

Anotações para traduzir em português as diversas acepções do verbo εἶμί

FERNANDO JOSÉ DE SANTORO MOREIRA

Depto. de Filosofia da UFRJ

Laboratório OUSIA

RESUMO: Comparação do sistema do verbo grego εἶμί, e suas diversas formas de uso, com os verbos em que se o traduz nas línguas vernáculas, especialmente no Português, usando o instrumental de classificação de Charles Khan. Visada sobre as implicações ontológicas da plurivocidade do verbo grego e sua distribuição de sentidos pelos verbos “ser” e “haver”. Discussão da originalidade e diferença das línguas no trato com questões filosóficas universais.

PALAVRAS-CHAVE: Ser, Haver, Tradução, Grego, Português.

Talvez, uma das principais contribuições dos gregos na fundação do conhecimento como filosofia tenha sido a elaboração de um questionamento universal por meio da tematização de um único verbo em algumas modalidades específicas de conjugação. Todos sabemos que este verbo fundamental é o verbo εἶμί, que traduzimos usualmente pelo verbo *ser* em conjugações que gostaríamos que fossem mais ou menos equivalentes. Assim, temos a questão central da chamada “Filosofia Primeira” nomeada, a partir do séc. XVII, a partir deste verbo: é a Ontologia, ao pé da letra: o desdobramento compreensivo – a palavra – do *ente*, *ente* que é gramaticalmente o particípio presente do verbo *ser* e, filosoficamente: a visada mais universalizante sobre a realidade. Visada determinada justamente pelo sentido que se dá a este verbo *ser* e ao seu particípio *ente*.

Acontece que o verbo grego εἶμί e seus sucessores nas línguas ocidentais, justamente por serem o lugar desta visada universalizante, carregam em suas costas séculos de metafísica a torná-los cada vez mais abstratos e mais vazios semanticamente, a ponto de toda sua significação restringir-se a uma mera função copulativa entre sujeito e predicado. O verbo grego, contudo, tem uma gama de articulações modais, aspectuais e relacionais de uma variedade e riqueza tais que não podem deixar de ser significativas, gama que ultrapassa o alcance da quase totalidade de suas traduções em línguas modernas. A ontologia grega desenvolvida como questionamento fundamental da realidade e sua relação com o pensamento e a linguagem soube explorar

diversas dessas riquezas significativas e realçá-las de modo extraordinário, sobretudo em Parmênides, Platão e Aristóteles.

Em Parmênides, o verbo εἶμί é explorado, entre outros, pelos seus aspectos ou modos existencial, locativo, veritativo, exortativo e indicativo; é explorado em várias modalidades de conjugação, modulação e função sintática; e torna-se o conceito chave para o conhecimento da realidade, da *physis*. No seu rastro, o problema central da linguagem, do pensamento e da estruturação do real em Platão é formulado como um problema de “participação” em que os principais atores são o substantivo οὐσία e o particípio ὄν. E a questão mais problemática em Aristóteles é a plurivocidade do *ente*, que se desdobra em pelo menos quatro grupos diferentes de questionamento, envolvendo: 1) a predicação ou essencial ou coincidente, 2) a predicação categorial, 3) a verdade e a falsidade, e 4) o problema aspectual e modal da possibilidade e da atualidade. Todos estes modos, em conjunto, não aparecem em nenhum verbo isolado das línguas vernáculas contemporâneas. As conseqüências filosóficas resultantes de uma tal situação são gravíssimas, tal como: à força de uma língua não exprimir um problema, este ficar velado ou parecer irrisório ou mesmo falso. E todos conhecemos a profusão de discursos nesse sentido. O objetivo desta nota é introduzir a exploração desse problema, a partir da riqueza verbal da língua portuguesa, especialmente nos verbos *ser* e *haver*.

A língua portuguesa teve o desenvolvimento do sentido do verbo *ser* de modo um pouco diferente das demais línguas modernas, as quais seguiram orientadas em três direções, todas presentes na língua grega. C. Khan, no seu detalhado trabalho sobre o verbo εἶμί em Homero (KHAN Charles, 1973), chamou estas variações de: uso “existencial”, “copulativo” e “veritativo”, orientado pelos estudos de Bertrand Russel sobre a língua inglesa e pela análise transformacional de Zellig Harris, também fundados na língua inglesa. As duas primeiras, a “existencial” e a “copulativa” são calcadas sobre uma idéia de constituição do subjacente, compreendido ao mesmo tempo como fundo substantivo do real e sujeito gramatical de uma proposição. A primeira direção leva à constituição de um algo existente, um ente substantivo, um sujeito. A segunda leva às caracterizações deste sujeito, de seus atributos. Um bom exemplo são as proposições cartesianas: “*Cogito, Sum*”, onde o verbo *esse* cumpre esta primeira função existencial; e “*Sum res cogitans*” onde o verbo cumpre uma função de determinação predicativa ou categorial. Aristóteles marcou esta diferença com duas perguntas: primeiro, “se algo é?” (εἰ ἐστίν:), segundo, “o que é?” (τί ἐστίν:) que aparecem no começo dos Analíticos Posteriores (89b32). O terceiro sentido, o veritativo, atesta a realidade de um fato ou de um juízo sobre os fatos, como quando se diz “isto não é ouro” para uma jóia falsa, ou quando, após a afirmação que “Esta jóia é de ouro.” respondemos “Sim, é.” ou “Não, não é.” (este sentido, tematizado por toda a filosofia, ganha uma caracterização determinante na *Metafísica* de Aristóteles). A relação destas diversas direções entre si e a interpretação de seus sentidos não cabem nestas anotações, mas basta lembrar que as principais correntes de filosofia contemporânea, a fenomenológica e a analítica, colhem neste questionamento suas maiores semelhanças e diferenças.

Essas três formas, as encontramos nas línguas vernáculas européias. Mas não encontramos, em português, todas usadas com a mesma intensidade que no grego. Penso já no uso existencial que, em nossa língua, é deslocado pela concorrência dos verbos existir e haver. Não traduzimos usualmente a sentença de Descartes já citada por “Penso, logo sou”, mas sim por “Penso, logo existo” e, na versão espinosiana em que a subjetividade é restrita a Deus, traduzimos “Penso, logo há pensamento”. Dizemos *existir* e *haver*, onde outras línguas ocidentais, assim como o grego, usam os verbos da família de *esse* ou εἶμί, verbos da raiz indo-européia **es-*.

Vejam as demais formas que não encontramos e que de fato nos trazem problemas relevantes de tradução, bem como indícios para uma tematização ontológica original, isto é, para um questionamento de visada universal da realidade, liberado pela singularidade da língua portuguesa.

Antes, uma pequena ressalva metodológica, para que as considerações que aqui tecemos não caiam no rol dos messianismos lingüísticos que credenciam umas línguas mais que outras a serem porta-vozes da filosofia. Não me parece que o mérito de toda a riqueza filosófica dos gregos se deva principalmente a uma tal riqueza natural e pré-histórica da língua, a ponto de dizer que os filósofos (Aristóteles em particular) extraíram suas categorias das características da língua, e não do real; ou que, fora do grego, latim ou do alemão, não há filosofia digna deste nome. Partilho a hipótese de que uma língua também é construída por seus autores, sejam escritores de literatura, sejam de filosofia, quando querem mostrar o real que ainda não fora pensado ou dito e quando sabem ouvir as possibilidades inauditas da linguagem. E que muitas vezes os filósofos torceram e retorceram suas línguas para expressar o que nem sequer se cogitava haver. Mas que, quando devidamente o fizeram, a palavra não soou artificial ou pedante, ao contrário do que muitas vezes constatamos em filósofos contemporâneos muito amantes de neologismos. A palavra devidamente realçada à condição de conceito filosófico pode alcançar um sentido estranho e mesmo extraordinário, como, por exemplo, a palavra “idéia” que Platão extrai do vocabulário dos sentidos visuais, para indicar o que está além dos sentidos. Porém, a pertinência da questão e do sentido, nesses filósofos, é tal, que soa como se a expressão fora de há muito esperada, tornando-se parte essencial da cultura e da língua daquele momento em diante. De tal modo, que podemos dizer que não foi nenhuma vontade pessoal de algum filósofo, mas uma decisão e transformação autônoma da língua. Assim, é bem provável que toda a riqueza da língua grega não tenha sido apenas um ótimo arsenal para os filósofos, mas também fruto do impulso destes homens em dizer a verdade do real.

Digo isso porque houve um sem número de messianismos para as possibilidades inauditas da língua portuguesa, sobretudo no começo do século XX, com a chamada “Renascença Portuguesa” e com personalidades tais como Teixeira de Pascoaes¹. Porém, sem o duro esforço do pensamento filosófico na apropriação das possibilidades legadas, tanto pela tradição filosófica nas diversas línguas ocidentais como nas particu-

laridades específicas da ganga bruta portuguesa, vamos continuar a ler filosofia apenas em francês, inglês e alemão... Não se trata de nacionalismo cultural, ao contrário, este é um esforço para alcançar uma condição cosmopolita. Não é à toa que uma das tarefas principais consiste em traduzir para a nossa língua o legado clássico greco-latino. Não apenas para ampliar o acesso a autores imprescindíveis de nossa tradição ocidental, mas, sobretudo, para liberar as possibilidades de construção de sentido à língua portuguesa e, assim, abrir caminho para pensamentos e expressões originais.

Voltemos ao verbo εἶμί, sobretudo onde se torna problemático traduzi-lo simplesmente pelo verbo *ser*. Vimos primeiro o sentido “existencial”, concorrido por haver e existir. Há um outro sentido que condensa uma experiência semântica originária do verbo εἶμί, que Khan também situa entre os existenciais e chama de “verbo de ocorrência”². Usarei o exemplo que ele colheu da *Odisséia* (11, 605) : ἀμφὶ δέ μιν κλαγγὴ νεκύων ἦν οἰωνῶν ὥς , aqui a melhor opção em português para traduzir εἶμί é o verbo *haver*: “Em torno dele havia um clangor de morte, como o de pássaros”. O que interessa nessa passagem é sobretudo o verbo não ser apenas um elo sintático mas acrescentar à frase um significado novo, qual seja: a idéia de uma presença situada no espaço e no tempo.

Há um outro sentido que parece semanticamente muito próximo ao anterior, mas que Khan, por priorizar uma ordenação sintática, o situa entre as formas copulativas e chama de “locativo”, porque normalmente o verbo é acompanhado de um adjunto adverbial de lugar, aí atestando a presença do sujeito. Como no v. 11 do Poema de Parmênides: Ἐνθα πύλαι Νυκτός τε’ καὶ Ἡματός εἶσι κελεύθων, onde o verbo pode ser traduzido por *ficar*, *estar* ou *haver*, mas não por *ser*: “Estão lá Portas dos caminhos da Noite e do Dia,”. Apesar da tradição aristotélica situar o tempo e o espaço como categorias, i.e., predicados suportáveis por um sujeito, não me parece que o verbo εἶμί, nestes casos, funcione apenas como cópula ou elo sintático entre o sujeito e o predicado. Parece que aí, o sentido de εἶμί como “estar presente” tem um significado forte o suficiente para não se deixar anular pela pressão semântica dos predicados. É preferível agrupar este sentido aos demais modos existenciais do verbo. Veremos mais adiante a utilidade desta ordenação, mas já podemos entrever que não é de pouca relevância filosófica a separação das categorias de tempo e espaço e sua relação com o significado existencial do verbo. Já Kant separava estas duas das demais categorias aristotélicas e não as considerava entre as suas categorias da razão, i.e., entre os esquemas proposicionais copulativos, mas isto é assunto para outra reflexão.

Voltemos à nossa análise, em que gostaria de notar ainda uma acepção do verbo εἶμί não abarcada por nosso verbo *ser* nem, que eu saiba, por nenhum outro verbo da família do radical indo-europeu *es-. Trata-se do seu uso como auxiliar modal, quando introduz um outro verbo no infinitivo. Khan chama este caso de “construção potencial”³, e também a classifica entre as acepções de fundo existencial. Vejamos um exemplo: ἡμεας γ’ οὐ πως ἔστι μεθιέμεναι πολέμοιο (Il. 13, 114) “Para nós já não há como negligenciar a batalha”. Mais uma vez o verbo *haver* consegue ocupar esta função do verbo εἶμί, agora nesta posição de auxiliar modal. Khan chega a incluir o primeiro verso

do fragmento 6 do Poema de Parmênides neste caso, mas com a ressalva de que é um verso de interpretação controversa. Podem ser incluídas na mesma hipótese todas as cinco passagens do Poema em que o verbo antecede um infinitivo. Parece que todas permitem uma leitura de εἶμί como auxiliar modal, porém num sentido mais exortativo do que potencial, segundo o tom do discurso prescritivo da Deusa que diz a palavra verdadeira, encaminhando o Filósofo para a direção do real e da verdade. Em todas estas construções de εἶμί no Poema, esta função modal não deve ser negligenciada, e não é à toa que estas são as passagens de mais difícil interpretação, os fragmentos 3, 4 e 6. Outra expressão grega que não pára de ser traduzida e reinterpretada, configurando um dos principais problemas conceituais da filosofia grega é uma construção equivalente, em que εἶμί conjugado introduz um infinitivo. Trata-se da expressão de Aristóteles τὸ τὶ ἦν εἶναι – como traduzi-la? “O que era ser”, “o ser que havia”, “o ser no que havia” “o que havia de ser”? É uma expressão bastante perturbadora, cujo conteúdo abre o ponto principal de discussão de Aristóteles com o platonismo, perturbadora sobretudo porque não é do feitio de Aristóteles cunhar expressões despropositadas e avessas a uma compreensão simples. Não é à toa que seus conceitos ou são expressões comuns do que usual ou tradicionalmente “se diz” (lembremos deste seu recorrente λέγεται toda vez que dá nome às coisas) ou são simplesmente nominalizações de uma definição que acaba de ser apresentada.

Em todos esses casos aqui apresentados, o verbo não ocupa um espaço semântico vazio, como na forma de elo copulativo em que o verbo possui somente uma função sintática de ligação entre o sujeito e um predicativo. Em todos, o sentido lexical de presença e existência tem uma marcação verbal forte. Em todos estes casos vistos, o verbo *haver* funcionava melhor na tradução, sendo adequado em todos os sentidos em que o verbo *ser* não desempenhava o mesmo papel que εἶμί. Para completar nossas observações, antes de tecer alguma reflexão, devemos lembrar que se o verbo *haver* ocupa bem o lugar quando o verbo *ser* falha, *haver* não substitui completamente o verbo εἶμί, pois não é capaz de ocupar justamente aquela sua função copulativa mais freqüente a qual ainda é plenamente traduzível pelo verbo *ser*.

Parece que a língua portuguesa separa intuitivamente as funções desempenhadas pelo verbo grego εἶμί em dois sistemas complementares. Um pode ser todo ocupado pelo verbo *ser*, e o outro pelo verbo *haver* e, somados, desempenham todas as funções do verbo grego. Outros verbos como *existir*, *estar*, *ficar* podem desempenhar algumas destas funções, mas isto não afeta a perfeita distribuição entre *ser* e *haver* de todos os casos do verbo grego, de modo que não precisamos dispor deles para nossas presentes considerações.

A primeira e imediata consideração é que uma ontologia séria em língua portuguesa precisa tratar, além dos problemas relativos ao *Ser*, também da instauração originária propiciada pelo sentido do verbo *Haver*, que em nossa língua, desempenha um papel tão ou mais fundamental para pensar o princípio da totalidade do real. A pergunta de Leibniz: “Por que há simplesmente o ente, e não antes o nada?” ganha um acento especial no verbo “há”.

A segunda consideração diz respeito à unidade do sistema plurívoco do verbo grego εἶμί, visto que em uma outra língua, o português, este sistema se divide em dois verbos complementares. Será esta uma unidade real ou meramente homônima? E, caso seja real, que unidade é esta? Já Benveniste fazia esta distinção funcional, pensando no sistema indo-europeu em geral: “Il faut poser deux termes distincts que l’on confond quand on parle de « être » : l’un est la « copule », marque grammaticale d’identité; l’autre, un verbe de plein exercice. Les deux ont coexisté et peuvent toujours coexister, étant complètement différents. Mais en maintes langues ils ont fusionné.” (BENVENISTE, 1966, p.187) O português demonstra exemplarmente esta distinção lingüística entre a noção gramatical copulativa e a noção lexical existencial. Ficaríamos muito tentados a separá-las completamente se não fossem outros dados relevantes a complexificar o problema. Primeiro: a significação existencial de *haver*, ainda que insinuada no grego ἔχω e em construções de *habeo*, só se desenvolve plenamente no português a partir do momento em que o verbo *ter* absorve a maior parte do significado possessivo no uso da língua. Ou seja: *haver* retrai sua extensão funcional na língua assim como *ser*, para finalmente dividirem entre si as funções de εἶμί. Devemos portanto pôr nossas barbas de molho antes de falar de uma unidade real ou equivocada dentro de um sistema verbal que tem sua extensão modificada dentro de uma dinâmica histórica, diacrônica... A tudo isto soma-se a investigação que Aristóteles desenvolve na sua *Metafísica*, em que expõe a plurivocidade do ser relacionada a uma unidade e natureza única, sem ser por homonímia (τὸ ὅν λέγεται πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως)⁴. Esta unidade aparece de fato no questionamento da essência (οὐσία).

Para pensar esta “dinâmica diacrônica da extensão” é importante refletir sobre como um determinado sentido lexical pode se dispor a desempenhar uma determinada função sintática engendrando uma unidade entre os dois sistemas distintos. E ainda, como um significado lexical pode se ocultar ou se revelar, dependendo da posição e relevância sintática assumida. Relevância e posição possivelmente articulada com uma interpretação concreta e pragmática do desempenho do discurso. Creio que estas questões sejam relevantes para pensar os sentidos ontológicos abertos por εἶμί no grego, e por *ser* e *haver* no português, principalmente os relacionados aos problemas fundamentais da existência e seus modos, e os problemas da verdade como emergência do sentido e adequação entre palavra, pensamento e real.

Termino esta nota ciente de que chegamos a um termo em que, de fato, os verdadeiros problemas apenas começam. Como última provocação, cito uma passagem do filósofo português Antônio Quadros:

“O que haverá não é ainda o que é, eternamente, mas também não é já o que se é, no espaço tempo, é antes o horizonte aberto e infindável da liberdade. O que haverá não é tão-pouco o que se terá, mas precisamente o que transcende o ter e o sermos tidos, uma participação no movimento, que nunca cessa na posse”. (Antônio Quadros, 1967, p.61).

NOTAS

¹ Cf. QUADROS, Antônio, 1986.

² Op. cit., pp. 282-288.

³ idem, pp.292-296

⁴ Liv. IV,2,1003a33

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica*, ed. trilingüe por V. G. Yebra. Madrid: Gredos, 1982
- BONITZ Hermann. *Aristotelis Opera*. Immanuelis Bekkeri, Acad. Regia Borussica, reed. O. Gigon, Vol. V. *Index Aristotelicus*. Bruxelles: W. De Gruyter, 1961
- AUBENQUE Pierre. *Le Problème de l'être chez Aristote*. Paris : PUF, 1962, 5^a ed. 1983
- CONCEPTS et Catégories dans la Pensée Antique. Paris : Vrin, 1980
- BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale* (2v.) Paris: Éditions Gallimard, 1966
- BERTRAND Joëlle. *Nouvelle grammaire grecque*. Paris : Ellipses, 2000
- COURTINE J. F. Note Complémentaire pour l'Histoire du Vocabulaire de l'Être, in: Aubenque, P. (org.), *Concepts et Catégories de la pensée Antique*. Paris : Vrin, 1980
- DUHOUX Yves. *Le verbe grec ancien, éléments de morphologie et de syntaxe historiques*. Louvain : Peeters, 1992
- GILSON Étienne. *L'Être et l'Essence*. Paris : 1948
- HARRIS Zellig S. *Structures mathématiques du langage*. trad. C. Fuchs. Paris : Dunod, 1971
- NOTES du Cours de Syntaxe. trad. M. Gross. Paris : Seuil, 1976
- PAPERS in *Structural and transformationals Linguistics*. Dordrecht: 1970 (apud Khan, 1973)
- HJELMSLEV L. Le verbe et la phrase nominale, in AA.VV., *Mélanges offerts a J. Marouzeau*. Paris : Belles Lettres, 1948, p. 253-281
- KHAN Charles H. *The verb 'Be' in Ancient Greek*. Dordrecht: Reidel, 1973
- MANSION Suzanne. *Le jugement d'existence chez Aristote*. Louvain : I. Sup. Philosophie, 1976
- MOREAU Joseph. *L'être et l'essence dans la philosophie d'Aristote*, in: *Etudes Aristotéliennes: Métaphysique et Théologie*. Paris : Vrin, 1985
- QUADROS Antônio, *O Espírito da Cultura portuguesa*, Lisboa, Soc. Expansão Cultural, 1967
- Teixeira de Pascoaes e a filosofia da saudade. In: BOTELHO A., TEIXEIRA A. B. *Filosofia da saudade*. Lisboa: INCM, 1986, p. 749-754

RÉSUMÉ: Comparaison entre le système du verbe grec εἶμι, avec ses différentes formes d'usage, et ses traductions dans les langues vernaculaires, notamment dans le Portugais ; selon la classification instrumentale de Charles Khan. Visée sur les implications ontologiques de la plurivocité du verbe grec et la distribution de ses sens par les verbes portugais "ser" e "haver". Discussion à propos de l'originalité et de la différence des langues en traitant de questions philosophiques universelles.

MOTS-CLÉS: Être, Avoir, Traduction, Grec, Portugais

