

STRATEGIE DE  
TRADUCTION DES  
PERES CHRETIENS CHEZ  
MICHEL FOUCAULT

PHILIPPE CHEVALLIER

La manière dont Michel Foucault choisit de traduire et de citer les textes chrétiens des IIe-IIIe siècles dans son cours au Collège de France *Du gouvernement des vivants* (1980) nous amène à réfléchir à certaines pratiques de traduction dans le champ de la philosophie contemporaine : pratiques qui engagent une certaine conception des rapports entre pensée et lexique. Pour beaucoup de philosophes amenés aujourd'hui à être non seulement des commentateurs mais également des traducteurs, la traduction semble être une activité techniquement difficile mais relativement simple dans ses principes : il s'agit d'établir – au moins pour les textes présentant une pensée organisée – le lexique minimal devant toujours être traduit à l'identique, afin de préserver la régularité d'apparition des concepts. Nous obtenons ainsi une sorte de «mot-à-mot tempéré», dont les traductions en français du philosophe danois Søren Kierkegaard fourniraient un bon exemple : chaque fois que le terme *den Enkelte* apparaît dans un texte de Kierkegaard, il est traduit en français par le même mot, qui est en fait un néologisme : «le singulier». Comme par hasard, ce n'est pas le mot plus commun d'«individu» qui a été

ESTRATEGIA DE  
TRADUÇÃO DOS  
PAIS DA IGREJA EM  
MICHEL FOUCAULT

PHILIPPE CHEVALLIER

A maneira com que Michel Foucault escolhe traduzir e citar os textos cristãos dos séculos II e III, em seu curso no Collège de France, *Do governo do vivos* (1980) leva-nos a refletir sobre certas práticas de tradução no campo da filosofia contemporânea: práticas que envolvem uma certa concepção das relações entre pensamento e léxico. Para muitos filósofos, levados hoje a ser não somente comentadores, mas também tradutores, a tradução parece ser uma atividade tecnicamente difícil, mas relativamente simples em seus princípios: trata-se de estabelecer - ao menos para os textos que apresentam um pensamento organizado - o léxico mínimo que deve sempre ser traduzido de modo idêntico, a fim de preservar a regularidade de aparecimento dos conceitos. Obtemos assim uma espécie de “palavra-a-palavra moderado” cujas traduções em francês Søren Kierkegaard forneceriam um bom exemplo: a cada vez que o termo *den Enkelte* aparece num texto de Kierkegaard, ele é traduzido em francês pela mesma palavra, que é, com efeito, um neologismo: “o singular”. Como por acaso, não é a palavra mais comum “individuo” que foi esco-

choisi par les philosophes-traducteurs – comme si le lecteur devait être prévenu qu’il rencontre un mot difficile.

Cette traduction des textes au rythme de certains concepts semble bien être la méthode de Foucault à partir de 1980, quand il décide de lire et de commenter les classiques grecs et latins : retour au texte original et attention scrupuleuse aux occurrences de certains mots (*veritas, probatio*), choisis en fonction d’un certain questionnement philosophique et historique. Le cours de 1980 est un effet un maillon du gigantesque projet d’écrire l’histoire du rapport entre l’individu et la vérité, de la Grèce classique à l’époque moderne. Ce choix de revenir au texte n’est pourtant pas innocent. Nous voudrions montrer qu’il engage ni plus ni moins que l’interprétation générale que Foucault donne du christianisme.

«Traduire» aura dans cet article le double sens du verbe latin *traducere*, c’est-à-dire passage à la fois d’un état du texte à l’autre (du latin ou du grec, vers la langue française) et d’un énoncé à l’autre (de la parole d’un Père à celle de Foucault, qui la coupe, la commente, l’inscrit dans sa propre argumentation). Nous n’aborderons donc pas la question spécifique de la traduction d’œuvres intégrales, mais celle, plus large, de la réutilisation d’un texte étranger dans une argumentation qui s’autorise de lui.

### 1. Foucault, traducteur «sourcier»

À titre de support, Foucault se reporte principalement en 1980 aux deux grandes éditions françaises de patristiques, qui sont toutes les deux bilingues : celle des abbés Hemmer et Lejay lancée en 1904 («Textes et do-

lhida - como se o leitor devesse estar prevenido de que encontra uma palavra difícil.

Esta tradução dos textos ao ritmo de certos conceitos parece ser bem o método de Foucault a partir de 1980, quando decide ler e comentar os clássicos gregos e latinos: retorno ao texto original, atenção escrupulosa às ocorrências de certas palavras (*veritas, probatio*), escolhidas em função de certo questionamento filosófico e histórico. O curso de 1980 é efetivamente um anel do gigantesco projeto de escrever a história da relação entre o indivíduo e a verdade, da Grécia clássica à época moderna. Essa escolha não é, no entanto, inocente. Queremos mostrar que ela implica, nem mais nem menos, a interpretação geral que Foucault dá do cristianismo.

“Traduzir” terá, neste artigo, o duplo sentido do verbo latino *traducere*, isto é, passagem ao mesmo tempo de um estado a outro do texto (do latim ou do grego para a língua francesa) e de um enunciado a outro (da fala de um Padre à de Foucault, que a recorta, a comenta, a inscreve em sua própria argumentação). Não abordarei portanto a questão específica da tradução das obras integrais, e sim aquela, mais ampla, da reutilização de um texto estrangeiro em uma argumentação cuja responsabilidade é assumida pelo próprio Michel Foucault.

### 1. Foucault, tradutor “descobridor de fontes” (sourcier)

A título de suporte, Foucault se reporta, em 1980, às duas grandes edições francesas dos textos patristicos, ambas bilingues: a dos abades Hemmer e Lejay (“Textos e documentos para o estudo histórico do

cuments pour l'étude historique du christianisme», chez Alphonse Picard et fils) et celle initiée par les Pères jésuites aux éditions du Cerf en 1942 («Sources chrétiennes»). En lisant ces éditions classiques, Foucault s'affronte à des vieilles habitudes académiques, dont il va chercher à se déprendre en corrigeant sur certains points ces traductions. En France, l'usage hérité de la première grande édition universitaire des humanités grecques et latines («Les Belles Lettres», lancée en 1919), était de privilégier le style et le mouvement d'ensemble de l'œuvre sur telle ou telle maladresse de détail. Autant que possible, il fallait éviter de «faire traduction» et omettre les répétitions et autres lourdeurs du texte original. La réinvention littéraire des textes prenait ainsi le pas sur le respect de la lettre – pour permettre au lecteur de mieux goûter les textes classiques.

Un virage avait été amorcé par l'helléniste Léon Robin dans les années 1940, contre l'élégance de ces traductions. Dans son édition des œuvres de Platon, il proposait une nouvelle philosophie de la traduction : «Mon principe a été de m'appliquer à ne laisser rien perdre du texte et, j'en conviens, de sacrifier pour cela l'élégance à la fidélité. [...] je me suis fait une règle de respecter les mots que, à peu de distance, Platon a cru devoir répéter : ces répétitions marquent avec plus de netteté l'enchaînement des idées et la continuité du raisonnement.<sup>1</sup>». Robin est cependant prudent : le choix de traduire par le même mot ne s'applique que si la répétition se fait «à peu de distance».

Fils de cette école, Foucault est soucieux d'exactitude et non d'appré-

cristianismo”, lançados em 1904) e a dos Padres jesuítas, publicada nas edições do Cerf, em 1942, as “Fontes cristãs”. Lendo essas edições clássicas, Foucault depara com velhos hábitos acadêmicos, dos quais ele vai se desprender, corrigindo, em alguns pontos, essas traduções. Na França, o uso herdado da primeira grande edição universitária das humanidades gregas e latinas (“Les Belles Lettres”, lançada em 1919), era privilegiar o estilo e o movimento de conjunto da obra sobre tal ou tal inadequação de detalhe. Tanto quanto possível, era preciso evitar “fazer tradução” e omitir as repetições e outros pesos do texto original. A reinvenção literária dos textos sobrepuja-se ao respeito à letra – para permitir ao leitor melhor saborear os textos clássicos.

Uma mudança começou com o helenista Léon Robin, nos anos 1940, contra a elegância dessas traduções. Na sua edição das obras de Platão, propunha uma nova filosofia da tradução: “O meu princípio foi aplicar-me a não permitir que nada se perdesse o texto e, me convém, para isso, sacrificar a elegância à fidelidade. [...] tomei para mim como regra respeitar as palavras que, encontrando-se próximas, Platão acreditou dever repetir: essas repetições marcam com mais clareza o encadeamento das ideias e a continuidade do raciocínio<sup>2</sup>”. Robin é, contudo, prudente: a escolha de traduzir pela mesma palavra é aplicável apenas se a repetição faz-se “à pouca distância”.

Filho desta escola, Foucault é zeloso da exatidão e não da aprecia-

<sup>1</sup> PLATON, *Œuvres complètes*, t. 1, trad. L. Robin, avec M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1950, p. XVII.

<sup>2</sup> PLATON, *Œuvres complètes*, t. 1, trad. L. Robin, avec M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1950, p. XVII.

ciation littéraire des textes. Ainsi, dans cet extrait du *De Paenitentia* du Tertullien, il souligne le caractère énigmatique mais décisif de la redondance du terme «foi» :

*D'où la phrase énigmatique, mais que, je crois, on peut comprendre maintenant : [VI, 16] «la foi, dit Tertullien, commence et se recommande par la paenitentiae fides», «la foi commence et se recommande par la foi de la pénitence».*<sup>3</sup>

Voulant soigner la qualité littéraire de sa traduction, le traducteur de l'édition de 1906, le grand latiniste Pierre de Labriolle, avait effacé la répétition de *fides* et proposé : «cette foi se recommande de la *sincérité* de la pénitence<sup>5</sup>». La répétition de *fides* n'est pourtant pas fortuite et Foucault a raison d'insister : il ne s'agit pas seulement pour Tertullien de faire dépendre la foi véritable de l'intégrité d'une pratique pénitentielle (pour arriver à la foi, il faudrait être un pénitent «sincère»). Il s'agit d'abord et avant tout de faire de cette pratique pénitentielle l'expression d'une première forme de foi en Dieu : car si le pénitent espère être digne du baptême, il ne peut jamais être sûr que sa pénitence est bonne et suffisante. Son temps de pénitence est donc une forme d'espé-

ção literária dos textos. Assim, nesse extrato do *De Paenitentia* do Tertuliano, ele sublinha o caráter enigmático, mas decisivo, da redundância do termo “fé”:

*Dai a frase enigmatica, mas que, creio, se pode compreender agora : [VI, 16] “a fé, diz Tertuliano, começa e se recomenda pela paenitentiae fides”, “a fé começa e se recomenda pela fé da penitência”.*<sup>4</sup>

Querendo tratar da qualidade literária de sua tradução, o tradutor da edição de 1906 tinha apagado a repetição de *fides* e tinha proposto: “essa fé recomenda *sinceridade* e penitência<sup>6</sup>”. A repetição de *fides* não é no entanto fortuita e Foucault tem razão em insistir: não se trata somente para Tertuliano de fazer depender a fé verdadeira da integridade de uma prática penitencial (para chegar à fé, seria necessário ser um penitente “sincero”). Primeiro, e sobretudo, trata-se de fazer desta prática penitencial a expressão de uma primeira forma de fé em Deus: porque, se o penitente espera ser digno do batismo, ele nunca pode estar certo de que sua penitência é boa e suficiente. O seu tempo de penitência é, por conseguinte, uma forma de esperança, um

<sup>3</sup> M. FOUCAULT, *Du Gouvernement des vivants, Cours au Collège de France, 1979-1980* (inédit), Leçon du 13 février 1980. Nous citons ce cours à partir de la transcription que nous avons réalisée de l'enregistrement audio. L'enregistrement audio est déposé à l'Institut mémoire de l'édition contemporaine (IMEC), à Caen. Pour faciliter la distinction entre la parole de Foucault et le texte patristique cité, nous indiquons la première en italique et le second en romain (à l'exception des termes grecs et latins laissés en italique, comme d'usage). Le texte cité est placé entre guillemets avec la mention de son chapitrage le plus usuel.

<sup>4</sup> M. FOUCAULT, *Du Gouvernement des vivants, Cours au Collège de France, 1979-1980* (inédit), Leçon du 13 février 1980. Citamos esse curso a partir da transcrição que realizamos da gravação em áudio. A gravação em áudio está depositada no Instituto da Memória da Edição Contemporânea (IMEC), em Caen. Para facilitar a distinção entre a fala de Foucault e o texto patristico citado, indicamos a primeira em itálico e a segunda em romano (exceção dos termos gregos e latinos deixados em itálico, como de uso). O texto citado é colocado entre aspas com a menção de seu capítulo mais usual.

<sup>5</sup> TERTULLIEN, *De Paenitentia, De Pudicitia*, trad. P. de Labriolle, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1906, p. 29.

<sup>6</sup> «cette foi se recommande de la *sincérité* de la pénitence” (TERTULLIEN, *De Paenitentia, De Pudicitia*, trad. P. de Labriolle, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1906, p. 29.

rance, un premier signe de foi, que Tertullien appelle même un «premier baptême».

Respect, donc, des occurrences. Mais Foucault va encore plus loin : dans son cours de 1980, il s'efforce de garder intacte la syntaxe, voire la phonie originale du texte, comme s'il était aimanté par la langue-source. Ainsi, la «*liberalitas*» de Dieu, dans le *De Paenitentia* de Tertullien, est traduite par «libéralité», là où la traduction de 1906 avait traduit par «générosité». Le verbe «*elaborare*» est traduit par «élaborer», dans un contexte où le verbe français «travailler» ou «s'appliquer à» aurait semblé plus naturel. Foucault passe également sans hésiter de «*publicatio sui*» à «il faut se publier» – traduction qui surprend l'auditeur contemporain français pour qui le verbe «publication» s'applique désormais à l'édition de livres ! La traduction française la plus immédiate aurait été «se montrer en public».

Cette recherche d'une ressemblance formelle, qui peut être acoustique ou morphologique, se retrouve aujourd'hui dans nombre de traductions qui se veulent plus rigoureuses – mais le sont-elles vraiment?). Les nouvelles traductions en France de Freud (J. Laplanche, 1989) ou de Hegel (P.-J. Labarrière, 1993) partagent à leur manière cette même volonté de faire entendre le texte-source dans le textecible – réanimant ainsi un vieux rêve des poètes du XIXe siècle<sup>7</sup>.

primeiro sinal de fé, que Tertuliano chama mesmo “um primeiro batismo”.

Respeito, portanto, às ocorrências. Mas Foucault vai ainda mais longe: no curso Do governo dos vivos, ele se esforça em manter intacta a sintaxe, até mesmo a fonia original do texto, como se ele fosse imantado pela língua-fonte. Assim, a “*liberalitas*” de Deus, no *De Paenitentia* de Tertuliano, é traduzido por “liberalidade” (liberalidade), ali onde a tradução de 1906 tinha traduzido por “générosité” (generosidade). O verbo “*elaborare*” é traduzido por “élaborer” (elaborar), em um contexto em que o verbo francês “travailler” (trabalhar) ou “s'appliquer à” (aplicar-se a) teria parecido mais natural. Foucault passa igualmente, sem hesitar, de “*publicatio sui*” a “il faut se publier” (é preciso publicar-se) – tradução que surpreende o ouvinte porque o verbo “publication” se aplica hoje em dia à edição de livros! A tradução francesa mais imediata teria sido “se montrer en public” (mostrar-se em público).

Essa busca de uma semelhança formal (que pode ser acústica ou morfológica) se encontra hoje em numerosas de traduções que se querem mais “rigorosas” (mas elas o são verdadeiramente?). As novas traduções na França de Freud (J. Laplanche, 1989) ou de Hegel (P.-J. Labarrière, 1993) compartilham à sua maneira essa mesma vontade de fazer ouvir o texto-fonte no texto-alvo – reanimando assim um velho sonho dos poetas do século XIX<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> En particulier chez les parnassiens français, attentifs d'abord à la perfection formelle du poème. Ainsi, pour Leconte de Lisle, dans sa traduction « littérale » d'Homère, il s'agit de faire de la traduction « une sorte d'appareil photographique où l'image se reflète telle quelle » (cf. J. BELLANGER, *Histoire de la traduction en France (auteurs grecs et latins)*, Paris, Lemerre, 1903, p. 129). Bellanger dit encore qu'il faut rendre la « physionomie » de la phrase.

<sup>8</sup> Em particular nos parnasianos franceses, atentos primeiramente à perfeição formal do poema. Assim, para Leconte de Lisle, em sua tradução « literal » de Homero, trata-se de fazer da tradução « uma espécie de aparelho fotográfico onde a imagem se reflete tal e qual » (cf. J. BELLANGER, *Histoire de la traduction*

Il y a une résistance de Foucault à quitter la langue-source pour intégrer pleinement une langue-cible qui altère forcément la chaîne des signifiants. Cette difficulté trouve sa solution extrême dans le néologisme, qui consiste ici, au lieu de traduire, à importer dans le texte français des mots grecs ou latins auxquels Foucault accole un article défini français : ainsi par exemple de «la *paenitentiae disciplina*», «la *probatio sui*», «la *paenitentiae probatio*», «la *paenitentiae fides*». Même si ces expressions se traduisent très bien en français, Foucault conserve une forme intermédiaire, bilingue : il traduit des passages entiers en français, à l'exception de certains mots qui sont remis à l'infinitif ou au nominatif. Prenons un exemple simple emprunté à Irénée de Lyon. Dans *l'Adversus Haereses*, à l'endroit où il est question d'une femme ayant passé sa vie à se repentir d'une faute grave, Irénée nous dit, si on traduit la phase grecque le plus simplement possible :

«Elle a confessé [*ἐξομολογουμένη*] sa faute durant toute sa vie». [I, 13, 5]

Foucault de son côté s'y reprend par deux fois pour traduire à l'oral :

«Elle a passé toute sa vie à *ἐξομολογεῖν*», «à faire l'exomologèse de ses fautes». [I, 13, 5]

Les mots prennent soudain un poids nouveau. Il s'agit pour Foucault de faire entendre à l'auditeur la présence du verbe *ἐξομολογεῖν*. Et non seulement il le fait entendre, mais il le dédouble finalement pour mettre en valeur le substantif «exomologèse» : «faire une exomologèse». La phrase

Há uma resistência de Foucault a abandonar a língua-fonte para integrar plenamente uma língua-alvo que altera forçosamente a cadeia dos significantes. Essa dificuldade encontra sua solução extrema no neologismo, ou seja, o fato de não traduzir, mas importar no texto francês palavras gregas ou latinas às quais Foucault acrescenta um artigo definido francês : assim por exemplo “la *paenitentiae disciplina*”, “la *probatio sui*”, “la *paenitentiae probatio*”, “la *paenitentiae fides*”. Mesmo se essas expressões se traduzem muito bem em francês, Foucault conserva uma forma intermediária, bilingue: ele traduz passagens inteiras em francês, à exceção de algumas palavras apresentadas no infinitivo ou no nominativo. É assim que, em um texto de Irénée de Lyon (*Adversus Haereses*, I, 13, 5), onde se trata de uma mulher que passou sua vida a se arrepende de uma falta grave, o texto grego diz (se o traduzimos o mais simplesmente possível):

“Ela confessou [*ἐξομολογουμένη*] sua falta durante toda sua vida”.

Quanto a Foucault, ele retoma duas vezes a sentença para traduzir oralmente:

“Ela passou toda sua vida a *ἐξομολογεῖν*, a fazer a exomologese de suas faltas”<sup>10</sup>.

As palavras ganham de repente um peso novo. Trata-se, para Foucault, de fazer o ouvinte escutar a presença do verbo *ἐξομολογεῖν*. E ele não somente faz ouvir o verbo, mas o duplica finalmente para valorizar o substantivo “exomologese” : “fazer uma exomologese”. A frase grega

en France (auteurs grecs et latins), Paris, Lemerre, 1903, p. 129). Bellanger diz ainda que é preciso devolver a «fisionomia» da frase

<sup>9</sup> Leçon du 5 mars 1980.

<sup>10</sup> Leçon du 5 mars 1980.

grecque n'est traduite que pour mettre en valeur cette expression, sans trop se soucier à côté qu'un singulier devienne un pluriel: «sa/ses fautes/s»<sup>11</sup>. La conséquence de ces néologismes est de figer l'action initialement décrite par la phrase pour ne garder du texte original qu'un vocabulaire, isolé dans la forme du nominatif ou de l'infinitif.

La raison première de cette hésitation à traduire, audible dans le recours à la citation bilingue, est la sédimentation de sens qui s'est opérée à travers les siècles sur le vocabulaire philosophique ou religieux : depuis le XIIIe siècle, la «*confessio*» a ainsi pris le sens sacramental et restreint de la confession auriculaire et privée au prêtre. La prudence requiert donc de translittérer le terme grec en parlant d'*exomologèse* – comme l'accepte d'ailleurs la langue latine – qui renvoie à une expression publique, globale et non verbale de soi (comme par exemple : gémir et s'agenouiller en public, à la porte de l'église). Ne pas traduire, et insister sur le verbe *ἐξομολογεω*, permet d'indiquer à l'auditeur que la dénotation du terme a historiquement changé (la confession du XIIIe n'a que peu à voir avec l'*exomologèse* du IIe siècle) ; mais ce choix permet également et surtout de neutraliser toutes les connotations possibles liées à l'usage contemporain du terme (la confession renvoie au secret et à la peur, à l'assujettissement du fidèle et au pouvoir du clerc).

Comme l'avait exposé Foucault dans une conférence de 1964, faisant sienne une thèse de Nietzsche dans *La Généalogie de la morale*, les mots ne

não é traduzida a não ser para valorizar essa expressão, sem se preocupar demais que um singular se torne um plural: “sua/suas falta/s”<sup>12</sup>. A consequência desses neologismos é fixar a ação inicialmente descrita pela frase somente para manter do texto original um vocabulário, isolado na forma do nominativo ou do infinitivo.

A razão primeira dessa hesitação em traduzir, audível mediante o recurso à citação bilingue, é a sedimentação de sentido que se operou através dos séculos sobre o vocabulário filosófico ou religioso: desde o século XIII, a “*confessio*” tomou assim o sentido sacramental e restrito da confissão auricular e privada ao padre. A prudência requer então transliterar o termo grego falando *exomologese* – como o aceita aliás a língua latina – que remete a uma expressão pública, global e não verbal de si (como por exemplo: gemer e se ajoelhar em público, na porta da igreja). Não traduzir, e insistir sobre o verbo *ἐξομολογεω*, permite indicar ao ouvinte que a denotação do termo mudou historicamente (a confissão do século XIII tem muito pouco a ver com a *exomologese* do século II) ; mas essa escolha permite igualmente e sobretudo neutralizar todas as conotações possíveis ligadas ao uso contemporâneo do termo (a confissão remete ao segredo e ao medo, ao assujeitamento do fiel e ao poder do clérigo).

Como tinha exposto Foucault, na conferência de 1964, fazendo sua uma tese de Nietzsche em *A genealogia da moral*, as palavras não reme-

<sup>11</sup> Notons que le singulier est ici important, car la pratique de l'*exomologèse* ne concerne que des fautes extrêmement graves, donc rares, non les péchés quotidiens. C'est bien l'une des caractéristiques qui permet de distinguer fermement l'*exomologèse* du sacrement de la confession au deuxième millénaire.

<sup>12</sup> Notamos que o singular é aqui importante, pois a prática da *exomologese* concerne apenas a faltas extremamente graves, portanto raras, não pecados cotidianos. É exatamente uma das características que permite distinguir firmemente *exomologese* do sacramento da confissão no segundo milênio.

renvoient jamais à un signifié originel, mais toujours à une interprétation imposée de signes plus anciens : «Il n’y a rien d’absolument premier à interpréter, car au fond, tout est déjà interprétation, chaque signe est en lui-même non pas la chose qui s’offre à l’interprétation, mais interprétation d’autres signes»<sup>13</sup>. La tâche du philosophe consiste donc à retrouver comment notre «*pénitence*» moderne interprète la «*paenitentia*» du IIIe siècle, qui interprète elle-même la «*μετάνοια*» des Pères grecs du Ier siècle, et ainsi de suite. La tâche du traducteur, c’est de marquer ces ruptures de sens.

\*

Concluons sur Foucault traducteur : n’hésitant pas à insérer le texte original dans une traduction dénoncée par là même comme trompeuse, Foucault est un traducteur paradoxal, qui voudrait ne pas avoir à traduire. Il invente par conséquent un texte qui n’est à proprement parler ni une traduction ni une citation de l’original, mais un compromis où les mots grecs ou latins, insérés dans le texte français, doivent lui être grammaticalement accordés. Cette caractéristique définit une certaine catégorie de traducteurs que le linguiste français Jean-René LADMIRAL qualifie de «sourciers»<sup>15</sup>. Les sourciers ont tendance à se focaliser sur la structure lexico-syntaxique de la langue-source, confortés par le principe avoué ou non d’une «intraduisibilité» ultime – c’est-à-dire de l’existence d’un reste incommunicable de sens, qu’une tour-

tem nunca a um significado original, mas sempre a uma interpretação imposta a partir de signos mais antigos : “Não há nada de absolutamente primeiro a interpretar, pois no fundo tudo é já interpretação, cada signo é ele próprio não a coisa que se oferece à interpretação, mas interpretação de outros signos”<sup>14</sup>. A tarefa do filósofo consiste então em encontrar como nossa “*penitência*” moderna interpreta a “*paenitentia*” do século III, que interpreta ela mesma a “*μετάνοια*” dos Padres gregos do século I, e assim por diante. A tarefa do tradutor é marcar essas rupturas de sentido.

\*

Concluamos sobre Foucault tradutor: não hesitando em inserir o texto original em uma tradução denunciada ali mesmo como enganosa, Foucault é um tradutor paradoxal, que queria não ter de traduzir. Ele inventa por consequência um texto que não é, propriamente dito, nem uma tradução, nem uma citação de original, mas um compromisso em que as palavras gregas ou latinas, inseridas no texto francês, devem ser gramaticalmente adequadas. Essa característica define, de fato, uma certa categoria de tradutores que o linguista francês Jean-René LADMIRAL qualificou de “voltados para o texto fonte” (sourcier)<sup>17</sup>. Os voltados para o texto fonte têm a tendência a se focalizar na estrutura léxico-sintático da língua-fonte, confortados pelo princípio, confessado ou não, de uma “intradusibi-

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 1 : 1954-1975, n°46, « Nietzsche, Freud, Marx », D. Defert et F. Ewald (éd.), Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 599.

<sup>14</sup> « Il n’y a rien d’absolument premier à interpréter, car au fond, tout est déjà interprétation, chaque signe est en lui-même non pas la chose qui s’offre à l’interprétation, mais interprétation d’autres signes » (FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 1 : 1954-1975, n°46, « Nietzsche, Freud, Marx », D. Defert et F. Ewald (éd.), Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 599.)

<sup>15</sup> LADMIRAL, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Gallimard, « Tel », 1994, p. XV.



nure inhabituelle dans la langue-cible ou l'usage de néologismes doit rappeler au lecteur. Pour cette école de traducteurs – dont la figure tutélaire serait Walter Benjamin<sup>16</sup> – l'exactitude sémantique doit être le produit de la conservation du signifiant, principe qui peut aller jusqu'à décalquer la syntaxe d'origine, la phonie, voire la morphologie des mots (par exemple les préfixes privatifs). La traduction de Freud aux Presses universitaires de France (PUF) a poussé ce principe à l'absurde : inventer des mots français pour indiquer au lecteur les préfixes se trouvant à l'intérieur des mots allemands (« désaide » pour « *Hilflosigkeit* »).

A l'opposé, ceux que Ladmiral nomme les « ciblistes » ne s'attardent ni au signifiant ni au signifié de la langue, mais au sens transmis par la parole, entendue avec Ferdinand de Saussure comme l'exécution libre et individuelle de la langue. Il s'agit alors pour le traducteur d'interpréter cette parole, pour tenter de l'exprimer avec les ressources propres à la langue-cible. Ce ne sont donc pas des unités lexicales qui doivent être respectées, mais des « unités de parole<sup>19</sup> » ou encore de « message » (R. Jakobson), mettant l'accent non pas sur les mots eux-mêmes, mais leur usage dans un but de communication.

Bien éloigné de la perspective « cibliste », le choix de Foucault a l'avantage d'indiquer à l'auditeur l'étrangeté de textes anciens que la tra-

lidade” última – ou seja da existência de um resto incomunicável de sentido, que um rodeio inabitual na língua-alvo, ou o uso de neologismo deve lembrar ao leitor. Para essa escola de tradutores – cuja figura tutelar seria Walter Benjamin<sup>18</sup> – a exatidão semântica deve ser o produto da conservação do significante, princípio que deve chegar até a decalcar a sintaxe de origem, a fonia, até mesmo a morfologia das palavras (por exemplo os prefixos privativos). A tradução de Freud na Presses Universitaires de France (1989) lançou esse princípio do absurdo: inventar palavras francesas para indicar ao leitor os prefixos que se encontram no interior das palavras alemãs (“désaide” por “*Hilflosigkeit*”).

Ao contrário, esses que Ladmiral nomeia “voltados para o texto alvo” (ciblistes) não atingem nem o significante nem o significado da língua (língua), mas o sentido transmitido pela parole (fala), entendida com Saussure como o exercício livre e individual da língua. Trata-se então, para o tradutor, de interpretar essa fala, para tentar exprimir com os recursos próprios da língua-alvo. Não são portanto unidades lexicais que devem ser respeitadas, mas “unidades de fala<sup>20</sup>” ou de “mensagem” (R. Jakobson), acentuando não as palavras elas mesmas, mas seu uso em um objetivo de comunicação.

Bem distante da perspectiva voltada para o alvo (“cibliste”), a escolha de Foucault tem a vantagem de indicar ao ouvinte a estranheza dos

<sup>17</sup> LADMIRAL, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Gallimard, « Tel », 1994, p. XV.

<sup>16</sup> « La version intralinéaire du texte sacré est le modèle ou l'idéal de toute traduction » : BENJAMIN, Walter, « La tâche du traducteur », in *Mythe et violence*, trad. M. de Gandillac, Paris, Denoël, 1971, p. 275.

<sup>18</sup> “A versão intralinear do texto sagrado é o modelo ou o ideal de toda tradução”: Benjamin, Walter, “La tâche du traducteur”, In *Mythe et violence*, trad. M. de Gandillac, Paris, Denoël, 1971, p. 275.

<sup>19</sup> LADMIRAL, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, op. cit., p. 206.

<sup>20</sup> LADMIRAL, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, op. cit., p. 206.

duction pourrait rendre faussement simples ou contemporains. Le texte grec ou latin d'origine ne doit pas être intégralement transféré d'une langue à l'autre ; il doit l'être d'une manière discontinue, volontairement hachée. Le maître caché de Foucault est en fait ici Pierre Klossowski (1905-2001), dont la traduction de *L'Énéide* de Virgile en 1964<sup>21</sup> – proche à certains endroits du mot-à-mot – l'avait grandement impressionné. Dans cette traduction très provocante pour l'époque, il s'agissait de conserver l'ordre des mots dans la phrase latine, préservant le fait énigmatique de leur juxtaposition initiale, contre leur étalement sur le plan uniforme d'une autre langue régie par la syntaxe. Car cette disposition initiale est un événement à préserver. A une traduction «latérale» (transfert intégral, sans reste, d'une langue à l'autre), Klossowski substitue une traduction «verticale», faisant «tomber» une langue sur une autre, sans effacer le choc de la chute<sup>22</sup>.

## 2. La citation comme pratique de la lexicalisation

Cette volonté de ne pas traduire, ou de traduire le moins possible, nous fait quitter la question du passage d'une langue à une autre pour aborder celle de la citation à proprement parler. Objet à la fois prélevé et greffé, la citation réinvente le texte original, conférant une autonomie – forcément artificielle – à une phrase qui devient ainsi une formule, un mot qui devient un emblème. Comme l'a montré l'historien de la littérature Antoine Compagnon, la citation n'est pas seulement

textos antigos que a tradução poderia tornar falsamente simples ou contemporâneos. O texto grego ou latino não deve ser integralmente transferido de uma língua para outra ; ele deve ser de maneira descontínua, voluntariamente triturado. O mestre escondido de Foucault é, de fato, aqui, Pierre Klossowski (1905-2001), cuja tradução da *Eneida* de Virgílio em 1964<sup>23</sup> – próximo a certos lugares do palavra-a-palavra – o tinha imensamente impressionado. Nesta tradução muito provocante, para a época, tratava-se de conservar a ordem das palavras na frase latina, preservando o fato enigmático de sua justaposição inicial, contra sua exposição no plano uniforme de uma outra língua regida pela sintaxe. Porque esta disposição inicial é um acontecimento a preservar. A uma tradução “lateral” (transferência integral, sem resto, de uma língua para outra), Klossowski substitui por uma tradução “vertical”, fazendo “cair” uma língua sobre uma outra, sem apagar o choque da queda<sup>24</sup>.

## 2. A citação como prática da lexicalização

Essa vontade de não traduzir, ou de traduzir o menos possível, nos faz abandonar a questão da passagem de uma língua para outra a fim de abordar a da citação propriamente dita. Objeto ao mesmo tempo, levantado e enraizado, a citação inventa o texto original, conferindo uma autonomia – forçosamente artificial – a uma frase que se torna assim uma fórmula, uma palavra que se torna assim um emblema. Como o mostrou o historiador da literatura Antoine

<sup>21</sup> VIRGILE, *L'Énéide*, Paris, Gallimard, 1964.

<sup>22</sup> FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 1, n°27, « Les mots qui saignent », op. cit., p. 452.

<sup>23</sup> VIRGILE, *L'Énéide*, Paris, Gallimard, 1964.

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 1, n°27, « Les mots qui saignent », op. cit., p. 452.

un énoncé répété, mais aussi et surtout une nouvelle énonciation singulière<sup>25</sup>.

Foucault ne se contente pas de traduire littéralement certains mots ou expressions des Pères chrétiens ; il les met en exergue dans sa propre argumentation par le recours à une tournure emphatique telle que : «c'est ce que Tertullien appelle...».

*C'est ce que, dans le texte, Tertullien appelle la [VI, 5] «paenitentiae probatio», «l'épreuve de la pénitence» ou encore la [VI, 6] «vérité de la pénitence»<sup>27</sup>.*

«C'est ce que Tertullien appelle» : la formule introductive peut sembler anodine. Elle modifie pourtant en profondeur l'interprétation du texte, car elle fait porter sur le texte la responsabilité d'un usage du langage que nous pourrions qualifier de «terminologique» : usage qui consiste à lier de manière indissociable une expression linguistique à un concept. On peut relever bien d'autres occurrences de cette tournure emphatique : elle est appliquée au «sceau de la vérité» chez Clément d'Alexandrie, à la «discipline de la pénitence» (*paenitentiae disciplina*) chez Tertullien, à «l'exposition du cas» (*expositio casus*) chez Cyprien, etc. Le groupe de mots ainsi isolé par la tournure emphatique est toujours donné également en latin ou en grec. Or, une telle tournure n'est pas seulement ornementale, elle opère sur les textes bien plus qu'une simple césure.

Foucault opère en fait une lexicalisation du texte. En linguistique, est dit «lexicalisé» un syntagme ou une périphrase qui vient à être reconnu comme une unité fixe et autonome du

Compagnon, a citação não é somente um enunciado retido, mas também e sobretudo uma nova enunciação singular<sup>26</sup>.

Foucault não se contenta em traduzir literalmente certas palavras ou expressões dos Padres cristãos; ele as coloca em destaque em sua própria argumentação pelo recurso a um torneio enfático tal como: “é o que Tertuliano chama”.

*É o que, no texto, Tertuliano chama [VI, 5] a “paenitentiae probatio”, “a prova da penitência” ou ainda a [VI, 6] “verdade da penitência”<sup>28</sup>.*

“É o que Tertuliano chama”: a fórmula introdutória pode parecer anódina. Ela modifica entretanto em profundidade a interpretação do texto, pois coloca sobre o texto a responsabilidade de um uso de linguagem que não poderíamos qualificar de “terminológica»: uso que consiste em ligar de maneira indissociável uma expressão linguística a um conceito. Pode-se levantar muitas outras ocorrências desse torneio enfático: aplicado ao “selo da verdade” em Clemente de Alexandria; à “disciplina da penitência» (*paenitentiae disciplina*) em Tertuliano; à “exposição do caso” (*expositio casus*) em Cipriano, etc. O grupo de palavras assim isolado pelo torneio enfático é sempre dado igualmente em latim ou em grego. Ora, um tal torneio não é apenas ornamental, ele opera sobre os textos bem mais que um simples corte.

Foucault opera de fato uma lexicalização do texto. Em linguística, é dito “lexicalizado” um sintagma ou uma perífrase que vem a ser reconhecida como uma unidade fixa

<sup>25</sup> COMPAGNON, Antoine, *La Seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979, p. 55-56.

<sup>26</sup> COMPAGNON, Antoine, *La Seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979, p. 55-56.

<sup>27</sup> Leçon du 13 février 1980.

<sup>28</sup> Leçon du 13 février 1980.

lexique d'une langue (un *lemme*). Par extension, nous entendons ici par «lexicalisation» la pratique de traduction consistant à faire jouer des syntagmes comme des entrées lexicales. Cette pratique confère à un groupe de mots comme la «vérité de la pénitence» une unité terminologique. Une telle attribution est risquée, puisqu'il est loin d'être évident que la description d'un rituel ou son commentaire pastoral – comme celui proposé du baptême par la *Didachè* – puisse se lire comme un discours à finalité épistémologique. Les textes commentés par Foucault sont des textes à portée d'abord pratique (comment bien faire pénitence, comment cheminer vers le baptême) et non théorique.

Certes, une pensée est bel et bien à l'œuvre dans ces conseils destinés aux pénitents ou aux évêques. Comme Foucault le défendra dans un entretien de 1981 : «La pensée, ça existe, bien au-delà, bien en deçà des systèmes et des édifices de discours. C'est quelque chose qui se cache souvent, mais anime toujours les comportements quotidiens<sup>29</sup>». Mais justement, il n'est pas sûr que le découpage lexical, ou plus précisément les mots prélevés par Foucault du fait de leur récurrence, soient substantiellement de l'ordre de la dite pensée. Si la tradition philosophique a toujours accordé au lexique une place décisive dans la détermination des concepts, cela ne veut pas dire que ces derniers sont nécessairement liés à un ancrage verbal particulier, étayé par une définition précise. Ils peuvent tout aussi bien s'exprimer de manière labile et progressive dans des constellations de mots, de thèmes, des

e autônoma do léxico de uma língua (un *lemme*). Por extensão, entendemos aqui “lexicalização” a prática de tradução que consiste em fazer representar sintagmas como entradas lexicais. Essa prática confere a um grupo de palavras como “a verdade da penitência” uma unidade terminológica. Uma tal atribuição é arriscada, já que está longe de ser evidente que a descrição de um ritual ou seu comentário pastoral – como aquele que é proposto para o batismo pela *Didachè* – possa se ler como um discurso de finalidade epistemológica. Os textos comentados por Foucault são textos de abordagem primeiramente prática (como fazer bem penitência como encaminhar para o batismo) e não teórico.

Certamente um pensamento está, bem ou mal, em operação nesses conselhos destinados aos penitentes ou aos padres. Como Foucault o defenderá em uma entrevista de 1981: “O pensamento, isso existe, bem além, bem aquém dos sistemas e edifícios de discurso. É algo que se esconde muitas vezes, mas anima sempre os comportamentos cotidianos<sup>30</sup>”. Mas justamente, não é certo que o recorte lexical, ou mais precisamente, as palavras ressaltadas por Foucault, pelo fato de sua recorrência, sejam substancialmente da ordem do pensamento que acaba de ser dito algumas linhas anteriores. Se a tradição filosófica sempre deu ao léxico um lugar decisivo na determinação dos conceitos, isso não quer dizer que esses últimos são necessariamente ligados a uma ancoragem verbal particular, balizada por uma definição precisa. Eles podem tam-

<sup>29</sup> FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 2 : 1976-1988, n°296, « Est-il donc important de penser ? », D. Defert et F. Ewald (éd.), Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 998.

<sup>30</sup> FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, t. 2 : 1976-1988, n°296, « Est-il donc important de penser ? », D. Defert et F. Ewald (éd.), Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 998.

champs sémantiques qui se croisent d'une certaine manière. Concept et instabilité sémantique ne sont donc pas forcément exclusifs l'un de l'autre. *A contrario*, les lexiques et glossaires philosophiques tendent à figer le concept, oubliant sa naissance dans un environnement textuel qui est toujours un enchevêtrement complexe de contraintes rhétoriques, d'expressions et de phraséologie. Ainsi, le langage des Pères ne se réduit pas forcément à une terminologie stable qui donnerait à chaque occurrence d'un terme comme *veritas* le même contenu sémantique déterminé. Seul le langage scientifique peut prétendre réduire sa syntaxe à une combinatoire formelle d'unités terminologiques, permettant aux mots d'échapper à leurs connotations dans une phrase donnée.

Le problème qui se fait jour ici est le problème du rapport entre pensée et lexique : dans quelle mesure, à partir de quand et jusqu'à quel point, la pensée a-t-elle besoin de s'arrimer à un vocabulaire stable pour se déployer ? Un exemple d'apparence modeste va nous permettre d'approcher du point critique – et d'une certaine manière indécidable – des traductions proposées par le cours de 1980.

\*

L'étude de la pénitence dans le cours de 1980 est guidée par le problème de la vérité : il s'agit de montrer comment, avec le christianisme, l'injonction à manifester la vérité de soi, c'est-à-dire à avouer sans cesse ce que l'on a *fait* et ce que l'on *est*, est devenue la condition du rapport à Dieu et du salut. Même s'il n'y a pas encore au IIe-IIIe d'aveu détaillé de ses fautes,

bém se exprimir de maneira lábil e progressiva em constelações de palavras, de temas, de campos semânticos que se cruzam de uma determinada maneira. Conceito e instabilidade semântica não são então forçosamente exclusivos um do outro. *A contrario*, os léxicos e os glossários filosóficos tendem a fixar o conceito, esquecendo seu nascimento em um ambiente textual que é sempre uma imbricação complexa de coerções retóricas, de expressões e de fraseologia. Assim, a linguagem dos Padres não se reduz forçosamente a uma terminologia estável que daria, a cada ocorrência de um termo, como *veritas* o mesmo conteúdo semântico determinado. Apenas a linguagem científica pode pretender reduzir sua sintaxe a uma combinatória formal de unidades terminológicas, permitindo às palavras escapar a suas conotações e uma dada frase.

O problema que se atualiza aqui é o problema da relação entre pensamento e léxico: em que medida, a partir de quando e até que ponto, o pensamento tem necessidade de se ajustar a um vocabulário para se desenvolver? Um exemplo aparentemente modesto vai permitir nos aproximar do ponto crítico – e de uma certa maneira indecidível – das traduções propostas pelo curso de 1980.

\*

O estudo da penitência, em 1980, é guiado pelo problema da verdade: trata-se de mostrar como, com o cristianismo, a injunção a manifestar a verdade de si, ou seja, a confessar sem cessar o que foi *feito* e o que se *é*, tornou-se a condição da relação com Deus e da salvação. Mesmo se não há ainda, nos séculos II-III, confissão detalhada de seus pecados,

Foucault montre qu'avec Tertullien apparaît l'idée que :

[...] la pénitence, c'est ce qui doit manifester au regard de Dieu la vérité du pécheur lui-même, la sincérité de ses sentiments, l'authenticité de son remord, la réalité de son propos de ne plus recommencer. La pénitence, c'est donc l'affleurement à la surface de la vérité profonde de l'âme<sup>31</sup>.

L'hypothèse de Foucault est la suivante : bien avant l'institution de la confession obligatoire des péchés au XIIIe siècle, apparaît dès le IIIe siècle ce mouvement de manifestation de soi, dans la nécessité pour le chrétien de donner des preuves qu'il a bien fait pénitence. Car la nouveauté chrétienne, c'est que l'acte de montrer ces preuves prend une valeur en lui-même, au-delà des preuves montrées. Dépasant la simple vérification d'une bonne conduite, cet acte doit révéler l'âme profonde du pénitent. C'est une hypothèse majeure de Foucault, car elle permet de ressaisir l'unité des rituels chrétiens de vérités des premiers siècles à l'âge moderne, dessinant ainsi une certaine figure du sujet occidental. Il nous faut ici discuter, non pas cette thèse, mais la traduction qui l'appuie.

Si le terme de «vérité» est fermement défini dans le commentaire que donne Foucault de Tertullien, faut-il pour autant s'attarder sur toutes les occurrences d'*ἀλήθεια* ou de *veritas* dans les traités sur la pénitence des IIe-IIIe siècles et leur conférer le même poids conceptuel ? Là où d'autres traductions plus anciennes (*Le Pasteur*, 1958<sup>33</sup>; *De Paenitentia*, 1906<sup>34</sup>) n'hésitent pas à recourir le cas échéant aux synonymes «authentique» ou «sincéri-

Foucault mostra que, em Tertuliano, aparece a idéia de que:

[...] penitência é o que deve manifestar ao olhar de Deus a verdade do próprio pecador, a sinceridade de seus sentimentos, a autenticidade de seu remorso, a realidade de seu propósito de não mais recommençar. A penitência é, portanto, o afloramento na superfície da verdade profunda da alma<sup>32</sup>.

A hipótese de Foucault é a seguinte: bem antes da instituição da confissão obrigatória dos pecados no século XIII, aparece, já no século III, esse movimento de manifestação de si, na necessidade para o cristão de dar provas que de fato fez penitência. Pois a novidade cristã é que o ato de mostrar essas provas toma um valor nele mesmo, para além das provas mostradas. Ultrapassando a simples verificação de boa conduta, esse ato deve revelar a alma profunda do penitente. É uma hipótese maior, pois permite retomar a unidade dos rituais cristãos de verdade dos primeiros séculos na era moderna, desenhando assim uma certa figura do sujeito ocidental. É preciso aqui discutir, não essa tese, mas a tradução que a apóia.

Embora o termo “verdade” seja precisamente definido no comentário que faz Foucault sobre Tertuliano, é necessário no entanto se deter sobre todas as ocorrências de *ἀλήθεια* ou de *veritas* nos tratados sobre a penitência dos séculos II-III e lhe conferir o mesmo peso conceitual? Aí onde outras traduções mais antigas (*Le Pasteur*, 1958<sup>35</sup>; *De Paenitentia*, 1906<sup>36</sup>) não hesitam em substituir o caso deslizante pelos sinônimos “autêntico”

<sup>31</sup> Leçon du 13 février 1980.

<sup>32</sup> Leçon du 13 février 1980.

<sup>33</sup> HERMAS, *Le Pasteur*, trad. R. Joly, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes », n°53, 1958

<sup>34</sup> TERTULLIEN, *De Paenitentia*, *De Pudicitia*, trad. P. de Labriolle, op. cit.

<sup>35</sup> HERMAS, *Le Pasteur*, trad. R. Joly, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes », n°53, 1958

<sup>36</sup> TERTULLIEN, *De Paenitentia*, *De Pudicitia*, trad. P. de Labriolle, op. cit.

té», Foucault choisit de toujours traduire à l'identique, comme si le terme de vérité dans ces textes était univoque. Revenons à l'exemple cité du *De Paenitentia* :

*C'est ce que, dans le texte, Tertullien appelle la [VI, 5] «paenitentiae probatio», «l'épreuve de la pénitence» ou encore la [VI, 6] «vérité de la pénitence»<sup>37</sup>.*

L'expression «*paenitentiae veritas*» se trouve bien chez Tertullien, mais la traduction de 1906 proposait «sincérité de la pénitence». Foucault rétablit «vérité» et en fait un nœud de son argumentation. Ce passage de Tertullien le mérite-t-il vraiment? Ce n'est pas sûr.

Tout d'abord, il convient de rappeler le contexte où apparaît l'expression isolée par la citation : dans le *De Paenitentia*, Tertullien ne s'attribue pas l'expression «*paenitentiae veritas*» mais la place dans la bouche de son interlocuteur et objecteur fictif, qui lâche simplement, à titre de transition : [VI, 6] «Mais remettons à plus tard la vérité de la pénitence». Par conséquent, il semble difficile d'en faire un solide nœud de l'argumentation. C'est ici un danger de la lexicalisation : l'attention exclusive aux mots et à leurs occurrences met de côté toute analyse rhétorique du discours qui ferait intervenir dans le commentaire les différents registres du langage. La forme dialoguée, qui inscrit la lettre du texte dans une forme déterminée de communication, est ici passée sous silence.

Qu'en est-il alors de la pénitence humaine et comment entendre son éventuelle *veritas*? Tertullien la compare à de la monnaie dont les marchands vérifient qu'elle n'est pas élimée (*scalptus*), rognée (*rasus*) ou altérée (*adulter*). La métaphore monétaire

ou «sincérité», Foucault choisit de toujours traduire à l'identique, comme si le terme de vérité dans ces textes était univoque. Revenons à l'exemple cité du *De Paenitentia* :

*É o que, no texto, Tertuliano chama a [VI, 5] “paenitentiae probatio”, «a prova da penitência» ou ainda a [VI, 6] “verdade da penitência”<sup>38</sup>.*

A expressão “*paenitentiae veritas*” encontra-se sim em Tertuliano, a tradução de 1906 propunha “sincérité da penitência”. Foucault restabelece “verdade” e faz dela um nó de sua argumentação. Essa passagem de Tertuliano o merece verdadeiramente? Não é certo.

Primeiramente, convém lembrar o contexto em que aparece a expressão isolada pela citação: no *De Paenitentia*, Tertuliano não se atribui a expressão “*paenitentiae veritas*” mas ele a coloca na boca de seu interlocutor e opositor fictício, que deixa simplesmente a título de transição: (VI, 6) “Mas remetemos para mais tarde a verdade da penitência. Por consequência, parece difícil fazer dele um sólido nó de argumentação. Eis aqui um perigo da lexicalização: a atenção exclusiva às palavras e a suas ocorrências coloca de lado toda análise retórica do discurso que faria intervir no comentário os diferentes registros de linguagem. A forma dialogada, que inscreve a letra do texto em uma forma determinada de comunicação, é aqui passada em silêncio.

Que é feito da penitência humana e como entender sua eventual *veritas*? Tertuliano a compara à moeda que comerciantes verificam que ela não é gasta [*scalptus*], diminuída [*rasus*] ou alterada [*adulter*]. A metáfora monetária deve aqui ser estudada de

<sup>37</sup> Leçon du 13 février 1980.

<sup>38</sup> Leçon du 13 février 1980.

doit ici être étudiée de près, car elle nous aide à comprendre le sens de cette «*veritas*» de la pénitence. Le vrai auquel elle renvoie ne s’oppose pas tant au faux qu’à un vrai abîmé ou mélangé – la fausse monnaie étant, dans le contexte du monnayage romain de cette époque, une pièce dont le poids officiel a été modifié ou auquel un métal a été ajouté (cuivre et argent dans une pièce d’or). Cette vérification de la monnaie par le marchand – ou par le changeur de monnaie – était courante dans un contexte où la diffusion de pièces coulées (fondues dans un moule et non frappées au marteau), initiée par l’empereur Septime Sévère, avait produit des monnaies de piètre qualité et facilité le monnayage privé, imitant celui de l’Etat<sup>39</sup>.

Mais du même coup, cette vérification de la pénitence demandée par Tertullien semble n’être rien d’autre qu’une obligation traditionnelle que l’on retrouve par exemple dans la philosophie stoïcienne. Elle ressemble en effet à ce que Foucault commentera deux ans plus tard chez le philosophe stoïcien Sénèque en termes d’inspection administrative (à l’image de l’inspection d’un navire ou d’un campement) ; inspection qui concerne le respect d’une procédure et non la remontée d’une vérité des profondeurs<sup>41</sup>. Rien de plus – et rien de spécifiquement *chrétien*.

Dans ce cas de figure, en nous référant simplement au texte de Tertullien, il s’agit simplement d’établir si la pénitence n’a pas connu des «lenteurs» (*cunctationis*) ou des «tergiversations»

perto, pois ela ajuda a compreender o sentido da “*veritas*” penitência. A verdade à qual ele remete não se opõe nem ao falso nem ao verdadeiro, sim a um verdadeiro abismo ou mistura – a falsa moeda sendo no contexto do mercado romano desta época, uma peça cujo peso oficial foi modificado ou ao qual um metal foi acrescentado (cobre e prata em uma peça de ouro). Essa coverificação da moeda pelo comerciante – ou pelo trocador de moeda – era corrente em um contexto em que a difusão de peças afundidas (fundidas em um molde e não batida com martelo), iniciada pelo imperador Sétimo Severo, tinha produzido moedas de qualidade mesquinha e facilidade de comercialização privada, imitando a do Estado<sup>40</sup>.

Mas ao mesmo tempo, essa verificação da penitência solicitada por Tertuliano não é outra coisa senão uma obrigação tradicional que se encontra, por exemplo, na filosofia estóica. Ela assemelha-se, com efeito, ao que Foucault comentará dois anos depois no filósofo estóico Sêneca em termos de inspeção administrativa (na imagem da inspeção de um navio ou de um acampamento); inspeção que concerne o respeito de um procedimento e não levantamento de uma verdade das profundezas<sup>42</sup>. Nada mais – e nada de especificamente *crístico*.

Nesse caso de figura, ao nos referirmos ao texto de Tertuliano, trata-se simplesmente de estabelecer se a penitência não conheceu “lentidões” (*cunctationis*) ou “tergiversações”

<sup>39</sup> MOMMSEN, Théodore, *Histoire de la monnaie romaine*, t. 3, trad. Duc de Blacas, Forni editore Bologna, Paris, 1865-75, p. 14-15.

<sup>40</sup> MOMMSEN, Théodore, *Histoire de la monnaie romaine*, t. 3, trad. Duc de Blacas, Forni editore Bologna, Paris, 1865-75, p. 14-15.

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel, *L’Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Seuil/Gallimard, « Hautes études », 2001, p. 462-463.

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel, *L’Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Seuil/Gallimard, “Hautes études”, 2001, p. 462-463.



(*tergiversationis*)<sup>43</sup>. L'acte de montrer les preuves est simplement instrumental ; il n'a en lui-même aucune valeur spirituelle particulière. Dieu nous donne le pardon en échange la pénitence : il y a donc un achat ; et l'achat requiert une légitime inspection. Mais sans que l'acte de montrer ce que l'on vend n'augmente la valeur de la chose vendue.

Objection de Foucault à cette lecture trop simple : elle n'explique pas la disproportion entre un prix fini (la pénitence) et un gain infini (le pardon éternel). Pour que l'échange entre Dieu et le sujet chrétien ait un sens, il faut que le prix à payer ne soit pas la seule pénitence, ni même sa seule intégrité («authenticité»), mais quelque chose de beaucoup plus profond, de plus essentiel, de plus coûteux : la manifestation de la vérité même du sujet. D'où l'importance, dans la traduction, d'insister sur la présence du terme «*veritas*» accolé à la pénitence, et de ne pas en faire comme en 1906 une simple «sincérité». Sauf que rien ne vient étayer cette interprétation dans le texte de Tertullien. Rien ne permet de voir dans la vérité de la pénitence autre chose que le simple respect d'une procédure. Autour d'un simple écart de traduction, redoublé par une certaine pratique de citation, se joue en fait un conflit d'interprétations qui engage toute l'interprétation de l'œuvre de Tertullien.

### 3. Conclusion

Ce n'est pas parce qu'il est parfaitement traduit, que le terme *veritas* est cité à bon escient. Une certaine découpe et mise en exergue de mots peut faire du littéralisme une «belle infidèle». En éclairant la raison d'être de

(*tergiversationis*)<sup>44</sup>. O ato de mostrar as provas é simplesmente instrumental; não há nele próprio nenhum valor experimental particular. Deus nos dá o perdão em troca da penitência: há então uma compra ; e a compra requer uma legítima inspeção, mas sem que o ato de mostrar o que se vende aumente o valor da venda.

Objeção de Foucault a essa leitura demasiado simples: ela não explica a desproporção entre um preço finito (a penitência) e um ganho infinito (o perdão eterno). Para que a troca entre Deus e o sujeito cristão tenha um sentido, é preciso que o preço a pagar não seja apenas a penitência, nem mesmo apenas sua integridade (“autenticidade”), mas alguma coisa de muito mais profundo, de mais essencial, de mais custoso: a manifestação da verdade mesma do sujeito. Daí a importância, na tradução, de insistir sobre a presença do termo “*veritas*” colado à penitência, e não fazer dela, como em 1906, uma simples “sinceridade”. Mas nada vem apoiar esta interpretação no texto de Tertuliano. Nada permite ver na verdade da penitência outra coisa que o simples respeito de um procedimento. Em torno de um simples erro de tradução, redobrada em uma certa prática de citação, se representa de fato um conflito de interpretação que engaja toda interpretação, da obra de Tertuliano.

### 3. Conclusão

Não é porque é perfeitamente traduzido, que o termo *veritas* é citado com conhecimento de causa. Um certo recorte e colocação em epígrafe de palavras pode fazer do literalismo uma “bela infiel”. Esclarecendo a

<sup>43</sup> TERTULLIEN, *De Paenitentia*, VI, 3, op. cit., p. 25.

<sup>44</sup> TERTULLIEN, *De Paenitentia*, VI, 3, op. cit., p. 25.

ces pratiques de traduction et de citation, la notion de «lexicalisation» pointe à la fois l'apport et les limites des commentaires qu'elles induisent. D'un côté, elles permettent un repérage d'occurrences que les traductions classiques en français empêchaient. De l'autre, elles restent prisonnières d'une approche «terminologique» de la langue, qui peut surdéterminer les occurrences de certains termes-clés.

Foucault était bien entendu conscient de ce risque. Pour s'en convaincre, il faut se rappeler le titre qu'il avait donné, en 1964, à sa défense de la traduction de Virgile par Klossowski : «Les mots qui saignent». Car le literalisme ne fait que rendre plus violent le choc de deux langues. Il fait violence aux deux langues. Mais ce risque assumé permet à Foucault de secouer les interprétations traditionnelles des Pères. Même si le contexte direct des textes semble accorder à des expressions comme «*paenitentiae veritas*» ou même «*publicatio sui*» un sens trivial, voire insignifiant, Foucault en risque une autre interprétation. Il découpe ces expressions de telle manière que le texte vient à être interrogé, et parfois violemment déchiré, par la question de la vérité et du sujet. Interrogation bien entendu des textes anciens à partir d'une problématique moderne. Mais n'est-ce pas la condition pour comprendre d'où nous venons?

razão de ser dessas práticas de tradução e de citação, a noção de “lexicalização” aponta, ao mesmo tempo, o aporte e os limites dos comentários que elas induzem. De um lado, elas permitem uma recuperação de ocorrências que as versões antigas impedem. De outro, elas permanecem prisioneiras de uma abordagem “terminológica” da língua, que pode sobre-determinar as ocorrências de certos termos-chave.

De minha parte, penso que Foucault é perfeitamente consciente do risco. Para se convencer disso, é preciso lembrar do título que ele deu, em 1964, à sua defesa da tradução de Virgílio por Klossowski: “as palavras que sangram”. Pois o literalismo não faz senão tornar mais violento o choque de duas línguas; ele violenta as duas línguas. Mas esse risco assumido permite a Foucault abalar as interpretações tradicionais dos Padres. Mesmo se o contexto direto dos textos parece se conformar a expressões como “*paenitentiae veritas*” ou mesmo “*publicatio sui*” um sentido trivial, até mesmo insignificante, Foucault arrisca uma outra interpretação. Ele recorta essas expressões de tal maneira que o texto vem a ser interrogado, e, por vezes, violentamente destruído, pela questão da verdade e do sujeito. Interrogação, bem entendido, de textos antigos a partir de uma problemática moderna. Mas não é a condição para compreender de onde viemos, e de onde veio esse cuidado permanente de nossa verdade íntima?

\*\*\*\*\*

Philippe Chevallier est docteur en philosophie de l'Université Paris-Est. Il a publié : *Michel Foucault. Le Pouvoir et la bataille*, Pleins Feux, 2004. Il travaille actuellement à la Bibliothèque Nationale de France.

Philippe Chevallier é doutor em filosofia pela Universidade Paris-Est. É autor do livro *Michel Foucault, Le pouvoir et la bataille*, Nantes, Pleins Feux, 2004; *Être soi, Actualité de Kierkegaard*, Paris, François Bourin, 2011, e *Michel Foucault et le christianisme*, Lyon, Presses de l'ENS. Trabalha na Biblioteca Nacional da França.

*Philippe Chevallier*  
*chevallier.ph@gmail.com*  
*Bibliothèque Nationale de France*

*Tradução de Pedro de Souza*  
*tucosanda@gmail.com*  
*Universidade Federal de Santa Catarina*