



A existência segundo o[s] Qohelet[s]: a literatura bíblica em Haroldo de Campos

Ricardo Almeida de Paula

Universidade Federal do Maranhão – UFMA, Brasil

Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires – UNICEN, Argentina

RESUMO

Uma das mais conhecidas obras de Haroldo de Campos na transcrição do texto da Bíblia Hebraica é o Qohelet. Campos imerge no universo da palavra que, de acordo ele mesmo, tem o propósito de estabelecer um estudo contrastivo a partir da aplicação de técnicas da poética moderna inspirado em Ezra Pound, na teoria linguística de Roman Jakobson e das premissas em literatura de Walter Benjamin. O termo transcrição propõe uma tradução “hiperliteral”, em que seguindo Jakobson busca seguir as transposições fonossemânticas do original trazendo-as para uma reconfiguração na língua portuguesa, bem como o que vem a ser manifesto e irradiado semanticamente a nível de conteúdo do texto, a saber, através da gramática poética de Jakobson e da logopéia de Pound buscar o sentido existencial e essencial do texto e da literatura em questão. Nosso objetivo é revisitar esses elementos essenciais e existenciais apresentados por Haroldo de Campos através de um diálogo literário e filosófico comparativo entre a transcrição haroldiana e a tradução formalista do texto do Qohelet da Bíblia Hebraica. A conclusão é a de que a tradução traz em si a essência vivencial e existencial e que ao tradutor cabe identificar o percurso da função poética do texto a partir do original e reconfigurá-la na língua de chegada.

PALAVRAS-CHAVE: Haroldo de Campos. Transcrição. Existência. Literatura. Bíblia Hebraica.

THE EXISTENCE ACCORDING TO QOHELET[S]: BIBLICAL LITERATURE IN HAROLDO DE CAMPOS

ABSTRACT

Haroldo de Campos most well-known work on Hebrew Bible transcriation is Qohelet. Campos raises up into word’s universe that according to himself has as purpose to establish a contrastive study throughout modern poetics techniques application inspired in Ezra Pound, on Roman Jakobson linguistics theory and on Walter Benjamin’s literature premises. The term transcriation proposes a “hyper literal” translation, following Jakobson seeks those original phono semantics transpositions leading them to a Portuguese language reconfiguration, as well as what it will be semantically showed up and irradiated at the text content level, namely, through Jakobson poetics grammar and Pound’s Logopeia look for the text existential and essential sense and of the literature in question. The objective is revisit those essential and existential elements presented by Haroldo de Campos through a comparative literary and philosophical dialogue between haroldian transcriation and Qohelet’s text formalistic

translation of Hebrew Bible. The conclusion is that the translation brings in itself an experiential essence and it's up to the translator to identify text poetics function's way from original and reconfigure it at arriving language.

KEY WORDS: Haroldo de Campos. Transcription. Existence. Literature. Hebrew Bible.

LA EXISTENCIA SEGÚN EL[LOS] QOHELET[S]: LA LITERATURA BÍBLICA EN HAROLDO DE CAMPOS

RESUMEN

Una de las más conocidas obras de Haroldo de Campos en la transcripción del texto de la Biblia Hebrea es el Qohelet. Campos se sumerge en el mundo de la palabra que, según él mismo, tiene como propósito establecer un estudio comparativo a partir de la aplicación de técnicas de la poética moderna inspiradas en Ezra Pound, la teoría lingüística de Roman Jakobson y las premisas en literatura de Walter Benjamin. El término transcripción propone una traducción “hiperliteral”, en la que, siguiendo a Jakobson, pretende seguir las transcripciones fonosemánticas del original trasladándolas, mediante una reconfiguración, a la lengua portuguesa, así como lo que se hace manifiesto y semánticamente irradiado a nivel del contenido del texto. A través de la gramática poética de Jakobson y la logopedia de Pound, se pretende buscar el significado existencial y esencial del texto y la literatura en cuestión. Nuestro objetivo es visitar estos elementos esenciales y existenciales presentados por Haroldo de Campos a través de un diálogo literario y filosófico comparado entre la transcreación haroldiana y la traducción formalista del texto Qohelet de la Biblia hebrea. La conclusión es que la traducción implica conservar la esencia experiencial y existencial, y que corresponde al traductor identificar la especificidad de la función poética del texto a partir del original para poder reconfigurarla en la otra lengua.

PALABRAS-CLAVE: Haroldo de Campos; transcripción; existencia; literatura; Biblia Hebrea

1 INTRODUÇÃO

Haroldo de Campos é uma dessas pessoas que se encontra e somente com o passar dos anos a gente se dá conta da grandeza transcendente do momento vivido. Nos idos de 1986 começava na UNICAMP meus passos na língua hebraica moderna, já tinha aprendido um pouco do Hebraico bíblico no curso de Teologia, massoras e tudo mais. Entretanto, em uma das aulas com a professora Zipora Rubinstein, ela me aponta um homem, já senhor ao meu ver, sentado no canto da sala e me pergunta: “Você sabe quem é ele?” – Meneei a cabeça em tom negativo – “Haroldo de Campos... está estudando hebraico porque está escrevendo um livro sobre o Qohelet!”

Quem era Haroldo de Campos? Naquele contexto de meus começos interessava-me pelas línguas clássicas, não tinha ideia do que fosse a importância de Haroldo de Campos para a poética mundial, tinha lido alguma coisa sobre poesia e linguística, mas nada que levasse a

aproveitar e compreender a historicidade daquele momento ímpar.

O tal livro foi publicado em 1991, “Qohelet, O-Que-Sabe”, já sabemos da magnitude da obra hoje, porém lá *in illo tempore* me escapou e me foi *havel havalim*. Todavia, a providência me trouxe de volta ao encontro do transcriador, a Semiótica de Jakobson e a poética de Ezra Pound entraram em meu trajeto de estudos e leitura [Halelu Yah] e, apesar do reencontro de maneira indireta, tive minha redenção quando o próprio poeta concretista afirma sua relação epistêmica com esses dois expoentes da linguística e da literatura mundiais – serão retomados em nosso dialogismo mais à frente juntamente com Walter Benjamin.

Além da anamnese transtemporal, cabe deixar explícito a não teologização deste diálogo. A discussão será sobre a expressionalidade transcriante concernente ao texto bíblico do Qohelet e, a despeito da datação autoral pós-exílica do texto do Qohelet bíblico seguida por Haroldo de Campos, a intenção é a de ater ao processo rítmico olvidado na maioria das traduções em língua portuguesa, bem como nas outras línguas mundiais.

O encontro desses dois “sabedores” com uma lacuna de milênios proporciona a nós um desvelamento do *Geist* pessoal de cada um em impressionante movimento rítmico de entendimento do sentimento de mundo que nos circunda e até mesmo nos assola. Uma espiritualidade terrena, imanente, questionante do mundo em uma relação transmundica, um existente em-Si – um transmundo confiante em Elohim. Não temos somente um terra-a-terra, é muito mais do que isso, significa de uma terra-à-Terra, uma leitura procedente da densidade visionária da concretude da vida e do mundo, contudo, com a mente no Eterno, exatamente onde não somos subsumidos no efêmero.

A análise que proponho neste pequeno diálogo tem uma premissa anti-canônica tanto do ponto de vista da relação com o literário quanto do ponto de vista do teológico, pois, concebe-se a transposição da letra pura para um texto vivo e pleno de sons e movimentos, ou seja, a percepção da trans-criação possuída pela onomatopeia de se ser nesse mundo complexo.

Além disso, intencionalmente, não transito nas raias da exegese bíblica ou filosófica, sobretudo a literatura do O-Que-Sabe é transepocal, está para além das vertentes delimitadoras das perícopes, transita em um sentido pós-empírico como ante predicativa dos sentimentos de todas as épocas, um sentir humano, encarnação da identidade vivida cotidianamente.

2 RITMO DO EXISTENTE NO QOHELET

É preciso dizer que há uma grande tradição concomitante com as perspectivas haroldianas, contudo, assevero neste ponto somente a opção de Haroldo de Campos pela

compreensão poético-literária a partir do sincronismo textual. Antes, porém, de seguir em frente, vamos perguntar o seguinte: como relacionar o poeta paulista com a tradição literária?

A questão pode ser respondida a partir do conceito de *paideuma* cunhado por Ezra Pound, a saber, na própria definição de Pound: “a ordenação do conhecimento de modo que o próximo homem (ou geração) possa achar, o mais rapidamente possível, a parte viva dele e gastar um mínimo de tempo com itens obsoletos” (POUND, 1970, p. 161). Haroldo de Campos se apropria da *paideuma* como processo transgressivo, sua poética sincrônica sorve a tradição poundiana revelando-a através das rupturas no texto, rompendo com a cronologia do texto e inter-relacionando a estrutura com um jogo rítmico criativo.

Essa trans-criação está embasada na concepção de Jakobson de que a Bíblia, ela toda está pela “função poética” (JAKOBSON, 1978), e diferentemente da métrica greco-latina a poesia hebraica tem um “ritmo livre” (HRUSHOVSKI; BEN- PORAT, 1978), e diria mais aliterante e onomatopaica como “rimas semânticas” (CAMPOS, 1998, p. 145), vindo propositado por paralelismos no âmbito da sintaxe e da semântica.

Diante disso, é preciso pensar como devemos lidar com o processo de tradução que vá além da transliteração ou mesmo da transposição do sentido “original” da língua, gerando uma estranheza ao leitor de outra cultura e tempo. Cabe o questionamento de George Steiner em “Depois de Babel”, que sintetiza a discussão em duas perguntas:

Deveria uma boa tradução amoldar sua língua em direção daquela do original, criando assim uma aura deliberada de estranhamento, de opacidade periférica? Ou deveria naturalizar o caráter da importação linguística de modo a torná-la familiar na língua do tradutor e de seus leitores? (STEINER, 2005, p. 287).

A premissa do purismo na tradução tem um contraponto na transcriacionalidade haroldiana. Ele busca fazer com que a forma da poesia, mesmo em uma dimensão prosaica – e não somente a estrutura, mas a materialidade do signo possa ser levada, transcriada em outra língua. Existe uma apropriação das ideias propostas pelo filósofo alemão Max Bense na obra “Da Tradução como Criação e como Crítica” (1962) em que retoma as ideias de “informação documentária”, “informação semântica” e “informação estética” – nesta última está a dimensão propositada para a compreensão da transcriação, ou seja, que na tradução de um poema não é fundamental “a reconstituição da mensagem, mas a reconstituição do sistema de signos em que está incorporada esta mensagem, da informação estética, não da informação meramente semântica” (CAMPOS, 1977, p. 100).

Haroldo apresenta no Qohelet as intenções da tradução ao deparar-se com “estilo aforismático-proverbial” e “o tom oracular (autoritário-repetitivo) e mais imediato e familiar”

(CAMPOS, 1991, p. 31) do texto hebraico. Estes pontos são críticos ao concretista, pois é difícil recriar uma voz que abarque toda essa gama de características, tendo em vista a homogeneidade da língua, o que traz a singularidade rítmica, não sendo denotada por completo na língua de chegada.

Para uma solução deste embaraço, da busca por uma voz sincrônica-comunitária, Campos a encontra na materialidade da tradição. Ao invés das particularidades gramáticas, busca-se compreender os saberes partilhados comunitariamente, visando uma sincronia própria aos nativos da língua. Neste aspecto, entra a concepção haroldiana desse ritmo do existente, pois, conforme ele mesmo concebe a tradução, no Qohelet busca no próprio teor do termo, além do sentido onomástico, “um velho sabedor das coisas, um filósofo de praça pública, um sábio educado na prática da vida e apto a transmitir seus conhecimentos aos discípulos” (CAMPOS, 1998, p. 147).

Uma demonstração instrutiva é a tradução do refrão do O-Que-Sabe *havel havalim* sob a perspectiva da trans-criação. Normalmente transporta da fórmula abstrativa *vanitas vanitatum* (“vaidade das vaidades”), que no hebraico tem substancialmente três modos diferentes: *hevel* que quer dizer sopro, vento; *awen*, indica as coisas vãs e inúteis; e, por fim, *'elil*, que tem a ver com o ineficaz, porém, este termo aparece 38 vezes no Qohelet bíblico como a designação de um sopro como o é a vida (RAVASI, 2009, p. 57). Campos opta pela ação explicativa concreta de *hevel* como “vapor d’água” e “ninharia”, traduzindo por “névoa-de-nadas” considerando a singularidade aliterante e cumulativa da língua, no sentido que propõe Guimarães Rosa com o uso de “nonada”.

Estabelece-se, por conseguinte, através dessa trans-tradução o Geist do sabedor, a tecitura de um espiritual terreno. Não significa uma descrença, um imanentismo puro, uma desilusão desapropriada; é uma apreensão da concretude do mundo, escapando da concepção rabínica de causa e efeito sobre a punição dos maus e a benesse dos bons. Antes, é a afirmação do conhecimento da falibilidade do humano em sua existência-em-si; ceticismo em relação a natureza humana, fraca, vaidosa, propensa à opressão do semelhante e inapta para discernir e conhecer o projeto de *'Elohim*.

Apesar da desconfiança do Sabedor Ancião de Jerusalém referente a natureza humana, não era um asceta. Percebia o mundo com as benesses proporcionadas por *'Elohim*, cheio de gozos e prazeres, os dons das mãos de Deus – o beber, o comer, o desfrutar da vida com a mulher amada. Percebia a existência na dimensão transmundica confiante em *'Elohim*, o pecado em seu sentido lato, na terminologia hebraica (*hata'*) de acordo com o Qohelet é “errar o alvo”, isto é, “não responder adequadamente ao projeto divino, inclusive na fruição dos bens com que

'Elohim nos aquinhoa" (CAMPOS, 1998, p. 148). Pode-se considerar o Sábio como um otimista trágico, consciente da tragicidade da natureza humana, porém, convicto das benevolências de 'Elohim e da condução imano-transcendente da ação dEle no transcurso do mundo dos homens conduzindo-os do terra-a-terra ao terra-à-Terra – o Éden recriado através do teofanismo múnidico.

3 HAVEL HAVALIM

A argumentação do Qohelet sobre a vanidade da natureza e da história desemboca no conceito de *nihil sub sole novum* (Ec. 1,10), procedendo daí o discurso otimista trágico. Podem ser caracterizadas três vanidades apresentadas pelo ierosolemita: a de caráter cósmico, a relativa a história humana de modo geral e a referente a experiência individual. A névoa-de-nadas é uma hermenêutica imediata da caducidade das coisas, traduz um sentimento de mundo com um devir essencial que corrompe tudo que o ser humano realiza e faz, a todo pertencimento, diante de uma vacuidade existencial mediante as coisas que se sucedem em imergência/emergência sob o critério do encontro teofânico múnidico – consciência da presença manifestante de Deus na provisão das benesses neste mundo.

Estas concepções estão ligadas ao conceito de otimismo trágico, remontando correlativamente a ideia de tempo (*'olam*), como explica Salvatori Presti (2018, p. 106):

O problema do tempo, de sua percepção na vida do homem conquanto um alternar repetitivo das estações é um elemento distintivo compartilhado pelo pregador, o poeta e que se insere em um marco mais amplo nos estudos clássicos. Partindo de Eclesiastes 3,11 "ainda pôs em seus corações a duração do tempo, de modo que, por ele, os homens possam encontrar as razões do que Deus faz desde o princípio ao fim", nisto que se sustenta que Deus tenha inculcado no homem o sentido do eterno e, com isto, a impossibilidade de escrutinar seus fins.

A questão para Campos era como transpor esses conceitos a partir de uma rítmica sincrônica sem arrefecer o significado originário? Para que se perceba dentro da poética-sincrônica é necessário considerar a "orquestração frástica". Haroldo parte de uma reorganização concreta do signo composto no ritmo poema sapiencial do Qohelet, mantém os sons, a métrica e a expressionalidade significante advinda da intencionalidade comunitária-comunicante grafada com aliterações e onomatopeias. Qohelet 3,18 traz um bom exemplo desses elementos, seguindo os passos do poeta paulista, vejamos como o Velho Sabedor expressa a igualdade e finitude dos homens e animais nesse ritmo do existente.

Nesse capítulo, O-Que-Sabe diz que o Senhor esmerilha os filhos dos homens, de sorte

que percebam na morte deles que não diferem dos animais. O entendimento de morte (*sheol*) denota por si não uma condição de passagem para vida eterna, na maioria dos casos apresenta uma finitude das vicissitudes dessa vida entrando em outro momento da existência que é o estar na região das sombras, na escuridão da sepultura. Essa demonstração anti-superioridade aos outros seres vivos (*nepesh hayah*) evoca o sentido de *havel havalim*, tudo é névoa, a vida é névoa-de-nadas – o ser humano caminha nessa jornada terrestre para o *sheol* de onde nada mais pode se esperar.

A estrutura construcional do verso, à luz da transcrição, mantendo-se a métrica e entonação, segundo Campos, se dá em uma quádrupla paranomásia (jogo de relações entre som e sentido). A versão Almeida Revista e Atualizada (ARA) traduz o verso assim: “Disse ainda comigo: é por causa dos filhos dos homens, para que Deus os prove, e eles vejam que são em si mesmos como animais”. Contudo, essa tradução não leva em consideração os elementos semânticos e rítmicos que trazem o impacto ao leitor na chegada, revigorando o sentido proposto ao leitor primeiro.

Na transcrição haroldiana, ao ressaltar com maiúsculas as figuras fônicas, recria aos leitores de agora os ecos intencionados aos leitores primeiros.

SheHÉM beHÊMÁ laHÉM

Literalmente: “que eles animal eles para eles”. Na transcrição é lido:

Eu disse eu § para o meu coração §§

Quanto aos § filhos do homem §§

Elohim § os esmerilha §§ §

E que vejam §§

Não são mais que animais demais § não mais

Para se dar forma a uma cultura e identidade estranha, como pode ser a dinâmica dos sons e tons da língua, Haroldo conclama uma sensibilidade comunitária inserida no gênio do texto fundada nos escritores originais. Existe um *Zeitgeist* intencionalmente deixado por aqueles que traduz o universo comum, o modo de pensar e sentimentos de mundo encrustados nas linhas poéticas. Estes elementos são para situar o leitor de outra época através de um cosmos linguístico pertinente que lhe seja conhecido e comum. Desta sorte, a tradução de Qohelet 1, 5-11 na perspectiva de uma leitura na rítmica do existente com uma dimensão térrea, fica assim:

E o sol desponta e o sol se põe

E ao mesmo ponto

aspira de onde ele reponta

Vai rumo ao sul e volve rumo ao norte

Volve revolve o vento vai

e às voltas revolto o vento volta

Todos os rios correm para o mar
e o mar não replena
Ao lugar onde os rios acorrem
para lá, de novo, correm

Tudo tédio palavras

como dizê-lo em palavras
O olho não se sacia de ver
e o ouvido não se satura de ouvir
(CAMPOS, 1991, p. 45)

O leitor brasileiro pode identificar um certo eco nessas palavras, uma correlação com autores como Guimarães Rosa, João Cabral de Melo Neto, mesmo com a poesia concreta ou tropicalista. A estratégia de Campos ao “hebraizar” a língua portuguesa com sua tradução peculiar, ao ponto de levar ao extremo esse processo como deformativo do idioma de chegada, define a fronteira transcriante. Como diz Quenard:

Parece-nos que na consciência de um “fundo retórico” reside a estratégia de Campos para acompanhar as formas do original, pois, graças à espécie de limite controlado exteriormente que exerce o modelo que ele tem em vista, o efeito será um texto que estranhará ao leitor, mas ainda desde a sua própria natureza (QUENARD, 2011, p. 323).

George Steiner apresenta a imagem desta “interlíngua” atingida pelos tradutores como sendo um “idioma-centauro”, que resulta do “mergulho” do tradutor na ressonância fonética da língua original (STEINER, 2005, p. 336). Nesse mergulho encontramos o sentido significante de *havel havalim*, a saber, é muito mais do que vaidade; é um sopro, uma névoa, uma passagem rápida, significa lidar com a efemeridade a que somos lançados. Entretanto, nesse desvelamento de nossa condição humana através de uma espiritualidade terrena, é que se encontra com *'Elohim*.

4 CONCLUSÃO

O método haroldiano da transcrição conduz a compreender o sentido comunitário, humano e terreal do Qohelet. Ao adentrar na alma ancestral do Sábio de Jerusalém é dada uma luz na confiança transmundica em *'Elohim*, uma compreensão da névoa-de-nadas mediante o ritmo do existente na poética do terra-a-terra e a progressividade confiante para o terra-à-Terra.

Ao revisitar esses elementos essenciais e existenciais apresentados por Haroldo de Campos através de um diálogo literário e filosófico comparativo entre a transcrição haroldiana e a tradução formalista do texto do Qohelet da Bíblia Hebraica, foi demonstrado que o elemento constitutivo transcricional tradutivo está no existente comunitário. Uma existência encarnada na vivência intraterreal e transterreal como propõe Pound na logopéia e na função poética de Jakobson – uma intencionalidade semântica na composição de uma poética existencial.

A conclusão é a de que a tradução traz em si a essência vivencial e existencial e que ao tradutor cabe identificar o percurso da função poética do texto a partir do original e reconfigurá-la na língua de chegada, dar-lhe de volta o mesmo sopro, hálito primevo da sabedoria do tempo, em uma transposição comunicacional vívida ao tempo de outros leitores de forma a estes poderem vivenciar os sentimentos e sentidos daquela palavra dada na plenitude de sua transtemporalidade.

REFERÊNCIAS

CAMPOS, H. de. Apostila: diacronia e sincronia. In: CAMPOS, H. de. *A arte no horizonte do provável*. São Paulo: Perspectiva, 1977.p. 221-223.

CAMPOS, H. Da Trans-Criação: Poética da Tradução na Bíblia Hebraica. In: *Miscelânea*, Revista de literatura e vida social, Assis, v.3, p. 145-158, 1998.

CAMPOS, H. *Qohélet/O-que-sabe Eclesiastes*: Poema Sapiencial. São Paulo: Perspectiva, 1991.

HRUSKOVISKI, B.; BEN-PORAT, Z. *Poética e estruturalismo em Israel*. São Paulo: Cultrix, 1978.

JAKOBSON, R. Linguística e poética. In: JAKOBSON, R. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1978.

POUND, E. *ABC da literatura*. Tradução de Augusto de Campos. São Paulo: Cultrix, 1970/2012.

PRESTI, S. Qohélet, Job y Salomón: algunos aspectos del pesimismo veterotestamentario en Leopardi. In: *Zibaldone*. Estudios Italianos, València, v. VI, issue 2, p. 100- 119, julio 2018.

QUENARD, A. N. A “Interlíngua” de Haroldo de Campos. In: *Cadernos do IL*. Porto Alegre, n. 43, p. 318-325, dez. 2011.

RAVASI, G. *La nuova Bibbia per la familia*. Roma: Periodici San Paolo, 2009. v. 1.

STEINER, G. *Depois de Babel*. Tradução: Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Editora da UFPR, 2005.

SOBRE O AUTOR

Ricardo Almeida de Paula é Doutor em Educação (UFG), Mestre em Ciências da Religião (PUC Goiás), Licenciado em Pedagogia (IESA), Bacharel em Teologia - Seminário Presbiteriano do Sul e FACETEN/ MEC. Pesquisador dos Grupos de Pesquisa CAOIDES – Filosofia, Arte e Ciência: o pensamento como heterogênesse (UFG) e GPPRA – Protestantismo, Religião e Arte (PUC-Minas). Professor Assistente A da UFMA; Professor convidado do Programa de mestrado e doutorado em Educação da Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Foi Diretor Pedagógico da UNEPOS, professor titular no UNIPLAN e Assessor Pedagógico da Editora EDEBÊ Brasil/Espanha.
E-mail: ralmeidadepaula@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3739-3760

*Recebido em 21 de março de 2022.
Aprovado em 30 de julho de 2022.
Publicado em 05 de setembro de 2022.*