

Revista Filosófica de Coimbra

vol.19 | n.º38 | 2010

Mário Santiago de Carvalho
Fernanda Bernardo
Mário Jorge de Carvalho
Michael Marder
Marco Lamanna
João Carlos Brum Torres
Gonçalo Marcelo
Marisa das Neves Henriques

VOCABULAIRE EUROPÉEN DES PHILOSOPHIES.
DICTIONNAIRE DES INTRADUISIBLES DE BARBARA CASSIN
– NÓTULAS SOBRE O CONTRIBUTO PORTUGUÊS.

MARISA DAS NEVES HENRIQUES*

Aplaudiria Teixeira de Pascoaes, por certo, o projecto de Barbara Cassin, já que no início do século passado soubera reconhecer nos intraduzíveis portugueses fecundo campo de reflexão filosófica, num movimento centrípeto que uniria, de acordo com a sensibilidade poética saudosista, a língua e a génese da alma portuguesa. Europeu e acolhedor da pluralidade linguística, sem negar uma intenção política, o *Dictionnaire des Intraduisibles* decorre da consciência das dificuldades de tradução, ainda e sempre persistentes num tempo que corre irresistivelmente atrás de uma língua dominante,¹ mas que também critica as imposturas intelectuais e o vazio provocados pela desenfreada terminologia, e das particularidades filosóficas que as línguas, ou melhor, determinados traços semânticos das palavras intraduzíveis, encerram.

Confessando-se devedor da herança de Benveniste² e dos seus estudos sobre as línguas europeias, o projecto reflecte, sobretudo, a enunciação de variantes lexicais nas línguas, não tirando os editores todavia partido do facto de no volume figurarem *Saudade* e *Sehnsucht*, *es gibt*, *il y a* e *há*, *destin* e *Schicksal* ou *belief* e *croyance*. Provavelmente, por detrás desta confluência encontrar-se-iam já elementos suficientes para corroer os liames de uma teoria dos intraduzíveis ou pelo menos para relativizá-

* Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação (Doutoranda da Secção de Filosofia).

¹ Cf. Barbara CASSIN, “Présentation”, *Vocabulaire Européen des Philosophies*, Paris, Seuil – Le Robert, 2004, p. XVII.

² Cf. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969.

-la, como fizera, entre nós, a ilustre filóloga Carolina Michaëlis de Vasconcelos.³

Se é discutível a relação entre o génio de uma nação e o idioma que o incensa, não suscita dúvidas, no entanto, a indissociabilidade entre a forma de estar no mundo e a maior ou menor riqueza do léxico de que um povo dispõe para nele se situar. No século XVI, Duarte Nunes de Leão dizia que os conceitos dos homens eram infinitos e as palavras em número reduzido, tranquilizando-nos, no entanto, com a certeza de que a tal limitação se poderia responder com a criatividade ou pedindo emprestados os vocábulos necessários.⁴ Estaria então assegurada, ainda que provisoriamente, a construção de ideias próprias e de filosofemas a que uma dada matriz histórica e geográfica consentia originalidade discursiva e espírito dialogante com as línguas fundadoras.

Porque de diálogo com os textos e de interacção com uma língua dispersa pelos quatro cantos do mundo se trata, gostaríamos de deixar algumas breves e despretensiosas nótulas sobre os verbetes da responsabilidade de Fernando Santoro – *ficar, há, portugais e saudade* –, que assinalam a parca presença da língua portuguesa no *Vocabulaire Européen des Philosophies*, e cuja escolha desde logo carece de fundamentação pelo autor brasileiro. No artigo dedicado às considerações gerais da língua de Camões, começa o colaborador por afirmar que “La langue portugaise par sa syntaxe flexible, les renversements de sa ponctuation, son engouement pour l’excès et pour les figures rhétoriques, est une langue baroque”.⁵ Tomando como absoluta esta definição de onde extrai consequências estilísticas e literárias para o pensamento filosófico português do século XX, Santoro considera ser o Pe. António Vieira um dos primeiros a filosofar em língua portuguesa, convocando a sua sermonária para a argumentação em favor do pretense estilo definitivo português, e sublinhando a inscrição da filosofia na literatura, o que o leva a reduzir a primeira à metafísica das sensações pessoana,⁶ numa incauta atitude que, enfatizando o estritamente literário, exturque ao *corpus* filosófico um importante manancial de textos. Se tivesse repensado a língua através de Fernando Gil, veria que “os particularismos desdobram-se em oportunidade e restrições, como uma maior ou menor inventividade morfológica ou sintáctica”⁷ e que abordar

³ *A Saudade Portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editora, 1996.

⁴ *Ortografia e Origem da Língua Portuguesa*, Lisboa, IN-CM, 1986, Cap. XXV, p. 317.

⁵ “Portugais”, *op. cit.*, p. 967.

⁶ Apesar de usar esta expressão, Fernando Santoro não dá mostras de conhecer a obra *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações* de José Gil, de que existe uma tradução portuguesa da Relógio d’Água.

⁷ “Como pensa a língua”, *Análise. Revista Quadrimestral de Filosofia*, Lisboa, n.º 12, 1989, p. 179-199.

o estilo requer o uso do plural, sobretudo da parte de quem tem a responsabilidade de dar a conhecer num *Dictionnaire des Intraduisibles* a língua em que se tornou ser comunicante.

Verbete desmemoriado, que lamentavelmente esquece o nosso Medievo e continua a dar razão a Pinharanda Gomes,⁸ nele se prefere as vozes contemporâneas às das fontes (erro perpetrado nos outros verbetes também), num claro défice de pensadores medievais e renascentistas em favor de escritores (e de músicos) brasileiros e portugueses hodiernos. Interrogamo-nos se é lícito num artigo desta natureza abordar uma língua sem reconstituir o seu fio diacrónico, testemunho dos seus tentes na expressão de um pensamento abstracto e da sua progressiva autonomização, colocando de lado um conjunto ilustrativo de textos, exemplo vivo e amoroso da língua em devir, para citar em segunda e em terceira mão os que falam de modo privilegiado, porque leram aquilo sobre o que escrevem, mas que só de modo esmaecido o transmitem.

À sombra do adjectivo “barroco” e da sua origem portuguesa (pouco interessante num instrumento de trabalho sob este título e que, para mais usufrui de um verbete próprio⁹), o autor apresenta, no verbete dedicado à sua língua, um idioma aparentemente bizantino, a que a sintaxe latina teria legado ambiguidades, e onde quase não cabe a referência às aporções do latim ao léxico filosófico português. De Vieira a Bernardo Soares, como se não houvesse história da língua nem da cultura filosófica antes de Seiscentos, é sumariado pelo autor, a traços larguíssimos, o espaço amnésico da língua portuguesa. Pese embora o efeito nefando do artigo “O Português e o Barroco”¹⁰ sobre este verbete, Santoro extrai ainda abusivamente dessa reflexão de António Quadros, cuja tónica recai na arte, ilações gerais e disparatadas sobre a génese da língua portuguesa.

Seria talvez recomendável que o estudioso se tivesse distanciado da sua variante linguística em alguns momentos, nomeadamente nas elucubrações sobre o gerúndio e no exemplo escolhido – a letra de uma canção de Caetano Veloso – para o infinitivo pessoal flexionado. Esse desprendimento teria evitado a escolha da forma impessoal do verbo *haver* para encabeçar

⁸ No seu artigo “A autonomia filosófica da língua portuguesa antes do século XVIII”, *Filologia e Filosofia*, Braga, Livraria Editora Pax, 1966, p. 77-100, Pinharanda Gomes procura inverter a tendência para se colocarem as coordenadas da história da filosofia em Portugal na época moderna, trazendo à colação o *Leal Conselheiro*, a *Corte Enperial*, o *Boosco Deleytoso* e o *Orto do Esposo*, entre outros títulos.

⁹ Claude MIGNOT, “Baroque”, *op. cit.*, p. 157-160.

¹⁰ António QUADROS, *O Espírito da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1967, p. 87-130.

o verbete,¹¹ em vez do infinitivo, mais problemático pela vertente messiânica no âmbito da tradução. Pensando na sua estratégia de citar Fernando Pessoa, como não lembrar “O plantador as naus a haver”, bem mais difícil de traduzir dos que o trecho de Saramago apresentado, onde à noção de futuro se sobrepõe antes de mais a omnisciência do narrador?

Em relação às entradas *ficar* e *há*, que pressupõem o tratamento dos verbos *ser estar* e *ter*, verifica-se, de novo, que o uso enviesado da informação pode suscitar imprecisões e leituras superficiais, uma vez que Fernando Santoro não faz qualquer alusão ao conteúdo existencial do verbo *haver* em português arcaico, reportável, aliás, a partir da leitura de escritos quatrocentistas e das obras dos Príncipes de Avis, nem sequer se mostra conhecedor de estudos fundamentais produzidos na sua terra natal.¹² Uma deambulação mesmo que circunscrita pelo *Leal Conselheiro* e pela *Virtuosa Benfeitoria* poderia ter conferido aos exemplos maior verosimilhança, quando se pensa nas dificuldades de tradução motivadas por nuances abstractas que reflectem a idiossincrasia de uma língua desde as suas fases pretéritas. Parece-nos ainda pouco óbvia a selecção de *ficar* em detrimento de outros lexemas na parte consignada à língua portuguesa, sobretudo se ela radicar em bibliografia secundária e não em contextos reais de tradução, aspecto infelizmente quase descurado na elaboração destes artigos. A omissão da etimologia de *ser* na sua relação com o verbo *estar*, pobremente abordada, apesar da sua pertinência¹³ num dicionário

¹¹ Mesmo compreendo-se que tal opção pretende alinhar a forma impessoal do verbo *haver* com as formas verbais do francês e do alemão, tal sistema de correspondência e de afinidade anuncia soluções para os problemas de tradução.

¹² Refiram-se, de Rosa Mattos e SILVA, “A variação *ser/estar* e *haver/ter* em 1540”, *Revista Portuguesa de Filologia*, 1999, vol. XXIII, p. 71-96; “Vitórias de *ter* sobre *haver* nos meados do século XVI: usos e teorias em João de Barros”, *Revista Portuguesa de Filologia*, n.º 1, 2003-2006, p. 563-588.

A estudiosa coordena ainda o projecto de investigação “Relações semântico-sintácticas entre *ser*, *estar*, *haver* e *ter* no português arcaico (sécs. XIII-XVI),” cujo *corpus* integra títulos importantes para a história da filosofia em Portugal.

¹³ Vide o interessante trabalho de Martine Dreneau R. de CARVALHO, *Contribuição para o estudo sintáctico-semântico dos verbos «ser», «estar» e «andar» (auxiliar)*, Porto, 1986, que, partindo do seu lugar de francófona, estuda as subtilezas dos verbos *ser* e *estar* do português enquanto “língua-alvo de tradução”, asseverando que “Essa virtualidade da língua portuguesa permite efeitos estilísticos notáveis e “intraduzíveis”, pois não se definiram ainda critérios que permitam apagar as ambiguidades e que facilitem a passagem para uma outra língua.”

desta envergadura, onera-se ainda pelo facto de o autor brasileiro não falar do fenómeno na sua dinâmica portuguesa e castelhana.¹⁴ Também as categorias de tempo e de aspecto tão interessantes no estudo das línguas ficam aquém do que seria expectável.

Demasiado dependente do autor de *O Espírito da Cultura Portuguesa* e levando-o à letra,¹⁵ Santoro incorre na simplificação do seu pensamento pelo poder de síntese, servindo-se ainda dos seus textos para fazer leituras apressadas de temas que não dispensavam a consulta das fontes nem uma consciência histórica. Ao escolher como referência do seu trabalho um nome comprometido com uma escola que relaciona a língua com uma filosofia portuguesa,¹⁶ bem diferente do que se esperam ser os efeitos da língua vernácula sobre a produção filosófica a que não se apõe um espírito nacional ou um projecto espiritual, o investigador brasileiro mostra um certo alheamento perante um dos mais candentes capítulos da filosofia em Portugal no século XX.

Não medindo talvez a assertividade de algumas afirmações pessoais (entre as quais se encontra a de que o português é uma língua jovem) nem reflectindo sobre a implicação de escolher enunciados com valor literal como “há flores no prado”, “ela ficou cheia de medo” ou “Eu não sou ministro, estou ministro”, cuja tradução não concita à perda de traços semânticos, aspecto mais sensível no exercício da trasladação filosófica, põe em causa os princípios em que assenta a obra. Relembremo-los:

“Nous avons pris pour objet des symptômes de différence, les «intraduisibles», entre un certain nombre de langues européennes d’aujourd’hui, en régressant

¹⁴ Bastava-lhe ter lido com atenção o verbete sobre o castelhano de Correa Motta, que centra a sua abordagem na semântica destes dois verbos.

¹⁵ António QUADROS, “Da língua portuguesa para a filosofia portuguesa”, *Seminário de Literatura e Filosofia Portuguesa (Actas)*, Fribourg – Lisboa, Fundação Lusíada, 2000, p. 81-101. Estamos em crer, pela comparação entre o verbete e este artigo, que nele se baseia Fernando Santoro para falar de autores de língua portuguesa, dele retirando ainda os exemplos para estabelecer a diferença entre os verbos ser, estar e ficar relativos à entrada “ficar”, por sua vez reproduzidos a partir de Hernâni SILVA, “Expressão linguística da realidade e da potencialidade”, *Actas do I Congresso Nacional de Filosofia. Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 1955, p. 303-309, que analisa o valor do aspecto em português, ecoando reminiscências do hindu.

¹⁶ Em *O Espírito da Cultura Portuguesa*, António Quadros cede à tentação de procurar o nome da “pátria espiritual” portuguesa, procurando ver a nossa filosofia à luz da cultura do espírito, concepção quase tão etérea como a que encontramos nas palavras-chave do seu “ideal português” – *Mar, Nau, Viagem, Descobrimento, Demanda, Oriente, Amor, Império, Saudade, Encoberto* – e que perigosamente se aproximam da “política do espírito”, outrora assumida por António Ferro.

aux langues anciennes (grec, latin) et en passant par l'hébreu, par l'arabe, chaque fois que c'était nécessaire à l'intelligibilité de ces différences. Parler d'*intraduisibles* n'implique nullement que les termes en question, ou les expressions, les tours syntaxiques et grammaticaux, ne soient pas de (ne pas) traduire. Mais cela signale que leur traduction, dans une langue ou dans une autre, fait problème, au point de susciter parfois un néologisme ou l'imposition d'un nouveau sens sur un vieux mot..."¹⁷

Santoro acaba por se dar conta da armadilha quando traduz com facilidade "O homem é bom", mas fica preso ao fascínio pelo coloquialismo, que o induz a ocupar o espaço exíguo conferido à língua portuguesa com expressões como *ficar com alguém* ou *ando comendo*.

Parece-nos residir o maior equívoco do contributo de Fernando Santoro na imbricação das características específicas da língua portuguesa (como o seu vocalismo) – da palavra à estrutura sintáctica – que requerem, sem dúvida, a atenção do tradutor, com a existência de termos, cuja correspondência lexical noutros idiomas pode resultar numa redução ou desvirtuamento do sentido primacial. Estamos em crer que na tradução para francês será menos problemático traduzir um parágrafo onde surgem vários sujeitos indeterminados do que esgotar o significado de *saudade* nomeadamente se ele se desdobrar na forma adjectival, pois esse lexema funciona como constelação a que se agregam vários estados de alma e sentimentos que só uma cadeia sinonímica ou a circunlocução podem colmatar. No tratamento da *saudade*, Fernando Santoro revela maior cuidado histórico, não só pela inclusão da sua etimologia, como pela citação do passo do *Leal Conselheiro* onde ele surge com o sentido actual, e aferindo as repercussões ontológicas e estéticas decorrentes da vivência da *saudade*. Porém, na bibliografia furta-se à tarefa de aí colocar a edição crítica recente da obra de D. Duarte, preferindo registar os estudos sobre o sentimento saudoso. É uma pena que o leitor estrangeiro fique privado de informações bibliográficas relativas aos primeiros textos filosóficos em língua portuguesa e que não seja acicatado para ir procurar o capítulo XXI da *Origem da Língua Portuguesa* ou apreciar a ocorrência de *saudade*, ainda como sinónimo de solidão, no tratado político do Infante D. Pedro.

Em boa verdade, o apagamento da Idade Média portuguesa e do Renascimento do *Dictionnaire des Intraduisibles*, bem como a não sentida necessidade de estudar os lexemas em situação devem-se em parte à falta de um léxico filosófico medieval do português que valorize as abonações da terminologia criada entre nós nos séculos XIII, XIV e XV e mostre que

¹⁷ Barbara CASSIN, "Présentation", op. cit., p. XVII-XVIII.

sem a memória não se pode estudar uma língua nem os quadros mentais que a actualizam.

A constituição de um dispositivo terminológico está longe de ser uma conquista recente e, a querer ser fiel ao espírito europeu da obra, Fernando Santoro não devia ter ignorado que a nossa língua se abriu ao vocabulário trazido nas naus dos Descobrimentos e muito ficou a dever à tradução de escritos espirituais e morais que inundavam os corações dos leigos pela Europa fora. Quanto mais não fosse, deveriam ter-lhe servido de estímulo o ingente trabalho iniciado pelos seus conterrâneos – o professor Serafim da Silva Neto, com a edição da Bíblia medieval portuguesa e Augusto Magne com as edições críticas de textos medievais (a *Demanda do Santo Graal*, a *Vita Christi* em linguagem, o *Boosco Deleytoso*) bem como as obras publicadas em solo brasileiro – o *Orto do Esposo* ou o *Virgeu de Consolaçon*.