

DA IMPERFEIÇÃO, OU O COMPLEXO, DE BABEL

LUÍS ADRIANO CARLOS*

Resumo: *Servindo-se de um romance do início do milénio – A Imperfeição, de João Paulo Sousa –, o autor desenvolve uma reflexão crítica acerca do problema da comunicação ética e estética, perspectivado à luz de uma reinterpretação do mito de Babel como origem simbólica e bendita do universo literário e cultural. As personagens do romance em análise, tomadas como símbolos da sociedade contemporânea, debatem-se com a tragédia da «imperfeição das palavras», representando-se como seres estrangeiros devorados pelo mal-entendido da comunicação, mas é na viagem através do sonho de uma língua perfeita que acabam por naufragar, vítimas da sua crença incondicional na ideologia da identidade e da unicidade que marca os nossos tempos de globalização.*

Palavras-chave: Babel; Comunicação; Estética; Imperfeição.

Abstract: *Based on a novel published in the beginning of the Millennium – A Imperfeição, by João Paulo Sousa –, the author critically reflects on the problem of ethic and aesthetic communication, framed by a reinterpretation of the myth of Babel as the symbolic and blessed origin of the cultural and literary universe. The novel's characters, taken to be symbols of contemporary society, struggle with the «imperfection of words», representing themselves as foreign beings devoured by the misunderstanding of communication. However, it is on the journey across the dream of a perfect language that they are marooned, victims of their unconditional belief in the ideology of identity and unicity that characterize our times of globalization.*

Keywords: Babel, Communication, Aesthetics; Imperfection.

O romance *A Imperfeição*, de João Paulo Sousa, interroga um dos grandes temas da metafísica universal, a imperfeição humana, com repercussões profundas na teoria da comunicação ética e estética¹. A cadeia narrativa representa o ciclo evolutivo de um trio de personagens portuenses: Renato, Helena e Isabel, respectivamente tradutor, jornalista e empregada de bar, figuras delineadas como mundos interiores e estanques, debatendo-se com sucessivas mudanças de estado até ao limiar intransponível da fluidez e da porosidade. São criaturas que gritam por dentro como os filhos de Tiestes, enclausuradas no desespero da mais profunda e insuportável solidão. A linguagem é a sua segunda pele, mas pele tatuada pelas aporias da comunicação, opaca e imporosa, mera superfície diáfana de uma enfermidade ontológica sem cura possível – daí a tragédia que dilacera as suas vidas.

O leitor acede sem esforço ao universo oculto destas existências moribundas graças à rigorosa técnica cinematográfica da narrativa, que esbate a fronteira entre os mundos interior e exterior por meio de focalizações variáveis de grande mobilidade. Porém, num certo sentido, este narrador faz com as palavras o que o cinema dificilmente consegue realizar com os seus materiais específicos, filmando em detalhe, quase até à morbidez, o corrimento e as coagulações da interioridade psicológica sem a intrusão das formas

* Universidade do Porto.

¹ SOUSA, 2001. Além deste romance, o autor publicou, no mesmo género, *Os Enganos da Alma*, em 2002, e *O Mundo Sólido*, em 2009.

corporais e da parafernália dos seus adereços. Narrador mais ou menos omnisciente, em termos académicos, prefiro concebê-lo como câmara oculta que se apossa da intimidade dos seres, uma *câmara de pensar* apropriando-se dos pensamentos das personagens para urdir a sua trama com a arte do mais refinado pudor, capaz de desvendar as ebulições secretas das suas cabeças perdidas e todavia relutante em magnificar o esplendor da carne e dos poros cutâneos. Através das sedas diáfanas que apenas sugerem a própria sugestão das cintilações dérmicas, investindo a força do desejo na Babel das ideias que ameaça desabar dentro das personagens atormentadas pelo pensamento sensível do Nada e do Absurdo, a câmara do narrador capta com precisão as sombras mais tenebrosas destas existências em diagonal inclinadas para o colapso da luz («As palavras são oblíquas à visão, pensa Renato, apenas percebemos a sua sombra»²). Em suma, o que visionamos no ecrã das palavras é uma comunidade de seres nimbadados por um halo de vazio semiológico, que fecham o mundo sobre si mesmos e que nessa medida encenam uma parábola romanesca da incomunicação humana.

Este panorama difuso não ilude a evidência dos temas existenciais, que integram João Paulo Sousa numa genealogia concreta em que avulta Vergílio Ferreira como ascendente directo, mas que não deixa de ter um alto preço para um autor da sua geração literária. Com efeito, os escritores existencialistas viveram e vivem, em Portugal, duas espécies de maldição relapsa que só os nobilita, a da insídia ideológica e a da anacronia estilística. A acusação e a culpa são de resto dois dos seus temas favoritos, aliás não ausentes deste romance. Em todo o caso, os existencialistas sabem, desde Camus, que ninguém é inocente e que todos somos culpados, razão pela qual não devem levar a mal as incompreensões e os projecteis. Pelo contrário, eles têm bons motivos de orgulho na sua nobre linhagem, porque quem se filia na interrogação filosófico-literária da existência, questionando poeticamente a própria linguagem que lhe dá ou retira o sentido, respira o ar poluído de alguns dos maiores criadores da Modernidade, de Dostoievsky a Musil, de Kafka a Sartre, de Camus a Beckett. Sendo estas as referências nucleares de João Paulo Sousa, não surpreende que os grandes temas existenciais percorram *A Imperfeição*: o ridículo, a farsa, a hipocrisia e a impostura; a liberdade de escolha e a responsabilidade da acção; a culpa e a punição; o sentimento do abandono, a solidão, a angústia e o absurdo da condição humana; a revolta e o desespero; o silêncio irracional do mundo, a vivência trágica do Nada, a náusea e o suicídio. Os mitos de Sísifo e de Ícaro, timbrados por Camus, são aliás explícitos, em todos os quadrantes da narrativa, como modelos de inteligibilidade para a compreensão do sentido da existência. Tal como Sísifo e Ícaro, as três personagens vivem uma extrema condenação à rotina sem esperança e à queda das alturas, uma vez que o Homem é por natureza um *estrangeiro* exilado no *mal-entendido*, para tirar proveito de dois títulos de Camus. Renato, Helena e Isabel são, assim, *estrangeiros* devorados pelo *mal-entendido*, isto é, pela imperfeição do entendimento humano, dolorosamente vivida, *ab origine*, porque dela têm plena consciência e, sobretudo, porque se representam a si mesmos como autoconsciências dessa consciência sem saída.

² SOUSA, 2001: 115.

Subentendido este contexto, o romance adquire uma arquitectura temática que clarifica sensivelmente o andamento da sua trama. Os mundos estanques, cristalizados nas três personagens e nos seus satélites, flutuam pela atmosfera de um universo filosófico dotado de um sistema de valores subjacente a uma dada visão do mundo. Dir-se-ia que, tal como assimilar o princípio da gravidade ajuda a mover os pés com segurança na superfície da Terra, compreender a visão existencialista, bem como as suas fundações fenomenológicas e dialécticas, é um incremento de monta para o entendimento do mundo povoado por Renato, Helena e Isabel. É certo que *A Imperfeição* consiste antes de mais num romance de personagem, mas acaba sem dúvida por se consumir como romance filosófico. Um leitor que nele procure uma narrativa de entretenimento sairá defraudado e poderá culpar o autor, e eventualmente pedir indemnização por danos financeiros e morais. Não significa isto que a presuntiva falta constitua um *handicap* de que o autor deva lamentar-se, pois a profundidade conceptual e ideológica do texto é largamente compensada pela leveza sintáctica e arquitectónica da sua matéria estilística. A leveza, recordemos ao consumidor, é uma das seis propostas de Italo Calvino para este milénio.

Um romance filosófico não implica, como este não implica, um romance repassado de próteses, enxertos, citações, paráfrases, circunlóquios ou empastes, e muito menos um romance notavelmente pesado com capacidade para emular o típico romance histórico. Um romance filosófico, porque é romance, ou poesia narrativa em prosa, distingue-se radicalmente de um tratado de filosofia. Além disso, os romances filosóficos dos existencialistas são em geral objectos leves, que não desenrolam a meada dos acontecimentos intermináveis nem desdobram conceitos infinitos em toda a extensão da prosa. O romancista filosófico não filosofa, conforme advertiu Camus em *Le Mythe de Sisyphe*, visto estar persuadido «da inutilidade de todo o princípio de explicação» e entender a obra como «resultado de uma filosofia muitas vezes inexprimida»³. Mas o romancista filosófico também não expõe uma tese, dado que a sua escrita, existente no regime estético da imagem, resiste às falsas evidências com a carga negativa dos mundos possíveis. João Paulo Sousa enfileira nesta classe de escritores ao assumir o romance como criação de linguagem destinada a enquadrar problemas universais em situações concretas do quotidiano. O que ele questiona está, afinal, alojado na origem da sua própria criação: as palavras que se supõe ligarem os seres tal como o betume ligou os tijolos da Torre de Babel, e que no seu discurso interrogativo se negam a si mesmas para exprimirem a máxima reverberação. Se a filosofia existencialista conflui, toda ela, nas palavras que tecem e destecem o discurso que a sustenta, cede entretanto o centro do ecrã ao departamento da filosofia da linguagem e ao problema específico da comunicação. Nesta perspectiva, *A Imperfeição* é uma parábola da comunicação em ruínas, que nos alerta para os actos imperfeitos do conhecimento intersubjectivo e do contacto humano através da linguagem.

As nossas três criaturas são as vítimas gloriosas desta tragédia de que todos nós possuímos maior ou menor experiência. De facto, o que elas nos revelam pelas suas próprias vozes é escasso, muito escasso, em diálogos imperfeitos que criam sucessivos

³ CAMUS, 1942: 138.

efeitos de síncope e estrangulamento. As suas frases breves e sincopadas não andam longe do Grito a que as representações de Munch (e, entre nós, na ficção literária, de Raul Brandão ou Rui Nunes) conferiram uma ressonância existencial pela força sensível da expressão artística. O fundamento moral deste Grito encontra-se expresso numa fórmula do desespero: «Assumir a imperfeição humana – mas se nos censuram sempre os erros?»⁴. Esta contradição existencial, com um travo sartriano, acaba por gerar uma dinâmica do refluxo grotesco que distancia as personagens do seu mundo familiar, do absurdo do Não-Ser para a matéria íntima do Ser. A imperfeição, escreveu Greimas em *De l'Imperfection*, é «um trampolim que nos projecta da insignificância para o sentido»⁵. Por outras palavras, ela consiste na Aparência que oculta o Ser em vias de revelação pela vivência constituinte, numa promessa infinita em estado aberto e inacabado, numa ordem do imprevisto e do irregular onde convivem o defeito e o excesso, modulados pelo princípio orgânico da intensidade estética. Já a perfeição, como evidencia Eça de Queiroz num dos seus contos mais fascinantes, representa uma eterna imobilidade, uma medida sem variação, uma forma de beleza insípida e langorosa, um sistema fechado que expulsa sem rodeios a vibração turbulenta do sentimento vivo da existência⁶.

Contudo, os habitantes deste romance vivem intensamente a nostalgia do Paraíso perfeito, em compulsiva evasão de colorações platónicas que fermenta o desejo de refundar o mundo desde as origens mais arquetípicas, lá onde a linguagem permanece em estado puro e cristalino como as almas sublimadas que conhecem a beleza do bem e da verdade. O pânico do mundo sensível encontra refúgio num imaginário paradisíaco miticamente situado antes da Queda, como forma de dar resposta ao Mal metafísico de Leibniz, a imperfeição do mundo e dos homens, que Hegel iria enquadrar na problemática da Consciência Infeliz. Ora, à luz da *Fenomenologia do Espírito*, o homem moderno é infeliz na medida em que vive dolorosamente, sem subterfúgios metafísicos, a consciência da radical contradição que o separa do mundo⁷. Renato é um herói desta condição moderna, porquanto entrega o seu destino à vivência dilacerada da contradição existencial. Helena, por seu turno, abandona-se à probabilidade da morte, que se confirmará. E Isabel, ao decidir evadir-se para o *estrangeiro*, para um país cuja língua desconhecida resgatasse um estado de pureza significativa, escolhe afinal o regresso ao *day after* da interrupção da Torre de Babel, da perda da linguagem original e da multiplicação das línguas. Em termos hegelianos, Helena e Isabel abraçam os dois graus de liberdade que precedem a Consciência Infeliz: o estoicismo e o cepticismo, ou o afastamento para um estado abstracto e a negação da veracidade do mundo, que podemos traduzir, respectivamente, pelas posições solipsista e esquizofrénica. A morte e o exílio, a que o narrador submete Helena e Isabel, representam com grande fidelidade estas duas condições de solipsismo e esquizofrenia enquanto formas foragidas de experienciar a

⁴ SOUSA, 2001: 53.

⁵ GREIMAS, 1987: 99.

⁶ Cf. *A Perfeição* (QUEIROZ, 1999).

⁷ Sobre o problema da Consciência Infeliz e a sua centralidade no romance moderno, ver especialmente HEGEL, 1993, FONDANE, 1936, e CHARDIN, 1998.

perfeição, porque num mundo habitado pela imperfeição humana toda a perfeição será desumana.

Indo mais longe, a imperfeição de que verdadeiramente trata este romance é a «imperfeição das palavras», expressão de recorrência quase obsidiana. O autor parece repetir a interpelação de Jorge Luis Borges no conto *A Biblioteca de Babel*: «Tu, que me lês, estás seguro de entender a minha linguagem?»⁸. É esta interrogação que espreita, maliciosa e perversa, em cada simulacro de diálogo. O demónio da linguagem é isto mesmo: *diábolo*, separação, ruptura do símbolo. A queda do Anjo é a queda do Homem e da linguagem divina, ou de Babel e da língua universal, e o mundo é imperfeito mercê da imperfeição pós-babélica das palavras – eis a cadeia de mitos de origem bíblica que suporta todo um imaginário milenar da demanda da língua perfeita, ou «completa»⁹, em que estas criaturas se mortificam e dissolvem. O esquema mental repousa no dualismo platónico, segundo se lê a dado passo: por um lado, há as palavras ideais, perfeitas, que permanecem em silêncio para não se corromperem; por outro, existem as palavras imperfeitas, que «morrem um pouco na sua concretização»¹⁰. Lemos mais adiante: «As palavras projectadas no papel dissolviam a perfeição quando se tornavam concretas. O texto sem mácula é o texto sonhado – como lidar com a corrupção humana?»¹¹. O esquema é exactamente o mesmo que configura as duas Marias, a ideal e a real ou a perfeita e a imperfeita, visionadas por Renato numa vaga telescopagem da imagética cristã e do filme *Metropolis*, de Fritz Lang. Aqui a manobra dialéctica manifesta um pendor para desmembrar a existência e procurar refúgio na ordem das essências, como se, contraditando Sartre, a essência precedesse a existência. João Paulo Sousa afasta-se do Existencialismo para mergulhar num fundo neoplatónico entediado com a miséria da existência humana, cujo rosto sensível é a linguagem nas suas imperfeições sem resolução.

Nos finais do século XVII, em 1690, o empirista John Locke consagrava um capítulo do *Ensaio sobre o Entendimento Humano* à «imperfeição das palavras». A origem do defeito residia na ambiguidade e na incerteza das significações, geradoras de obscuridade e confusão¹². A réplica do racionalista Leibniz, nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*, de 1765, redigidos nos primórdios de Setecentos, atribuíra todos os males da imperfeição da linguagem ao equívoco, à indeterminação das significações, à dupla referência e à incerteza, originadas pelo efeito Torre de Babel¹³. Leio estes grandes autores desavindos, mas convergentes no essencial, à luz da agonia de Renato, Helena e Isabel, e dou comigo a meditar sobre o princípio da incerteza de Heisenberg, que me interpõe uma questão crucial: se o comportamento das partículas atómicas obedece estruturalmente ao princípio da incerteza, na medida em que é afectado pela presença do observador, por que razão não podem as palavras ser incertas sem que o entendimento

8 BORGES, 1985: 93.

9 SOUSA, 2001: 74.

10 SOUSA, 2001: 27.

11 SOUSA, 2001: 81.

12 LOCKE, 2004: 424-436.

13 LEIBNIZ, 1993: 233-237.

humano saia prejudicado ou sem que a vida fique ameaçada? Esta inquirição, que reenvia ao grande tópico da natureza ambígua da linguagem literária, acaba por me recentrar no romance e na metáfora do calor que a dado momento rodeia as palavras e as suas ligações interpessoais: «Sabes o que é supor que se encontrou uma fonte de energia capaz de transmitir calor à vida?»¹⁴. Sensíveis às variações térmicas, as três personagens medem a fiabilidade das palavras segundo o princípio termodinâmico da entropia, que gera perdas progressivas de calor e condena o universo romanescos ao arrefecimento e à morte lenta. A imperfeição das palavras é portanto a origem da desagregação do mundo e do intermundo, apesar de fundamento estético da própria literatura. E a culpa é inevitavelmente de Babel, o *big-bang* das línguas que atravessam o universo em lenta agonia.

Com efeito, é possível figurar este universo romanescos como uma imensa Babel que condena a humanidade a um progressivo desentendimento. Nesse caso, estaremos a repisar uma longa tradição a que Leibniz deu a voz e o sal: a maldição de Babel é o Mal das línguas, e portanto do mundo, de Renato, de Helena, de Isabel. Recordemos que o termo «Babel» significa «porta do céu»¹⁵ e designa a torre construída pelos descendentes de Noé na Babilónia, segundo o *Génesis*, visando preservar a unidade da língua universal e do poder político. Este acto de soberba provocou a ira de Deus, que manteve a torre inacabada, dispersou os homens pela Terra e multiplicou as línguas¹⁶. Não é difícil fazer o levantamento dos vestígios topológicos de Babel ao longo do romance. Vejamos os mais aparentes. Num primeiro momento: «Porque é que uma casa térrea parece mais acolhedora do que um arranha-céus? A proximidade do solo tranquiliza, a escalada rumo aos céus angustia». Num segundo momento: «Quando [Helena] regressou ao jornal, sentia-se mais calma – consciente da imperfeição da palavra, dispunha-se a usá-la com moderação e paciência. Sabia então que há uma parte do ser humano que permanece sempre na mais funda solidão e que a incomunicabilidade é um castigo dos deuses por um qualquer atrevimento terreno». Por fim: «O homem é pequeno para o espaço entre o céu e a terra – impossível tocar ambos em simultâneo. A necessidade de optar, sem que a opção seja definitiva»¹⁷. Daqui resulta uma inferência confirmada pela análise em extensão: o esquema inteligível mais profundo do universo romanescos repousa no mito de Babel. Não me refiro a uma situação de intertextualidade mais ou menos superficial, como poderia fazer em relação aos mitos de Sísifo e de Ícaro, ou a uma nova Guerra de Tróia na Bósnia-Herzegovina sugerida pela figura da bela Helena. Refiro-me a um esquema empírico-transcendental que o espírito do escritor assimilou nas profundezas da sua consciência literária, um formante anónimo e oculto como uma marca de água que só se torna visível se lermos o romance à transparência. Este tipo de leitura revelará que Babel é a ferida infantil que sarou na pele da linguagem de João Paulo Sousa, imprimindo nela uma tatuagem indelével.

¹⁴ SOUSA, 2001: 93.

¹⁵ «A exegese científica [...] explica que o sentido original de “Babel” é “porta do céu”, sendo o de “confusão” nada mais do que uma “etimologia popular» (MARTY, 1990: 102).

¹⁶ Acerca de Babel como símbolo do inacabamento e do imperfeito como essências positivas da história humana, ver ZUMTHOR, 1998: *passim*.

¹⁷ SOUSA, 2001: 28, 39-40, 71.

A tradição cabalística, como é sabido, atribui a separação das línguas e a ruptura da comunicação ao episódio de Babel. Os seres não comunicam porque falam línguas distintas, a felicidade não é possível porque o Mal de Babel destruiu a língua perfeita. Vale a pena sublinhar, a propósito, que a profissão de Renato, tradutor, deve a sua necessidade existencial ao desastre de Babel. Como pode haver comunicação sem tradução? No já clássico *After Babel*, George Steiner relembra que «a tradução está inteiramente implícita na comunicação mais rudimentar»¹⁸. Por seu lado, Umberto Eco, no quadro da teoria peirciana do interpretante, postula com propriedade que comunicar, interpretar e compreender são puros actos de inferência¹⁹. De facto, estamos condenados a traduzir, traduzir, traduzir, à imagem de Sísifo na sua interminável tracção do rochedo. Porém, não podemos dizer o mesmo dos homens pré-babélicos. A famosa língua adâmica, uma e única, motivada e mágica, de ascendência divina e portanto perfeita na sua relação com as coisas do mundo, consistia afinal num sistema pré-programado pelo Criador. Era por conseguinte uma língua unívoca, presidida pelo Mesmo, pela repetição sem diferença, pela pura tautologia. Língua do Senhor, fechada sobre a perfeição de si mesma, uniforme e homonímica, representava uma clausura do mundo e uma prisão do homem desprovido de subjectividade individual. Pelo contrário, a erecção de Babel e a catástrofe da multiplicação das línguas criaram uma abertura à diferença, à alteridade e à individualização humana, enraizando as fundações da Cultura na revolta do Escravo contra a palavra do Mestre e na libertação da linguagem como faculdade humana. A maldição de Babel, esse grande lugar-comum do Ocidente, foi afinal uma bênção e uma benção, como demonstrou François Marty²⁰.

A língua pré-babélica simboliza bem o estado embotado de Helena e Isabel, revelador de uma irremediável incapacidade de entendimento humano, só possível enquanto entendimento do Outro. Sim, *l'Enfer, c'est les Autres*. Elas sonham no fim de contas com o «monolinguismo do outro» e a «hegemonia do homogéneo», para usar as fórmulas de Derrida²¹, uma vez que, no limite, não suportam a essência contraditória da realidade existencial e a Consciência Infeliz. A sua demanda de uma língua perfeita não é senão o repúdio da língua materna – a *Lalangue*, no sentido de Jean Claude-Milner²² –, uma utopia condenada ao equívoco do Unívoco e do Uniforme, que nos convida a reflectir sobre questões actuais como a globalização, o pensamento único e outras novas formas de totalitarismo que ameaçam o nosso tempo em todos os níveis da acção humana. Quando se pensa em língua perfeita, há que ter presente a sua afinidade não só com o Uno platónico mas também com toda uma cadeia de conceitos psicossociais, como artificialismo, standardização e unicidade, que redundaram historicamente num *Ersatz* falacioso do espírito cosmopolita²³.

¹⁸ STEINER, 1992: 496.

¹⁹ Cf., por exemplo, ECO, 1980: *passim*, e ECO, 1996: 314-326.

²⁰ MARTY, 1990: *passim*.

²¹ DERRIDA, 2001: 56.

²² Cf. MILNER, 1978 e 1983: *passim*.

²³ Cf. BRUCKNER, 2000: 62.

Assim perspectivadas, Helena e Isabel desprezam o problema orwelliano do Mestre e do Uniforme, a corda de cânhamo que estrangula a liberdade individual e o génio criador. Poderíamos mesmo acusá-las, pois não são inocentes, de terem suspenso a solidariedade devida ao Outro, já que premeditaram o desemprego de Renato e do próprio autor. Num mundo dominado por uma língua perfeita e universal, não teria sentido algum a existência do tradutor e do romancista, avatares da vertiginosa criação de novas linguagens desde os pais da Modernidade, de Baudelaire a Joyce, todos eles «assombrados por Babel», na expressão de Sylvie Parizet, que propõe o mito do *Génesis* como mito literário para o século XXI²⁴. Renato e João Paulo Sousa falariam a língua do Mestre para dizer o mesmo do Mesmo, até à náusea, como dois condenados ao inferno de Sísifo.

BIBLIOGRAFIA

- BORGES, Jorge Luis (1985) – «A Biblioteca de Babel». In *Ficções*. Lisboa: Livros do Brasil.
- BRUCKNER, Pascal (2000) – *Le Vertige de Babel*. Paris: Arléa.
- CALVINO, Italo (1998) – *Seis Propostas para o Próximo Milénio*. Lisboa: Teorema.
- CAMUS, Albert (1942) – *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard.
- CHARDIN, Philippe (1998) – *Le Roman de la Conscience Malheureuse*. Genebra: Droz.
- DERRIDA, Jacques (2001) – *O Monolinguismo do Outro ou a Prótese de Origem*. Porto: Campo das Letras.
- ECO, Umberto (1980) – *Tratado Geral de Semiótica*. São Paulo: Perspectiva.
- ____ (1996) – *A Procura da Língua Perfeita*. Lisboa: Presença.
- FONDANE, Benjamin (1936) – *La Conscience Malheureuse*. Paris: Denöel et Steele.
- GREIMAS, Algirdas-Julien (1987) – *De l'Imperfection*. Périgueux: Pierre Fanlac.
- HEGEL, G. W. F. (1993) – *Phénoménologie de l'Esprit*. Paris: Gallimard.
- LEIBNIZ, G. W. (1993) – *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Colibri.
- LOCKE, John (2004) – *An Essay Concerning Human Understanding*. Londres: Penguin.
- MARTY, François (1990) – *La Bénédiction de Babel*. Paris: Cerf.
- MILNER, Jean-Claude (1978) – *L'Amour de la Langue*. Paris: Seuil.
- ____ (1983) – *Les Noms Indistincts*. Paris: Seuil.
- PARIZET, Sylvie (2001a) – «Présentation». In PARIZET, Sylvie (org.) – *Le Défi de Babel*, p. 9-21. Paris: Desjonquères.
- ____ (2001b) – «Enjeux Politiques et Philosophiques d'une Langue Perdue». In PARIZET, Sylvie (org.) – *Le Défi de Babel*, p. 155-171. Paris: Desjonquères.
- PIERSSENS, Michel (1976) – *La Tour de Babil*. Paris: Minuit.
- QUEIROZ, Eça de (1999) – «A Perfeição». In *Contos*. Lisboa: Livros do Brasil.
- SOUSA, João Paulo (2001) – *A Imperfeição*. Porto: Campo das Letras.
- ____ (2002) – *Os Enganos da Alma*. V. N. Famalicão: Quasi.
- ____ (2009) – *O Mundo Sólido*. Porto: Deriva.
- STEINER, George (1992) – *After Babel*. Oxford: Oxford University Press.
- ZUMTHOR, Paul (1998) – *Babel ou o Inacabamento*. Lisboa: Bizâncio.

²⁴ PARIZET, 2001a: 10. Noutro lugar, a autora recorda com inteira evidência que «os escritores da época moderna exprimem a sua desconfiança, não para com a multiplicidade das línguas, mas para com o seu contrário – a língua única» (PARIZET, 2001b: 155). Acerca da ficção babélica do Signo na Modernidade literária, ver o notável estudo *La Tour de Babil*, de Michel Pierssens.