

RESUMO / RÉSUMÉ

ASCHENGLORIE, DE PAUL CELAN: “PONTO DE INTRADUCTIBILIDADE”, AS QUESTÕES DE UMA TRADUÇÃO “RELEVANTE” DE JACQUES DERRIDA

A autora, a partir do poema *Aschenglorie* de Paul Celan e do pensamento derridiano acerca da tradução, discute o limite da relevância do texto literário na perspectiva da desconstrução, tentando descortinar as relações complexas entre *révéler* (que traduz o *aufheben* hegeliano) e *porter*, entre a possibilidade e impossibilidade de tradução da poesia, em Derrida.

Palavras-chave: tradução, relevância, Paul Celan, Jacques Derrida.

ASCHENGLORIE, DE PAUL CELAN: «POINT D’INTRADUCTIBILITE», LES ENJEUX D’UNE TRADUCTION «RELEVANTE» DE JACQUES DERRIDA

L’auteur, à partir du poème *Aschenglorie* de Paul Celan et la pensée de Derrida sur la traduction, discute le limite de la relevance des textes littéraires dans la perspective de la déconstruction, en essayant de découvrir les relations complexes entre les verbes *révéler* (ce qui traduit *l’aufheben* de Hegel) et *porter*, entre la possibilité et l’impossibilité de la traduction de la poésie, chez Derrida.

Mots-clés: traduction, pertinence, Paul Celan, Jacques Derrida.

ASCHENGLORIE hinter
deinen erschüttert-verknотeten
Händen am Dreiweg.

Pontisches Einstmals: hier,
ein Tropfen,
auf
dem ertrunkenen Ruderblatt,
tief
im versteinerten Schwur,
rauscht es auf.

(Auf dem senkrechten
Atemseil, damals,
höher als oben,
zwischen zwei Schmerzknoten, während
der blanke
Tatarenmond zu uns heraufklomm,
grub ich mich in dich und in dich.)

Aschen-
glorie hinter
euch Dreiweg-
Händen.

Das vor euch, vom Osten her, Hin-
gewürfelte, furchtbar.

Niemand
zeugt für den
Zeugen.

CINZOGLÓRIA detrás
tua enleada-atada
mão ante tríviasseada.

Uma vez pôntico: aqui
uma gota
sobre
o remo afogado,
profundo
sob petrificado juramento
rompante rumoreja.

(Perpendicular às
Cordas-sopros, então,
mais que o acima,
entre duplo dor-nós, enquanto
a nu
lua tártara a nós ascende,
cavei-me em ti e em ti.)

Cinzo-
glória detrás
vossa tríviasseada-
manual.

O que ante vós, desde o leste, todo lance-
de-dados, horrendo.

Ninguém
testemunha pelo
testemunho.

Paul Celan
(Tradução de Piero Eyben)

ASCHENGLORIE, DE PAUL CELAN: “PONTO DE INTRADUCTIBILIDADE”, AS QUESTÕES DE UMA TRADUÇÃO “RELEVANTE” DE JACQUES DERRIDA

Ginette Michaud

Professora Titular do Département de Littératures de Langue Française, Université de Montréal
ginette.michaud@umontreal.ca

De início pensa-se que é grego. É grego. Opera-se. Na amêndoa há mais de uma amêndoa. Na amêndoa mantém-se a alemêndoa. (...) Que belos juremots não são esses falsos gêmeos? Quem nos dirá os segredos da força de atração? Mandorla. Por que eu nunca esqueci essa canção de Celan?

Hélène Cixous, *Philippines*.

“Ponto de intraductibilidade”: minha intervenção concentrar-se-á (até o ponto de desaparecer nesse ponto talvez...) nessas duas palavras que é preciso entender com as aspas que as revestem, essas duas palavras sozinhas, ou essas duas únicas palavras que oscilam [já] de maneira indecível e fortemente performativa. Mas resistamos um pouco a esta vertigem... No contexto desse colóquio¹ intitulado por uma quase-frase suspensa, “*Déconstruire, dit-il...*” (deveria longamente perguntar-se quem poderia reivindicar ou herdar essa palavra, e quem se adianta a este “il”...), me pareceu pertinente compartilhar uma das definições da “desconstrução” dadas por Jacques Derrida em *Mémoires – pour Paul de Man*, uma definição em direção àquela que ele não cessou de continuar a marcar uma certa preferência ressaltando sua plena inclinação política, notadamente seguida nesse encontro de Rabat

¹ Inicialmente apresentado numa versão resumida no colóquio internacional “*Desconstruir, diz-se... Em torno da obra de Jacques Derrida*” (“*Déconstruire, dit-il... Autour de l’oeuvre de Jacques Derrida*”), organizado pela University College de Dublin, pela Université de Paris IV-Sorbonne, pela Goethe Universität de Francfort e pelo Centre Culturel Irlandais (Paris, Maison de la Recherche Paris IV-Sorbonne et Centre Culturel Irlandais, du 20 au 23 mai 2009), este texto apareceu num livro intitulado *Juste le poème, peut-être (Derrida, Celan)* seguido de SINGABARER REST: *a amizade, o desenlutável* (SINGABARER REST: *l’amitié, l’indeuillable*) (Montréal, Le Temps Volé editorial, coll. “de l’essart”, n° 5, 2009, 191 p. Tiragem limitada a 65 exemplares paginados; esgotado). Ele é retomado aqui com a cordial autorização do editor.

com os intelectuais de língua árabe², na qual a questão do idioma, e portanto, inseparavelmente, da tradução, foi constantemente ao âmage dessas trocas. Esta definição, bem conhecida, eu a cito para pensar, daí, certas inflexões: “Se eu tivesse que arriscar, Deus me proteja nisso, uma única definição à desconstrução, breve, elíptica, econômica, como uma palavra de ordem, eu diria sem frase: *mais de uma língua*”³. Ainda sem comentá-la com a atenção que ela merece – esse “Deus me proteja nisso” (“*Dieu m'en garde*”), por exemplo, como entendê-lo, sobretudo no contexto da desconstrução ontoteológica da soberania? –, eu sublinharei somente nesse momento que a desconstrução, “a dita” desconstrução desde o instante em que ela diz e talvez *se* diz, põe-se a dizer dela mesma (como escreve Derrida do poema de Celan em *Béliers* que “o poema fala ainda dele mesmo, seguramente, mas sem autotelia nem autosuficiência”⁴), traz desde então nela ou frente a, diante dela, essa questão da tradução como um de seus pontos – ponto de passagem e de impasse ao mesmo tempo – os mais indecidíveis e os mais políticos – e eu acrescentaria os mais inflamados, pensando já e sempre nessa ardência do pensamento, a ASCHENGLORIE, como Jacques Derrida o diz numa sessão do *Séminaire La bête et le souverain* onde, a propósito da etiqueta costurada no terno que Pascal sempre usava e na qual se inscrevia a palavra “Fogo”, ele nomeia então ele-mesmo elipticamente esse jogo da tradução ligando-o furtivamente ao poema de Celan:

Esta palavra “fogo” está pois isolada, sozinha, insularizada sobre uma única linha, e eu não estou certo de poder interpretá-la, eu estou mesmo certo de não poder interpretá-la de maneira decidível entre o fogo da glória e o fogo que reduz em cinzas ou que choca [*couve*] ainda sob as cinzas de alguma cremação (Aschenglorie)⁵.

É então como se, nessa passagem, e isto será talvez o essencial do meu propósito, Derrida, nomeando assim *Aschenglorie* muito rapidamente entre parênteses (ele o fará da mesma maneira elíptica

² Cf. Jacques DERRIDA, “Fidélité à plus d’un – Mériter d’hériter où la généalogie fait défaut”, *Cahiers Intersignes* (Paris: Intersignes, Casablanca, Éditions Toukbal), “Idiomes, nationalités, déconstructions. Encontro de Rabat com Jacques Derrida”, n° 13, 1998.

³ J. DERRIDA. *Mémoires – pour Paul de Man*. Paris: Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 1988, p.38. É Jacques Derrida quem sublinha. Esse texto apareceu inicialmente em inglês em 1986 (*Mémoires – for Paul de Man*, New York, Columbia University Press), o mesmo ano que *Schibboleth – pour Paul Celan* (Paris, Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 1986-2003).

⁴ J. DERRIDA, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*. Paris: Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 2003, p.69. Chamarei a partir de agora B.

⁵ J. DERRIDA, *Séminaire La bête et le souverain. Volume II (2002-2003)*, Michel Lisse, Marie-Louise-Mallet et Ginette Michaud (éds). Paris: Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 2010, p. 298. Chamarei a partir de agora BSII.

em “Un ver à soie” em *Voiles*, citando a palavra sem relacioná-la mais explicitamente a Celan, como se a ele levasse apenas de modo anagramático a assinatura, o nome mesmo de Celan), traduzisse sem traduzir de algum modo. Como se, e isto será minha posição, talvez aventureasca e arriscada, da ordem da desinterpretação ou da suprainterpretação, mas eu assumo esse risco e essa responsabilidade, desde que esta seja uma questão de tradução, e de indecível, do ponto de intraductibilidade que vem se “assinalar, selar, revelar, desselar”⁶, um signo que fosse (ou *seria*: virtualmente, secretamente) ao mesmo tempo feito por Derrida ao lado de Celan e da experiência poética da tradução necessária e impossível, como ele escreve em *Béliers*, perseguindo a proposição de Gadamer em *Les Limites du langage* “sobre aquilo que liga a questão da tradução à experiência poética”. Eu cito Derrida, desenvolvendo, tirando, elevando, *marcando* a proposição de Gadamer:

O poema não é somente o melhor exemplo do intraduzível, ele tem seu lugar o mais próprio, o menos impróprio à prova da tradução. O poema situa-se sem dúvida no único lugar propício à experiência da língua, a saber de um idioma que ao mesmo tempo desafia para sempre a tradução e portanto o apelo a uma tradução intimada a fazer o impossível, a tornar o impossível possível quando de um acontecimento inédito. (B, 16).

Eu voltarei a Celan, mas eu gostaria ainda de dizer uma palavra sobre esse “ponto de intraductibilidade” que me retém aqui mais especificamente. Convocando esta palavra “tradução”, não é evidentemente questão para mim – sobretudo na presença intimidadora de tantos tradutores tão competentes e conhecedores da obra de Jacques Derrida – tomá-la na sua acepção mais restrita (por exemplo, a distinção tripla de Jakobson entre tradução intralinguística, interlinguística e intersemiótica que Derrida, tomando como que de todo pela distinção supostamente fundamental numa certa teoria dos *speech acts* entre “uso” e “menção”, se mostra sempre pronto a reconhecer, mas somente até um certo ponto, e portanto de uma certa maneira, totalmente, “*concesso non dato*”, já que se está a cada vez na condição de recolocar em questão essa lógica sistêmica mesma e a concepção da língua que os ampara⁷). Em um artigo intitulado “Déconstructions” (correto

⁶ J. DERRIDA, “Poétique et politique du témoignage”, *Cahier de L’Herne*. Derrida, Marie-Louise-Mallet et Ginette Michaud (dir.). Paris: Éditions de L’Herne, n° 83, 2004, p. 521. Chamarei a partir de agora *P*.

⁷ Cf. J. DERRIDA. “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante’?”, *Cahier de L’Herne*. Derrida, *op. cit.*, p. 566. A partir de agora *T*. “De acréscimo, a título de conotação, tudo nessa peça pode se traduzir no código da tradução e como um problema de tradução; e isso nos três sentidos que distingue Jakobson: *interlinguístico*, *intra-linguístico*, *intersemiótico* – como por exemplo entre tira de carne e soma de dinheiro. A tradução é aí, a cada instante, tanto necessária quanto impossível. Ela é a lei, ela fala

justamente no plural), Michel Lisse também observou essa extensão concedida logo de cara por Derrida à tradução em todo o seu trabalho (e naturalmente não só quando está aí uma questão explicitamente da tradução enquanto translação elementar): “Por estas quatro palavras, “mais de uma língua”, Derrida insiste entendê-las sobre a pluralidade intralingual, mas também sobre uma pluralidade interlingual e do mesmo modo sobre uma pluralidade intersemiótica⁸. E é numa nota de “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante?’” que Derrida diz talvez mais claramente porque esses limites, aparentemente estáveis, são de fato imprecisos e permanecem, o que é mais grave e leva a consequências, sem dúvida desconhecidos:

Se se refere à classificação de Jakobson, só a tradução *interlinguística* (aquela que transporta de uma língua a outra e a qual se se refere mais frequentemente pelo sentido próprio ou estrito) encontra-se comandada pela economia e, nela, pela unidade da palavra. É sua lei e seu conceito, mais precisamente sua ideia reguladora. Nem a tradução *intralinguística* nem a tradução *intersemiótica* são comandadas por um princípio de economia nem, sobretudo, pela unidade da palavra. (T, 575, n.4. É Jacques Derrida que sublinha.)

Perguntar-se-á logo o que se torna, no Derrida tradutor, esta “palavra a palavra” ou melhor esta “palavra por palavra” (T, 564), mas retemos por um instante esta proposição: “A filosofia da tradução, a ética da tradução, se há uma, seria *hoje* uma filosofia da palavra, uma linguística ou uma ética da palavra. No começo da tradução, há a palavra”. (T, 564. É Jacques Derrida que sublinha). É esta “unidade de medida que *comanda*, ele diz (e eu sublinho), ao mesmo tempo o conceito clássico da tradução e o cálculo que aí se ordena” – e é bem com efeito de soberania ainda e sempre que se põe em questão essa palavra no princípio do comando e do começo⁹. Lembremos a esse respeito que em “Un ver à soie”, Derrida não hesitou em retraduzir esta frase *principis* em “Au commencement il y eut le ver¹⁰ (...)”, cortando assim o *verbo*, O *Verbum* por excelência, e transformando a palavra ao fundo de sua raiz,

a linguagem mesma da lei para além da lei, da lei impossível, representada por uma mulher disfarçada, transfigurada, convertida, travestida, traduza *traduzida* no homem da lei. Como se o tema [sujet] dessa peça fosse em suma a tarefa do tradutor, sua tarefa impossível, seu dever, sua dívida tão inflexível quanto impagável.” É Jacques Derrida que sublinha.

⁸ J. DERRIDA, “Un ver à soie”, em *Voiles*, com Hélène CIXOUS, Paris, Galilée, coll. “Incises”, 1998, p.84.

⁹ Derrida assinala como essa questão de economia fica de fato comandada por um princípio que lhe é heterogêneo, senão desconstitutivo de sua lógica: “(...) o que me importa mais e hoje em primeiro lugar, nessa lei quantitativa, nessa economia, é a unidade de medida que organiza ao mesmo tempo o conceito clássico da tradução e o cálculo que aí se prescreve. Essa unidade de medida quantitativa não é ela mesma quantitativa mas de um certo modo qualitativa.” (T, 564)

¹⁰ J. DERRIDA, “Un ver à soie”, em *Voiles*, com Hélène CIXOUS, Paris, Galilée, coll. “Incises”, 1998, p.84.

seu fundamento mesmo (“No começo, o sopro”, certamente, como o evocou tão bem Michael Naas¹¹, mas também e sobretudo o sopro cortado...). Em “Poétique et politique du témoignage”, Derrida retraduziu de novo essa frase, a primeira de todas, aquela que vem no começo do começo, que comanda o começo, substituindo, num gesto de um alcance inédito, à luz do *logos* por ASCHENGLORIE, a primeira palavra, *incipit* (palavra que se entende aqui no sentido verdadeiramente inaugural do termo e não somente técnico), do poema de Celan. Ele escreve:

A força poética de uma palavra permanece incalculável, mais seguramente ainda quando a unidade de uma palavra (*Aschenglorie*) é aquela de uma composição *inventada*, a inauguração de um novo corpo. Mais seguramente quando o nascimento desse corpo verbal dá sua palavra ao poema, quando essa primeira palavra torna-se o verbo que vem no começo. *En arkhê en o logos*. E se esse *logos* era uma luz, para Jean, aqui ele era uma luz de cinzas. (E Derrida toma então essa frase, essa quase-tradução por uma força verdadeiramente inversa: No começo era (a palavra) “*Aschenglorie*”). (P, 523. É Jacques Derrida que sublinha)

Ter-se-á compreendido que não é pois inicialmente da “tradução” assim delimitada, quase territorializada em seus terceiros estados ou três níveis sistêmicos que eu falarei aqui, mas do que se adquire nessas três ou quase quatro palavras, “mais de uma língua”, que aí permanece incontrolável, e que faz dessa definição, não destacando *stricto sensu* a palavra nem a frase, uma das mais curtas e condensadas (e portanto em termos econômicos: uma das mais bem sucedidas e resistentes à tradução), uma das mais pertinentes, *relevant* e relevante, da desconstrução, tornando já impossível toda posição segura de uma entonação¹², e portanto de uma escolha possível entre duas línguas, nos dando a entender este entre-as-línguas, e tanto quanto, mais do que nunca, para fazer eco ao título de Gadamer, “*Ler, é como traduzir*”. Aliás, citando essa passagem de Gadamer em *Béliers*, passagem que Derrida “interrompe” (nesse “diálogo ininterrupto”...) por duas interpolações, Derrida não deixa de “*relever*” tão logo do simples fato de a citar e de a cindir deslocando essa proposição – “*Ler, é como traduzir*” – para fazer ou deixar entender outra coisa: menos a relação de analogia, e ainda menos de identificação

¹¹ Alusão ao título da conferência de Michael Naas, “Au commencement, le souffle: la genèse de la déconstruction”, proferida no colóquio “*Déconstruire, dit-il... Autour de Jacques Derrida*” 21 de maio de 2009.

¹² *Schibboleth*, claro: grande questão analisada por Derrida em *Schibboleth – pour Paul Celan* e que fica sem sentido, buraco na questão da homonímia que forma o essencial da questão da tradução tal como ele a repensa, e notadamente ainda aqui nessa única palavra, “*relevant*”, que Derrida reivindica como sua tradução “própria”: palavra precisamente inapropriável numa única língua, passando sempre entre mais de uma, entre três (e sabemos a qual ponto o três, o *trivium* introduzira a sua leitura de ASCHENGLORIE totalmente particular, em “Poétique et politique du témoignage”).

ou de aproximação entre “ler” e “traduzir”, do que esse “como”, que abre e suspende de outro modo a relação entre essas duas palavras.



“Ponto de intractabilidade”, então: onde isto pode nos levar? Não é logo de cara investir num mau caminho, num impasse? Ou ao contrário é a única maneira de abrir um caminho, de dar um passo? Mergulhada que estou no trabalho de edição do segundo ano do *Séminaire La bête et le souverain* onde é discutido longamente a solidão de Robinson Crusoe e o medo que se apodera dele ao ver a marca de um passo na areia que ele não sabe se é seu ou de um outro, essa questão do erro, do *como se orientar?* kantiano, do giro e da errância veio me apavorar pensando no meu título incerto. Essas palavras, “ponto de intractabilidade”, de fato, tinham reaparecido a mim de uma sessão de *La bête et le souverain*, a sexta do primeiro *Volume*, onde Derrida comenta, a partir do livro de Avital Ronell, *Stupidity*, a “oscilação entre determinação e indeterminação” que se faz presente nessas palavras, “ponto de intractabilidade”, tocando num risco ou numa vertente de besteira, ele diz (vertente ou reversão [*versement*]): como não pensar já no ponto giratório, “inverso” ao de Celan?). Eu cito a passagem, um pouco longa, para melhor fazer sentir o alcance do argumento de Derrida que passa por esse ponto:

O que bem vê Avital Ronell, e que nos importa aqui, é que se a *stupidity* (e eu devo guardar aqui a palavra inglesa) não é nem um conceito nem um não-conceito, mas como ela o diz, um quase-conceito (e esse conceito do quase, do “como se” traz toda a carga do equívoco), isso retém aquilo que não tem estatuto, pelo que é preciso entender ao mesmo tempo não por estabilidade e não por legitimidade reconhecida de uma vez por todas; e esse não-estatuto retém uma indecidibilidade, uma indeterminação, é evidente, *mas não importa em absoluto qual indeterminação ou não importa qual indecisão. Eis o que volta à cabeça. É que se trata de uma indecisão ou de uma indeterminação entre uma determinação e uma indeterminação*¹³.

E um pouco mais adiante, ele acrescenta ao assunto desse ponto algo que faz hesitar por completo:

Nós estamos longe de concluir esse problema de tradução. Mas vocês vejam que mesmo aí onde compreendemos, numa certa medida, talvez até em larga medida, o texto de Ronell que se escreve, em suma, numa

¹³ J. DERRIDA. *Séminaire La bête et le souverain. Volume I (2001-2002)*, Michel Lisse, Marie-Louise Mallet e Ginette Michaud (éds), Paris, Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 2008, p.235. Chamarei a partir de agora *BSI*. Eu sublinho.

espécie de transferência ou de traslado entre mais de uma língua (...), permanece esse equivalente geral que não é senão um *quase*-equivalente geral; esse *quase*-equivalente mantém-se inadequado e nós não o compreendemos, cada um em seu idioma, senão retraduzindo-o (...), dele retraduzindo sem cessar sabendo-o bem ou percebendo-o bem, ao menos confusamente, indistintamente, tolamente se se queira, de modo *idiota* se preferir, lá onde vai justamente do idioma (...), que nessa re-tradução de *stupidity* por tolice, ou vice versa, entre *Dummheit*, *tolice (bêtise)* e *stupidity*, algo aí permanece intraduzido e intraduzível. E que esse algo que assim permanece não se reduz apenas à referência que faz o francês, ou como faz outra língua (mas raramente) à besta animal. O que permanece absolutamente intraduzível, pode-se dizer-lo *a priori*, o que persiste intraduzível na mesma economia da palavra, na palavra-a-palavra de “uma palavra por uma palavra”, é o todo da rede idiomática que coordena todos esse valores, todas essas conotações, todos esses quase-sinônimos, até mesmo homônimos¹⁴ (...). (BSI, 237-238. É Jacques Derrida que sublinha.)

E aqui está então o ponto onde esta análise se aguça e onde, através do ponto ou da ponta dessa questão de intractabilidade, está toda a argumentação desenvolvida nesse *Séminaire* que se vê de fato a crítica mais aguda:

Eu descanso então e recobro a questão em breve: qual é o ponto de intractabilidade e o que está aqui em jogo? Por que este sintagma ele-mesmo intraduzível, “ponto de intraduzibilidade”? (E, observemos, é muito interessante que Derrida, de maneira performativa, utiliza às vezes a expressão “ponto de intractabilidade” e às vezes a expressão “ponto de intraduzibilidade”, quase-sinônimas tanto quanto deixam, no entanto, passar uma ínfima diferença sensível justamente no ponto preciso onde está em questão a impossibilidade de estabilizar a oscilação que se produz aí, nesse ponto, que se divide e se desdobra, fosse de maneira infinitesimal, incalculável.) *Então, a fim de demarcar bem, de demarcar o melhor possível, a ausência de toda pureza, de todo limite decidível aqui: nem traductibilidade pura e simples nem intractabilidade pura e simples. Há um ponto de intractabilidade e não há ponto de intractabilidade.* O que liga o sentido e a sintaxe no uso francês da palavra “point” é intraduzível, mas relativamente intraduzível. A resposta é sempre econômica,

¹⁴ “É porque cada vez que haja várias palavras em uma ou na mesma forma sonora ou gráfica, cada vez que haja efeito de *homofonia* ou de *homonímia*, a tradução, em sentido estrito, tradicional e dominante desse termo, encontra um limite insuperável – e o início do seu fim, a figura da sua ruína (mas talvez uma tradução seja consagrada à ruína, à essa forma de memória ou de comemoração que se chama uma ruína; a ruína é talvez sua vocação mas também um destino que ela aceita desde a origem). Uma homonímia ou uma homofonia não é nunca traduzível palavra a palavra”. (T,565. É Jacques Derrida que sublinha.) O uso que ele faz aqui das palavras “homonímia” e “homofonia”, repetidas em quiasma, põe ainda em abismo essa intractabilidade mesma, as duas palavras sendo... quase-homônimas.

isto é, impura. “Point” é intraduzível numa palavra quando sua sintaxe joga entre o “ponto” e a negação “ne pas”, mais facilmente traduzível se aí eu dedico uma página de explicação, e então nesse caso não será pura e simplesmente uma tradução. (BSI, 238. Eu sublinho)

Esta questão [*enjeu*] da tradução, em toda parte prenhe no pensamento filosófico de Jacques Derrida, se revela de fato particularmente agudo em todo o *Séminaire*, e ainda mais especificamente nesse segundo ano de *La bête et le souverain* onde os dois principais textos convocados, *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe e o *Séminaire* de 1929-1930 de Heidegger, estão um em língua inglesa, o outro em língua alemã. Quem ler esse último *Séminaire* será surpreendido pela minúcia, pela vigilância constantemente alerta, melhor: o corpo a corpo, que marca a prova da tradução na qual se engaja aqui Derrida, e mais particularmente no que diz respeito a Heidegger. Pois, tratando-se de tradução, não se trata só, evidentemente, de traduzir no sentido corrente do termo, mas dos limites mesmos dessa operação, dessa tarefa que Derrida qualifica em “Qu’est-ce qu’une traduction “relevante”?” de sublime e impossível, uma experiência que ele jamais distinguirá, declara, “de uma experimentação” (T, 561). Não, traduzir para Derrida não se deixa simplesmente traduzir, ou a coisa vai sem traduzir, ou complica todas as linhas do “motivo aparentemente mais neutro da tradução, como transação e como transporte” (T, 562), como sugere esta breve declaração na quarta sessão embora dando esta indicação “Eu leio ou traduzo ou parafraseio”, ele especifica: “ou metafraseio, como se diz em grego: *metaphrasis*, é a tradução em grego” (BSII, 155, n.1), o suficiente para dar à questão um alcance propriamente indefinido no que ela toca no ler, no comentar, no para- ou no meta-frasear, ou ainda no *sobrefrasear* de que fala Philippe Lacoue-Labarthe em *Métaphrasis*¹⁵ e à qual faria frequentemente

¹⁵ Cf. a definição dada por Philippe Lacoue-Labarthe: “*Métaphrasis*, em grego antigo (ainda que relativamente tardio: a maioria das referências vai a Plutarco), quer dizer: tradução. É o sentido, de resto, que se manteve no grego moderno, mediante uma leve inflexão ortográfica (*métaphrasè*). Mas, outras significações são incorporadas à palavra, conforme a polissemia da preposição *meta*: por exemplo o que nós designamos, nós, de um outro termo emprestado do grego, por “paráfrase”; ou, a partir do latim, por “explicação”: *Métaphrazein*, é “expressar em novos termos” ou, de maneira geral, “falar depois, em seguida de”. E o mesmo verbo, na via mediana – mas desta vez num uso mais antigo, Bailly e Lidell-Scott assinalam sua ocorrência na *Iliada* –, significa: “refletir em seguida, deliberadamente, examinar após reflexão madura”. Lacoue-Labarthe lembra “que uma longa tradição filosófica, resultante da interpretação de Aristóteles, nos ensinou a pensar de outro modo a preposição *meta*”, o conceito de metafísica designando “o contorno próprio do pensamento especulativo em sua mais alta mirada” e *meta* designando “por assim dizer em conjunto: *trans*, *super* ou *supra*, talvez até *sobre* (...), *para-além* ou *do outro lado* etc. (...) É assim que eu adoraria que se compreendesse igualmente a metafrástica que me servirá para designar a tentativa de Hölderlin, essa maneira desesperada e no limite incompreensível de *sobrefrasear* Sófocles (ou os Gregos em geral), no desmoronamento conjunto, que o condena e o arruína, do metafórico e do metafísico.” (*Métaphrasis* seguido de *Le théâtre de Hölderlin*, Paris, PUF, coll. (É Philippe Lacoue-Labarthe que sublinha.)

pensar a *sobretradução* que aqui opera Derrida do *Séminaire* de Heidegger. Assim, por esta expressão “ponto de intraductibilidade” que, como “mais de uma língua”, em três palavras, aparece repentinamente como uma única palavra, um corpo verbal original na sua singularidade idiomática¹⁶, torna a “tradução *palavra por palavra* (...) impossível” (P, 523. É Jacques Derrida que sublinha) porque já se joga aí uma tradução, antes uma quase-tradução ou uma quase-sinonímia, e que, mesmo se se chegasse efetivamente a traduzir “mais de uma língua” ou “ponto de intraductibilidade” em toda economia, não restaria quase nada que pudesse dar conta dessa quase-tradução que aí já se começou – “Contabilidade do incalculável. A força poética de uma palavra permanece incalculável” (T, 523) –, e é isto que permite “*ver* se desenhar a questão [*enjeu*] desse ponto de intraductibilidade do *ponto de vista* de nossa problemática” (eu sublinho aqui esse “*ver*” e esse “*ponto de vista*” que reinscrevem sempre um certo “pensar a não ver” derridiano...), a saber, portanto, que esse “ponto de intraductibilidade” ergue e subleva, *releva* todas as questões que formam “o axioma, o primeiro motor, o espírito ou a inspiração, a razão de ser (...) do seminário”:

Para aguçar esta questão, é preciso de início testemunhar ou registrar o fato de que a ausência de equivalente geral (...), essa ausência de equivalente geral puro, como operador de tradução sem mais, ‘esse operador’ não existe entre as línguas, o que é bastante evidente, mas, sobretudo, ele não existe em parte alguma, ele não existe mais no interior de cada língua, na interioridade doméstica supostamente pura de uma língua ou de um idioma, ele não existe de maneira pura e rigorosa, objetivável num saber puro e teórico, numa ciência ou numa consciência objetivas; ele não existe senão de maneira aproximativa, relativamente estabilizada, estabilizável, e mais ou menos decidível. (BSI, 238, 239)

Eis então o que Derrida tem “em vista”, como ele o diz, com esse “ponto de intraductibilidade” e que aflora também de maneira alusiva, mas não menos séria para tanto, em alguns outros pontos do segundo *Volume* do *Séminaire La bête et le souverain*. Dou dele um só exemplo, que me parece completamente significativo. Comentando uma longa passagem de Blanchot na sétima sessão sobre o tema da possibilidade do impossível onde Derrida reconhece uma crítica implícita a Heidegger, Derrida acrescenta este comentário nessa sessão: “É uma quase-tradução, uma quase-sinonímia da

¹⁶ A propósito dessa palavra e de sua singularidade idiomática, remarcou-se suficientemente o trajeto desta frase, empregada na abertura de “Qu’est-ce qu’une traduction “relevante”?” entre hifêns: “pois a palavra será meu assunto” (T, 561), frase que tem, sabe-se, todo um porvir e uma memória na obra de Derrida e que não é preciso sobretudo toma-la em demasia, a palavra, (mas igualmente saber tomar justo o que é preciso da palavra) em seu efeito de quase-citação desde, entre outros exemplos, “A mulher será meu assunto” (*Éperons*), “A coisa será meu assunto” (*Signéponge*) e “A língua será meu assunto” (*Fichus*).

“possibilidade do impossível” (BSII, 258, n.6). O que me interessa aqui, é sua maneira de reintroduzir, ao ponto mais crucial ou crítico, essa questão [enjeu] da tradução que traz (*tragen*, sempre) a possibilidade de abertura ou de arrombamento de um ponto giratório, talvez até de um “reverso”, pois desde que Blanchot é convocado para opor-se a Heidegger (Derrida utiliza no texto digitado a preposição latina *contra*), Celan se dirige a ele também na maior proximidade, mesmo sem estar explicitamente nomeado. De uma certa forma, poderia dizer que o gesto de Celan, seu “mudança de ar”, aflora de maneira subterrânea no andar-do-pensamento de Derrida que nota ainda, sempre nessa mesma passagem de *L'Écriture du désastre*, no momento em que Blanchot, sobre o tema da morte, passa da “possibilidade da impossibilidade” aberta por Heidegger “à morte como aquilo que não chega ou como aquilo a que se retorna (desmentindo, à maneira de uma loucura, a dialética realizando-a) em *a impossibilidade de toda possibilidade*”: “Aí, ele (Blanchot) inverte a fórmula de Heidegger.” (BSII, 259, n.1. É Maurice Blanchot que sublinha nessa passagem.)

O que chama de maneira irreprimível a atenção de Derrida, é pois sempre de fato um ponto, esse ponto, esse único ponto, infinitamente divisível contudo e enfim impossível de pontuar, de determinar, de estabilizar: a diferença “apenas pensável, apenas determinável”, como ele diz acerca desse “ponto de encontro”, o mais fundamental talvez, crucial, onde vêm se cruzar esses dois homônimos irredutíveis, intraduzíveis um no outro, argumentação incessantemente perseguida em todo esse *Séminaire* e, bem entendido, por toda parte em sua obra: “Vocês pressentem a frágil consistência, senão a inconsistência dessa diferença, a diferença em suma entre o impossível e o impossível, entre o impossível e a possibilidade do impossível como tal.” E, num acréscimo feito nesse momento da sessão, ele volta nisso e insiste ainda:

É uma diferença muito frágil, apenas pensável, apenas determinável: é a diferença entre a morte do animal e a morte para o *Dasein*. A morte é impossível para o animal, mas para o homem, para o *Dasein*, a morte é também impossível, é a possibilidade do impossível. O *Dasein* tem o poder de morrer sua própria morte, como impossível. Frágil diferença. (BSII, 257, n. 2).

Veja: e aqui se escapa do ponto de intraductibilidade, se a possibilidade do impossível evocada por Blanchot tem a força – a potência antes que o poder – de recolocar em questão a “possibilidade do impossível” de Heidegger, introduzindo entre essas duas expressões uma ínfima, inconsistente, mas inegável diferença, fazendo desses dois “impossíveis” o mesmo e o não-mesmo, dito de outro modo (tradução novamente), se essas duas expressões levantam duas lógicas absolutamente diferentes dando a pensar, por essas quase-homonímias, uma e outra diferentemente. E o que nos interessa ainda

nesses acréscimos telegráficos, feitos no momento cerne da sessão, como os *Einfällen* irrompendo o pensamento de maneira (com)pulsional, é o fato de que esta observação fortuita, ou *insight*, revela ela-mesma também o testemunho poético e político que estará em questão com Celan mais adiante e que não pode em nenhum caso ser provado. Pois Derrida bem diz: “e isto, eu imagino, não posso dar à prova, que é uma crítica a Heidegger (...)”¹⁷, e quando ele reformula essa observação no momento da publicação em *Parages* (outro fenômeno interessante aí, nessa passagem do oral ao escrito, de “autotradução”): “Aí, se pode insinuar uma discreta objeção virtual contra Heidegger: não a possibilidade do impossível mas o impossível exatamente”¹⁸ – e sublinhemos esta expressão, “discreta objeção virtual”, onde a virtualidade da leitura derridiana vem marcar a discricção de Blanchot: está bem aqui na lógica “paradoxopoética” (*T*, 523) do testemunho, do segredo e da responsabilidade que Derrida analisa em “Poétique et politique du témoignage” e que carrega todo o “valor de certeza, de segurança, até mesmo de conhecimento como tal”: como, com efeito, traduzir uma discricção que não se assinala com nenhum signo discreto, isto é, discernível, distintivo, fenomenalizado? “Ponto de intraductibilidade” ainda que só uma leitura-tradução, passando a ver e a saber, pode relevar [*relever*], como faz aqui Derrida também de maneira discreta, sem insistir, traduzindo assim a mesma capacidade na reserva, na elipse, que Blanchot.

Estão aí algumas das questões, a meus olhos, a meu ver as mais *relevantes*, que concernem à tradução – menos a tradução no sentido técnico do termo que a operação muito mais *unheimlich* poderia responder *a* ou à essa definição que dá Hélène Cixous em *Philippines*, enquanto ela evoca Freud e a leitura de Derrida em “Télépathie”: tradução, isto é, “transmissão de pensamento com efeito de atraso”¹⁹. É o que eu seguirei agora muito pontualmente (eu estou obcecada, confesso, por essa cadeia lexical: ponto, pontuação, punctualidade, perpassado, perfuração, *punctum*), e muito rapidamente num pequeno traçado textual em três tempos onde a questão da relação à tradução de Derrida me reterá sob vários ângulos ao mesmo tempo, teórica e filosoficamente, mas igualmente do ponto de vista “prático” e da experiência mesma do intraduzível no âmago do seu próprio gesto de testemunho poético e político no trecho do poema de Celan. Esse gesto do Derrida tradutor, eu o seguirei, pois

¹⁷ Quando nesse momento da sessão, Jacques Derrida acrescenta: “E isto, eu imagino, não posso dar à prova, eu é uma crítica a Heidegger: a impossibilidade mesma, não a possibilidade do impossível de que fala Heidegger, mas a impossibilidade pura e simples.” (*BSII*, 258, n. 7)

¹⁸ Cf. J. Derrida, “Maurice Blanchot est mort” “, em *Parages*, nova edição aumentada, Paris, Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 1986-2003, p. 289 e em *Maurice Blanchot, Récits critiques*, Christophe Bident e Pierre Vilar (dir.), Tours, Éditions Farago, Paris, Éditions Leo Scheer, 2003, p. 613.

¹⁹ H. CIXOUS, *Philippines*, Paris, Galilée, coll. “Lignes fictives”, 2009, p. 78.

de início em “Qu’est-ce qu’une traduction “relevante”?”, em seguida em “Poética e política do testemunho” e, enfim, no *Séminaire La bête et le souverain*, onde a presença de Celan é reafirmada com a maior força por Derrida até o fim.



Da tradução como transferência, como “transmissão de um pensamento com efeito de atraso”, como diz Cixous. Foi um tal efeito que veio me surpreender, minha fé de modo tal desagradável no entanto instrutiva, inegavelmente se poderia dizer, quando me pus a reler todos esses textos em vista dessa intervenção? Minha ideia primeira tinha sido a de dar como título “Derrida tradutor” com o desejo (luto e compulsão) de voltar ao caso singular de uma experiência única em toda sua obra, embora mais pontualmente em “Poétique et politique du témoignage” (eu falei disso uma primeira vez na ocasião de uma mesa redonda, num “Sábado do livro” do Collège international de philosophie em torno de *Béliers*, dia 3 (ou 4? a data oscila sempre para mim...) de abril de 2003, com a presença de Jacques Derrida, sessão na qual participava também Marc Crépon, como hoje naquela que lhe é novamente dedicada), Derrida se arriscava numa primeiríssima vez a propor suas próprias traduções do poema de Celan, ASCHENGLORIE²⁰, acrescentando, depois do poema citado na sua versão original (eu não disse “língua materna”, pois sabe-se como esta expressão permanece, no caso de Celan, uma das mais problemáticas), as traduções em francês de André du Bouchet, em inglês de Joachim Neugroschel, e em francês ainda de Jean-Pierre Lefebvre (meu fantasma de leitura, ingênuo (e além do mais, eu não vou à língua alemã, e ao alemão de Celan, senão por e entre as traduções), ingênuo sim mas teimoso, teria sido para comparar e sopesar cada decisão/escolha dessas traduções para aí levantar os pontos de passagem e de ruptura segundo as diferentes línguas e transferências dos respectivos tradutores). Preparando então (na primavera de 2004) as cópias do *Cahier de L’Herne*, eu fui surpreendida pelo fato de que Derrida, após ter declarado em “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante’?” toda sua admiração às tradutoras e aos tradutores (“ [...] que eu os mantenho, diz ele fortemente, como os únicos a saber ler e escrever”, *T*, 561), após ter, diz, “desde o primeiro instante, desde seus primeiros ensaios (que eu poderia contar a vocês *off the record*), fugido do *métier*, da bela e aterrorizadora responsabilidade, do dever e da dívida impagáveis do tradutor, não cessando em se-

²⁰ P. CELAN, “ASCHENGLORIE”, em *Atemwende*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, 1967, p. 68; tr. fr. André du Bouchet, em P. CELAN, *Strette*, Paris, Mercure de France, 1971, p. 50; tr. angl. Joachim Neugroschel, em P. CELAN, *Speech-Grille and Selected Poems*, New York, Dutton, 1971, p. 240; tr. fr. Jean-Pierre Lefebvre, em P. CELAN, *Reverse du soufflé*. Édition bilingue, traduit de l’allemand et annoté par J.-P. Lefebvre, Paris, Le Seuil, coll. “La librairie du XXIème siècle”, 2003, p. 78.

guida de dizer “nunca, ao grande nunca”: “não, justamente, *nunca* ousarei, eu não deveria *nunca*, eu não poderia *nunca*, eu não saberia *nunca* saldá-la” (T, 561. É Jacques Derrida que sublinha), após ter jurado quatro vezes “nunca, ao grande nunca” (“nunca”, um de seus criptônimos secretos), renunciaria de algum modo seu juramento reportando às provas de “Poétique et politique du témoignage”²¹ a tradução de Jean-Pierre Lefebvre que acabava de aparecer, seguidas das suas próprias – e eu tinha então pensado e afirmado que esse era um gesto único da parte de Derrida. Em um artigo intitulado “Traduire, témoigner, survivre”, publicado em 2006 na *Rue Descartes*, Marc Crépon igualmente fez eco a essa intuição: “Uma vez, uma única vez, Derrida se arriscou a traduzir um poema de Celan”²², sublinhando que o gesto era tanto mais revelador que, em *Schibboleth*, “uma nota anuncia a escolha deliberada de não retraduzir os numerosos textos convocados”:

Citando as traduções existentes, eu gostaria de dizer de início de uma imensa dívida e render homenagem àqueles que assumiram a responsabilidade ou o risco de traduzir textos de que cada letra, sabe-se, cada [espaço] branco, igualmente a respiração e as cesuras, desafiam a tradução, embora a chamem e a provoquem num mesmo golpe²³.

Em *Schibboleth* (1986), Derrida cita pois as traduções existentes. Em *Béliers* (2003), a operação que compreende a citação/tradução é mais radical e ganha um contorno mais grave senão solene no

²¹ Esse texto de Derrida, “Poétique et politique du témoignage”, segue ele-mesmo um trajeto complicado, como eu notei então, no tráfego das línguas e das traduções, mudando muitas vezes de título e de “destinações”. Essa conferência, resultado do seminário sobre o testemunho que Derrida deu durante três anos (Paris, EHESS, 1992-1995, inédito) e de início intitulado “Témoigner et traduction. Survivre en poète”, foi pronunciada no Institut d’Ahènes em 1995. O texto publicado em versão bilíngue, em francês e em sérvio-croata, sob o título “*A Self-Unsealing Poetic Text*”. *Poetika i politika svedocenja*. Poétique et politique du témoignage”, *Beogradskii Krug/Belgrade Circle*, n°s 3-4, 1996, n°s 1-2, 1996-1997, p. 327-350; “*A Self-Unsealing Poetic Text*”. Poétique et politique du témoignage”, *Prosopopeya. Revista de crítica contemporânea* (Universitat de València), v.1, n° 1, 1999, p. 115-151. Modificado e aumentado em vários acréscimos importantes para honrar o professor Murray Krieger, ele foi retomado em inglês em *Revenge of the Aesthetic. The Place of Literature in Theory Today* (Michael P. Clark (éd.), Berkeley, Los Angeles, Londres, The University of California Press, 2000) e enfim em francês, na sua versão original revisada por Jacques Derrida, no *Cahier de L’Herne* (op. cit.) Na tradução inglesa (“*A Self-Unsealing Poetic Text*”: *Poetics and Politics of Witnessing*) publicado em 2000, só a tradução francesa de André du Bouchet foi citada. A tradução de Jean-Pierre Lefebvre, nesse entremeio publicada em 2003, Jacques Derrida o acrescenta no momento de rever as cópias do texto para a edição do *Cahier de L’Herne*.

²² Marc CRÉPON, “Traduire, témoigner, survivre”, *Rue Descartes* (Paris, PUF), n° 52, 2/2006, p. 27.

²³ J. DERRIDA, *Schibboleth – pour Paul Celan*, op. cit., p. 115; citado por Marc CRÉPON, “Traduire, témoigner, survivre”, *Rue Descartes*, loc. cit.

contexto dessa dupla homenagem a Gadamer e a Celan: não somente Derrida não traduz o poema de *Atemwende*, GROSSE, GLÜHENDE WÖLBUNG que ele comenta, como ele cita o poema de Celan unicamente em alemão e não oferece nenhuma tradução (do mesmo modo aliás, para o poema UNLESBARKEIT, de *Schneepart*, que ele cita em nota sem tradução, ou os versos de Hölderlin citados em alemão ao final do texto e deixados sem traduzir, tal como, em *Fichus*, no mesmo lugar, fortemente escandido do excipit, o verso de Celan, *Niemand/ zeugt für den/ Zeugen*, é também deixado por ele sem traduzir de modo muito significativo). Numa passagem rumo ao fim do texto, no momento em que ele comenta o verso “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*”, aí ainda sem nunca propor uma tradução “enquanto tal”, Derrida escreve a propósito da tradução, sentença a entender em seu sentido restrito (para a operação de não-tradução que aqui se desenvolve, agora, em *Béliers*), mas também em sua acepção mais extensiva, mais expandida: “*Eu devo traduzir, transferir, transportar (übertragen) o intraduzível num outro momento aí mesmo onde, ele traduz, ele parece intraduzível. Violento sacrifício da passagem para-além: Übertragen: Übersetzen.*” (B, 77. É Jacques Derrida que sublinha.) Se se guarda ao espírito essas diferentes escolhas de Derrida, cada vez medidas em relação à resposta e à responsabilidade de sua leitura de Celan, o gesto de traduzir posto por ele em “*Poétique et politique du témoignage*” só podia então, em contraste, aparecer em toda sua singularidade enigmática chamando igualmente leitura, e Marc Crépon sugeriu uma fina interpretação em “*Traduire, témoigner, survivre*”, onde ele mostra bem como, no “segredo do encontro” que está no âmago da experiência do testemunho e do poema, Derrida toma “entre linhas”, “senão diretamente, ao menos implicitamente o contrapeso da abordagem heideggeriana da poesia²⁴”. Eu não posso discutir mais longamente aqui esse texto, mas eu tinha que sublinhar a importância dessa relação *implícita*, e sempre mais de uma, nesse texto de Derrida, onde Lévinas e Blanchot são igualmente convocados a testemunhar, fosse silenciosamente, “numa constelação de nomes e de palavras que poderia bem ser, nesse sentido, uma outra faceta do “segredo do encontro”²⁵” nesse encontro de Derrida e do poema ASCHENGLORIE.

Mas eu volto à afirmação que nos é comum, a Marc Crépon e a mim, e que me preocupa aqui: “Uma vez, uma única vez, Derrida se arriscou traduzir um poema de Celan²⁶.”

²⁴ M. CRÉPON, “Traduire, témoigner, survivre”, *Rue Descartes, loc. cit.*, p. 35.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p.27: “É então somente em *Poétique et politique du témoignage*” (texto publicado primeiro em tradução inglesa, em 2000, antes de ser retomado em francês – no seu idioma original – em 2004) que Derrida se arrisca a traduzir, em francês, o poema de *Atemwende* que lhe serve de fio condutor: ASCHENGLORIE. Cada vez que a língua poética de Celan se impõe a ele, Derrida propõe cinco versões: o texto original, as traduções francesas de André du Bouchet e de Jean-Pierre Lefèvre [sic], a tradução inglesa de Joachim Neugroschen [sic] e, por fim, o que ele apresenta e o que ele assume (sem assinar) explicitamente como uma possibilidade suplementar: “Poder-se-ia também traduzir”, “Poder-se-ia ainda traduzir”

Ora, essa afirmação é ao mesmo tempo verdadeira e falsa. Falsa, ou parcialmente inexata, pois olhando mais de perto, vê-se bem que Derrida, mesmo se ele diz ter renunciado a traduzir, como ele o faz por exemplo em “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante?’”, não propõe menos às diversas retomadas, e com certeza não somente nesse texto, algumas de suas próprias traduções. Assim, após ter assinalado em “Qu’est-ce qu’une traduction ‘relevante?’”, após ter assinalado diversas vezes sua distância, para não dizer sua insatisfação, quanto a mais oficial tradução de François-Victor Hugo (o filho do escritor que assina esta tradução na coleção da “Bibliothèque de la Pléiade”) que ele não deixa de sublinhar as lacunas ou o caráter timorato, convencional²⁷, Derrida se põe, após toda uma série de observações bastante severas, a citar de agora em diante cada vez mais o texto de Shakespeare diretamente do inglês e a propor o que ele chama suas “Tradução ou paráfrase” (*T*, 570) ou “quase-tradução”, diz também (*T*, 574), e particularmente para a frase de Portia, “*When mercy seasons justice*”, que ele proporá traduzir por “Quando o perdão restabelece a justiça” [*Quand le pardon relève la justice*].

Mas a essa tradução de François-Victor Hugo (“moderada” [que Derrida, sempre justo, precisa bem que ela não constitui um “sentido-falso”/“incompreensão” (“*faux-sens*”), *T*, 572] que não é ruim, nem infiel, nem irrelevante, eu seria tentado, diz, a substituir por outra. Não será, eu insisto duramente, uma “verdadeira” tradução, sobretudo uma tradução relevante. Ela não responderá ao nome de “tradução”. Ela não *dará* conta, ela não cumprirá, ela não restituirá absolutamente, ela não quitará toda sua dívida, e de início a um suposto conceito, a uma identidade de sentido alegada à palavra “tradução”. Ela não vai relevar [*relever*], por conseguinte, e eu repito, o que se chama comumente uma tradução, uma tradução *relevante*. (*T*, 572. É Jacques Derrida que sublinha).

(Ibid., p.27-28. É Marc Crépon que sublinha).

²⁷ Contrariamente ao que Derrida escreve em “Poétique et politique du témoignage” (“Citamos as traduções francesa e inglesa; elas não são absolutamente satisfatórias, mas ninguém deve aqui dar lição de moral a ninguém, por definição” (*T*, 524) – fórmula muito grave que, pela repetição da palavra “ninguém”, não é sem ressoar em “*Niemand*” os últimos versos de ASCHENGLORIE, que ficarão de fato sem traduzir em todo esse texto por Derrida: “*Niemand/ zeugt für den/ Zeugen*”), ele faz, em “Qu’est-ce qu’une traduction “relevante?””, toda uma série de observações que tomam por vezes o tom e o passo de uma tal lição: isso vai desde “traduz superficialmente François-Victor Hugo que eu seguirei, às vezes modificando, a tradução” (*T*, 567); à “tradução pouco modificada, como se diz, de François-Victor Hugo” (*T*, 569), o que deixa entender que a modificação não seja talvez tão pequena como parece; à correção de “arrepender” (para *humbleness*) por “humildade” (*T*, 569); ao acréscimo de suas próprias traduções entre colchetes (Derrida retifica assim “nossos sentimentos” (*our spirits*) por “nossos espíritos” e “não me dê graça de nada” por “não me perdoe” (*pardon not that*); antes de abandonar completamente a tradução de Hugo, “moderada” demais para fazer justiça ao discurso de Portia.

Sua tradução será pois relevante porque não *relevante* (pertinente, apropriada e apropriante, própria e pura etc.), porque “a tradução mais relevante (aquela que se apresenta como o transporte do significado intacto em um significante veiculador diferente)” (T, 572) pode ser sempre “a menos relevante que seja”. Como entender esse ponto de intraductibilidade onde Derrida parece afirmar ao mesmo tempo – como no caso desta outra frase impossível do *Monolinguisme de l'autre*: “Eu só tenho uma língua, e não é a minha”²⁸ – que “nada seja jamais intraduzível – nem ademais traduzível”? “A qual conceito da tradução é preciso convocar para que esse axioma não seja simplesmente ininteligível e contraditório?” (T, 563), ele pergunta. Na condição, responde, de relacionar “o traduzível ao intraduzível, não como o mesmo ao outro mas como o mesmo ao mesmo e o outro ao outro” (T, 563).

Certamente, mais ainda, eu retomo minha questão: como entender essa tradução “outramente” relevante de Jacques Derrida? Talvez seja examinando de mais perto o que ele faz com a palavra “relève”, essa palavra que “vê-se aqui confiar uma tarefa exorbitante. Não a tarefa do tradutor, mas a tarefa de definir, não menos que isso, a essência da tradução” (T, 565), que isso se torna mais claro. É que essa palavra é e não é uma palavra; ela cruza três filiações, inglesa, alemã e francesa (onde permanece “durante a tradução”, em vista de afrancesamento, ainda numa suspensão da tradução); sobretudo, ela é mais que uma e outra palavra, ela contém “mais de uma palavra em uma única” e, “palavra traduzida”, ela “tornou-se a seu turno intraduzível por essa razão mesma”. Mas Jacques Derrida faz ainda outra coisa a essa palavra que a torna não mais, ou absolutamente, uma palavra; ele a guarda e a predica de outro modo, ele a conserva e a converte ao mesmo tempo, ele “a modifica sem modifica-la” (T, 572), enfim ele a traduz sem traduzi-la. Lembrando que essa “palavra capital e em duplo sentido de Hegel (*Aufheben, Aufhebung*) (...) significa ao mesmo tempo suprimir e elevar”, ele suprassume a suprassunção se se pode dizer, suprimindo na definição contígua, ou atenuando ao menos, a conotação de supressão ou de destruição que estava associada a Hegel: “isto permitiria guardar, unindo-os em uma única palavra, o duplo motivo da elevação e da substituição que conserva o que ele nega ou destrói, guardando o que é preciso desaparecer, como precisamente, belo exemplo, nisso que se chama nas forças armadas, por exemplo na marinha, o revezamento [*relève*] da guarda” (T, 573). Derrida efetua aí então uma muito interessante operação de tradução, onde a supressão da palavra alemã se encontra antes, por uma diferença sutil, apenas determinável, substituída pela “substituição” que, dirá Derrida de sua tradução, tornou-se, ela, “insubstituível” (mas entretanto substituindo-o, ele):

²⁸ J. DERRIDA, *Le Monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine*, Paris, Galilée, coll. “Incises”, 1996, p.13.

Minha operação foi uma tradução? Não, eu não estou certo que ela mereça esse nome, em sua acepção dominante e admitida. O fato é que ela tornou-se insubstituível e quase consagrada agora, mesmo na universidade, às vezes em outras línguas onde se serve da palavra francesa como de uma tradução citada, e mesmo aí onde não se sabe mais de onde ela vem, e mesmo quando não se gosta do lugar de onde ela vem, eu quero dizer “eu”, mesmo quando não se gosta do gosto. (T, 573).

Esse ponto me parece tanto mais significativo quanto ele ecoa ou ressoa com o que Derrida escreve em *Mal d'archive* complicando um outro limite, aquele que passa entre a repressão e a supressão. Sobrevém dessa passagem onde ele ultrapassa [*relève*], é bem o caso de dizê-lo aqui também, um ponto de intransigibilidade que permanece impensado antes do ponto que se trocava aqui de uma língua a outra, entre o alemão, o inglês e o francês (sempre três línguas...), num transbordamento de diques encarregados de conter e de represar cada língua, ao ponto que não se sabe mais onde passa a linha, o limite pressuposto para diferenciar a repressão e a supressão de uma língua à outra, cada uma recalçando e se revertendo na outra, como mostra bem essa passagem onde a “repressão” da tradução francesa corresponde à “*suppression*” da tradução inglesa e induz o recalque na tradução mesma, do mesmo modo a passagem entre as línguas, experiência de recalque sensível a cada leitura dessa passagem onde alguma coisa se desloca e escapa a toda conquista, toda compreensão consciente²⁹ (façais disso a experimentação ensaiando de *vos* traduzir o que Derrida escreve aqui):

À diferença do recalque (*Verdrängung, répression*), que permanece inconsciente em sua operação e em seu resultado, a repressão (*Unterdrückung, suppression*) opera o que Freud chama uma “segunda censura” – en-

²⁹ Poder-se-ia pensar a esse respeito na descrição que faz Derrida da conceitualidade do segredo, na torção atormentada que o ata à sua história e às suas filiações etimológicas entre seus três momentos, do mistério orgíaco, taumatúrgico, demônio, ao platonismo que o recalca sem suprimi-lo (“*incorporação* no caso do platonismo que guarda em si o mistério orgíaco que ele subordina, assujeita e disciplina”), ao *mysterium tremendum* cristão que “carregar-se, no duplo sentido dessa expressão: ele se eleva *contra* um outro mistério mas ele se eleva também elevando-se *sobre o fundo* de um mistério passado; ele reprime no fundo e recalca o que permanece seu fundo” (“*recalque* no caso do cristianismo que reprime e guarda em si o mistério platônico”), operação de dupla tradução incorporante/recalcante) aí ainda que torna impossível toda compreensão ou tomada conceitual sem resto. Cf. J. DERRIDA, *Donner la mort*, Paris, Galilée, coll. “Incises”, 1999, p. 22-25. É Jacques Derrida que sublinha. Derrida faz aliás apelo nesse momento à “economia de uma supressão [*relève*] por *Aufhebung*, e às vezes, o que não é contraditório, a uma lógica do recalque que guarda ainda o que é negado, ultrapassado, enterrado. O recalque não destrói; ele desloca de um lugar a outro do sistema. É também uma operação topológica.” (*Ibid.*, p. 24).

tre o consciente e o pré-consciente – ou ainda afeta o afeto, isto é, o que *não pode nunca* deixar-se recalcar (*repress*) ao inconsciente mas somente reprimir (*suppress*) e deslocar num outro afeto³⁰.

O que quer que isso seja, é muito surpreendente que Derrida, após ter nomeado uma vez em “Quèst-ce qu’une traduction “relevante”?” essa conotação do “suprimir”, trabalho do negativo fixado por Hegel ao suprassumir [*relève*], não fizesse mais menção disso na sequência, utilizando, ao invés, aqueles de “substituição” (que não diz absolutamente a mesma coisa...), de “elevação” e de “interiorização”: “o perdão suprassume [*relève*], ele eleva, substitui e interioriza a justiça que ele incita”, e ainda: “O perdão é uma suprassunção [*relève*], ele é em sua essência *Aufhebung*. E também tradução. No horizonte da expiação, da redenção, da reconciliação e da salvação” (T, 573). Seria exagero pensar juntos aqui essa supressão da supressão (negação, destruição etc.) e a suprassunção da suprassunção [*relève de la relève*] hegeliano que se realiza na tradução derridiana? Em todo caso, há alguma coisa que é trabalhada desse lado, do lado não mais da palavra como unidade como foi dito na sua afirmação de saída (mas é, justamente aqui e aliás, seu “ponto de partida”), mas dessa coisa em *tr.* sempre divisível ao contrário, essa “contabilidade do incalculável” que leva em conta e que dá conta da quase-tradução derridiana. Pois é menos da unidade da palavra que se trata de concluir que disso que fica inumerável: “mais de uma palavra em uma palavra, mais de uma língua em uma única língua, para-além de toda contabilidade possível dos homônimos” (T, 574). É essa vocação da palavra, não sua unidade, que assegura “a *sobrevivência* do corpo do original”, sua “relevância” que está menos do lado da supressão que do trabalho do luto, “no sentido enigmático da palavra” (T, 574) diz Derrida, aquele que ele lhe dá como evidente e que ele, diz, reelaborou ademais: dito de outro modo: suprassumido [*relevé*].



E contudo, ele traduz ainda, e Marc Crépon e eu-mesma tínhamos, ao menos por um lado, razão de constatar o gesto feito por Derrida em “Poétique et politique du témoignage” como um acontecimento único em todo o *corpus* derridiano. Assim como houvesse tido um e um só poema de Derrida devidamente publicado sob esse nome (esse “*One line poem*” sublime e infinito – “Prece para descolar de uma linha de vida” – representando no *Cahier de L’Herne* e falando também de cripta, de assinatura poética, de graça divina³¹, todas as linhas que nós vamos encontrar agora nesse texto de Derrida sobre o poema de Celan), houvesse tido uma e uma só tradução digna desse nome, digna de se chamar *relevante* no sen-

³⁰ J. DERRIDA, *Mal d’archive. Une impression freudienne*, Paris, Galilée, coll. “Incises”, 1995, p. 50. É Jacques Derrida que sublinha.

³¹ Cf. Ginette MICHAUD, “Le poème et son archive”, *Cahier de L’Herne. Derrida, op. cit.*, p. 451-461.

tido que ele dá, ele, a essa palavra, e que passa, não se pode esquecer, pela grande questão do perdão, da prece e da graça divina, e portanto por alguma coisa que passa pela soberania, a “suprassunção [relève] ele-mesma acima dele-mesma³²”, como ele escreve ao fim de “Qu’est-ce qu’une traduction “relevante”?” onde ele diz ter renunciado “ao terceiro tempo que [ele] tinha anunciado no discurso de Portia (isso diria respeito à tradução como prece e graça divina)” (T, 575). Talvez esse terceiro tempo encontre um certo relevo [relève] em “Poétique et politique du témoignage” e na questão da sobrevivência e do “sobreviver enquanto poeta” (segundo o primeiro título desse texto) que aí está exemplarmente trabalhado.

Vamos agora a “Poétique et politique du témoignage” onde Derrida, malgrado isso que eu acabo de dizer para atenuar minha afirmação, é, sim, por uma única vez, tradutor. E bem entendido, essa tentativa, essa tentativa, essa prova nos interessam no ponto mais alto. Seria preciso consagrar uma análise aprofundada a todos os aspectos tão ricos de seu gesto, pois eu não poderia aqui, ao contrário, senão ressaltar muito rapidamente alguns pontos tocando na sua contra-assinatura poética do poema de Celan, que deixa rastros em sua tradução, uma tradução que se pode também pôr como a forma mais afastada, a mais arriscada e exposta de sua leitura (a respeito disso, é preciso talvez inverter a proposição de Gadamer, “Traduzir é como ler” e entender aqui com Derrida um “Ler”, não somente colocado como um análogo da tradução, mas que só poderia advir nessa tradução, nessa que aí se escava e se esconde, nessa que aí se faz voz e se ata, no sopro e no silêncio).

Uma palavra do dispositivo antes de mais nada. “Poétique et politique du témoignage” contém um preâmbulo e três partes (o “três” é crucial em todo lugar aqui, no poema e na leitura de Derrida). Em cada uma dessas três partes, Derrida cita recuperando, fazendo desfilar o original alemão e suas traduções em francês e em inglês – três línguas, portanto –, o poema a cinco retomadas³³: já esse cortejo

³² A graça divina, o perdão são de fato homônimos, seres *em* ou *de* tradução. O perdão é uma graça divina “duas vezes abençoada; ela abençoa aquele que dá e aquele que recebe”: “Ela é, a graça perdoadora, o mais poderoso ou o todo-poderoso *no* todo-poderoso: “*Tis mightiest in the mightiest*”, a toda-potência da toda-potência, a toda-potência na toda-potência ou o todo-poderoso entre todos os todo-poderosos, a grandeza absoluta, a potência absoluta na potência absoluta, o superlativo hiperbólico da potência. A toda-potência da toda-potência é ao mesmo tempo a essência do poder, a essência da potência, a essência do possível, mas também o que, como a essência e o superlativo da potência, é ao mesmo tempo o mais alto *da* potência e mais *que* a potência, *para-além de* toda-potência. Esse limite do poder, da potência e do possível nos obriga a nos perguntar se a experiência do perdão é uma experiência do “poder”, do “poder-perdoar”, a afirmação do poder pelo perdão etc., à articulação de todas as ordens do “eu posso”, e não somente do poder político, ou melhor o para-além de todo poder.” (T, 571. É Jacques Derrida que sublinha.) Os paradoxos da soberania absoluta, a oscilação desse limite, sua reconversão incessante são também nesse sentido e em mais de um sentido paradoxos da tradução: “Isto não é sem relação com o possível impossível da tradução”. (T, 571).

³³ Quando da primeira ocorrência do poema, Derrida ainda não propõe tradução. O título-incipit – ASCHENGLORIE – e o excipit – *Niemand/ zeugt für den/ Zeugen* – permanecendo pois sempre, cada vez, nesse texto como em outros lugares em sua obra, por ele, sem traduzir.

das traduções imprime por sua verticalidade uma certa escansão vindo ao mesmo tempo se inserir no comentário e interrompe-lo, deslocando-o sobre um outro terreno: de modo visível, há aqui um “ler”, no sentido corrente do termo, e um traduzir, um “traduzir-ler”, que constitui a linha mais essencial, pois com efeito esse traduzir-come-ler é tão importante aqui que Derrida “explica” (é sua palavra) desde o início porque ele não tentou mesmo “interpretar esse poema”.

O que importa, não é o que ele quer dizer, ou o que ele queira dizer, esse poema, ou que ele testemunha disso ou daquilo, nem mesmo *que* ele nomeia e *o que* ele nomeia – elipticamente como sempre. (...) O que importa antes de tudo, é o estranho limite entre o que se pode e o que não se pode determinar ou deter no *testemunho desse poema sobre o testemunho*. (P, 524. É Jacques Derrida que sublinha).

Encontra-se nessa passagem o ponto de intraductibilidade im-possível de determinar que eu perigo (ou que me persegue), e pode-se pensar que o estranho limite de que fala aqui Derrida, “as paragens desse limite”, a “passagem dessa linha” que vão guia-lo, é precisamente a linha do poema e de suas traduções que lhe dá a ler. O que quer que seja, se “ler” não aparece [*relève*] mais nessas paragens da interpretação, e portanto de uma hermenêutica qualquer, é o “traduzir” que toma aqui a vez, ou o revezamento [*relève*], mantendo-se nos pontos de passagem, de abertura e de fechamento das línguas, aí onde “sempre singulares e insubstituíveis, essas leis ou essas injunções permanecem intraduzíveis de um a outro, uns aos outros, e de uma língua à outra” (B, 77).

Invenção, portanto, da leitura de Derrida, já por esta única maneira de citar (recitar) o poema (e poderia lembrar a qual ponto a questão da modalidade da citação lhe importa nesses dois textos que se mantém tão próximos, *Béliers e Fichus*). Do mesmo modo, nunca se sublinhou o bastante, antes de examina-los mais de perto, esse traço tão importante dessas traduções de Derrida, a saber que ele não nomeia nem os assinala nunca como tais, utilizando *perí*(frases) cujo tema permanece a cada vez de maneira decisiva indeterminada: “Poderia ainda traduzir assim”, “Poderia traduzir também de uma outra maneira”, “outra tradução possível”, “as traduções publicadas dizem (...) Poderia traduzir também” – de-nominações que colocam a cada vez o acento sobre o suplemento, a diferença, a alteridade, a abertura de uma possibilidade.

Se se examina agora o gesto de Derrida mais de perto, eis, muito rapidamente, algumas constatações sobre as principais diferenças³⁴ que se pode observar entre as diferentes traduções do poema.

³⁴ Cf., em anexo, o quadro comparativo das diferentes traduções do poema ASCHENGLORIE. Eu agradeço a Ariane Audet que preparou esse documento no quadro de um estudo consagrado a “Poétique et Politique du témoignage” e que me autoriza a retomá-lo aqui.

Assim, e sem me engajar numa análise comparativa detalhada, e para dizer-lhe a rápida demais, eis alguns dos principais pontos retificados por Derrida e que esclarecem toda sua poética/política do idioma e da tradução.

Estrofe 1, verso 1. Derrida traduz ASCHENGLORIE por “Glória para as cinzas”, modificação importante, que impulsiona toda uma outra linha de leitura pelo acréscimo dessa preposição, “para”, tão profundamente investida em todo seu pensamento. Derrida abre e fecha seu texto com esse vocábulo “para”. Ele constata no início do texto que não está satisfeito com esse “para as cinzas” e que hesitou por muito tempo ante ao “glória às cinzas”.

Eu não estou satisfeito com esse “para as cinzas” pois trata-se tanto da glória da cinza quanto da glória prometida à cinza; e se se traduzisse, como eu já tinha pensado, por “glória às cinzas”, seria preciso entender aí não somente a glorificação das cinzas mas, como se diria de uma natureza morta: a figura de uma glória revestida de cinzas, de um fundo ou de um ornamento de cinzas. Tantas são as formas de constatar o golpe de gênio poético desse intraduzível “*Aschenglorie*”. Intraduzível, pois a palavra permanece palavra-a-palavra, uma palavra por outra, aí onde o vocábulo composto não se decompõe. Pois na versão original, ele não se divide, como ele o fez mais embaixo, perto do fim, desarticulando-se e unindo-se a ele-mesmo, desta vez, no fim do verso, por um estranho hífen. Um tal hífen é também um ato de memória poética. Ele re-marca *em troca* o incipit, ele dá a lembrar a indivisão primeira de *Aschenglorie* (...). (P, 525. É Derrida que sublinha).

Extremamente atento à indivisibilidade da palavra “*Aschenglorie*” (“aí onde o vocábulo composto não se decompõe”), Derrida retraduz pois de maneira muito forte essa indivisibilidade múltipla no vocábulo “para”, que testemunha o intraduzível e a relação instável, oscilante, entre essas duas palavras, “glória” e “cinzas”, que se mantêm como um terceiro entre elas e que traz todas as possibilidades de sentido, impossível de fixar em um sentido ou outro. “Para” é o que permite à “glória” e “cinzas” ter de se voltar uma em direção à outra, de ficar cada uma “palavra para a outra”, e não somente na economia da “palavra a palavra”. Nem verbo nem nome, essa palavra é no sentido forte pré-posição: é esse “para” que carrega tudo e precede tudo (escolha ética, se se quer guardar esse nome, de Derrida que a leva desde a “primeira palavra” e que vale tanto para a tradução no sentido estrito quanto para a leitura poética e filosófica com todas as suas consequências). Assim, se, como os outros tradutores, Derrida não chega a tomar a palavra “*Aschenglorie*” por um só vocábulo, ele evita o hífen que desune sempre a seus olhos (sobrevém de sua nota a esse respeito em *Monolinguisme de l'autre*), ele abre uma outra via, que não é aquela da economia (uma única palavra para a palavra-a-palavra), mas toda uma outra: aquela do dom (e de tudo o que ela implica aqui: graça divina, perdão, prece secreta). Uma tra-

dução pode se dar? E não somente mudar, converter, fazer articular, trocar? Ela pode abrir uma outra relação, um outro endereçamento? É talvez o que esse “para”, que se torna a palavra de ordem aqui, articulando de outro modo [*autrement*] a relação entre “glória” e “cinzas”, procura abrir. Mais adiante, ao fim do texto, Derrida comenta os valores múltiplos, infinitamente reconvertidos nesta pequenina palavra: “em favor de”, “no lugar de” e sobretudo “diante de alguém” – ou de alguma coisa. O que está claro desde a primeira palavra traduzida, é que esse tradutor, Derrida, tem-se, ele, diante de, como ele assim escreve em *Béliers*. “Eu permaneço *diante de*, em dívida e frente a você diante de você mas eu devo também estar a teu alcance.” (B, 77. É Jacques Derrida que sublinha).

Verso 1. Derrida prefere “derrière” (*hinter*) a “revers” (Du Bouchet) e é interessante que sua escolha esteja de acordo com a tradução de Jean-Pierre Lefebvre, mesmo feita assim. Aí ainda essa escolha se revela justa à risca da língua de Celan, que se mantém sempre “de trás” [*derrière*], e de maneira singular de atrás [*derrière*] da língua alemã (eu penso aqui nessa nota de Edmond Jabès: “Atrás da língua de Celan, há o eco, nunca extinguido, de outra língua³⁵.” “*Derrière*” é igualmente uma palavra importante, sabe-se, na filosofia de Derrida (ele mesmo já sublinhou a qual ponto essa palavra traduzia alguma coisa de seu nome próprio, de seu nome nunca próprio o suficiente, e não é talvez proibido pensar que aí desliza, de maneira criptada e tácita, um signo discreto de contra-assinatura quando ele o inscreve aqui). Mas o essencial de “*derrière*” está alhures, bem entendido: em sua maneira de furtar à visão, ao ver e ao saber, ao ver como saber, uma cena (se essa palavra convém aqui) onde mais que nunca “O clarão da glória, não é somente a luz do conhecimento e necessariamente da transparência do saber” (P, 523). “*Derrière*” é igualmente decisivo enquanto figura que pede, enquanto segredo, a decifração aí, de fato, resistindo a tudo infinitamente.

Verso 2. Infringindo a lei da economia da “palavra por palavra”, Derrida escolhe acrescentar duas palavras para as mãos “*erschüttert-verknoteten*”, que ele deixa, contrariamente a todos os outros tradutores, por quatro palavras: “*défaites effondrées*” sem hífen, “*toutes nouées*” precedida de um travessão. Aí de novo forte transformação, tanto mais que se sabe a importância da pontuação e da prosódia para Celan e para Derrida³⁶. Derrida escolhe redobrar “*erschüttert*” (deixado por “*heurtées-nouées*”

³⁵ Edmond Jabès, *La Mémoire des mots. Comment je lis Paul Celan*, com dois desenhos de Gisèle Celan-Lestrange, Paris, Fourbis, 1999, p.12.

³⁶ Cf. a definição que dá Derrida da “economia política do idioma” e da “sombra prosódica” que assombra toda tradução: “Não que eu cultive o intraduzível. Nada é intraduzível por pouco que se dá o tempo do gasto ou a expansão de um discurso competente que se mede à potência do original. Mas “intraduzível” permanece – deve ficar, me diz a lei – a economia política do idioma, aquele que me carrega, pois eu morreria ainda mais rápido sem ele, e que me importa, eu-mesmo a eu-mesmo, aí onde uma “quantidade” formal dada fracassa sempre ao restituir o acontecimento singular do original, isto é, ao fazê-lo esquecer, uma vez registrado, de carregar seu número, a sombra prosódica de seu quantum. Uma palavra por uma palavra,

(Du Bouchet), “nouées-bouleversées” (Lefebvre), “*shaken-knotted*” (Neugroschel)) em “défaites effondrées”: ele desata de certa forma o nó para insistir antes sobre o desmoronamento, o desligamento. Aqui ainda ele recusa o hífen que refaz rápido demais o elo nessa imagem nas outras traduções. Derrida distingue ao contrário dois tempos que permanecem irreduzíveis, incomensuráveis um ao outro. O travessão (pontuação forte, incisiva, que é por si o contrário de um hífen) ressalta ainda o corte.

Verso 3. De maneira interessante, Derrida se distancia aqui do *weg*, caminho/estrada/road privilegiado pelos três outros tradutores, para acentuar ao contrário a via (“fourche des trois voies”), como se ele entendesse por homofonia a voz, ou o sopro de *Atemseil* (ele acrescentou mais adiante, com uma ponta de incerteza, “corda vocal” entre colchetes em sua tradução).

Estrofe 2, verso 4. Ruberblatt: Aqui, Derrida vai mais longe que os outros tradutores (“plat de la rame submerge”), “pale d’aviron noyé”, “*drowned oar-blade*”) e propõe o que me parece uma verdadeira descoberta com esta “palme d’une rame noyée”, “palma” (*palm*) da graça divina. Exemplo de tradução surpreendente, deslizando entre as línguas, *relevante*, que gira em torno, mas de outro modo [*autrement*], das palavras retidas pelos outros tradutores (“plat de la rame submergée”, “pale d’aviron noyé”), e que se impõe pela assonância entre “palme” e “rame”.

Estrofe 3, verso 7. “grub ich mich in dich und in dich”: aqui se produz um acréscimo de Derrida em relação à versão de “Poétique et politique du témoignage” já publicado em inglês em 2000 (este verso, lembremos, é citado também e deixado sem traduzir por Derrida em “Un ver à soie”, o que lhe dá uma importância particular na “câmara de ecos” da obra derridiana). No momento de rever esse texto para o *Cahier de L’Herne* na primavera de 2003, Derrida acrescentou com efeito “eu me desumanizava” aos dois outros verbos da versão inglesa: “(*I interred myself, I encrypted myself*)”. Talvez por razões de ritmo ternário, de prosódia; talvez para integrar no francês a inflexão inglesa de “*I buried*”, de outro modo perdida; talvez ainda, à guisa de referência “criptada”, à grande questão do sepultamento/cremação que o ocupava particularmente durante essas semanas no *Séminaire La bête et le souverain*, e seguido à cerimônia de cremação a qual ele tinha assistido na ocasião do funeral de Blanchot em 24 de fevereiro de 2003. Nota-se igualmente que toda a tradução dessa estrofe é fortemente marcada por

se você quer, sílaba por sílaba. A partir do momento em que se renuncia a esta equivalência econômica, aliás estritamente impossível, pode-se tudo traduzir, mas numa tradução frouxa da palavra “tradução”. Eu não falo mesmo de poesia, somente de prosódia, de métrica (a entonação e a quantidade no tempo da pronúncia). Nada é intraduzível em um sentido, mas em um outro sentido tudo é intraduzível, a tradução é um outro nome do impossível. Em um outro sentido da palavra “tradução”, claro, e de um sentido a outro é fácil manter-me sempre firme entre essas duas hipérboles que são no fundo a mesma e se traduzem ainda uma a outra.” (*Le Monolinguisme de lautre, op. cit.*, p. 100-103. É Jacques Derrida que sublinha.) Toda essa passagem mantém firme com efeito o ponto de intraduzibilidade que me interessa aqui e que chamaria em cada um de seus pontos de passagem uma análise detalhada.

acréscimos, interpolações entre colchetes que mostram aqui uma virada, uma certa impossibilidade do tradutor de manter-se na economia da tradução interlinguística no sentido estrito, aquela que é comandada pela lei da palavra, para ceder lugar a uma outra operação, meta- ou para-tradução, que a transborde. Em todo caso, se produz aí, com respeito a esse parêntese do poema (seu âmago secreto?), uma multiplicação de interpolações complexas, e se percebe aflorar toda uma outra operação de tradução onde o ler torna-se verdadeiramente traduzir.

Outro ponto significativo para sublinhar nesta estrofe: a escolha por Derrida compreendendo “je m'enfouissais” (que confirma ainda aquela de Jean-Pierre Lefebvre, feita posteriormente à essa de Derrida). “Enterrar [*Enfouir*”], antes que “cavar” [*creuser*”]: isto ressalta de outro modo o segredo do poema, ao mesmo tempo cripta e abrigo, onde não se trata somente de esvaziar retirando da matéria (como em “creuser un trou”, “*dig a hole*”, por exemplo), mas de experimentar sempre mais profundamente (o verbo está no imperfeito em Derrida) o abismo, o fosso infinito entre o “eu” e o “tu”, esse “tu” redobrado (“em tu e em tu”), que é “não importa quem, mais de um, o poema ele-mesmo, o poeta, o leitor, a profundeza abissal de tal ou tal outra singularidade jamais criptada, toda outra, Deus, você ou eu” (B, 41), como escreve Derrida, leitor tradutor inultrapassável em sua relação de abertura ao entre, a esse entre “dois infinitos” que é e faz o im-possível mesmo da relação.

Uma última observação telegráfica compreendendo a quinta estrofe do poema que Derrida, um pouco estranhamente, não cita nem traduz nem comenta. Teria muito a dizer sobre esse “branco”, essa elipse, logo se se faz questão de “terribles” “dés lances” ao encontro de , “vers vous” diz Du Bouchet, “devant vous” diz Lefebvre. Não se pode senão observar essa elipse tanto mais significativa que esses versos comportam uma outra palavra composta cortada (“*Hin-/gewürfelte*”), assim como *Aschen-/glorie* (v.18-19). Por sua localização no poema, justo antes da sentença “*Niemand/zeugt für den/Zeugen*” (citada duas vezes em seu texto por Derrida, mas deixada sem traduzir por ele³⁷: aí ainda, escolha extremamente importante e sobre a qual seria preciso deter-se longamente para medir todo o alcance), esses “dados lançados” trazem todo o risco do sentido e dos sentidos, de uma orientação impossível de assegurar em qualquer sentido que seja. Eles não existem sem fazer pensar de fato em seu estrelar (escritura do des-astre, se eu posso me permitir essa alusão a Blanchot) ao que escreve Derrida em *Béliers* do intervalo, “da duração abissal de um branco silêncio, tal aforisma disjunto, a sentença ou o veredicto de um outro tempo, após uma interrupção sensível, mais longa que toda

³⁷ Ele cita a tradução de Jean-Pierre Lefebvre (T, 535), parecendo (eu disse “parecendo”) neste caso lhe atribuir uma certa preferência no que concerne a “Personne” antes que “Nul”, mas ele não está certo que Derrida cita nesse momento o verso traduzido por Lefebvre ou a “paráfrase”/ comenta somente. A linha de divisão entre “uso” e “menção” fica mais indelimitável que nunca.

outra, e que se tentou saturar, até mesmo sobrecarregar de discursos virtuais, de significações ou de meditações sem fim” (B, 44).

Eu interrompo essas observações cuja insuficiência é evidente, tanto que a única certeza nessas paragens é a incerteza, (“A certeza de uma leitura segura seria a primeira tolice ou a mais grave traição”) esperando que elas permitam entretanto perceber, um pouco, *a qual ponto* a tradução que tenta Derrida desse poema de Celan toca em cada um desses pontos no limite mesmo da passagem instável, trêmula, entre legibilidade e ilegibilidade, e nos devolva, nesse mesmo limite, “um resto ou um excedente irreduzível”, como ele escreve em *Béliers* a propósito do “excesso desse resto [que] subtraia a todo ajuntamento numa hermenêutica” (B, 47):

O calculável e o incalculável aí se aliam não somente na língua de um outro mas na língua estrangeira de um outro que me dá (qual um presente temível) a contra-assinar tanto o futuro quanto o passado: o ilegível não se opõe ao legível. Permanecendo ilegível, ele segreda e põe em segredo, no mesmo corpo, chances de leituras infinitas. (B, 45-46)



Terceiro tempo desta quase-tradução de Celan. Eu evoquei em outro lugar³⁸ tudo o que se depõe e se encripta de uma amizade inlutosa entre Celan, Blanchot e Derrida em *Béliers* e no prefácio de *Chaque fois unique, la fin du monde*, onde Blanchot é o “último a falar”. Sem retomar aqui esta reflexão da parte de Blanchot, eu gostaria de ressaltar a qual ponto esse alcance se faz igualmente pungente da parte de Celan em todo o *Séminaire La bête et le souverain*, e particularmente durante esse segundo ano onde, de um lado, o verso de Celan “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*”, volta em muitas retomadas e sempre de maneira crucial questionar, qual um terceiro/*terstis*, toda a leitura entrecruzada da ficção de Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, e do *Séminaire* de 1929-1930 de Heidegger, e onde, de outro lado, a morte efetiva de Blanchot será acontecimento de maneira *unheimlich* nesse *Séminaire*³⁹, que consistia num trabalho conduzido sem trégua em torno do pensamento da morte “enquanto tal”. Tudo se passa como se o *Séminaire* encontrasse então nesse acontecimento uma espécie de pedra de

³⁸ Cf. G. MICHAUD, “SINGBARER REST: l’amitié, l’indeuillable (Celan, Blanchot, Derrida)”, *Europe* (Paris), caderno “Maurice Blanchot”, n°s 940-941, agosto-setembro de 2007, p. 20-36; retomado e aumentado em *Juste le poème peut-être* (Derrida, Celan), *op. cit.*, p. 135-183.

³⁹ Quando da sessão do dia 26 de fevereiro, que será particularmente retomada na segunda parte da conferência dada ao colóquio *Maurice Blanchot, Récits critiques*, um mês mais tarde, em 29 de março de 2003.

tropeço, ou antes uma pedra de toque, e eu emprego esta palavra pensando na ressonância particular que lhe concede imediatamente Derrida enquanto ele se interroga desde a primeira sessão sobre a “pedra abandonada”. Está claro que desde esse momento é ao poema celaniano (o “juramento petrificado” de ASCHENGLORIE) que é confiada a tarefa de responder às proposições de Heidegger cujas três “teses” e bem particularmente as categorias designadas ao homem (“*weltbilden*”), ao animal (“*weltarm*”) e à pedra (“*weltlos*”⁴⁰) estão no âmago da crítica de Derrida em todo esse *Séminaire*. Quando ele escolhe abrir essa sessão com esta “pedra abandonada”, pedra gravada portando aliás ela-mesma uma inscrição sobre o animal, Derrida terá pensado sobre o *Dialogue dans la montagne* de Celan – um texto, lembremos, que já é uma resposta silenciosa a Heidegger, e ao encontro entre eles que não aconteceu –, e onde discutiu muito sobre a pedra que “não conversa mas que “fala”⁴¹? Talvez, e mesmo se é difícil, talvez até impossível (e é preciso que seja assim) afirmar com toda certeza, muitas frases desse *Dialogue* não podem falhar em achar um eco nessa passagem do *Séminaire* que, de maneira análoga, se interroga sobre a questão da pedra (não somente a questão *da* pedra, mas da questão tomando forma e subjéctil *na* pedra, colocada *sobre* e trazida *por* ela), começando pela forma para apoiar-se sobre “um aforisma sentencioso”, uma “sentença inscrita na pedra, concedida, confiada a um calhau encontrada na praia (...)”.

Segureis a pedra, é o exemplo que toma Heidegger quando, num seminário doravante muito conhecido e sobre o qual voltaremos, ele compara as relações com o mundo do inanimado, do animal e do homem (...). A pedra é um exemplo de coisa sem vida, e é o único exemplo que Heidegger toma nessa sequência. Após o que, ele não toma mais exemplo, ele diz sob uma forma geral e sem exemplo “o animal” e “o homem”. (*BSII*, 27-28).

Derrida é muito sensível à questão do exemplo, da exemplaridade desse exemplo único, e aqui como alhures, ele induz uma dúvida quanto a suposta estanqueidade dessas categorias, e sobretudo

⁴⁰ Martin HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, em *Gesamtausgabe*, vol. 29/30, Francfort-sur-le-Main, V. Klostermann, 1983, p.273 sq.; *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-Finitude-Solitude*, tr. fr. Daniel Panis, Paris, Gallimard, coll. “Bibliothèque de Philosophie. Œuvres de Martin Heidegger”, 1992, p.263.

⁴¹ “ (...) Pois, com quem conversa, o bastão? Ele conversa com a pedra, e a pedra – com quem ela conversa?/ Com quem, primo, ela deveria conversar? Ela não conversa, ela fala, e aquele que fala, primo, é para ninguém, ele fala porque ninguém o entende, ninguém e Ninguém, e é então que ele diz, ele e não sua boca, ele e não sua língua, ele e somente ele: “Você entende?” “. Mais adiante: “(...) e meu bastão, que falou, à pedra ele falou, meu bastão guarda agora o silêncio, e a pedra, você diz, ela pode falar (...)”. (P. CELAN, “Dialogue dans la montagne”, em *Le Méridien & Autres Proses*, edição bilingue, traduzida do alemão e comentada por Jean Launay, Paris, Le Seuil, coll. “La librairie du XXI^e siècle”, 2002, p. 36 e p. 38).

quanto às exclusões sobre as quais elas repousam, ao pensamento do vivente que o sustenta. Pois desde quando se entra no mais e menos, no equívoco do inanimado que não permite mais distinguir tão nitidamente entre o que é “privado de mundo” (*weltlos*) e o que é “pobre no mundo” (*weltarm*), as categorias, e sobretudo a hierarquia entre as diferentes ordens do vivente, a começar pela determinação entre ente e ser, encontram-se logo muito menos asseguradas.

Para-além do debate filosófico que se engaja aqui com a tese de Heidegger, o que prende a atenção nessa passagem onde, sem citar explicitamente Celan, essa pedra surge, é a forma que Derrida a descreve. “E nós voltaríamos, ele diz, sem fim à pedra polida e à frase enigmática”: da “pedra de tropeço” de início, que faz tropeçar, falhar o passo, que “interrompe a marcha e obriga a erguer o pé”, eis que ela se volta, se levanta, se vira – inversão tão próxima do *Atemwende* celaniano – em “pedra de toque”, isto é, nessa pedra, que, diz Derrida, não somente “nos punha também em marcha e regularia o passo desse seminário”, mas que, ele diz de maneira mais afirmativa ainda, “nos endereça a palavra” (*BSII*, 28). Não mais obstáculo somente, coisa inanimada, sem mundo portanto, mas pedra branca, “inevitável pedra de toque”, segundo esta belíssima expressão em francês pela qual o contato, o tato são igualmente convocados, pedra que (re)tornando(-se) eleva a questão da *vida* ela-mesma e de sua “espiritualidade espectral” em outros termos (a pedra de toque é, no sentido próprio, esse fragmento de jaspe que permite experimentar o ouro e a prata; no sentido figurado, ela é “o que serve para reconhecer o valor de uma pessoa, ou de uma coisa”: longe de ser um simples objeto, ela seria antes o critério mesmo, o que distingue e coloca à prova as espécies). Assim, bem discretamente associado a essa pedra permanece aqui, é Celan que se adianta e responde a Heidegger refutando, que a pedra seja *weltlos*, e que traz a responsabilidade política e ética de dar a pensar um outro pensamento do mundo, um pensamento onde a pedra, o poema, a prece, “o *Fort-sein* do mundo, em sua instância própria, não respond(er)ia a nenhuma dessas teses ou categorias” (*B*, 79), como escreve Derrida ao fim de *Béliers*.

Em todo esse *Séminaire* onde Celan volta constantemente (em 2001-2002, através de uma leitura passo a passo do *Meridiano* do ponto de vista da soberania; em 2002-2003, a partir do “*tragen*” no verso citado), em cada uma das ocorrências onde o poema retorna (e poderia sem exagerar dizer que esse verso, “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*”, é o rastro mais insistente, persistente, o mais poderosamente regressado e meditativo de todo esse trabalho do pensamento), Derrida leva assim esse verso ao âmago mesmo da discussão filosófica perseguida com Heidegger, atribuindo-lhe todo um outro alcance que não aquele tradicionalmente devolvido ao poema por um trabalho filosófico. Assim, essa questão do “*tragen*” – que designa aqui uma “força de suportar”, precisa, “antes mesmo do porte do outro em si no luto e o porte e o emprenhado da criança no ventre da mãe” (*BSII*, 160) – surge não só muito frequentemente como contraponto a Heidegger sobre a questão do mundo, mas

ainda como se entre um e outro desses textos de uma radical heterogeneidade um a outro (“(...) nós deveríamos, nós poderíamos nos deslocar longamente, pelo pensamento e pela leitura, entre *Fort und Da*, *Da und Fort*, entre esses dois afastamentos desafastados, esses dois *Entfernungen*, esses dois *aí*, entre Heidegger e Celan, entre, de um lado, o *Da* do *Dasein* que é também o *Da* e o *Dahin* como mundo e, de outro lado, o *fort* celaniano de “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*” (...), *BSII*, 160), não houvesse no fundo senão o poema que tenha verdadeiramente a força necessária para levar esse questionamento ao mundo. Assim, a três retomadas ao menos durante o *Séminaire* (nas primeira, quarta e sexta sessões), o “*tragen*” do poema celaniano volta, levando e impulsionando cada vez as questões filosóficas mais fundamentais, face à morte e ao luto, como testemunha fortemente essa passagem:

Mas esse questionamento mesmo, que não é para o essencial um saber ou um conhecimento, é preciso tê-lo à força (*Kraft*) e é preciso ter a força de o sustentar, é preciso ter a força de o portar (*tragen*), esse questionamento, é preciso ter a força de suportar essas questões. A força (*Kraft*) é aqui a força de portar, a força de aguentar, a força de suportar e de preparar o nascimento dessas questões. Uma força de suportar é por essência uma força finita, sem a qual ela não teria nada a portar ou a suportar, donde a questão sobre a finitude, indissociável daquela sobre o mundo e sobre a solidão. É-se só no dever portar, no dever suportar a questão sobre o mundo. E é essa força finita que define a existência (*Existenz*, desta vez). (*BSII*, 163).

Com uma diferença de tonalidade e de ritmo mais áspera que em *Béliers*, sabe-se, Derrida arrasta, de maneira mais fundamentada, o portar (*tragen*) para o lado do suportar e do aguentar até o insuportável. É sobretudo a fidelidade à morte e ao luto, “fidelidade mortal à morte, a quem e ao que se encontra morto” escreve Derrida, que eu quero sobretudo ressaltar aqui, como ela se encontra formulada com uma força inédita nessa quase-tradução, muito diferente daquela conduzida em *Béliers*, sobre o “portar” do poema de Celan:

É isso que quer dizer *portar*: é ainda suportar olhar a morte de frente e de forma resistente, durável, tomando o tempo, dando-se o tempo que se dá à morte. Olhar a morte de frente, fazê-lo na experiência do espírito, isto pode ainda <significar>, pense em Hamlet, ter a força, a coragem de olhar a morte ou o espectro de frente, de desafia-la. Para poder suportar o portar esse olhar sobre a morte de forma durável e resistente, para poder suportar o portar esse olhar enlutado sobre a morte de forma durável e resistente, para suportar o peso da ninhada, do olhar e do luto portado, da coragem de portar a morte, é preciso alguma coisa, eu diria, como uma fidelidade à morte, ao que morre e a quem morre, enquanto tais, enquanto mortos: fidelidade à morte, fiança, confiança, fé, fidelidade mortal à morte, a quem e ao que se encontra morto. Essa fidelidade

e essa lealdade não demandam somente tempo, elas não dão somente, tempo, elas não tomam somente, tempo: não haveria tempo sem elas, não tempo como tal. Mas, não há jamais tempo como tal? Sem esta espiritualidade espectral? (BSII, 223. É Jacques Derrida que sublinha).

Essas questões tomarão ainda um contorno suplementar nessa sessão enquanto Derrida, refletindo sobre as diferenças entre os ritos do sepultamento e da cremação (exatamente uma semana antes de assistir ele-mesmo à cerimônia de cremação de Blanchot), evoca a impossibilidade essencial que é e deve ser aquela do trabalho de luto, ligada a esse último caso, “um trabalho do luto que não pode realizar-se e chegar à sua dita normalidade senão fracassando na traição”, e ele retoma então a distinção entre o ser *weltarm* e o ser *weltlos* que ele havia deixado em suspenso. Eu tenho que citar um pouco longamente essa passagem pois o essencial passa aqui sem se notar, sem dizer palavra, em – eu deveria dizer *entre* – o encadeamento desses dois parágrafos, onde se encontra de novo poderosamente e silenciosamente reafirmado o elo com Blanchot (de quem sabia nesse momento da morte iminente) e com Celan, cujo verso, figura por excelência do hiato, do salto entre dois “mundos”, aquele do vivente e do morto, é ainda impulsionado para-além, ou fora de tudo:

“*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*”, isto pode querer dizer também, traduzir também (eu disse também mas não somente) esse dever ou essa promessa de fidelidade ao endereço do amado que desapareceu, que deixou o mundo, que o mundo deixou, cujo mundo se distanciou, e sobretudo se o fogo, por exemplo o fogo crematório, privou o outro de sepultura irremovível, de lugar próprio no mundo. Eu não posso neste caso, eu não devo mais neste caso senão portar o outro em mim, e me endereçar a ele em mim, prometer-lhe em mim de o portar comigo, quer ele entenda ou não, e sabendo que se ele entende, será somente em mim, no meu coração, como se diz, como o outro em mim, de forma que o “você” [*tutoiement*], o “*ich muss dich tragen*” se endereça tanto ao outro quanto, invertendo a direção do apóstrofe, a mim, ao poeta, ao signatário, até mesmo ao poema ele-mesmo ou ao *eu* que, portando o outro em si, torna-se assim o outro no momento em que “*Die Welt ist fort*”. Onde não há mais mundo entre eles e para eles, neste fim do mundo que é todo morte. (BSII, 243. É Jacques Derrida que sublinha.).

Sabe-se, essas linhas comoventes oferecem uma boa tradução do verso de Celan, elas o prolongam influenciando ainda numa nova direção à interpretação do poema dada em *Béliers*, mais atenuada ou contida que no *Séminaire*. Quando, mais tarde, se relerá mais minuciosamente, que eu não posso fazê-lo aqui, essas sessões do *Séminaire La bête et le souverain*, verá a qual ponto o acompanhamento dos textos de Blanchot e do poema de Celan se encontra estreitamente intrincado à elaboração desse

pensamento da morte e como essas obras terão sido para Derrida um apoio sem medida para trazer esse pensamento. Se todo o *Séminaire* é consagrado, de certa forma, a refutar a tripla “tese” de Heidegger segundo a qual a pedra seria sem mundo, proposição à qual tanto Celan, Blanchot quanto Derrida opõem um poderoso desmentido, poderia ainda dizer que todo o *Séminaire* é imantado pela tarefa tão impossível quanto necessária de traduzir no sentido mais forte e responsável do termo as palavras tão idiomáticamente resistentes a “*tragen*” e a “*walten*”. Relevância, sobrevivência, diferença [*différance*]: esse último ano do *Séminaire La bête et le souverain* particularmente, que reelabora todo o movimento de um pensamento da *différance*, do rastro como “sobrevivência dessa *sobrevida* [*survie*] no duplo sentido, diz Derrida, que lhe dá Benjamin em *La Tâche du traducteur: fortleben et überleben*: vida prolongada, vida continuada, *living on*, mas também vida para-além da morte⁴²” (*T*, 574), poderia assim ser visto de uma certa forma como o pôr em obra dessa imantação, desse distanciamento/ aproximação, de “afastamentos desafastados”, antes, entre essas duas palavras e os mundos trazidos por elas. Entre *tragen* e *walten*, ponto de intraductibilidade, com efeito. É talvez o que se chama e apela infinitamente a traduzir.

(Tradução de Gabriela Lafetá Borges e Piero Eyben)

⁴² De maneira significativa e que ressalta ainda o papel desempenhado pela tradução nessa questão da *sobrevida* – inseparavelmente ligada à reelaboração da questão de “a vida a morte” (“la vie la mort”) –, essa passagem será ainda citada na última entrevista: cf. J. DERRIDA, *Apprendre à vivre enfin*, Entretien avec Jean Birnbaum, Paris, Galilée, coll. “La philosophie en effet”, 2004, p. 26.

ANEXO – TABELA COMPARATIVA DE TRADUÇÕES

Nessa tabela, os versos do poema de Celan seguem o comentário de Jacques Derrida em «Poétique et politique du témoignage», no *Cahier de L'Herne. Derrida*.

Paul Celan	André du Bouchet	Jean-Pierre Lefebvre	Joachim Neugroschel	Jacques Derrida
<p>ASCHENGLORIE <i>hinter</i> [...]</p> <p>s. 6</p> <p><i>Niemand zeugt für den Zeugen.</i></p>	<p>CENDRES-LA GLOIRE revers [...]</p> <p>Nul ne témoigne pour le témoin.</p>	<p>GLOIRE DE CENDRES derrière [...]</p> <p>Personne ne témoigne pour le témoin.</p>	<p><i>Ash-glory behind</i> [...]</p> <p><i>No one bears witness for the witness.</i></p>	
<p>s. 1</p> <p>ASCHENGLORIE <i>hinter deinen erschüttert-verk- noteten Händen am Dreiweg.</i></p>	<p>CENDRES-LA GLOIRE revers de tes mains heurtées- -nouées pour jamais sur la triple fourche des routes.</p>	<p>GLOIRE DE CENDRES derrière tes mains nouées-bou- leversées au Trois-chemins.</p>	<p><i>Ash-glory behind your shaken-knotted hands on the three- -forked road.</i></p>	<p>GLOIRE POUR LES CEN- DRES, derrière] tes mains défaites effon- drées – toutes nouées] à la fourche des trois voies.</p>
<p>s. 4</p> <p><i>Aschen- glorie hinter euch Dreiweg- Händen.</i></p>	<p>Cendres- la gloire, revers de vous – fourche triple, mains.</p>	<p>Gloire de cendres derrière vous, mains du Trois-chemins.</p>	<p><i>Ash- glory behind your three-forked hands.</i></p>	<p>Gloire de cendres derrière vous les mains du triple chemin.</p>
<p>s. 2</p> <p><i>Pontisches Einstmals: hier ein Tropfen, auf dem ertrunkenen Ruder- blatt, tief im versteinerten Schwur, rauscht es auf.</i></p>	<p>Pontique une fois: ici telle une goutte, sur le plat de la rame sub- mergée, au profond du serment mué en pierre, sa rumeur.</p>	<p>L'Autrefois pontique: ici, une goutte, sur la pale d'aviron noyée, tout au fond du serment pétrifié, son bruit revient.</p>	<p><i>Pontic once-upon: here a drop on the drowned oar-blade, deep in the petrified vow, it roars up.</i></p>	<p>Autrefois Pontique: ici une goutte sur la palme d'une rame noyée au fond du serment pétrifié bruit.</p>

<p>s. 3</p> <p><i>(Auf dem senkrechten Atemseil, damals, höher als oben,</i></p> <p><i>zwischen zwei Schmerzknoten, während] der blanke</i></p> <p><i>Tatarenmond zu uns heraufklomm,] grub ich mich in dich und in dich.))</i></p>	<p>(Perpendiculaire, alors, sur cette corde le souffle, plus haut que le faite, entre deux nœuds de douleur, cependant que la blanche lune tatare jusqu'à nous se hisse, je m'enfouis en toi et toi.)</p>	<p>(Sur la corde de souffle verticale, autrefois, plus haute qu'en haut, entre deux nœuds de souffrance, tandis que,] blanche, la Lune des Tatares grimpait vers nous,] je me suis creusé en toi et en toi.)</p>	<p><i>(On the perpendicular breath-rope, at that time, higher than above, between two pain-knots, while the shiny Tartar moon climbed up to us, I burrowed into you and into you.))</i></p>	<p>(Sur la corde verticale du souffle [corde vocale ?], autrefois [<i>damals</i>, qui répond au <i>Einstmals</i> de plus haut; il était une fois], plus haut qu'en haut,] entre deux nœuds de douleur, pendant que] La nue [luisante, lisse, blanche] lune tatare se haussait [s'élevait] vers nous] je m'enfouissais [je m'enterrais, je m'encryptais, je m'inhumais] en toi et en toi.))</p>
---	---	--	---	--

Recebido em março de 2012

Aceito em maio 2012