

O PENSAMENTO TRADUTÓRIO JUDAICO: FRANZ ROSENZWEIG EM DIÁLOGO COM BENJAMIN, DERRIDA E HAROLDO DE CAMPOS

Maria Clara Castellões de Oliveira*

RESUMO:

A fim de comprovar a existência de uma especificidade do pensamento tradutório judaico, esta tese recupera a voz de Franz Rosenzweig, filósofo e tradutor judaico-alemão, e a faz dialogar com as vozes de Walter Benjamin, Jacques Derrida e Haroldo de Campos, entre outras.

PALAVRAS-CHAVE: *tradução judaica, poética da tradução, metáforas tradutórias judaicas, tradução bíblica, Midrashim.*

A minha tese evidencia a existência de uma especificidade da teorização tradutória no contexto judaico pós-Emancipação. Essa especificidade tradutória está associada a uma longa tradição de interpretação das Escrituras por parte de rabinos e cabalistas e a concepções não-lineares de tempo e de espaço presentes entre os judeus, concepções essas que são provenientes de uma história de deslocamentos, construída, portanto, em entre-lugares discursivos. Nesse sentido, ela se expressa através de metáforas e conceitos relativos às exegeses bíblicas (tradução como tarefa "impossível", criação, revelação, redenção, restauração dos vasos quebrados, vestimenta e desnudamento) e a uma história marcante de diásporas (tradução como deslocamento).

A fim de comprovar tal especificidade, entrelacei as vozes de intelectuais judaicos já conhecidos: Sigmund Freud, Walter Benjamin e Jacques Derrida, além de outras, que resgatei: as de Franz Rosenzweig, Martin Buber e Cynthia Ozick. É a voz de Franz Rosenzweig, no entanto, que se faz ouvir de forma mais altissonante. Parti do pressuposto de que Rosenzweig, ao se recusar a assumir uma identidade única –

* Doutora em Letras: Estudos Literários (Área de concentração: Literatura Comparada), 2000.

judaica ou alemã – e ao realizar traduções literais do hebraico para o alemão, expondo a possibilidade de subsistência de uma língua na outra, de uma cultura na outra, foi um dos primeiros intelectuais de origem judaica que, no século XX, contribuiu para abalar a hegemonia de padrões de pensamento erigidos a partir do contexto greco-cristão. Ao se comportar dessa maneira, Rosenzweig referendou o seu próprio apagamento da história filosófica e tradutória tal como contada pela sociedade em que fisicamente se inseria. É no panorama dos Estudos da Tradução desenvolvidos contemporaneamente, onde as atividades tradutórias são realizadas entre fronteiras lingüísticas e culturais diluídas por fatores das mais diversas ordens, que as posturas de intelectuais como Rosenzweig – que lutava para sobreviver em um entre-lugar – são melhor compreendidas. O termo entre-lugar, que utilizei para caracterizar o *locus* de enunciação dos discursos filosófico e tradutório de Rosenzweig, foi considerado na acepção que lhe emprestou Silviano Santiago. O crítico brasileiro, deixando-se inspirar pelo pensamento pós-estruturalista de Derrida, incitou a crítica literária a analisar o discurso latino-americano, antropofágico em sua relação com o discurso europeu, a partir do lugar em que o mesmo se constrói, que, na verdade, é um lugar clandestino, aparentemente vazio, "entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão" (Santiago, 1978:28) (grifos nossos).

A tradição de interpretação no contexto judaico-rabínico, que se construiu em função de um processo de rememoração dos textos bíblicos, onde o passado era trazido até o presente e a ele sobreposto e esses dois tempos juntos permitiam a inserção do futuro, o tempo da chegada do Messias, levou os judeus a criarem noções de tempo e espaço não-lineares, menos rígidas do que as da maior parte dos povos ocidentais, noções essas que se fazem presentes no pensamento de intelectuais judaicos. Benjamin, por exemplo, nas teses que construiu sobre a história, lançou argumentos contra a concepção do tempo como um todo vazio e homogêneo, uma concepção presente na ideologia capitalista do progresso e contra a qual o materialismo histórico se debate. O tempo, visto como tal, fornece uma percepção da história como um continuum, como sendo desprovida de uma postura crítica e estando alheia aos fatos passados. Para esse filósofo alemão de origem judaica, a história deveria ser

considerada como "objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de 'agoras'" (Benjamin, 1987:229).

Por outro lado, o fato de o povo judaico ter vivido simultaneamente dentro e fora de suas próprias tradições e daquelas das sociedades nas quais estavam espacialmente inseridos certamente se fez responsável pela tensão existente no tratamento dispensado ao espaço por intelectuais judaicos. O deslizar entre o interno e o externo, o dentro e o fora, assim como percorre o pensamento filosófico-lingüístico de Derrida, percorreu o pensamento filosófico e tradutório de Rosenzweig, além de ter determinado os rumos de sua prática da tradução.

Para Rosenzweig, o povo judaico no exílio vive na confluência de espaços diferentes: o externo, onde se encontra geograficamente instalado, e o interno, ao qual está espiritualmente vinculado, e de tempos assimétricos: o presente, que o torna um ser político, e o passado, que o vincula a tradições de diversas ordens. Segundo ele, a convivência do judeu hifenado com o mundo não-judaico que o cercava não podia prescindir de um retorno às tradições do judaísmo das Escrituras: "...todos sabemos que, sendo judeus, não podemos desistir de coisa alguma, não podemos renunciar a coisa alguma, mas conduzir tudo de volta ao judaísmo. *Da periferia de volta ao centro; de fora para dentro*" (1955:98) (grifo nosso). Essas palavras de Rosenzweig encontram ressonância no pensamento de Derrida, principalmente quando se pensa na sua defesa de uma teoria da linguagem subversora com relação às orientações greco-cristãs, que postulam o privilégio do significante fônico sobre o significante gráfico, da fala sobre a escritura. O pensamento filosófico fundamentado em Platão e Aristóteles e reverberados por intelectuais tais como Rousseau e Hegel considera a escritura como algo exterior à fala e, por esse motivo, uma técnica artificial (Santiago, 1976:30-31). Derrida propôs que essa dicotomia dentro/fora fosse rompida pela escritura, assim como Rosenzweig propusera que o judeu hifenado se tornasse um ser humano judaico através do rompimento desse hífen (o hímen, o tímpano de Derrida), rompimento esse possibilitado pelo retorno às fontes do judaísmo clássico.

O conceito operacional do entre-lugar, que percorreu a filosofia de Rosenzweig, foi também um fator decisivo para a caracterização de seu pensamento tradutório, construído em função de sua experiência como tradutor dos poemas e hinos de Jehuda Halevi e de textos bíblicos, tarefa essa que desempenhou em parceria com Martin Buber. O texto bíblico original tinha para Rosenzweig e Buber peculiaridades

cuja presença se fazia imperativa na tradução para a língua alemã, sendo elas: um ritmo, uma musicalidade, enfim, uma respiração própria (que podiam ser ainda encontrados na *Septuaginta*, mas que se perderam a partir da *Vulgata*); uma repetição proposital de vocábulos e expressões para entrelaçar pensamentos e textos, e, além disso, um caráter alusivo, historicamente localizado. Para que pudessem reproduzir tais características na língua alemã, Rosenzweig e Buber lançaram mão da literalidade ao original, o que tornou necessária a inclusão do comentário em suas traduções. Desse modo, por exemplo, a palavra alemã *Wirrwarr* (confusão), foi colocada depois de Babel, a fim de esclarecer o significado subjacente ao nome próprio. Tal procedimento se repetiu com relação a vários nomes próprios bíblicos que, além de identificarem, caracterizam pessoas e lugares.

Entre as vozes de intelectuais judaicos que se aproximaram da de Rosenzweig na defesa de importantes pontos de vista sobre linguagem e tradução, a de Benjamin foi a que lançou mais fortemente os seus ecos em direção ao futuro. As teorias e as práticas tradutórias de Rosenzweig e Benjamin se construíram a partir de noções presentes no pensamento de teóricos alemães e no contexto judaico-rabínico, tais como a de expansão, de fidelidade e de tradução literal, que permite à língua do original se fazer mais visível no contexto da língua da tradução, incitando, portanto, uma forma de diálogo interlingüístico e intercultural. No entanto, enquanto Rosenzweig construiu uma teoria da linguagem messiânica, fundamentada na exaltação do poder de comunicação e de revelação da linguagem, instrumento capaz de tornar o ser humano aberto ao Outro e tornar a interioridade humana aparente, Benjamin considerou a função comunicativa da linguagem como o principal sintoma de sua degeneração, dizendo que, apesar de, em seus primórdios, a linguagem ter sido capaz de reproduzir/revelar fielmente a relação que se estabelecia entre coisa e nome, o pecado original transformou essa linguagem em balbúcio e a posterior diversificação das línguas intensificou a obliteração da possibilidade de comunicação.

Susan Handelman, crítica norte-americana, foi uma das primeiras intelectuais contemporâneas, na década de 80 do século XX, a mostrar o impacto que o modo de interpretação das Escrituras por parte dos rabinos antigos (midrashistas) e dos cabalistas exerceu sobre a crítica literária pós-estruturalista de extração judaica.

Foram os estudos de Handelman, aliados a percepções desenvolvidas anteriormente, que me permitiram argumentar que há também uma especificidade na teorização tradutória realizada por intelectuais, que se vincula ao contexto interpretativo de rabinos e cabalistas. As interpretações de rabinos e cabalistas se restringiram aos guetos até a Emancipação, momento em que a tradição de interpretação no contexto judaico-rabínico, limitada ao texto bíblico, se secularizou. Jacques Derrida e Harold Bloom, dando prosseguimento à tradição de interpretação nascida no contexto das Escrituras, procuraram explicitamente desestabilizar noções sobre a linguagem e a interpretação fundamentadas na tradição greco-cristã, que pressupõe a existência de um sentido transcendental, fora dos limites do texto. Enquanto Derrida construiu o seu pensamento crítico em função, também, de padrões do pensamento rabínico, reavivados por Freud em suas teorias sobre o sonho e o seu processo interpretativo, Bloom fez com que suas teorias sobre a crítica literária evoluíssem em torno de concepções cabalísticas.

Foram principalmente os estudos de Freud sobre a interpretação dos sonhos que descortinaram o modo de interpretação judaico-rabínico para o contexto secular. Nesse sentido, ele se aproximou do contexto rabínico de interpretação das Escrituras de três maneiras: ao demonstrar que os sonhos colocam as palavras em cena sem a elas se submeterem (Derrida, 1971:196-197); ao apontar que a interpretação dos sonhos se faz também a partir de procedimentos de justaposição, de tal modo que, a exemplo do que acontecia no contexto exegético rabínico, um elemento de menor importância pode ser justaposto a outro de importância maior, sem que um anule a presença do outro, propiciando, portanto, o estabelecimento de uma relação de semelhança na diferença (Handelman, 1982:53-54), e ao afirmar ser tarefa do intérprete de sonhos "a restauração das conexões que o trabalho do sonho destruiu" (Freud, 1991:422). Assim como os judeus entronizaram a metáfora como "uma modalidade pré-conceitual de ordenação do mundo, que realiza o trabalho de base [...] do pensamento conceitual" (Handelman, 1982:19), retirando-a do domínio apenas da poética, ao qual ela havia sido relegada pelos gregos, Freud argumentou que o conteúdo manifesto dos sonhos são metáforas de seu conteúdo latente, isto é, traduções ou representações simbólicas de desejos e obsessões censurados, ocultados e distorcidos. A tarefa do intérprete de sonhos consistiria, portanto, em encontrar o sentido literal, latente, que teria feito surgir a metáfora manifesta.

A importância da metáfora no contexto judaico torna-se mais visível a partir do momento em que se observa a recorrência, em tal contexto, da percepção de que o povo judaico se manteve unido em seus exílios também em função de metáforas, transformadas em estratégias de sobrevivência aos deslocamentos pelos quais passaram. Estudos realizados por Else Vieira sobre o entrelaçamento de uma teoria da tradução libertária ao exílio e ao deslocamento, categorias inerentes à história do povo judaico, foram por mim ampliados através de análises dos discursos de Rosenzweig, Buber e Ozick, o que me permitiu evidenciar que a especificidade tradutória judaica se vincula, outrossim, a metáforas associadas a outros conceitos pertinentes ao universo judaico. Rosenzweig, particularmente, tendo considerado a revelação o momento em que o homem suplanta o seu emudecimento original, tornando-se capaz de falar e responder ao primeiro mandamento de Deus, qual seja, amar, concebeu a tradução como uma instância de revelação: "O verdadeiro objetivo da mente é traduzir; apenas quando uma coisa foi traduzida é que ela se torna verdadeiramente vocal [...]. Apenas através da *Septuaginta* é que a revelação tornou-se familiar ao mundo..." (1953:62-63). Uma das várias metáforas tradutórias judaicas que também abordei em minha tese foi a da restauração dos vasos quebrados (*tikûn*), pertencente ao contexto cabalístico. Ela se entrelaça à metáfora da redenção, com raízes nas concepções do judaísmo clássico. Tanto a metáfora da restauração dos vasos quebrados quanto a da redenção se encontram presentes em muitas das concepções expressas por intelectuais de origem judaica, a exemplo das teorias tradutórias de Benjamin, que permitem que se vislumbre a tradução como uma das diversas tentativas de reparação realizadas pelo homem em busca de sua salvação.

A presença de Haroldo de Campos em minha tese traz à lembrança a percepção de Jorge Luis Borges a respeito das semelhanças existentes entre o povo judaico e o latino-americano, que, deslocados em relação às suas culturas nacionais e às que lhes são estrangeiras, se viram livres para lançar mão de procedimentos críticos, tradutórios e literários inovadores e inventivos. Nesse sentido, a teoria crítica de Haroldo de Campos guarda afinidades com a de Harold Bloom. Enquanto para o primeiro a tradução, uma atividade de crítica, realiza-se sob a égide de Lúcifer e o tradutor, dessa forma, se faz um usurpador, um plagiador, que através de uma "desmemória parricida", faz com que tal atividade tenha por objetivo rasurar o original (Campos, H.,

1981: 208-209), o segundo considera toda poesia uma desleitura de poemas anteriores, determinada por intenções diversas, que variam desde o desejo de se fazer igual ao poeta até o de torná-lo invisível, através da instauração da diferença.

A afinidade de Haroldo de Campos com o pensamento judaico está relacionada também às metáforas tradutórias utilizadas pelo mesmo para se referir tanto à tradução de poesia em termos gerais, quanto à tradução de textos bíblicos. Assim sendo, ele utilizou a metáfora cabalística da tradução como restituição, reconstituição ou reparação em seu discurso sobre a tradução em geral e em seus comentários sobre a tradução de textos bíblicos. Mais especificamente ao se referir à tradução do *Gênese*, ele disse ter se interessado por determinada tradução da *Bíblia* hebraica, porque ela "*restitui*, com mais vigor [...], o 'estranhamento' lingüístico do original" (1993:19) (grifo nosso).

Além de compartilhar metáforas tradutórias com intelectuais judaicos, Haroldo de Campos estabelece um diálogo com Rosenzweig. A fertilidade do confronto de Franz Rosenzweig com Haroldo de Campos aflora em diversas instâncias: ambos possuem um prazer semelhante de lutar com as palavras; o fato de terem conseguido conjugar o exercício da tradução à sua teorização; o gosto pela música e, sobretudo, o empenho na tradução de textos bíblicos. Ao se lançarem a tal tarefa, ambos foram conduzidos pelo mesmo tipo de consciência: a de que "traduzir significa servir a dois senhores" (Rosenzweig, 1994:47), ou seja, a de que o tradutor está sujeito a uma dupla lei, "a da sua língua e a da língua alheia" (Campos, H., 1991:31). No entanto, as traduções bíblicas realizadas por Haroldo de Campos inserem-se em seu projeto de tradução poética, projeto esse que encerra uma proposta político-literária, ou, mais abrangentemente, político-cultural, e não político-filosófica, como o de Rosenzweig. A despeito de tal diferença de cunho ideológico, Haroldo de Campos, como Rosenzweig em sua parceria com Buber, reativou, através de suas traduções bíblicas, as tradições da língua hebraica em função das tradições nacionais e estrangeiras que lhe são significativas. A partir de escolhas conscientes, que caracterizam o que o próprio Haroldo de Campos chamou de "tradição ativa" (1992:43), foram realizadas transcrições e uma nova tradição se fez emergir.

Percorri, em minha tese, uma longa trajetória, na qual evidenciei uma especificidade tradutória judaica, associada à tradição de interpretação existente

nesse contexto e a uma concepção não-homogênea de tempo e espaço e expressa por metáforas relativas às exegeses de rabinos e cabalistas e à história diaspórica dos judeus. Tal trajetória iluminou a existência de outros caminhos que merecem ser percorridos e de outras vozes que merecem ser ouvidas, mas que não o foram, em função dos objetivos específicos da tese. Isso significa dizer que essa tese não se fecha em si mesma, pois, como sinalizaram os exegetas das Escrituras e os que lhes sucederam, o processo de interpretação é infundável: ele se renova no tempo e no espaço.

ABSTRACT:

In order to make evident the existence of a specificity of translation theorization in the Jewish context, this dissertation makes audible the voice of Franz Rosenzweig, a German-Jewish philosopher and translator, and sets it in dialogue with those of Walter Benjamin, Jacques Derrida and Haroldo de Campos, among others.

KEY WORDS: *jewish translation, translation poetics, jewish translation metaphors, biblical translation, Midrashim.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras escolhidas, 1)

BLOOM, Harold. *A angústia da influência: uma teoria da poesia*. Trad. Arthur Nestrovski. Rio de Janeiro: Imago, 1991a.

BORGES, Jorge Luis. *Discusión*. Madrid: Alianza Editorial, 1997. p. 188-203: El escritor argentino y la tradición.

CAMPOS, Haroldo de. *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981. p. 179-209: Transluciferação mefistofáutica.

_____. *Qohélet/0-que-sabe: Eclesiastes, poema sapiencial*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

CAMPOS, Haroldo de. *Metalinguagem & outras metas*. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 31-48: Da tradução como criação e como crítica.

_____. *Bere'shith: a cena da origem (e outros estudos de poética bíblica)*. São Paulo: Perspectiva, 1993.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971. p. 179-227: Freud e a cena da escritura.

FREUD, Sigmund. *The interpretation of dreams*. Trad. James Strachey. London: Penguin Books, 1991. (The Penguin Freud Library).

HANDELMAN, Susan A. *The slayers of Moses: the emergence of Rabbinic interpretation in modern literary theory*. Albany: State University of New York Press, 1982.

ROSENZWEIG, Franz. *Franz Rosenzweig: his life and his thought*. New York: Schocken Books, 1953.

_____. *On jewish learning*. New York: Schocken Books, 1955. p. 95-102: Upon opening the Jüdisches Lehrhaus.

ROSENZWEIG, Franz. Scripture and Luther. In: BUBER, Martin, ROSENZWEIG, Franz. *Scripture and translation*. Trad. Lawrence Rosenwald, Everett Fox. Bloomington: Indiana University Press, 1994. p. 47-69.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 11-28: O entre-lugar do discurso latino-americano.

VIEIRA, Else Ribeiro Pires. Libertarian Translation. In: CLASS, Olive (Ed.). *Encyclopedia of Literary Translation*. London: Fitzroy Dearborn. (No prelo)