ser tratada por meio de um desses DSM protocolares⁵² que preenchemos marcando caixinhas, e cujo primeiro efeito, que todos nós devemos conhecer, é a “ritalinização” daquelas crianças que ainda não estão suficientemente abatidas diante da televisão. Tratar o caso pelo caso a caso é “desquantificar” o caso, ou “requalificá-lo” por uma análise do sintoma: uma “análise”, uma análise de verdade, temporalizada, que se afasta da prática do DSM, ligada ao tratamento automático dos doentes como a prática da CAT para o processamento automático das traduções. Os intraduzíveis são *sintomas* da diferença das línguas: essa definição é para ser levada muito a sério e ao pé da letra. De uma nuvem de homônimos a outra nuvem de homônimos, a tradução é uma clínica do caso. Por um lado, a quantidade, um Átila soberano, e a embriaguez dos grandes números; por outro, a qualidade e a poesia do sintoma: não podemos agora buscar apoiar esses dois caminhos um no outro, como sempre fizeram os profissionais inteligentes? A panela de barro dos dicionários e a panela de ferro da CAT! Nunca os dois métodos mostraram estar tão distantes, mas esta é a primeira vez que posso imaginá-los como complementares e cooperativos.

Não é esse o momento em que estamos?

52. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*, norte-americano mas agora aplicado em todos os lugares. Refiro-me ao trabalho de *L'Appel des appels*, org. Barbara Cassin e Roland Gori. Paris: Mille et une nuits, 2009, e à nossa obra coletiva, *Derrière les grilles*, op. cit.

CAPÍTULO 3

ELOGIO DO RELATIVISMO CONSEQUENTE

O DISPOSITIVO PROTÁGORAS

“A autoafirmação de uma identidade sempre pretende responder ao chamado ou à atribuição do universal. Essa lei não tem nenhuma exceção.”

JACQUES DERRIDA,
L'Autre Cap

“É preciso que o operador *todo*, em todos os usos e em todas as formas, nunca marque uma solução, mas, sempre e em qualquer situação, um problema.”

JEAN-CLAUDE MILNER,
L'Universel en éclats

A “equivocidade vacilante do mundo”, ou como a tradução é para as línguas o que a política é para os homens

A desconfiança que sinto a respeito do universal se situa, na esteira de Hannah Arendt, de imediato no domínio da “filosofia política”. Em uma entrevista concedida a Günter Gaus, Arendt recusa que a chamem de especialista em “filosofia política”: desde Platão, “isso não é mais possível!”, afirma, e, de Platão a Heidegger, a proximidade do filósofo com a tirania parece desvelar um tipo de “deformação profissional”. A política, ou o político, não se define pelo universal ou pelo genérico, mas pela atenção à pluralidade e ao particular. Em seu *Journal de pensée* [Diário de pensamento], ela coloca a questão: “O que é