

5

quarta prova

“um texto permanece, aliás, sempre imperceptível”

- *Delfine*: A felicidade do marinheiro é como a do peixe?
- *John*: Exatamente, precisamente como a do peixe. Com a diferença de que ele respira na água e nós não conseguimos.
- *Delfine*: Respira, mas não fala.
- *Helena*: O que o impede de dar a sua opinião.
- *John*: Visto que não fala, não pode dar opinião. Mas com certeza tem outros meios de se comunicar.
- *Delfine*: É possível. Mas também nós nos comunicamos de forma estranha.
- *John*: Estranha como?
- *Delfine*: Sim. Estranha, inédita, insólita. De maneira muito pouco normal. Não notou que nesta mesa cada um fala a sai própria língua e que viemos todos de países onde se falam línguas diferentes?
- *Francesca*: E o mais esquisito é tudo parecer tão natural.
- *Delfine*: Natural, mas também de estranha coincidência.
- *Helena*: Coincidência?
- *Delfine*: Sim. Compreendemo-nos todos tão bem e facilmente.
- *Helena*: Entre mulheres cultas não costuma haver barreiras. E entre homens também não, acho.
- *Francesca*: Sinceramente, não sei, mas acho que cada um de nós se exprime à sua maneira, seja homem ou mulher. E nada é mais cômodo do que falarmos na nossa língua.
(...)
- *John*: De fato, estou começando a achar que vocês três deviam se unir para reconstruir uma nova e harmoniosa Torre de Babel, onde todos falássemos a mesma língua à sombra da árvore do bem.
- *Delfine*: Aí está uma boa idéia.
(...)
- *John*: Mas o melhor já encontramos, por acaso, nesta fórmula fabulosa.
- *Delfine*: Fórmula fabulosa? Do que está falando, comandante?
- *John*: De que seria senão desta intercomunicação poliglota? Não a acha extraordinária?
- *Delfine*: Extraordinária?
- *John*: Brindemos a isso!

(Manoel de Oliveira, *Um filme falado*, 2003)

*

A questão da tradução, quase como um prolongamento da questão da comunicação, tem sido um tema de relevância nos estudos desconstrutores e isso se deve porque o tema em questão, partindo da impossibilidade de comunicação – pois, desde Walter Benjamin, já se sabe que “aquela tradução que quisesse comunicar, nada comunicaria senão a comunicação”⁹⁵⁹ – entrelaça-se com a questão fatal do monolinguísmo. Portanto, pode-se imaginar que a tradução como questão filosófica, expressa nos textos “Qu’est-ce qu’une traduction relevante” e

⁹⁵⁹ BENJAMIN, W. “A tarefa do tradutor”. In: *Cadernos do Mestrado / Literatura*, 2ª. edição. Rio de Janeiro: UERJ, 1994, p. 9.

“Des tours de Babel”, tenha como tríplice antecipação o texto específico de Benjamin sobre “A tarefa do tradutor”, a questão da língua de *O monolingüismo do Outro* e o problema da comunicação como antecipada em “Assinatura acontecimento contexto”. E pensar esta relação é o objetivo desta prova.

monolingüismo

Ao final de seu “Monolingüismo”, Derrida sintetiza as questões que parecem ser cruciais para se pensar a língua de um ponto de vista desconstrutor: pergunta-se ele: “como é possível que a única língua que este monolingüismo fala e seja destinado a falar, para todo o sempre, como é possível que ela não seja a sua?”; ou ainda: “como crer que ela permanece muda para aquele que a habita e que ela habita o mais próximo, que ela permanece *longínqua, heterogênea, inabitável e deserta?*”; e mais: “deserta como um deserto no qual é preciso fazer crescer, construir, projetar até a idéia de uma estrada e o traço de um retorno, *uma outra língua ainda?*”⁹⁶⁰.

O texto de 1996, que estampa a emblemática afirmação em que se ouvem os ecos das considerações sobre Nietzsche retumbarem – “Se eu tivesse que arriscar, Deus me guarde, uma única definição da desconstrução, breve, elíptica, econômica, como uma palavra de ordem, eu diria: *mais de uma língua*”⁹⁶¹, que traz consigo a afirmação inspirada em Nietzsche de que é preciso falar várias línguas e escrever vários textos simultaneamente – foi escrito sob a forma de um diálogo, portanto, um texto em que se entrecosturam a relação com o outro, a ficção e a autobiografia, assumindo desde o início tratar-se de uma estória escrita por um franco-magrebino apaixonado por uma certa língua e a história de sua inscrição violenta nesta língua, a francesa. Interessando-se pelas tensões e pelas questões (do) limite, Derrida compreende o caráter afirmativo da desconstrução não como uma simples positividade, oposta à negatividade, mas através de um “sim” ao paradoxo. Diz Derrida: “é disso que a desconstrução é feita: não uma mistura, mas uma tensão entre memória, fidelidade, preservação de alguma coisa que nos foi dada, e, ao mesmo tempo, heterogeneidade, alguma coisa

⁹⁶⁰ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*. Paris: Galilée, 1996, pp. 108-109.

⁹⁶¹ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*, p. 113.

absolutamente nova, e uma ruptura”⁹⁶², o que caracterizaria o lugar da desconstrução em uma certa “dobra” da língua e sua tarefa como assumir a paixão por esta dobra ou esta divisão, que persiste para manter a dimensão intrínseca à língua do *segredo*.

O texto de Tatiana Grenha “Derrida e *la question la plus fatale*”⁹⁶³ trata justamente desta dimensão do segredo da língua e remete à leitura de *Paixões*, em que, antes do Monolingüismo, Derrida já apresentaria esta dimensão do segredo como uma “experiência de interdição na ordem da linguagem” (...). Sendo aquilo que na dimensão da língua não se entrega, que resiste à própria dimensão de decifração”⁹⁶⁴, enfim, o segredo que permanece sempre secreto. Como se viu, esta dimensão do segredo não se limita à esfera da dissimulação, pois ele está sempre além do jogo de velamento / desvelamento por ser um segredo sem conteúdo, não tendo o que mostrar nem o que esconder. Para Derrida, tal é a estrutura da língua, que se mostra como uma “cripta indecifrável” na qual “o segredo não dá lugar a processo algum. Nem é um ‘efeito de segredo’. Ele pode dar-lhe lugar na aparência (e até o faz sempre), pode se prestar a isso, mas nunca se rende a isso”⁹⁶⁵. Nos termos derridianos, uma lógica nova que vem disjuntar a lógica do cálculo, da prestação de contas, do velar / desvelar que rege a filosofia, a moral e religião etc. Tratar do intratável consiste então o desafio de Derrida, o que, nos meus termos, significa abrir espaço à umidade do úmido no pensamento que aqui se expressa sob a língua de um segredo insustentável, mas ao qual se deve respeito: “quer o respeitemos, quer não, o segredo fica lá, impassível, à distância, fora, do alcance. Mas não se pode deixar de respeitá-lo, quer desejemos, quer não, quer saibamos, quer não”⁹⁶⁶. O úmido é o segredo e a umidade do úmido à qual tento aqui tanto fazer justiça nada mais é que esta dimensão secreta do segredo, que sempre escapará a qualquer manipulação, mas que, por outro lado, não se pode deixar de respeitar, pois sempre diz respeito ao pensamento, sempre o concerne e, por isso, uma forma de pensamento mais justa seria aquela

⁹⁶² CAPUTO, J. *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997, p. 6.

⁹⁶³ GRENHA, T. “Derrida e *la question la plus fatale*”. In: DUQUE-ESTRADA, P.C. (org.) *Desconstrução e ética: ecos de Jacques Derrida*.

⁹⁶⁴ GRENHA, T. “Derrida e *la question la plus fatale*”, p. 159.

⁹⁶⁵ DERRIDA, J. *Paixões*. Campinas: Papirus, 1995, p. 46. Citado por GRENHA, T. “Derrida e *la question la plus fatale*”, p. 159.

⁹⁶⁶ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*, p. 46.

que levasse em consideração este respeito, esta responsabilidade insuportável que o segredo, a umidade do úmido, impõe-se em seu monolingüismo.

Esta língua do segredo – do úmido – entretanto, só se “mostra” através desta minha língua, desta que eu creio ser minha, que eu creio manipular, que eu tenho a pretensão de ser quase como uma matéria prima. Nesse caso, no meu, o português: e é na borda dessa língua, ou seja, na tensão da língua, às suas margens que eu posso habitar, pois ela me pertence sem me pertencer, eu sou dela sendo estranho a ela, e ela é minha sempre me escapando e me desapropriando de mim mesmo e desapropriando-se de mim. É neste estranho lugar que dá a relação de duas ficções: sujeito e língua, eu e minha língua etc., e a dificuldade do texto derridiano consiste no fato de o autor se situar, ou melhor, assumir esta borda como seu lugar de narração: Derrida escreve (-se) neste limite da língua, nesta tensão entre o “dentro” e o “fora”, nem dentro nem fora da língua, dela amante e ressentido, invejoso e apaixonado, querendo dela se apropriar para apropriar-se de si.

Só se tem uma língua, a princípio. O que constitui o monolingüismo, ou ainda, o que constitui o sujeito pelo monolingüismo. No entanto, como essa língua não pertence a ninguém, jamais será uma língua de um sujeito, Derrida chega a afirmar que se é monolingüe e fala-se apenas uma língua sem que esta lhe pertença. E isso é o que caracteriza a “fúria apropriativa” da língua ou da escritura, que, agora, é definida como um “certo modo de apropriação apaixonada e desesperada da língua”⁹⁶⁷. Esta língua que, sendo de tal modo única e singularmente minha, não é, nunca foi e nem será minha é uma língua dividida, desde sempre interdita, que frustra a cada instante meu desejo de fazer justiça às coisas, ou seja, de falar, o desejo de adequação, é o que “guarda” o impossível no coração de toda língua: e o que se chama aqui língua não é mais uma ou determinada língua, mas a “minha língua” que todos são capazes de falar, a estrutura de ser e não ser minha de toda língua. Em uma palavra: a escritura. E, no entanto, se quer falar, se precisa falar e desejar fazer justiça a isto que, pela própria língua, me é interdita; falo por desejo, por uma promessa que a língua comporta, um messianismo que me faz crer que um dia conseguirei ser preciso, conseguirei dar conta e exprimir o inexprimível – e tal “fúria apropriativa” me faz

⁹⁶⁷ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*, p. 59.

perseguir louca e apaixonadamente esta promessa, em um movimento da língua que mescla amor, desespero, esperança, fé, paixão e desejo. É nesse sentido que Grenha afirma que “esse movimento de apropriação, essa fúria desejante da língua, Derrida o concebe como uma lei, ou melhor, como a lei a que todo discurso está submetido”⁹⁶⁸. Nos termos do filósofo: “a língua fala esta inveja, a língua não é outra coisa senão a inveja desatada. Ela empreende a sua revanche no coração da lei. Da lei que é ela mesma, a língua, e louca. Louca dela mesma. Louca do desejo de atar, de apropriar”⁹⁶⁹. Esta “lei da língua” em *O monolingüismo do outro* dissemina-se em uma dupla lei que diz que, ao mesmo tempo, só se fala uma só língua e que nunca se fala uma só língua, pois toda língua traz sempre consigo a marca do estrangeiro: não se fala uma só língua porque toda língua é desde sempre interdita, mesmo – e sobretudo – a língua dita “materna”, sendo sempre estrangeira a quem se pensa dela falante; ao mesmo tempo, só se fala uma língua, pois a soberania da língua se impõe ao falante como única lei a ser seguida, o que configura o inevitável monolingüismo do outro:

O monolingüismo do outro quer dizer ainda outra coisa, que se descobrirá pouco a pouco: que de todas as maneiras não se fala mais de uma língua – e que esta, não a possuímos. Nunca se fala mais que uma língua, e esta, a voltar sempre ao outro, é, dissimetricamente, do outro, o outro a guarda. Vinda do outro, permanece no outro, volta ao outro.⁹⁷⁰

A alteridade irreduzível da língua configura-a sempre como sendo minha e, ao mesmo tempo, estrangeira, própria e desde sempre desapropriada. A língua é a língua do outro, ou melhor, é a própria vinda do outro, sua emergência como alteridade absoluta e radical que, por sua interdição, me será sempre inalcançável.

Esta língua do outro que configura meu monolingüismo dobra a minha língua segundo sua dupla lei e me obriga a falar apenas nesta borda, neste limite impreciso que não permite que se distinga em que medida este monolingüismo é meu ou é do outro. Monolingüismos embaralham-se nestas fronteiras, que não deixam de ser fronteiras, mas que, por isso, por este processo de embaralhamento, não permitem mais nenhuma propriedade ou identidade precisa, caracterizando o

⁹⁶⁸ GRENHA, T. “Derrida e *la question la plus falate*”, p. 154.

⁹⁶⁹ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*, p. 46. A tradução portuguesa de Fernanda Bernardo atenta para o fato de que a expressão “Folle de lier”, em seu uso corrente, significa, além do literal “louca para atar”, também “doida varrida” (DERRIDA, J. *O monolingüismo do outro*, trad. Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001).

⁹⁷⁰ DERRIDA, J. *Le monolingüisme de l'autre*, p. 59.

que Derrida chama de uma “ex-apropriação da língua”. Movimento também duplo que, desapropriando-me de toda identidade ou pretensa autenticidade, contudo, me convoca, me obriga a permanecer nesta borda e respeitar este segredo, a correr cegamente atrás deste impossível ao qual se deseja tanto fazer justiça. E no entrecruzamento destes monolingüismos no qual escrevo meu monolingüismo, que me sendo completamente estrangeiro não deixa de ser meu, ao contrário, tendo nesta estrangeiridade a única possibilidade de se pensar em identidade ou singularidade, línguas se falam e se escrevem, confundem-se, contaminam-se e, somente assim, é possível que haja disseminação, proliferação de idiomas e, com isso, que se fale mais de uma língua *ao mesmo tempo*.

babéis

Se a noção de tradução consiste no *transporte* de um *conteúdo original* de uma *língua materna* para outra língua, podemos pensar que aí residem inúmeros equívocos: a noção de transporte, que impescinde de uma verdade; a idéia de conteúdo como presença; a pressuposição de uma originariedade; e a idéia de uma língua própria. É, por isso, uma discussão em que os temas da metáfora, da comunicação, da ficcionalidade e do monolingüismo se encontram e tornam a questão ainda mais problemática do que já era para seu primeiro grande crítico, Benjamin. Tal é a razão que, para Derrida, a tradução torna-se um problema que diz respeito ao coração mesmo da filosofia, em que ela toda está em jogo e o exemplo desta situação paradoxal encontra-se na fábula bíblica de Babel. Para resumir a escritura, cito Geoffrey Bennington:

O Gênese conta como a tribo dos *Shem* (a palavra *Shem* significa nome em hebraico) quis tornar seu nome famoso, edificando uma torre e impondo unicamente a sua língua a todos os povos da terra. Para puni-los por essa ambição excessiva, Javé destruiu a torre gritando seu nome “Bavel” ou “Babel”, que (confusamente) se parece com a palavra hebraica que quer dizer “confusão”, e impôs a diferenciação lingüística em toda a terra. (...) Ao impor seu nome (confusamente percebido como “confusão”) contra o nome do nome (*Shem*), deus impõe, desde então, a necessidade e a impossibilidade da tradução. A dispersão das tribos e das línguas sobre a terra os condenará à confusão, logo, à necessidade de se entretraduzir sem jamais conseguir alcançar a tradução perfeita, o que significaria a imposição de uma única língua. Nesse meio de relativa confusão, resultado de uma tradução confusa do nome de Deus, estamos condenados, não a uma total incompreensão, nem a uma pura intraduzibilidade, mas a um trabalho de tradução que jamais estará completo. Como a confusão absoluta é impensável

assim como a incompreensão absoluta, o texto está por definição “situado” neste meio, e, portanto, todo texto reclama uma tradução que jamais será feita.⁹⁷¹

Sobre isso, Derrida, na mesa-redonda que se seguiu à sua exposição de “Otobiografias”, na Universidade de Montreal em 1979, relaciona a tradução à decisão, portanto ao cálculo, e parece encaminhar a questão para o “campo” da indecidibilidade.

Para o filósofo, quando Javé interrompe a construção da torre e condena a humanidade à multiplicidade de linguagens, é “a necessária e impossível tarefa de tradução”⁹⁷² que está entrando em cena. Isso se dá porque, com a declaração de guerra de Deus à tribo, ou seja, de Babel aos semitas, ou, ainda mais, da Confusão ao Nome, com a maldição que impõe que haja singularidades, há algo que sempre permanecerá intraduzível: a *estranheza mesma* da singularidade de cada língua. Derrida dá o exemplo do conto “Pierre Ménard” de Jorge Luis Borges⁹⁷³. No conto, o autor cria um personagem fictício que desejava escrever, pela primeira vez, “Dom Quixote” – e nota-se que o personagem não queria escrever uma versão, mas sim o original. O conto está escrito em espanhol, mas é marcado por uma atmosfera estritamente francesa: “Pierre Ménard é um francês, a estória acontece em Nîmes e há todo tipo de ressonâncias que levam Borges a escrever seu texto em uma língua espanhola que é muito sutilmente marcada por uma certa francesidade”⁹⁷⁴. Quando Derrida ouvira um comentário sobre esse texto, dizendo que no fim das contas a tradução francesa pareceria bem mais fiel que o original, ele disse que sim e que não, primeiro pelo fato de não haver “originalidade” no original, por não se acreditar mais na primazia da língua materna, como também pelo fato de, na tradução, ter se perdido à estranheidade que a língua francesa operava no espanhol. E conclui: “a tradução pode fazer tudo, menos marcar esta diferença lingüística inscrita na linguagem”⁹⁷⁵. E, certamente, esta é a “moral”

⁹⁷¹ BENNINGTON, G. “Derridabase”, pp. 124-125. Vale lembrar que o tema da tradução parece ser um dos mais abordados nas leituras derridianas dos departamentos de letras. Ainda que em perspectiva mais lingüística ou literária, remeto aos artigos “A ética da palavra e o trabalho de luto” (SKINNER, A.), “Derrida: *entre* a língua e o idioma. O primeiro pensador da tradução” (OTTONI, P.) e “Desertos, senhas e miragens: a tradução e o pensamento derridiano” (GLENADEL, P.), todos em *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*.

⁹⁷² DERRIDA, J. “Roundtable on translation”. In: *The ear of the other. Otobiography, transference, translation*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1985, p. 98.

⁹⁷³ BORGES, J.L. “Pierre Ménard, autor de Quijote”. In: *Ficciones*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

⁹⁷⁴ DERRIDA, J. “Roundtable on translation”, p. 99.

⁹⁷⁵ DERRIDA, J. “Roundtable on translation”, p. 100.

que Derrida retira do relato bíblico, uma certa “impureza” presente em cada língua, uma impureza que é de tal modo sua que quase se assemelha a uma originalidade e que é o que impossibilita a tradução perfeita – e é isso também que faz com que Derrida veja no exemplo de Babel uma “epígrafe para todas as discussões sobre tradução”, tanto por seu tema, que confronta o nome próprio, ou seja, o desejo de propriedade da língua, com a confusão mais própria que a propriedade do nome, como pelo próprio relato, que, ao se traduzir para qualquer língua, ao pretender se ajustar a qualquer outra língua perde seu jogo de nomes e de palavras que compõem a trama do relato.

Uma primeira observação dirige-se à tribo de Shem, ou melhor, à tribo do Nome. Eles pretendiam conquistar um nome para si e carregar, assim, o nome do nome, e impondo sua língua a todos os outros povos, seu nome reinaria sobre todos os nomes e sua língua seria a única a ser falada. O nome do nome é, portanto, o nome: o mais próprio que pretende ver sua identidade estendida a todos os outros, e, através da imposição de sua língua, a vitória do mesmo sobre o outro. Então intervém Deus, que derruba a torre, impondo seu nome, o nome de Deus, à torre. Ele, Javé, grita seu nome, não seu nome dado, mas seu nome por si escolhido, seu nome “próprio” – o que demonstra sempre um duelo entre nomes próprios: a guerra de Deus contra os semitas dá-se pela destituição do nome “Shem” por “Babel”, o nome da torre destruída. Além disso, o nome escolhido de Deus, “Babel” confronta-se com seu nome dado pelos hebreus “Javé” e, nesse sentido, o nome “Babel”, substantivo comum tornado próprio, a confusão maiúsculada, destitui, de uma só vez, o nome próprio de Deus (que nunca foi próprio, mas que, agora, mais que nunca, significando “confusão” não pode ser de modo algum apropriável), o nome da torre (que é destruída ao ser nomeada, passando a chamar-se, em meio aos escombros, “confusão”, ou seja, que só passa a ser algo no momento de nomeação, que é, ao mesmo tempo, o momento de destituição de qualquer propriedade), e o nome do povo (que se chamava “nome” e que agora não possui mais nome, por ter sido vencido pelo nome e pela confusão de Deus, pelo nome da confusão e de Deus, por Deus e pelo nome da confusão...). E tudo isso acontece apenas no simples ato de Deus dizer: *Babel*.

Derrida então aponta o problema de se traduzir “Babel” por “confusão”, porque assim se estaria traduzindo um substantivo próprio por um comum. Mas, assim, pode-se entender que Deus esteja declarando guerra aos homens justamente

no momento em que os força a traduzirem seu nome por um nome comum e, com isso, condena-os a uma multiplicidade de línguas.

Traduzam meu nome, diz Ele, mas ao mesmo tempo Ele diz: vocês não conseguirão traduzir meu nome porque, em primeiro lugar, é um nome próprio e, em segundo, o meu nome, o nome que eu próprio escolhi para esta torre, significa ambigüidade, confusão, *et cetera*. Assim, Deus, em sua rivalidade com a tribo dos Shems, dá-lhes, em um certo modo, um comando absolutamente duplo. Ele impõe um duplo vínculo [*double bind*] a eles quando diz: traduzam-me e, o que é mais importante, não me traduzam. Eu desejo que vocês me traduzam, que vocês traduzam o nome que eu impus a vocês; e, ao mesmo tempo, o que quer que vocês façam, não o traduzam, vocês não serão capazes de traduzi-lo.⁹⁷⁶

Derrida, com isso, apresenta Deus como o desconstrutor da torre de Babel, pois ele interrompe a construção. Ele interrompe a construção no próprio ato de interditar a tradução: e interditar a tradução significa aqui ordenar e proibir; significa dizer “que haja tradução” e advertir que a tradução será sempre impossível.

discheminção

O neologismo de Derrida – como todos os seus – segue a lógica do duplo vínculo babélico: deve-se traduzi-lo sabendo que é intraduzível; além disso, deve-se traduzi-lo preservando sua estranheidade, sua inadaptação à língua, inclusive à sua “materna”; e também se deve traduzi-lo de modo a preservar a estrangeiridade infiltrada no que seria a língua materna, o hebraico no francês e, agora, no português. Discheminção é o ato de, segundo Derrida, Deus dizer: “vocês não imporão seu significado ou sua língua, e eu, Deus, obrigo-os a submeterem-se à pluralidade de línguas da qual vocês nunca conseguirão sair”⁹⁷⁷; mas é também, ao mesmo tempo, disseminação, desesquemáticação, de-“semitização” e desencaminhamento (de *de-chemin*, descaminho). O que Derrida pretende mostrar é que o texto “original” é o texto sagrado e que, por isso, como diz Benjamin em “A tarefa do tradutor”, todo o esforço de tradução é exemplificado pelo gesto de se traduzir para uma língua a sagrada escritura – “pois todos os grandes escritos, em qualquer grau, e a *Sagrada Escritura* em grau máximo, contêm nas entrelinhas

⁹⁷⁶ DERRIDA, J. “Roundtable on translation”, p. 102.

⁹⁷⁷ DERRIDA, J. “Roundtable on translation”, p. 103.

sua tradução virtual. A versão interlinear do texto sagrado é o arquétipo ou o ideal de toda tradução”⁹⁷⁸. Isto porque um texto sagrado é, por excelência, um texto intraduzível, um texto que tem como estrutura interna um segredo que não pode ser contado – e, segundo Derrida: “a única coisa que se pode fazer quando se traduz um texto sagrado é lê-lo entre as linhas, entre as suas linhas. Benjamin diz que esta leitura ou esta versão intralinear do texto é o ideal de toda tradução: a *pura traduzibilidade*”⁹⁷⁹.

Disto, pode-se entender o interesse de Derrida na teoria de Benjamin que afirma que a tarefa do tradutor é, de certa maneira, tentar preservar a “impureza original” do texto, o que consiste em pensar a tradução como *sobrevida* do texto: nem vida nem morte, o texto traduzido não dá vida ao “original”, animando-o, nem é o seu fim; é justamente o fim destas duas opções em uma indecidibilidade única que apenas o tradutor herda. O tradutor, e não a tradução, é o protagonista da teoria benjaminiana: é quem está infinitamente endividado com o texto “original” e que se sabe submetido à sua lei; além disso, é aquele que deve empreender a tradução de uma maneira justa, isto é, sem reproduzir, representar nem copiar o original, o que seria um desrespeito às singularidades das línguas. Com isso, não se deve ater à preocupação em comunicar ou transmitir a essência ou a verdade do original, já que, para Benjamin, tradução não tem nada a ver com comunicação nem com informação. A única relação que a tradução mantém com o original é a de sobrevivência, pois a única maneira do texto sobreviver é através de sua tradução, uma justa tradução que preserve tanto a sua lei interna (de intraduzibilidade) como à pluralidade das línguas que Babel impôs.

A tradução é, por isso, no sentido benjaminiano, o que possibilita que se entreveja, na sobrevida, a “linguagem pura”. Esta linguagem pura, longe de querer dizer uma originalidade ou pureza que uma língua possuiria, seria o que torna uma linguagem linguagem, ou seja, o fato de que “há linguagem”. E este sentimento de haver linguagem, haver a multiplicidade babélica de línguas, só se dá através da experiência da tradução, mas precisamente, a experiência da impossibilidade da tradução e o esforço para este empreendimento, mesmo sabendo-o impossível. Este seria o maior aprendizado que se tem da tradução – um esforço para se persistir na impossibilidade, aprendendo que o fracasso é o

⁹⁷⁸ BENJAMIN, W. “A tarefa do tradutor”, p. 32.

⁹⁷⁹ DERRIDA, J. “Roundtable on translation”, p. 103. Grifo meu.

único trunfo a se obter. *Tradução*, portanto: *sobrevida* de um texto legado, de uma herança, representação máxima da *inadequação* de uma língua a outra; *tradução da tradução*: “o mito da origem do mito, a metáfora da metáfora, a narrativa da narrativa”⁹⁸⁰. Esta experiência do tradutor – do texto sagrado – reproduz a própria experiência da filosofia da qual o filósofo se esquivava: deve-se aprender a lidar com o não-acabamento, com a impossibilidade mesma de completude, de totalização, de saturação, de edificação – enfim, de *secura*.

Mas, de fato, na hora de escrever, de falar, de agir, só resta a decisão, o cálculo e, com isso, a construção e a *secura*. Escrever, agir e falar pressupõe certamente uma dose inevitável de cálculo e é por essa razão que uma escrita impossível, isto é, úmida, deve assumir esta experiência da tradução (de ter que traduzir sem poder traduzir) como sua tarefa: deve, portanto, assumir-se constructo e *negociar com a secura*. Eis um verdadeiro aprendizado que, via Derrida, busco incessantemente herdar de Benjamin: minha negociação, meu fracasso.

Muito rapidamente: no instante mesmo em que pronunciamos Babel, experimentamos a impossibilidade de decidir se esse nome pertence, propriamente e simplesmente, a *uma* língua. E o que importa é que essa indecidibilidade elabore uma luta pelo nome próprio no interior de uma cena de dívida genealógica. Procurando “se fazer um nome”, fundar ao mesmo tempo uma língua universal e uma genealogia única, os Semitas querem colocar a razão no mundo, e essa razão pode significar simultaneamente uma violência colonial (pois eles universalizariam assim seu idioma) e uma transparência pacífica da comunidade humana. Inversamente, quando Deus lhes impõe e opõe seu nome, ele rompe a transparência racional, mas interrompe também a violência colonial ou o imperialismo lingüístico. Ele os destina à tradução, ele os sujeita à lei de uma tradução necessária e impossível; por conseguinte, do seu nome próprio traduzível-intraduzível, ele libera uma razão universal (esta não será mais submetida ao império de uma nação particular), mas ele limita por isso a universalidade mesma: transparência proibida, univocidade impossível. A tradução torna-se a lei, o dever e a dívida, mas a dívida que não se pode mais quitar. Tal insolubilidade encontra-se marcada diretamente no nome de Babel: que ao mesmo tempo se traduz e não se traduz, pertence sem pertencer a uma língua e endivida-se junto dele mesmo de uma dívida insolvente, ao lado dele mesmo como outro. Tal seria a performance babélica.⁹⁸¹

*

⁹⁸⁰ DERRIDA, J. *Torres de Babel*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 11.

⁹⁸¹ DERRIDA, J. *Torres de Babel*, pp. 25-26.

Pode-se, então, a partir deste aspecto “ético-político” que a experiência de (in) traduzibilidade da tradução ensina – qual seja, o fim de certo “colonialismo” do logos, da imposição de certa língua, isto é, uma verdade, como absoluta –, sempre por uma estranha analogia, pensar certa ética ou política que a experiência de assunção da umidade do úmido pode comportar. Tentar falar várias línguas ao mesmo tempo, permitir que várias línguas falem ao mesmo tempo em um texto, podem abrir espaço para uma experiência da *hospitalidade* na própria escritura.

Por certo, meu projeto abandonado parece sempre ressoar, mesmo agora, quando pretendo ter abandonado o campo da ética rumo a um pensamento mais teórico ⁹⁸². Em “Mal de hospitalidade”, Fernanda Bernardo alinhava cuidadosamente tradução e acolhimento, de modo a mostra que a tradução seria “a experiência enigmática do *acolhimento* do estrangeiro, da língua de um outro – e isso a começar na cena da apropriação ex-apropriante da língua dita própria ou materna –, tanto quanto a experiência da invenção e da transação a que sempre ela nos obriga” ⁹⁸³. Lembrando a quase-definição que Derrida apresenta para *desconstrução* – “*mais de uma língua*” – pode-se assim equacionar que desconstrução é tradução; sendo esta a experiência mesma da hospitalidade, a condição do acolhimento em geral, pode-se pensar que a umidade da desconstrução é sinônimo de um pensamento acolhedor por excelência. E é a esta relação a ser ainda “propriamente” pensada – que não cabe aqui precisar, mas apenas apontar futuros desdobramentos – que me deterei como conclusão a esta prova.

Certa vez, ao escrever sobre a poesia do amigo, Lévinas referiu-se à “poesia de Derrida” (com a qual se encontraria “no coração de um quiasma” ⁹⁸⁴), o que mais tarde ecoaria de modo assustador nos textos derridianos a partir da década de oitenta, em que as letras levinasianas são bem mais retomadas, quando, por exemplo, Derrida chega a dizer que “um ato de hospitalidade só pode ser poético” ⁹⁸⁵. Este pensamento que só pode ser poético é um pensamento que, assim, mescla metaforicidade (alegoria e estilo), ficcionalidade, traduzibilidade e autobiografia como possibilidades de se dar conta desta alteridade, delineando,

⁹⁸² Sobre isso remeto ao meu livro *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*.

⁹⁸³ BERNARDO, F. “Mal de hospitalidade”. In: *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*, p. 174.

⁹⁸⁴ LÉVINAS, E. “Jacques Derrida; Wholly Otherwise”. In: *Proper Names*. Califórnia: Stanford University Press, 1996, p. 56.

⁹⁸⁵ DERRIDA, J. *Da hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003, p. 04.

para além de um pensamento *da* hospitalidade, a filosofia *como* hospitalidade, isto é, como tradução. A filosofia, portanto, como a co-habitação de várias vozes em uma, de várias palavras em uma, de várias línguas em uma, definindo-se de acordo com a máxima do monolingüismo.

Em uma perspectiva derridiana, poder-se-ia chegar a afirmar, como pretendo arriscar a partir do referido artigo de Fernanda Bernardo, que a filosofia pode ser compreendida como uma longa *nota de tradução*. Se um idioma ou um sintagma nunca será perfeita ou justamente traduzido para outra língua, pode-se dizer que a tarefa de “comentador” à qual os filósofos sempre se dedicam nada mais é que tentar “traduzir” um idioma (como, por exemplo, eu estou aqui tentando fazer com a língua da desconstrução) para sua própria língua – ouvindo o “traduza-me” do texto e, ao mesmo tempo, sabendo que ele é intraduzível, sempre estranho e sempre estrangeiro. De acordo com Fernanda:

O seu próprio sentido [aqui, o das línguas filosóficas] não seria nunca apropriadamente *transportável* para a nossa língua sem o resto e, por isso, sem pelo menos uma nota de tradução. Uma nota de tradução a assinalar-lhe a *restança* e, portanto, a idiomaticidade a incomensurável singularidade e a resistência encarnada à tradução – a sua recusa em passar ou transpor a fronteira dessa instância universalizante que é a língua, e em deixar-se *de todo* acolher numa outra – a *nossa* nesse caso. Uma recusa que é, no mesmo lance, um apelo tão desesperado quanto infinito à tradução.⁹⁸⁶

Desse modo, o trabalho de um pensamento que se pretende minimamente úmido deve atentar a esta especificidade de leitura que a desconstrutora ensina: transportando-se, com todos os equívocos e estranhamentos, suas palavras sobre a nota de tradução de um idioma a outro para minha língua nesta tese, neste simples ato de traduzir seu texto, pode-se entrever a extensão de um pensamento como o de Derrida, no qual esta simples nota (de tradução) põe em cena a própria ruína da tradução – o que, então, diz respeito ao fracasso do pensamento.

O pensamento mais justo seria, assim, o que assume seu fracasso, o que, ecoando as palavras de Lévinas, pode fazer pensar os perigos de um pensamento triunfante, a que ponto um triunfo do pensamento ou de uma verdade pode chegar – como atestou *Auschwitz*. E, ao contrário do que diria um maldoso leitor, isso não conduz a um niilismo nem a qualquer inércia. Ao invés disso, o clamor “divino” que o texto impõe (“traduza-me!”) – quase como um “decifra-me ou

⁹⁸⁶ BERNARDO, F. “Mal *de* hospitalidade”, p. 188.

devoro-te”, e digo quase porque, apesar das incansáveis tentativas, o texto é sempre críptico, sempre indecifrável, mas também porque ele sempre me devorará, querendo eu ou não –, este imperativo constrange qualquer pretensão de propriedade de minha parte que, como os Shem, sou obrigado a enfrentar a multiplicidade de línguas e, por isso, como herdeiro de Abraão, só posso dizer “sim”. Afirmatividade frente ao estrangeiro que, no fim das contas, dita-me meu monolingüismo e do qual não se pode nem se deve fugir, apenas abrir as portas e às línguas.