

Da tradução (e da morte)

VILEM FLUSSER

A filosofia da atualidade está dividida, basicamente, em duas correntes, não tanto de um ponto de vista doutrinário quanto do temático. Uma dessas correntes, que podemos identificar, muito aproximadamente, com a filosofia anglo-saxônica, é eminentemente técnica e trata de problemas formais do conhecimento. As assim chamadas "eternas questões da filosofia", isto é, a arte de bem viver e bem morrer, estão colocadas na periferia do interesse dessa corrente. Os pensadores que a ela pertencem tendem a considerar tais questões com um certo desprezo, como não pertinentes, propriamente, ao campo da filosofia. A outra corrente, muito pelo contrário, professa não somente um interesse vivo por elas, mas pretende ter encontrado respostas inteiramente novas. Esta corrente, que podemos relacionar com a filosofia continental, está como que fascinada pelo tema da vida e da morte (principalmente da morte) pairando sobre ela um aroma morbido. Por tratar-se de temáticas completamente diversas, é fácil compreender que uma conversa entre as duas correntes, representadas, por exemplo, por Russel e Wittgenstein de um lado, e Heidegger e Camus do outro, é sumamente difícil. Para a primeira, a segunda não é filosofia, porém má poesia, e para a segunda, a primeira não é filosofia, mas um jogo de paciência, um passatempo inautentico e "snob".

Este abismo que divide o pensamento atual é lamentável, por ser desnecessário. A construção de pontes sobre o abismo parece ser fácil e promissora. Quer-me parecer que basta, para tanto, manter uma certa distância dos preconceitos prevalentes. Esta distância nós a temos, aqui no Brasil, sujeitos que somos à influência indiscriminada de ambas as correntes. Não seria este um papel digno do pensamento brasileiro representar dentro do drama do pensamento ocidental? O presente artigo pretende ser uma contribuição modesta, e em forma de tentativa, nesse sentido.

"Wir sind zum Tode da": "existimos em direção da morte e a morte é a nossa finalidade". Esta frase resume o ponto de vis-

ta existencial, uma das características da atualidade. Assim brutalmente expressa, a frase demonstra a sua origem: a religiosidade. Pretendendo, embora, negar a validade de todas as religiões, por considerá-las fugas inautênticas, trai inadvertidamente a sua própria fé religiosa. A morte, o nada, o aniquilamento, adquire um sabor positivo e pretende ocupar o lugar de Deus, supostamente morto.

Tal pretensão à transcendência torna-se evidente quando acompanhamos a tentativa dos existencialistas de definir ontologicamente a morte. A qualidade do ser da morte difere da qualidade do ser das outras coisas. As outras coisas podem ser alcançadas e ultrapassadas (eingeholt e ueberholt). A morte pode ser apenas alcançada. Ela não está à mão (vorhanden) como o estão as outras coisas. Em suma: ela é a última coisa, tal como o Deus dos escolásticos. Ela transcende a existência e ocupa o lugar do Ser reservado tradicionalmente a Deus. Neste aspecto o existencialismo se aproxima do pensamento indiano. "Nirvana = não-ser, aniquilamento" é o equivalente do nosso Deus no Oriente budista, e o budismo é, por sua vez, a existencialização do vedismo.

A morte é, pela sua definição ontológica, uma situação de fronteira (para falar-se com Jaspers). Pode ser alcançada mas não ultrapassada. Portanto, não pode ser apreendida e compreendida. Com isto o tema é eliminado do campo da filosofia, tal qual ele é delimitado pela corrente de pensamento que chamei de "anglo-saxônica". Sugiro, entretanto, que há uma situação ontologicamente semelhante à morte, que pode ser perfeitamente ultrapassada (ueberholt), ou seja, apreendida e compreendida, e que essa situação pode servir, portanto, como elo entre as duas correntes. Refiro-me à situação que surge quando traduzo de uma língua para outra. Proponho a análise, embora superficial, dessa situação perfeitamente corriqueira, e que, aparentemente, nada tem de transcendental.

Tomemos, como exemplo, o processo que resulta na tradução inglesa "I go" da frase portuguesa "vou". O processo tem

dois aspectos. Objetivamente está sendo feita uma ligação entre duas frases. Subjetivamente, o intelecto se traduz, translada (translate), salta (uebersetzt), recompõe (prekládá). Desprezarei o aspecto objetivo, do qual tratarei talvez num próximo artigo. Limitarei a discussão ao aspecto subjetivo. O processo começa pela frase, isto é, pelo pensamento "vou". O meu intelecto pensa "vou" e, em consequência, o meu intelecto é, neste instante, idêntico ao pensamento "vou". Posso dizer que, neste instante, eu sou o pensamento "vou". O processo acaba, alguns instantes mais tarde, pela frase, isto é, pelo pensamento "I go". Agora posso dizer que neste novo instante eu sou o pensamento "I go".

Mas, o que sou no curso do processo, quando me traduzo, me traslado para a outra língua, quando salto para ela e quando me decompouso para me recompor na margem da outra língua? Antes de tentar uma resposta a esta pergunta, quero intercalar a seguinte consideração: o fluxo do meu intelecto, ou seja, a sequência dos meus pensamentos, é garantido pelas regras da língua na qual penso. Os meus pensamentos são frases, organizações que consistem de órgãos como sujeitos, predicados e objetos. Estas organizações são construídas de tal maneira que fazem surgir por si novas organizações. São auto-reprodutoras. Um tipo dessa auto-reprodução é chamado "silogismo". Um pensamento segue logicamente o outro. Há outros tipos de auto-reprodução que não são lógicos. Estes são de análise mais difícil, mas todos estão implícitos nas regras da língua, na qual estou pensando. Se tenho a certeza da constância do meu Eu, devo-a a essas regras. São elas que formam o elo entre as vivências abruptas e descontínuas que formam a matéria-prima amorfa do meu pensamento. Não fôsse o pensamento organizado, não fôsem as frases, o meu Eu seria uma série caótica de impressões, volições etc. Não haveria propriamente um Eu, e sim um Eu "in nuce", uma potencialidade de um Eu. Essas impressões, volições, instintos etc., permaneceriam não realizadas em um Eu, não seriam realidades.

mas meras potencialidades a serem articuladas em frases, em pensamentos. Sem pensamentos articulados, tanto o Eu, como as impressões etc., não são propriamente, são uma espécie de nada.

Voltemos ao problema. Quando traduzo do português para o inglês, interrompo violentamente o fluxo do intelecto, já que morto o fio das regras que governam a língua portuguesa. A violência deste processo é admiravelmente espeelhada nos verbos alemães e checos que significam "traduzir". "Übersetzen" = saltar para a outra margem; e "překládat" = recompor uma pilha de tabuas que ruíram. Nepito portanto a pergunta: o que, sou no curso da tradução? Não, algo que salta, sem pensamento, de um Eu para um Outro. Sou um amontoado caótico de detritos de um Eu em vias de recompor-se em um Eu novo. Propriamente dito, já não sou e não sou ainda. Estou aniquilando-me para transfigurar-me.

Estamos em face de uma miniatura da imagem da morte, tal qual está sendo ela desenhada pelas nossas religiões. É a morte como transição para o Novo Homem. Entretanto, essa miniatura tem a vantagem de nada ter de místico, de insuperável e de incompatível. Na tradução, aparentemente, a existência supera (Heberhoit) o nada. Trata-se portanto de uma situação perfeitamente discursível e apta a ser analisada pelos métodos formais da filosofia que chamamos de "anglo-saxônica".

Num artigo publicado recentemente neste "Suplemento", discutindo-se as posições incongruentes de Wittgenstein e de Heidegger, representantes das duas correntes de pensamento aqui mencionadas em face da morte, considero o problema da morte e da morte es- quele que adquire o seu

significado pleno. Wittgenstein ignora o aspecto existencial da língua. O problema da tradução nem sequer lhe ocorre. Heidegger ignora o aspecto formal da língua. Escapa-lhe que a estrutura da língua ultrapassa o nada "nadicante". Wittgenstein fica, em consequência, terrorizado pela tautologia da língua, e Heidegger pela insuperabilidade do nada. A discussão da tradução forma uma possível ponte entre ambos e, como que automaticamente, uma saída desse terror que a ambos invade. Esta saída, que consiste na avaliação tanto formal como ontológica da língua, paira no ar. No "Suplemento Literário" de 31 de março (n.º 275), encontro um artigo do sr. Bernardo Gersen: "Veredas no Grande Sertão II".

Trata-se de uma análise de "Grande Sertão-Veredas" de Guimarães Rosa. Nele consta a seguinte frase: "...Nossa visão mental dos objetos está ligada aos nossos hábitos e associações verbais". Segue-se uma discussão do valor formal e ontológico da língua. Embora tivesse eu provavelmente formulado o problema de maneira diversa, nota-se que o autor vislumbra o problema. Assim, talvez, este "Suplemento" se torne uma tribuna (uma das muitas no mundo, esperamos), da qual será formulada uma nova visão sobre a realidade.

O desespero morbido, que caracteriza, confesso e inconfesso, o pensamento continental fruto talvez de duas guerras; e o formalismo estéril que caracteriza o pensamento anglo-saxônico (fruto talvez de uma "affluent society"), não são, necessariamente, pontos finais de um desenvolvimento, mas possivelmente pontos de partida. A discussão da tradução, e o paralelo entre ela e o conceito existencial da morte, serve, assim o espero, para uma tímida indicação da direção que deveremos tomar.