UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA E LITERATURA ALEMÃ

CELSO DONIZETE CRUZ

O trabalho do tradutor:
em busca de uma teoria para a prática

São Paulo

2012

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA E LITERATURA ALEMÃ

CELSO DONIZETE CRUZ

O trabalho do tradutor:
em busca de uma teoria para a prática

Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Língua e Literatura
Alemã do Departamento de Letras
Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo, para a obtenção do título de
Doutor em Letras.

Orientador: Prof. Dr. João Azenha Jr.

São Paulo
2012

Resumo

Partindo do princípio de que as concepções de tradução dependam do modo como se concebe a linguagem, e de que a dinâmica histórica das teorias sobre tradução corresponda à alternância sucessiva entre propostas universalistas e relativistas, revê-se o momento de ingresso do tema na pesquisa acadêmica, época de domínio do universalismo, tipificado pela abordagem estruturalista. Mostra-se como as limitações próprias a essa abordagem levam ao abandono do universalismo em prol de um pensamento relativista radical que acaba também não dando conta do objeto. Nesse contexto, os estudos da tradução, enquanto tendência específica da pesquisa na área, aparecem como solução conciliatória, e ganham força como a abordagem mais próxima de descrever a experiência prática com o objeto. Faltam-lhe, todavia, aprofundar seus fundamentos teóricos, o que pode ser alcançado mediante o contato com a pragmática de Wittgenstein e a praxiologia de Bourdieu. As noções desenvolvidas por esses dois pensadores abrem espaço e contribuem para o desenvolvimento de uma teoria voltada para a prática, favorecendo a compreensão da tradução como o trabalho do tradutor.

Palavras-chave: Estudos da tradução; desconstrução; pragmática; praxiologia.

Abstract

Assuming that translation concepts depend upon the way language is conceived, and also that the history of translation theories alternates between universalists and relativists points of view, this work reviews the moment when translation theory is appropriated by academic research, a time in which the spread and supremacy of Universalism is represented by the dominant structuralist approach. The inner limitations of that approach imply however the abandon of Universalists ideas and the adoption of the opposite perspective, that of an extreme Relativism, which – due exactly to its extremism – limits itself to criticizing the presuppositions of the former Universalist paradigm. In that context, Translation Studies, considered a specific approach to the theme, arise as a conciliatory solution and seem to be closer to the translation praxis in describing its object. But Translation Studies also lack a deeper theoretical background and that can be achieved, supposedly, through an interdisciplinary contact with Wittgenstein's pragmatics and Bourdieu's praxeology. The chief notions elaborated by these two scholars may help the development of a theory that defines translation as the translator's work.

Keywords: Translation Studies; Deconstruction; Pragmatics; Praxeology.

Zusammenfassung

Die Tatsache, dass Übersetzungsauffassungen in einer sehr engen Beziehung mit der Art und Weise sind, wie die Sprache verstanden ist, und daß die historische Dynamik der Übersetzungstheorien einer aufeinanderfolgenden Abwechslung zwischen universalistischen und relativistischen Standpunkte entspricht, wird in dieser Arbeit als Leitungsprinzip angenommen. Zuerst wird der Zeitpunkt untersucht, an dem das Thema von der akademischen Forschung übernommen wird; ein Moment, an dem das Universalismus, von der strukturalistischen Perspektive verkörpert, die Oberhand behält. Es wird dann gezeigt, dass die Beschränkungen dieser Perspektive zum Aufgeben des Universalismus zugunsten einer radikalen relativistischen Denkweise führt, die ebenfalls nicht in der Lage ist, ihren Forschungsgegenstand entsprechend zu beschreiben. Die Forschungstendenz der sogenannten Translation Studies erscheint dann als Versöhnungslösung und gewinnt Kraft als diejenige Perspektive, die den Gegenstand der Übersetzerischen Forschung als Spiegel der Praxis am nächsten beschreiben kann. Im wesentlichen aber fehlt es ihr wiederum eine tiefere theoretische Grundlage, die mittels der Annäherung an die pragmatische Philosophie Wittgensteins sowie an die Praxeologie Bordieus erreicht werden kann. Die von diesen beiden Denkern entwickelten Grundbegriffe eröffnen ein neues Forschungsfeld, das seinerseits zur Entwicklung einer nach der Praxis gerichteten Theorie führt, in der die Übersetzungsauffassung als die Arbeit des Übersetzers verstanden wird.

Stichwörter: Translation Studies; Dekonstruktivismus; pragmatische Philosophie; Praxeologie.

Sumário

Introdução	7
Capítulo 1 – O escândalo da linguística moderna	17
Capítulo 2 – A querela de universalistas e relativistas	37
Capítulo 3 – Razões e desrazões do desconstrutivismo	53
Capítulo 4 – Em defesa dos estudos da tradução	71
Capítulo 5 – Por uma pragmática da tradução	125
Capítulo 6 – O trabalho do tradutor	173
Considerações finais	206
Bibliografia	213

Introdução

“Na verdade, não existe teoria que não seja um fragmento cuidadosamente preparado de alguma autobiografia” (Valéry, 1991: 204).

Sempre quis adotar essa sentença de Paul Valéry como epígrafe ou abertura de um trabalho teórico, nela encontrando um salvo-conduto para admitir e advogar a intromissão e o legítimo interesse do sujeito, de sua história pessoal, nas teorias que elabora ou discute. A experiência com o objeto, afinal, a práxis que o cria, vem a ser o fundamento último do modo como se o concebe. O local onde a pá entorta, como diria Wittgenstein. Toda teoria, por conseguinte, há de ter com essa práxis uma relação de mútua dependência. A teoria que desenvolvo atende aos interesses dessa práxis, e assim justifica e coincide com meu próprio percurso intelectual. Eis como entendo a palavra do poeta.

Desse modo adverte-se desde já que algumas preocupações específicas, e talvez mesmo a orientação básica desta tese, derivam de experiências práticas vividas como tradutor e pesquisador da tradução. Minha experiência pessoal com o objeto solicita teorias capazes de acomodá-la. Por isso a busca de uma teoria para a prática, de uma perspectiva teórica que privilegie o trabalho do tradutor, que possa ajudar a esclarecer seus matizes e explicar suas vicissitudes. Pois um dos problemas recorrentes na pesquisa em tradução me pareceu ser a sensação de dissociação entre o que se propõe em teoria, e o que se realiza, ou se supõe realizar, na prática. Se se julga a busca necessária, é porque as teorias que existem não são consideradas satisfatórias no modo como concebem e definem a prática. Tomo o partido da prática, procurando assumir o ponto de vista do tradutor.

Creio haver um certo consenso entre os profissionais da área, de que as teorias sobre tradução não servem para muita coisa. Claro que isso é um engano. Trata-se, porém, de uma dessas ideias prontas e insistentes que volta e meia comparecem, e tornam a aparecer, quando o assunto é discutido entre os tradutores, como se pode ver nas listas de discussão dos Yahoo Groups, por exemplo.¹ O tradutor, embora a regra aos poucos dê sinal de que vem sendo superada, em geral não aprova as teorias que tomam sua profissão por objeto, e crê que sejam mesmo dispensáveis por completo. Sendo a tradução um ofício, e como tal adquirida na prática, a impressão é que as teorias vêm depois, e são sempre

¹ Tenho em mente sobretudo a “Litterati”, dedicada à tradução literária, que acompanho e cujas discussões podem dar uma boa medida do que pensam os tradutores. Maiores informações sobre essa lista no endereço <http://br.groups.yahoo.com/group/Litterati/>.

acessórias, não o principal. Minha trajetória em parte confirma essa impressão. Tal como muitos tradutores, em que pese a formação específica em Letras, meu desenvolvimento profissional se deu basicamente na prática. Foi só após alguns anos de atuação profissional que tive despertado o interesse pela reflexão teórica mais sistemática sobre a atividade que realizava. Não é que não conhecesse nenhuma teoria sobre tradução, contudo, antes de chegar à pós-graduação, via ainda essa teorização como um mundo à parte. E desse modo persistia nessa convicção ingênua, de que era possível traduzir sem teoria.

Esse é um dos problemas que intento encaminhar ao discutir algumas propostas teóricas sobre tradução. Por um lado, os tradutores não têm razão ao crer que possam prescindir da teoria, porque não se traduz sem noção alguma do que seja traduzir. Em geral, os que afirmam independência da teoria fiam-se e porventura alienam-se na tradição do ofício, reproduzindo-a acriticamente. Por outro lado, contudo, há sua dose de razão na desconfiança para com a teoria, quando esta chega a admitir a impossibilidade da tradução, ou quando defende a total autonomia ou submissão do tradutor na determinação do modo como deve se desincumbir de seu trabalho. Mas essa sensação aparente de dissociação entre a teoria e a prática da tradução não elimina a necessidade de que as duas alimentem-se mutuamente. Por isso o esforço de delinear uma perspectiva teórica que me pareça mais próxima da prática, ao menos ao modo como entendo esta última a partir de minha experiência e reflexão pessoais. Tal propósito anima esta tese e explica parte de seu desenvolvimento.

Ao lado da preocupação com a prática, surgem outras questões correlatas, mesmo que apenas marginalmente, as quais remontam à pesquisa que realizei no mestrado, e nessa medida a busca de resposta para elas também pode ser considerada uma dívida pessoal. No doutorado, vislumbrei e quis aproveitar a oportunidade de retomar, rever, criticar e, quiçá, fazer avançar o horizonte teórico assumido em minha pesquisa anterior. Espera-se que os dois trabalhos estejam, dessa forma, vinculados. Quando de meu ingresso no mestrado, logo que tomei contato com a assim chamada “virada cultural” nos estudos sobre tradução, notei que seus pressupostos e suas diretrizes poderiam ser aplicados à descrição do corpus que investigava, qual seja, as traduções brasileiras da obra *A metamorfose*, de Franz Kafka. Foi assim que se determinou uma nova perspectiva para a pesquisa, a qual de imediato, contudo, implicava o abandono de minha intenção original, que era a análise comparativa dos textos traduzidos. Essa intenção, que ainda se faz presente, tem a ver com minha formação em Letras, acentuadamente estruturalista, para a qual o trabalho com o texto deveria estar sempre na base das investigações na área.

Pois o método comparativo talvez tenha sido o principal instrumento de pesquisa durante o predomínio da abordagem estruturalista da tradução, a qual veio a ser identificada como uma, ou “a”, visão tradicional sobre o assunto. Observando o corpus pesquisado de um outro ângulo, numa perspectiva contrária a essa abordagem tradicional, a atenção incidiu sobre um outro aspecto. O foco se fechou no paratexto, ou seja, no contexto imediato do texto traduzido. O objetivo passou a ser então a descrição, não dos textos, porém dos paratextos das edições brasileiras de *A metamorfose*, com base na qual foi possível divisar tanto os períodos quanto os estratos e as estratégias correlatas de difusão da obra kafkiana no Brasil. A tradução veio desse modo a ser pensada como uma forma concreta de recepção, o que satisfazia a orientação básica do novo paradigma dos estudos da tradução, que pedia a consideração das traduções literárias no sistema literário de que participavam. Conforme se determinam a posição e a situação de cada tradução em relação umas às outras e também em relação à tradução que ocupa o centro desse sistema, é possível delinear um panorama da recepção brasileira da obra kafkiana. Isso tudo sem a necessidade da análise comparativa dos textos traduzidos.

Como pondera Azenha Jr. (1999), a consideração da tradução apenas como o texto traduzido é tão-somente uma opção numa área de pesquisas bastante multifacetada e notoriamente interdisciplinar. Apesar dessa ponderação, entretanto, e do bom termo a que a pesquisa de mestrado chegou, ficou, sem a análise detalhada dos textos, uma sensação particular de falta. Volto a reconhecer que essa sensação se deve à minha formação estruturalista, mais voltada ao texto que ao contexto. Como se tivesse então de pagar um tributo a essa formação, procurei inicialmente, por ocasião do ingresso no doutorado, retomar esse tipo de análise. Considerei que seria também uma tentativa de complementar o trabalho realizado com as edições. Se no mestrado partira do texto para o contexto (a edição, o paratexto), poderia então realizar no doutorado o percurso inverso, supus. Fiz então uma experiência-piloto. Uma vez que o cotejo exige a comparação frase a frase do original com o texto traduzido, aproveitei a oportunidade para realizar minha própria tradução, chegando assim a uma nova versão brasileira da obra (cf. Kafka, 2009). Ao traduzir, comparei o original com quatro outras traduções brasileiras. Alguns trechos me levaram ainda a comparações adicionais com traduções em inglês, francês, espanhol, italiano e português de Portugal.

Um fato foi constatado: nenhuma tradução repete literalmente a outra; há semelhanças notáveis entre elas, porém as variações são constantes, mesmo quando pareçam ser devidas apenas a um ligeiro copidesque. O problema foi como tabular e

apresentar essas semelhanças e diferenças. Não encontrei uma maneira de superar esse problema. Enquanto traduzia e ao mesmo tempo comparava as traduções selecionadas, evidentemente percebia traços suficientes para caracterizar aqueles textos. Uma das traduções, por exemplo, revelou-se mais “econômica” que as outras, com frases sempre mais curtas, mais diretas, com menos torneios verbais. Quer dizer, sempre não, mas um número de vezes considerável. Seria possível, pois, afirmar que essa era a tradução mais resumida. Notou-se também que duas das traduções comparadas em geral optavam pelas mesmas soluções, que eram bem literais, com diferenças muitas vezes tão mínimas que uma chegava a parecer simples copidesque da outra. Foi durante a comparação ainda que pude aprofundar a verificação de algo já notado no mestrado em relação à conhecida, e famigerada, tradução de Torrieri Guimarães, a saber: sua proximidade impressionante, quase um decalque, de uma tradução anônima em espanhol que durante um bom tempo foi atribuída ao escritor argentino Jorge Luis Borges. A comparação soluciona um certo mistério em torno da fonte indireta da tradução de Torrieri, que muitos acreditavam ser o francês, língua de predileção desse tradutor. Soube depois que Denise Bottmann, tradutora conhecida por sua campanha implacável contra os plágios em tradução, também realizara o cotejo dessa tradução de Torrieri com a versão atribuída a Borges, chegando à mesma conclusão: a tradução argentina é a fonte inegável do tradutor brasileiro.²

No caso da tradução de Torrieri, cuja história é um capítulo à parte (não previsto nesta tese), só o cotejo é capaz de comprovar sua procedência da fonte argentina. Mas quanto é preciso cotejar, para comprovar esse fato? É necessário comparar integralmente as duas traduções, quando bastam alguns poucos parágrafos, ou mesmo frases, aqui e ali, para ficar patente o modo como a tradução brasileira decalca o “original” em espanhol? As mesmas dúvidas se aplicam à caracterização de uma tradução como mais resumida que outras, ou como quase plágio de outra. Em tais casos, alguns poucos exemplos seriam capazes de validar as hipóteses. Há também uma questão de fundo, pois um texto pode ser caracterizado tanto por um acúmulo quanto pela escassez de traços. Trata-se de um problema de análise estilística. Fórmulas ou palavras várias vezes repetidas podem caracterizar o estilo de um texto ou autor ou período, mas a ausência de repetição também. É além do mais necessário considerar a impossibilidade de se comprovar um estilo sem formar de antemão uma ideia do que seja esse estilo. Lembrando observação de Bourdieu a respeito: para que um traço de estilo possa ser percebido é necessária a existência de um

² Cf. o post “kafka anônimo-borgiano-torrieriano”, de 17/11/2009 (naogostodeplagio.blogspot.com.br).

público que o reconheça como tal (cf. 1998: 25). Não existe modelo capaz de predeterminar ou de deduzir racionalmente, apenas a partir da análise do texto, um tal reconhecimento.

As dúvidas ocasionadas pelo trabalho puramente empírico com os textos traduzidos acabaram por criar a necessidade de amparo teórico. A teoria que se busca poderia assim favorecer o trabalho com o texto, possibilitando o retorno ao método comparativo sem, no entanto, a reafirmação dos fundamentos e propósitos do pensamento tradicional sobre tradução. Encontra-se um objetivo semelhante em Cees Koster (2000 e 2002), como se a guinada “para fora do texto” dada pela nova abordagem proposta pelos estudos da tradução devesse ser compensada agora por uma guinada “para dentro”. A teoria buscada deve poder pavimentar o caminho para a retomada do método comparativo em novas bases, na expectativa de que esta meta não seja uma pretensão ilusória.

Por fim, um último aspecto ainda vinculado ao mestrado alcançou maior desenvolvimento na pesquisa atual. Vale aqui a diretriz que propõe a alternância entre estudo de caso e reflexão teórica. Em minha dissertação de mestrado, a teoria limitou-se ao essencial: à constatação de uma mudança de paradigmas na pesquisa em tradução. Notou-se o abandono dos métodos e pressupostos de uma abordagem dita tradicional, amplamente apoiada nos fundamentos teóricos do estruturalismo linguístico e literário, em prol de uma perspectiva “sistêmica”, isto é, amparada principalmente pela teoria do polissistema desenvolvida por Even-Zohar (1979 e 1990). As principais diretrizes de pesquisa dessa nova abordagem foram expostas e orientaram a manipulação do objeto, porém não chegaram a ser detalhadas e discutidas. Nem foram consideradas as críticas à vertente colocadas pela tendência desconstrutivista. O enfrentamento dessa crítica se dá neste momento, na revisão geral desse movimento teórico de oposição à pesquisa tradicional em tradução. Nesse sentido, ao empirismo e ao trabalho prático com o objeto, que caracterizaram o mestrado, contrapõe-se agora a pura discussão teórica proporcionada pelo doutorado.

Embora exclusivamente dedicada à teoria, a intenção não foi examinar ou computar as várias propostas teóricas sobre tradução que parecem surgir o tempo todo na pesquisa acadêmica. Em meio a tudo o que li, as correntes que mais me chamaram a atenção seguiram sendo as que se confundem com minha biografia pessoal. É o meu modo particular de ver e vivenciar a história das teorias de tradução que está em jogo, porém espero que o recorte proposto seja representativo naquilo que sumariza o desenvolvimento das pesquisas teóricas na área. Pois o que busquei, afinal, foi a revisão de um movimento

teórico historicamente consolidado, correspondente à passagem do estudo do texto para o estudo do contexto. É com essa passagem que, no meu entender, a figura do tradutor chega ao primeiro plano da pesquisa. Em meio à revisão, foram corroboradas as posições do paradigma proposto pelos estudos da tradução. Contra as suspeitas despertadas pelo relativismo mais radical do desconstrutivismo, os estudos da tradução me pareceram continuar a ser uma vertente muito promissora para pesquisas que se queiram mais comprometidas com a prática. Entretanto, a falta revelada, de fundamentos teóricos mais consistentes – o que não deixa de ser coerente com uma perspectiva que privilegia o empírico –, pode ser sanada, e para tanto creio que um passo decisivo tenha sido dado pela “pragmática da tradução” desenvolvida por Paulo Oliveira.³ O contato com os trabalhos desse pesquisador animou à defesa da pragmática como possibilidade de avanço teórico na área de tradução, com a sugestão de aproveitamento interdisciplinar de alguns pressupostos da sociologia de Pierre Bourdieu. A junção de duas pragmáticas, a filosófica e a sociológica, deve poder formar, é o que proponho, as bases de uma teoria, qual seja, a teoria pragmática ou praxiológica da tradução que, ademais de orientar a pesquisa, poderia voltar-se prioritariamente para a prática experienciada pelo tradutor em seu ofício. Essa teoria, de outro modo, corresponde a um desdobramento possível das diretrizes e propostas trazidas pelos estudos da tradução.

O percurso que leva a essa minha proposição parte da reconsideração da teoria tradicional sobre tradução, na forma como esta se consolidou no meio acadêmico contemporâneo. Entendo, com o apoio da conhecida divisão quadripartite de Steiner (2005), que o ingresso da reflexão sobre tradução na pesquisa acadêmica tenha se dado no momento de apogeu do pensamento estruturalista. O curioso é que justo nesse momento não haja espaço, nesse pensamento, para enquadrar a tradução. Um exemplo didático é dado pelo linguista Georges Mounin (1975), que considera a tradução “o escândalo da linguística moderna”. Vem daí o título de meu primeiro capítulo, no qual procuro compreender o modo de formação das ideias sobre tradução desse linguista. Já existe toda uma crítica desconstrutivista, realizada sobretudo por Rosemary Arrojo, a essa vertente linguístico-estruturalista da pesquisa em tradução. Essa crítica foi determinante e muito aproveitada em minha revisão das ideias de Mounin, a fim de demonstrar como as

³ Quero ressaltar a grande camaradagem e confiança de Oliveira, que após breve contato logo colocou à minha disposição todos os textos em que trata do assunto, mesmo aqueles ainda inéditos e em fase de elaboração. Que fiquem registrados meus agradecimentos e o reconhecimento por sua solidariedade.

limitações de seus fundamentos teóricos terminaram por levar ao malogro a tentativa de apropriação da tradução pelo discurso estruturalista. Central a esse malogro é a admissão da impossibilidade da tradução nos quadros teóricos delineados a partir da ciência de Saussure. É dessa forma que a teoria estruturalista da tradução, também dita tradicional, chega a um beco sem saída, forçosamente levando a pesquisa e a reflexão tradutológicas à busca de outras maneiras de abordar seu objeto.

O segundo capítulo, “A querela de universalistas e relativistas”, tem um propósito metodológico. Entende-se que a passagem do texto ao contexto seja parte da história das teorias sobre tradução, e como tal corresponda a uma dinâmica mais ampla, própria ao desenvolvimento daquela história. Essa dinâmica foi buscada na hipótese de Anette Kopetzki (1996), que demonstra como o desenvolvimento histórico das teorias sobre tradução oscila entre tendências universalistas e relativistas de pensamento. O capítulo procura acompanhar em detalhes a formulação dessa hipótese, que se apoia no pressuposto de que toda concepção de tradução depende, tanto do modo como se concebe a língua, quanto do modo como se explica a diversidade linguística da humanidade. A lógica é que concepções universalistas ou relativistas de língua levam a conceitos correlatos de tradução, embora possa haver em certos casos, em uma mesma teoria, a convivência, mesmo que forçada ou insuspeitada, dos dois modos de pensar. A distinção básica entre universalismo e relativismo ajuda a compreender a posição da pesquisa estruturalista em tradução e igualmente das tendências opostas que lhe sucedem. Funciona, dessa forma, como método de classificação das concepções externadas pelas teorias investigadas.

Kopetzki reexamina, com base em sua hipótese, praticamente todo o pensamento ocidental sobre língua e tradução, revisando inclusive, nesse esforço, a divisão quadripartite de Steiner, a qual vem a se revelar passível, sobretudo em suas duas primeiras etapas, de uma subdivisão mais detalhada. O momento de apogeu do estruturalismo também é revisitado, e toma a obra de Eugene Nida como exemplo. Assim como em Mounin, a vocação universalista do estruturalismo ressalta no modo como Nida pensa a tradução, a partir da concepção de língua como código. Com o exemplo de Nida obtém-se um detalhamento maior das características básicas do pensamento universalista que domina por ocasião do ingresso do tema “tradução” na pesquisa acadêmica contemporânea. Em Mounin, assistimos ao embate entre uma concepção relativista de língua e uma concepção universalista de tradução, o que provoca uma contradição não encontrada em Nida, porque a concepção de língua como código tem como base o mesmo pensamento universalista que sustenta sua concepção de tradução. De Mounin a Nida, vê-

se como os aspectos mais radicais e relativistas do pensamento pioneiro de Saussure precisam ser atenuados com vistas à sustentação da concepção universalista de tradução como transporte. A retomada da radicalidade saussuriana assinala a mudança para o relativismo, cuja posição mais extrema é identificada ao pensamento desconstrutivista.

Pois o terceiro capítulo, “Razões e desrazões do desconstrutivismo”, é dedicado ao exame das posições teóricas dessa vertente da pesquisa em tradução. Associo o desconstrutivismo basicamente ao grupo que se formou na Universidade de Campinas em torno da pesquisadora Rosemary Arrojo, o que explica a recorrência sobretudo a pesquisadores brasileiros na análise crítica da tendência. Com efeito, dada a atuação destacada de Arrojo, talvez o desconstrutivismo tenha entre nós um impacto maior sobre a pesquisa em tradução do que teve em outros países. Heloísa Barbosa (2009), ao realizar um rápido balanço dessa área de pesquisa no Brasil, confirma esse juízo, colocando o desconstrutivismo em posição de destaque. Quero desde já deixar clara minha afinidade com os pressupostos principais dessa abordagem. Penso que a indeterminação e instabilidade do sentido devam realmente estar na base das reflexões sobre língua, literatura e tradução. O desafio, tal qual o entendo, é avançar a partir daí. No entanto, a radicalização desses princípios relativistas pode conduzir a um certo imobilismo. Nesse ponto se insere a principal crítica à tendência, considerada uma ótima perspectiva para a revisão do pensamento tradicional sobre tradução, porém sem planos, na prática, para uma abordagem “positiva” (ou “construtiva”) do objeto. Assim, tal como a vertente tradicional que insistentemente critica, o desconstrutivismo revela insuficiências que também levam a becos sem saída, e desse modo justificam a continuidade da busca por uma perspectiva teórica para a abordagem da tradução.

Nesse contexto aparecem os estudos da tradução (os *Translation Studies*, enquanto tendência específica da pesquisa na área) como possível solução conciliatória. Contrários à tradição estruturalista, cujos métodos e pressupostos não querem conscientemente reproduzir, os estudos da tradução também não se identificam com o radicalismo relativista do desconstrutivismo. Na verdade, trata-se de uma vertente mais empírica, isto é, mais comprometida com a descrição e explicação de casos específicos do que com a construção de uma teoria geral da tradução. Por isso seus fundamentos teóricos não são considerados demasiado sólidos, o que abre espaço para a crítica desconstrutivista. De fato, em Cristina Rodrigues (2000) se encontra uma minuciosa revisão dos trabalhos de André Lefevere e Gideon Toury, dois autores representativos e até mesmo emblemáticos dessa tendência associada à “virada cultural” na pesquisa na área. Rodrigues, fiel aos princípios radicais do

desconstrutivismo, esforça-se para revelar os fundamentos logocêntricos (ou seja, universalistas) por trás das concepções externadas por esses dois autores. No quarto capítulo, “Em defesa dos estudos da tradução”, procuro rever em detalhes essas críticas, revertendo-as sempre que possível, de modo a demonstrar que os estudos da tradução na realidade também recusam a tradição, e assim, em vez de se afastar, revelam-se mais próximos do desconstrutivismo do que se imaginava e, quem sabe, seria desejado. No cômputo geral, os estudos da tradução resistem à crítica desconstrutivista, e suas opções continuam sendo julgadas viáveis para a pesquisa na área. No entanto, a carência observada, de uma fundamentação teórica mais aprofundada, segue sendo um ponto crítico, o que implica a continuidade da busca.

Ainda durante a revisão da crítica de Rodrigues foram introduzidas as primeiras reflexões desenvolvidas por Oliveira, quem também defende a validade da postura antiuniversalista dos estudos da tradução, porém, ao invés de tentar aproximá-los da perspectiva desconstrutivista, estabelece e aprofunda uma diferença de grau entre as duas formas de relativismo. Para Oliveira, as posições adotadas pelos estudos da tradução podem não ser pautadas pelas ideias radicais próprias aos seguidores de Derrida, mas justificam-se plenamente quando vistas à luz do pensamento de Wittgenstein. Este filósofo também pensa de modo contrário à tradição logocêntrica, essencialista, universalista, sem, contudo, querer chegar ao radicalismo típico do desconstrutivismo. Mesmo que se aceite a instabilidade inata do sentido, nem por isso é preciso discordar de que o contexto de uso o estabiliza. Essa atenção dirigida ao contexto – quer dizer, ao uso prático dos conceitos que investiga – é o que vem a caracterizar, entre outras coisas, o ponto de vista pragmático associado à filosofia da linguagem de Wittgenstein. O propósito de Oliveira é aproximar as principais noções wittgensteinianas à teoria da tradução, e o quinto capítulo, “Por uma pragmática da tradução”, acompanha com grande interesse o passo-a-passo dessa aproximação.

Por fim, ao chegar ao último capítulo, crê-se que estejam dadas as condições para que a tradução possa ser pensada de um ponto de vista pragmático, e como tal concebida como o “trabalho do tradutor”. Desse ponto de vista, a atividade aparece como prática social, dando ensejo à extensão de uma ponte com a sociologia e ao estabelecimento de uma sociologia da tradução, o que aliás já está em curso na pesquisa na área. Porém, não me interessou exatamente essa nascente sociologia da tradução, que vejo como exemplo de um tipo de relação interdisciplinar que parece “de mão única”, na qual o objeto vem a ser simplesmente encampado pela disciplina a que se recorreu a fim de descrever parte de seu

funcionamento ou de suas características. Procurei estabelecer outro tipo de vínculo, que levasse em conta a realidade linguística - ou melhor, discursiva - do objeto. Foi dessa forma que tentei, teoricamente, operar o retorno do contexto ao texto.

O fato de ser uma prática social não deveria ocultar, no meu entender, os aspectos mais propriamente linguísticos que especificam a tradução como atividade discursiva. Lembrando mais uma vez o pressuposto de Kopetzki, toda concepção de tradução depende do modo como se concebe a língua. Enquanto prática social, interessa o conhecimento sociológico que leva a atenção a incidir sobre o contexto e conduz à investigação da profissão, ou das condições sociais de desempenho do ofício. Mas, enquanto atividade discursiva, importa o conhecimento do discurso, e de suas condições de realização, para uma compreensão mais acurada do trabalho do tradutor. Esse último conhecimento talvez possa ser buscado na sociologia da linguagem desenvolvida por Bourdieu. Seguindo o exemplo de Oliveira em relação aos conceitos de Wittgenstein, o que se propõe é a compreensão do evento discursivo ao modo como Bourdieu o delineia para, a partir daí, tentar descrever e caracterizar o modo de realização da tradução. Vislumbro aqui um caminho para pesquisas empíricas e teóricas. Num primeiro contato, pareceu possível aproximar a pragmática do filósofo austríaco com a praxiologia do sociólogo francês, no empenho de chegar a uma compreensão teórica do objeto mais próxima do modo como creio experimentá-lo na prática.

Um último ponto discutido é a possibilidade de repropor o método comparativo como instrumento de pesquisa dessa abordagem pragmática e praxiológica da tradução. Acredita-se que a comparação de diferentes traduções de um mesmo texto possa dar acesso ao trabalho do tradutor sem a reproposição do *tertium comparationis* como ideal. Aliás, o trabalho do tradutor só aparece na comparação, por isso sua descrição passa necessariamente pela aplicação do método comparativo. O risco é ceder ao que Oliveira (2007) chama de “canto da sereia”, aquela vontade de manter juízos e fundamentos universalistas estáveis em face de uma realidade que nos tortura e atormenta com a instabilidade de seu relativismo. Que a pragmática sirva de terapêutica a essa tentação, para que a reflexão não vá a pique, destroçando-se em meio aos arrecifes das contradições indissolúveis.

Capítulo 1 - O escândalo da linguística moderna

Parto do princípio de que a pesquisa em tradução esteja plenamente consolidada no âmbito acadêmico, embora essa não seja uma opinião consensual, como se verá. Em todo caso, pode-se observar que, já há uns bons anos, tem se mantido, no ensino superior, nos departamento de Letras sobretudo, uma produção regular, se não crescente, de trabalhos de grau voltados ao tema. Penso que seriam poucos hoje os que duvidariam da importância e pertinência dessas pesquisas sobre tradução. Muitos julgarão até mesmo necessária e oportuna a criação e manutenção de uma disciplina exclusivamente dedicada ao estudo desse fenômeno ou atividade.⁴ Mas não terá sido sempre assim. Quando do ingresso do tema na academia, a tônica era a menção à posição sempre marginalizada, tanto da tradução quanto da reflexão sobre ela. A prática, diminuída em comparação com outras formas de escrita criativa, tratada quase como se fosse pura cópia de um original, esse sim, digno de nota. A teoria, dispensada não apenas – e principalmente – pelos tradutores de ofício, que não raro declaram não reconhecer na descrição teórica, nem a si mesmos nem a atividade que praticam; rebaixada também no espaço pedagógico, quando se enxerga no exercício tradutório nada mais que uma espécie de aperfeiçoamento no aprendizado de línguas; e menosprezada afinal pelos próprios colegas pesquisadores, quando entendem a tradução somente como mal necessário, apenas como meio de acesso a um original, novamente o único que interessa. A teoria pouco importa, e a prática, atividade apenas auxiliar, é considerada subalterna.

Pode ser que essa situação não tenha sido ainda de todo vencida, mas sua superação é anunciada, entre outros, por Susan Bassnett em sua obra *Translation Studies*, cuja primeira edição é de 1980 e que tem a intenção explicitada de “delinear o âmbito” de “uma disciplina de direito próprio” (cf. Bassnett, 2003: 19), disciplina que corresponderia justamente aos “Estudos de Tradução” mencionados no título da obra. Já na abertura do prefácio à segunda edição, revista, de 1991, temos a informação de que, no intervalo de uma década entre as duas edições, os “Estudos de Tradução estabeleceram-se solidamente como uma disciplina séria e autônoma”. Estabelecer-se como disciplina, para Bassnett,

⁴ A propósito, anote-se que, neste ano de 2012, a Faculdade de Letras da Universidade de São Paulo inaugura o seu Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução em nível de Mestrado e Doutorado.

seria deixar de ser uma “sub-categoria⁵ da Literatura Comparada” (2003: XV), ou então, ser “não um mero ramo da Literatura Comparada nem uma área específica da Linguística, mas um vasto e complexo campo de estudos com ramificações de grande alcance” (2003: 19-20).

No prefácio à terceira edição, de 2002 - mais uma década transcorrida, portanto, e já no século XXI -, a constatação de Bassnett não deixa mais dúvidas: “Ao longo dos anos oitenta assistiu-se a um crescimento constante do interesse pela teoria e prática da tradução e, nos anos noventa, os Estudos de Tradução tornaram-se finalmente numa disciplina de direito próprio” (2003: 1). Enfatizo essa visão de Bassnett a fim de evidenciar uma situação primeira, degradada, com as pesquisas sobre tradução relegadas a um segundo plano, seja no contexto dos estudos literários seja no dos estudos linguísticos. Bassnett saúda a libertação do domínio dessas duas disciplinas. Quer dizer, a disciplina cujo estatuto geral a pesquisadora pretende sugerir em seu livro afirma sua individualidade, mas, como uma disciplina apenas, ou subdisciplina, já fazia parte do universo da pesquisa acadêmica, embora com pouca consideração e sem privilégio algum.

A princípio, o que Bassnett parece propor é uma novíssima disciplina, ou melhor, todo um campo disciplinar que não existiria apenas quatro décadas atrás. Então, se quisermos formar uma imagem da situação anterior, temos de pensar em uma área de pesquisa – a tradução – pouco explorada, se tanto, pela teoria literária e pela linguística, principalmente. Como consequência, apesar da importância da tradução para o desenvolvimento de todas as áreas do saber, não era muito o que se sabia a respeito dela. As teorias sobre tradução parecem ter ficado um bom tempo reféns dessa situação, a tradução sendo considerada um conhecimento que se obtém apenas na prática. Quase que só uma técnica, desse ponto de vista. E a teoria não precisaria ir além daí.

Mas a situação aparentemente começa a mudar no final da década de 1970, quando novas perspectivas são abertas para a pesquisa, perspectivas construídas em geral a partir da crítica ao limitado ponto de vista imediatamente anterior, da teoria literária e da linguística da época. Essas novas perspectivas, por um lado, é que irão compor a disciplina geral *Translation Studies*, especificamente dedicada à área de tradução. A esta altura convém atentar para o nome sugerido para essa disciplina. A tradução portuguesa do livro de Bassnett que utilizo, feita por Vivina de Campos Figueiredo, prefere “Estudos de Tradução”, com maiúsculas, que acredito seja uma forma de diferenciar essa designação,

⁵ Nas citações, procurei não atualizar a ortografia das fontes. Também respeitei os grifos que, quando aparecem, se não explicitamente assumidos, são todos dos autores citados.

específica, de uma outra, mais genérica, em minúsculas (“estudos de tradução”). A expressão em inglês designa no específico como que uma escola particular de pensamento, salvo que não existiriam laços formais necessários entre os seus participantes, tampouco estatutos ou orientações formalizadas. Theo Hermans, em sua obra *Translation in Systems*, para se referir a essa mesma “escola”, propõe “invisible college”, que define como:

“uma rede pessoal e intelectual, com contatos informais, empreendimentos conjuntos e publicações regulares, troca de referências frequente em artigos e livros e, para os atores principais, um compromisso de longo prazo com o campo e as ideias de base” (1999: 11).⁶

O livro de Hermans adota, como Bassnett, a expressão “*Translation Studies*” para designar uma nova abordagem acadêmica do tema, a qual se define como “sistêmica e descritiva”. À diferença da tradução portuguesa, no Brasil tem-se preferido traduzir a expressão como “estudos *da* tradução”, em maiúsculas ou minúsculas, mas sempre com o artigo determinado, provavelmente também para não se confundir com a expressão mais geral, que leva a preposição “de” apenas. Escolhi seguir a opção brasileira, reservando “estudos da tradução” para as menções a essa abordagem que vem se consolidando, a julgar pelos seus primeiros analistas gerais, e já um pouco memorialistas, Hermans e Bassnett, desde o final dos anos 70 do século XX. Mas sugiro igualmente “estudos sobre tradução”, para marcar bem a diferença, na referência a outras abordagens possíveis que não estejam previstas ou incluídas nos quadros daquela escola específica.

Explicito a distinção porque penso que a proposta de Bassnett, ao menos em parte, seja estender a significação da expressão específica, de modo que a disciplina possa abarcar o máximo da pesquisa realizada na área (e assim se passaria, nos termos que proponho, de estudos “da” para estudos “sobre” tradução). Tanto Bassnett quanto Hermans procuram definir os pontos em comum às abordagens que integram essa nova escola. Para Hermans, a atenção mais voltada aos textos de chegada, a opção pela descrição não prescritivista, a compreensão do contexto como um sistema numa rede de sistemas que, inter e intrassistemicamente, competem pelo controle do centro, isto é, pela posição dominante (síntese possível do pensamento polissistêmico) – esses são os fatores de base que permitem a aproximação das pesquisas que farão parte do “invisible college”. Bassnett acrescenta a esse rol de características “a ênfase nos aspectos culturais da tradução e nos contextos em que a tradução ocorre” (2003: 3-4).

⁶ As traduções de fontes não publicadas em português são todas de minha autoria.

Todavia, enquanto Hermans está preocupado unicamente em discutir os fundamentos dessa nova *abordagem*,⁷ Bassnett se propõe a fundamentar uma nova *disciplina*. Assim, encontra-se no livro desta última todo um panorama da história dos estudos sobre tradução, que vem a dar, na passagem do século XX para o XXI, nos estudos da tradução, no sentido mais específico. Como se essa última vertente correspondesse ao último estágio de desenvolvimento da pesquisa na área. Bassnett menciona ainda as alianças de futuro, com “a teoria pós-colonial”, “a linguística de *corpus*” e “os *Gender Studies*” (2003: 16). Há, nota-se, uma expansão de domínios flagrante na proposta de Bassnett em comparação com a de Hermans. Mesmo os problemas teóricos expostos nas obras dos dois se distinguem, nesse sentido, indo do particular para o geral. Hermans se ocupa da teoria interna da nova abordagem que descreve. Já Bassnett faz referência a “questões fundamentais”, ao menos no seu entender, a qualquer abordagem teórica da tradução. E reserva ainda uma seção exclusiva para a discussão dos problemas ligados à tradução literária, com isso deixando claro que o que afirma em geral sobre tradução não se aplica apenas à tradução de textos literários, o que por outro lado é a preocupação central nos estudos da tradução descritos por Hermans. Desse modo, ao falar de estudos *da* tradução, Bassnett parece querer referir-se à totalidade da pesquisa na área, ou seja, aos estudos *sobre* tradução, o que não acontece com Hermans.

Em todo caso, quer seja o surgimento de uma nova abordagem, quer seja a proposta de um campo disciplinar autônomo, o movimento se dá integralmente no interior da pesquisa acadêmica. Isso não se discute. Aqui se estaria efetivando, ao menos em parte, o que poderia ser a quarta etapa do desenvolvimento histórico dos estudos sobre tradução, de acordo com o esquema proposto por Steiner em *After Babel*.⁸ Na verdade, Steiner não menciona especificamente uma quarta fase. Escreve: “Sob muitos aspectos, estamos ainda [na] terceira fase [...] muito embora algumas diferenças em ênfase tenham ocorrido desde o início da década de 1960” (2005: 261).⁹ Bassnett também, ao comentar essa periodização de Steiner, fala de um “quarto período, que coexiste com o terceiro” (2003: 77).

⁷ À qual, além de “Translation studies”, ele designa como: “Descriptive Translation Studies [estudos descritivos de tradução], the Polysystems approach [a abordagem dos polissistemas], the Manipulation school [a escola da manipulação], the Tel Aviv-Leuven axis [o eixo Tel Aviv-Leuven], the Low Countries group [o grupo dos Países Baixos]” (1999: prefácio).

⁸ Utilizo tradução brasileira, *Depois de Babel* (edição de 2005), de Carlos Alberto Faraco.

⁹ Lembrar que a primeira edição do livro de Steiner é de 1975, à qual se segue uma segunda edição revista em 1992, e uma terceira, em 1998, e em todas se mantém a mesma constatação. Então, para Steiner, a pesquisa em tradução estaria ainda vivendo sua terceira fase (justamente a fase anterior criticada por Bassnett), mesmo com a alegada consolidação dos estudos da tradução.

Correspondendo genuinamente ou não a uma quarta etapa de desenvolvimento histórico, as “diferenças em ênfase” de Steiner apontam para um “retorno à hermenêutica, a investigações quase metafísicas sobre tradução e interpretação” (2005: 261). Isso se dá, de acordo com ele, por causa de um certo “refluir” da “confiança no alcance da tradução automática”, que faria parte da etapa terceira. Ora, se fosse apenas essa a ênfase, não haveria como identificar nela a proposta disciplinar de Bassnett. Mas Steiner menciona também uma guinada da pesquisa na direção de uma série de outras disciplinas. Quer dizer, acentua-se numa possível quarta fase um certo pendor interdisciplinar que de fato tem sido a tônica na compreensão do estado atual dos estudos sobre tradução. É no sentido de ser um enfoque também de natureza interdisciplinar que trato a proposta de Bassnett como uma última etapa de desenvolvimento da história da teoria da tradução, etapa que corresponderia ao momento de plena conquista de autonomia.¹⁰

Bassnett não só tem conhecimento do esquema de Steiner como o expõe e o critica. Para ela, “embora interessantes e úteis”, as “divisões de Steiner [...] ilustram [...] a dificuldade de estudar diacronicamente a tradução, pois o seu primeiro período cobre cerca de mil e setecentos anos, enquanto os dois últimos se reduzem a uns escassos trinta anos” (2003: 77). À primeira vista, essa crítica parece muito acertada, revelando a estranheza de tamanha diferença temporal. Mas Steiner é um grande erudito, a ponto de recorrer nas páginas de sua obra monumental praticamente tudo o que já se pensou sobre tradução até então. Sua proposta de periodização não será, portanto, aleatória. Os marcos das diferentes fases, na realidade, parecem assinalar uma mudança no tipo de pesquisa ou teorização realizadas sobre o tema. Senão vejamos.

Para Steiner, “a principal característica” do primeiro período histórico dos estudos sobre tradução “é o foco empírico direto” (2005: 260). Bassnett assim entende o empirismo desse período: “as afirmações e as teorias sobre tradução brotam diretamente da prática da tradução” (2003: 76). Portanto, toda a produção teórica sobre tradução desse primeiro período – que Steiner estende de 46 a.C. a 1804 – é composta por comentários de tradutores às suas próprias traduções, material identificado por Steiner como “asserções e anotações técnicas primárias” (2005: 260). Anote-se que o horizonte de Steiner é a ciência, ou uma certa ideia de cientificidade. Nessa perspectiva, esse primeiro período, de pura empiria (ou seja, nada científico), tem sua relevância sensivelmente diminuída.

¹⁰ O que é contestado por Rosemary Arrojo (1998), questão debatida no capítulo 4, adiante.

Já o segundo período “é marcado pela teoria e a investigação hermenêutica” e “vai até o inspirado mas assistemático *Sous l’invocation de Saint Jérôme*, de Valéry Larbaud (1946)”. É o momento em que o “tema adquire um vocabulário e um estatuto metodológico próprios, distanciados das exigências e singularidades de um dado texto” (2005: 260). Temos aqui a opção pelo geral em detrimento do caso particular. É a cientificidade que desponta, e que vai se consolidar no período seguinte. Note-se a propósito que, em relação ao marco final dessa segunda fase, Steiner lamenta a assistematicidade da obra de Larbaud. Não é preciso dizer que é justamente o estudo sistemático uma das principais características do trabalho intelectual tradicionalmente tido como científico ou acadêmico. Contudo, deve-se igualmente destacar a importância dessa segunda fase, no que diz respeito a uma compreensão renovada do objeto sob o ponto de vista da hermenêutica e da filosofia da linguagem, influências que retornam na etapa contemporânea da pesquisa; e ainda no que diz respeito à prática tradutória, que avança na mesma medida em que a contribuição da tradução para o desenvolvimento das culturas é reconhecida como fundamental, em especial durante o romantismo alemão.

A terceira fase (ou período, ou etapa, sempre de acordo com Steiner) corresponde ao “contexto moderno”, isto é, onde estamos até agora, com as diferenças de ênfase de uma pesquisa mais contemporânea (hermenêutica, metafísica e interdisciplinar), desenvolvida de 1960 para cá. Pode-se dizer, então, que é no primeiro momento desse terceiro período que se dá a absorção do tema pela pesquisa acadêmica. Bassnett, em sua exposição do esquema de Steiner, destaca desse período “a publicação dos primeiros escritos sobre tradução automática” e a “aplicação da linguística estrutural e da teoria da comunicação ao estudo da tradução” (2003: 76-7). Steiner menciona ainda os “herdeiros do movimento formalista”, que “aplicam a teoria lingüística e a estatística à tradução”, e as tentativas de Quine, “de mapear as relações entre a lógica formal e modelos de tradução lingüística” (2005: 260). A linguística se mostra presente em todas as linhas apontadas. Esse deve ter sido de fato o momento em que a tradução, por intermédio da linguística, adentra os quadros da pesquisa acadêmica. O problema é que essa presença inicial não será nada cômoda, como se verá.

Antes, porém, deixemos estabelecido que o esquema de Steiner tem sua validade na identificação dos pontos em que ocorrem mudanças cruciais na forma de abordagem desse objeto de estudo, a tradução. Pode-se não aceitar sua nítida valorização da ciência, mas não se pode negar algum acerto na caracterização das etapas com vistas ao tratamento acadêmico-científico do tema. Em todo caso, a exposição desse esquema na obra de

Steiner nem parece tão importante assim. Acontece meio *en passant*, apenas como preâmbulo a uma constatação mais pessimista: “apesar dessa rica história e apesar do calibre daqueles que têm escrito sobre a arte e a teoria da tradução, o número de idéias originais e significativas na área permanece muito exíguo” (2005: 261). Essa é afinal uma crítica implícita à própria validade da proposta de periodização. O que muda com a progressiva apropriação científica, se os problemas levantados e as respostas postuladas acabam sempre sendo os mesmos, independentemente do momento histórico? Uma segunda crítica colocada por Bassnett a essa “divisão quadripartita [...] altamente idiossincrática” de Steiner toca um pouco nesse ponto, além de lembrar a permanência de reflexões similares às do primeiro período, que não são simplesmente extintas com o advento de novas metodologias nos períodos posteriores: “não deixa de ser verdade que a principal característica do seu primeiro período também se verifica hoje em dia no conjunto de obras que têm origem nas observações e polêmicas levantadas pelos tradutores” (2003: 77).

Ora, é preciso pensar que esse tipo de periodização (no limite, qualquer tipo de periodização) não corresponde exatamente à constatação de um estado de coisas, mas sim à imposição de alguma ordem a uma sucessão desordenada de documentos ou fatos. A ordem estabelecida em geral atende aos interesses de quem a impõe. No caso do esquema de Steiner, o interesse é acadêmico. Procura-se determinar o momento em que o estudo da tradução vem a ser apropriado pela pesquisa acadêmico-científica. Esse momento coincide com o depósito de uma grande confiança na linguística, e a expectativa de que o estudo sistemático resolveria todos os problemas da tradução. Como vimos, trata-se do terceiro período do esquema, o período moderno, marcado pelo desejo de superação de uma certa precariedade associada às investigações pré-científicas:

“A possibilidade de uma abordagem científica permitiria [...] o fim da indefinição e da desorganização dos comentários e depoimentos esparsos sobre as pretensas mazelas e limitações da tradução que sempre floresceram às margens dos estudos lingüísticos e literários” (Arrojo, 2000: 72).

Arrojo faz críticas ferrenhas às pesquisas sobre tradução realizadas com base na linguística estrutural, que é a linguística desse momento de apropriação do tema pela pesquisa acadêmica. Na verdade sua crítica se estende a toda e qualquer proposta que contenha algum vestígio de logocentrismo, mas esse é um tópico a ser discutido à frente. Por ora interessa assinalar em sua citação, além da precariedade associada aos estudos sobre tradução anteriores à abordagem científica – e também da posição desvalorizada

desses estudos, por fora (ou nos cantos) dos departamentos de estudos literários e de linguística –, a pretensão dessa “modernidade”, de pôr fim à “indefinição” e à “desorganização” atribuídas às abordagens anteriores, tidas como puramente empíricas. A linguística estrutural é uma representante típica dessa abordagem científica criticada por Arrojo, e um dos alvos constantes da pesquisadora é o francês Georges Mounin, discípulo do famoso linguista André Martinet, totalmente integrado à corrente estruturalista da linguística moderna. Mounin é conhecido na área de estudos sobre tradução por algumas obras dedicadas ao tema, e uma delas em especial, *Les problèmes théoriques de la traduction*, de 1964, é citada mais de uma vez por Arrojo como exemplo condenável de tratamento científico do tema tradução.

Mounin chega a ser mais radical que Steiner, em seu descarte da produção teórica anterior sobre o tema. Apesar de não querer desqualificar totalmente o que havia sido escrito sobre tradução até então, considerando que os “testemunhos” dos tradutores (lembremos que antes só existiam, para a perspectiva dita científica, comentários dos tradutores sobre a própria atividade) eram “alguns bastante extensos, quase todos instrutivos, vários deles importantes” (1975: 22), Mounin não consegue valorizá-los, porque não seguem o padrão adequado à pesquisa científica: “mesmo nos melhores casos, eles propõem ou codificam impressões gerais, intuições pessoais, inventários de experiências e receitas artesanais”; e porque são, afinal, puro “empirismo da tradução, por certo jamais desprezível, mas sempre empirismo” (1975: 23). Steiner, como vimos, ainda cogita uma fase intermediária, de estudos hermenêuticos, já pré-científica. Para Mounin, mesmo essa hermenêutica seria ainda pura empiria.

O descarte do empirismo é uma característica marcante do pensamento científico de inspiração estruturalista. É correlato à opção da linguística estrutural pela *langue* em detrimento da *parole* – opção que vem desde Saussure. Pode-se dizer também que é a opção pelo abstrato em vez do concreto; pelo geral sobre o particular ou individual; pela teoria e não a prática – a escolha de um lado, no caso, levando à desconsideração do outro. A linguística estruturalista é a “lingüística da *langue*”, tal como propõe Maria Paula Frota (2000) no momento em que constata a expulsão do tradutor nas teorias de tradução de base estruturalista. Frota assim descreve a “ciência da *langue*” proposta por Saussure:

“Preso ao ‘cálculo’, à gramática, Saussure, ao excluir do sistema o falante, procurou livrar-se de todo um resto que julgava escapar às suas leis, entretanto

resguardando-o, em certa medida, através da fala [...].¹¹ Esta, por ele definida como ‘ato individual’, foi preterida em favor da língua, que ‘fato social’, constituiu-se como o único objeto de sua ciência” (2000: 39).

A opção pela *langue* deu ensejo à expectativa de que, enfim, a neutralidade e objetividade atribuídas às ciências naturais e exatas pudessem ser alcançadas pelas ciências históricas ou humanas, e a linguística, além do mais, seria a primeira a ocupar e a orientar a ocupação futura desse novo, promissor e quiçá glorioso espaço de reflexão. Foi sem dúvida um grande momento de sonho e mesmo de utopia da linguística. A palavra “cálculo”, que é destacada por Frota na citação acima, não poderia ser mais adequada às pretensões dessa disciplina. Giulio Lepschy, por exemplo, ao inventariar já em 1966 as novas correntes de pesquisa linguística que se seguem à “revolução” detonada por Saussure, assim apresenta a linguística estrutural:

“A lingüística estrutural é vista hoje, por muitos, como a disciplina cujos métodos podem assumir valor paradigmático, em campos de pesquisa diversos; e, cada vez mais, mesmos os não especialistas [...] se interessam pela lingüística estrutural, atraídos pela posição central que ela vem ocupando no mundo da cultura, graças ao sucesso com que aplica o rigor e o formalismo das ‘ciências exatas’ ao estudo de um fenômeno como o da linguagem, frequentemente considerado objeto típico das ‘ciências históricas’” (1971: VII).

E, ao esclarecer a abrangência da designação “estrutural”, salta ao primeiro plano a preterição do “individual” pelo “abstrato”:

“se qualificam como estruturais tôdas as pesquisas que enfatizaram (explicitamente ou não) o caráter sistemático e abstrato da língua, considerando os enunciados individuais como manifestações particulares, variantes, mensagens que interessam ao lingüista enquanto são formuladas num determinado código, segundo regras determinadas” (1971: 21).

Como reforço, cito ainda palavras de Terry Eagleton sobre essa característica do estruturalismo: “Dizer que o estruturalismo tem um problema com o sujeito individual é dizer pouco: o sujeito foi efetivamente liquidado, reduzido à função de uma estrutura impessoal” (1997: 154).

Creio não ser preciso ir além. Vê-se que, para o estruturalismo, o particular, o individual, o concreto só vai ter interesse naquilo em que nele se revelar o abstrato, a regra, o sistema. A exclusão do elemento histórico, porque singular e variável, leva à ilusão de

¹¹ Há nesse ponto, no livro de Frota, uma nota de rodapé onde se esclarece o uso de “fala” como tradução de “parole”.

que finalmente há de se atingir o mesmo nível de abstração e certeza que se acredita presente nas ciências “não humanas” de nosso universo acadêmico. Essa ilusão é o ponto principal a ser atingido pela crítica desconstrutivista a essa corrente de pensamento cuja posição pretensamente “fora da história” não faculta a validação da tradução como objeto de pesquisa, porém ao mesmo tempo impõe o seu estudo, dada sua concepção de tradução como operação de língua, portanto, de direito objeto, ou propriedade, de estudos da “ciência da língua”. A incapacidade de dissolver esse paradoxo será provavelmente o elemento responsável, em face das ambiciosas metas que se projetam a princípio, pela pouca relevância dos resultados alcançados pelas teorias de tradução que se baseiam na linguística estruturalista; será também essa incapacidade o que levará à procura de novos caminhos para a investigação do tema.

Mas, nesse momento de empolgação com os métodos do estruturalismo linguístico, de extração saussuriana, que influenciavam decisivamente a pesquisa em literatura (com Jakobson, por exemplo), em antropologia (com Lévi-Strauss) e em psicanálise (com Lacan) – para ficar só naquelas disciplinas em que a influência estruturalista foi mais imediata e efetiva –,¹² nesse momento era de se esperar que também a pesquisa em tradução, submetida à mesma metodologia, logo progredisse a olhos vistos. Não foi o que aconteceu, contudo, e a obra de Mounin vem a ser representativa tanto de uma ambição inicial um pouco desmedida – “esclarece[r] para os próprios tradutores os problemas de tradução”; “propor a elaboração de um tratado de tradução à luz das aquisições menos contestadas da linguística mais recente” (1975: 19) – quanto de seu malogro. O juízo final é de Rosemary Arrojo (1998):

“O que Mounin nos oferece como conclusão, em seu livro tão explicitamente ambicioso, é apenas a repetição dos mesmos lugares-comuns que pretende superar através da utilização do instrumental supostamente científico da linguística. Embora não nos ofereça as soluções pretendidas aos ‘problemas teóricos’ que associa à tarefa do tradutor, Mounin, num gesto típico dos especialistas que defendem concepções essencialistas de saber e de ciência, projeta para um futuro distante o final feliz que não pôde nos oferecer no livro em questão”.¹³

¹² Eagleton também repara que “o estruturalismo é uma tentativa de aplicar essa [de Saussure] teoria linguística a outros objetos e atividades que não a própria língua” e, citando Fredric Jameson, afirma: “O estruturalismo [...] é uma tentativa de ‘repensar tudo em termos lingüísticos’ [...]. É um sintoma do fato de que a linguagem, com seus problemas, mistérios e implicações, tornou-se tanto paradigma como uma obsessão para a vida intelectual do séc. XX” (1997: 133-4).

¹³ Não há o número da página por ter sido utilizada a versão eletrônica desse artigo de Arrojo, a qual não possui páginas numeradas.

Uma boa síntese, ainda que indireta, do pensamento de Mounin pode ser encontrada em Frota, que revela como a “base teórica” formada pela “teoria saussuriana e o estruturalismo” conduz a uma “visão de tradução como uma atividade muitas vezes impossível e, portanto, ilegítima” (2000: 35). Nesse momento, Frota não está tratando das reflexões de Mounin, mas é precisamente este o ponto mais criticado por Arrojo na obra deste último, o fato desse linguista, contra todas as evidências históricas, admitir a impossibilidade teórica da tradução a fim de não contrariar os postulados da ciência linguística. De fato, afirma Mounin: “se aceitarmos as teses correntes a respeito da estrutura dos léxicos, das morfologias e das sintaxes, seremos levados a afirmar que a tradução deveria ser impossível” (1975: 19). Esse é o escândalo que, para ser evitado, implicará “condenar a possibilidade teórica da atividade de tradução em nome da linguística (relegando assim essa atividade para a zona das operações aproximativas não científicas em questão de linguagem)” (1975: 20). Arrojo (1998) comenta: “não deixa de ser significativo o fato de que a primeira alternativa que lhe ocorre é a proteção da linguística contra seu próprio objeto de estudo”. Isto é certo, mas a verdade é que a segunda alternativa surge imediatamente após a sugestão da primeira, e é o seu contrário exato, pois propõe: “questionar a validade das teorias linguísticas em nome da atividade de tradução” (Mounin, 1975: 20).

O que escandaliza Arrojo é quase o mesmo que escandaliza Mounin. O escândalo para este último é: como negar a existência de algo que existe, seja a teoria linguística, seja a prática de tradução? Já para a primeira seria apenas: como se pode cogitar a negação de uma prática que é real? Mounin, entretanto, não tem interesse em negar a tradução, tampouco quer passar ao polo oposto, sua segunda alternativa, para “questionar a validade” dos postulados da linguística estruturalista. Seu problema é não conseguir encaixar a prática da tradução na teoria linguística, malogro que se explica pela conjugação de duas concepções aparentemente irreduzíveis uma à outra. Trata-se do problema da aplicação de um esquema de pensamento estruturalista a uma concepção de tradução muito distanciada da práxis. É essa aproximação que Frota descreve com clareza:

“As noções de que os sistemas linguísticos são diferentes entre si e de que cada qual constitui uma unidade, somadas ao ideal de tradução como reprodução fiel, levaram alguns estudiosos da área a se defrontar com a constatação paradoxal, de que, embora vigorosa na prática, a possibilidade da tradução era teoricamente questionada” (2000: 35).

Realmente, Mounin chega ao problema da impossibilidade da tradução porque vê esta como uma operação de restituição de um mesmo sentido em duas línguas, fato impossível quando se defende que cada língua recorta e organiza o mundo do sensível de uma maneira única, irreduzível na passagem de uma língua à outra. A teoria não bate com a prática. Vejamos isso em mais detalhes no percurso de Mounin.

Seu ponto de partida é uma concepção de tradução como “contato de línguas”, “um fato de bilingüismo [*sic*]”. Essa concepção não é propriamente desenvolvida, é apenas exposta como convicção do autor. Interroga-se Mounin, e ele próprio responde: “Por que estudar a tradução como um contato de línguas? Antes de tudo por ser um contato de línguas” (1975: 16). Bilinguismo, segundo Mounin, é “o fato de uma mesma pessoa empregar duas línguas alternativamente”. Essa pessoa será “o *lugar de contato* das línguas” (1975: 15). Consequentemente, o tradutor será “[b]ilíngüe por definição”, pois “é real e incontestavelmente o lugar de contato entre duas (ou mais) línguas empregadas alternativamente pelo mesmo indivíduo” (1975: 16). O tradutor aqui é tão-só um lugar para que as línguas aconteçam.

É curioso esse ponto de partida de Mounin. Embora identifique a tradução como fato de bilinguismo, ressalva que se trata de um bilinguismo “muito especial” que “poderia ser, à primeira vista, recusado e tachado de desinteressante por ser aberrante” (1975: 16).¹⁴ Como Mounin procura nos quadros da linguística de seu tempo um espaço para colocar seu objeto, a tradução, parece a princípio encontrar algum lugar para ela nos estudos sobre bilinguismo, afinal temos aí, como na tradução, precisamente os casos de contato entre línguas distintas. O problema é que o bilinguismo só interessaria à linguística da época enquanto corpus de investigação da interferência de uma língua sobre outra, o que seria a principal consequência dessa situação de uso alternado de duas ou mais línguas. A

¹⁴ O tradutor não necessariamente é o que se entende por bilíngüe, porque este, em geral, fala e compreende a modalidade oral das línguas em que é proficiente, ao passo que àquele, para exercer o seu ofício, no que diz respeito ao conhecimento de línguas estrangeiras, às vezes basta-lhe uma compreensão passiva da língua de partida, e exclusivamente da modalidade escrita. É o caso, com certeza entre outros, do reconhecido tradutor brasileiro José Paulo Paes, que chegou a se declarar “surdo-mudo” nas línguas de que traduzia. Cf. entrevista divulgada no site Multiply (<http://pintoandrade.multiply.com/reviews/item/37> – Acesso em 4/05/2011): “Costumo dizer que sou surdo-mudo em oito idiomas. Só consigo ler nesse[s] idiomas [...] com auxílio de dicionários e gramáticas. Gaguejo um pouquinho de inglês, francês e espanhol, sei meia dúzia de frases em grego moderno, e é tudo”. Ou ainda esta outra, publicada no site da editora Ficções (http://www.ficcoes.com.br/paes/paes_entrevista1.html – Acesso em 4/05/2011): “[...] vamos esclarecer que eu sou quase surdo-mudo em várias línguas. Francês e inglês, só falo gaguejando. Em grego, sou capaz de emitir uma ou outra frase. Em alemão, sou absolutamente mudo e parcialmente surdo – de vez em quando consigo entender uma ou outra frase. [...] A minha familiaridade com esses idiomas é no texto escrito”.

tradução, desse prisma, constitui um “caso-limite”, porque, conforme Mounin, trata-se de “um caso em que o falante bilíngüe luta conscientemente contra qualquer desvio da norma lingüística, contra qualquer interferência – o que irá restringir consideravelmente a coleta de fatos interessantes deste gênero nos textos traduzidos” (1975: 16). Nota-se que Mounin tem consciência do pouco interesse que a tradução desperta entre os linguistas, do pouco que pode contribuir para as preocupações destes últimos, mesmo em um campo em que o contato entre as línguas é o evento principal. Logo a seguir, inclusive, a constatação desse fato é inegável: “o estudo da tradução como contato de línguas poderia muito bem ser inútil devido à pobreza dos resultados” (1975: 17). E como conclusão:

“Admitiremos, portanto, aqui que a tradução, encarada como um contato de línguas em casos bastante especiais de bilingüísmo [*sic*], ofereceria sem dúvida ao lingüista [*sic*] apenas um reduzido cabedal de interferências [...], frente ao que pode proporcionar a observação direta de qualquer população bilíngüe” (1975: 18).

Em vista dessa inutilidade da tradução para a ciência da língua, não servindo nem mesmo de *cópus* para estudos sobre bilinguismo, é que Mounin propõe uma inversão de perspectiva, pois, se a tradução não interessa à linguística, a linguística interessará à tradução:

“[...] em lugar de considerar as operações de tradução como uma maneira de esclarecer diretamente certos problemas de lingüística geral, é possível propor o inverso, pelo menos como ponto de partida: que a lingüística – e particularmente a lingüística contemporânea, estrutural e funcional – esclarece para os próprios tradutores os problemas de tradução” (1975: 19).

Com essa inversão, Mounin tem oportunidade de abandonar a concepção de tradução como fato de bilinguismo ou contato de línguas, e parece mesmo que é isso o lógico a fazer, uma vez que se acabou de constatar a pouca utilidade, para a linguística, do objeto assim concebido. No entanto, não é exatamente o que acontece. Mounin mantém a concepção de tradução como um fato de língua, em conformidade com as preocupações centrais da linguística estrutural, a “linguística da *langue*”, que lhe interessa. A razão não confessada pode ser a seguinte: que, sendo um fato de língua, seria legítimo que a tradução fosse estudada pela linguística, a ciência da língua. Ao constatar a importância crescente da prática de tradução em seu tempo, Mounin anota: “Seria paradoxal se uma atividade desta ordem, voltada para operações de linguagem, continuasse excluída de uma ciência da linguagem, sob diversos pretextos” (1975: 19). Pois esta é a preocupação central do livro

de Mounin, saber se é pertinente o estudo linguístico do objeto tradução. A dúvida é até mesmo destacada no título do segundo capítulo: “Deve o estudo científico da operação de traduzir constituir um ramo da lingüística?” (1975: 21). E ainda, mais para o final do livro, volta-se a essa explicitação de objetivos: “O nosso propósito até agora foi, portanto, fundamentar o direito que tem a tradução de figurar como problema lingüístico digno de nota, num tratado de lingüística geral” (1975: 209). O que Mounin faz em sua obra, afinal, é a defesa da tradução como objeto legítimo de estudos da linguística estrutural.

Depois de conceber a tradução como operação entre línguas, Mounin vem a compreendê-la também, mais específica e exclusivamente, como transposição de significados. Ele se escora em Vinay & Darbelnet para reafirmar com eles que “o tradutor [...] parte do sentido e efetua todas as suas operações de transferência no interior do campo semântico” (1975: 31). Aí é que se encontra a origem da ideia escandalosa da impossibilidade teórica da tradução. Porque Mounin quer o apoio da linguística para esclarecer os problemas teóricos da tradução, e concebe esta última como transferência de significados, seu primeiro passo é buscar subsídios nas teorias linguísticas sobre a significação. Se vigorasse ainda a noção de “língua repertório”, ou “língua nomenclatura”, concepções pré-saussurianas mencionadas por Mounin, a operação de tradução seria razoavelmente simples. Pois para tais concepções o significado de uma palavra é uma coisa externa a ela. Mounin cita Saussure: “Para algumas pessoas [...] a língua, reduzida ao seu princípio essencial, constitui uma nomenclatura, isto é, uma lista de termos correspondentes a outras tantas coisas” (1975: 31); e também Martinet: “De acordo com uma concepção muito ingênua porém bastante difundida, uma língua seria um repertório de palavras [...], correspondendo cada uma delas a uma coisa” (1975: 31-2). Daí, para traduzir, bastaria identificar a mesma coisa em línguas diferentes, e então substituir a palavra que a língua de partida usa para referenciar a coisa pela respectiva palavra que a referencia na língua de chegada.

Acontece que o processo de significação linguística é mais complexo. A linguística de Saussure vai demonstrar que o sentido das palavras não reside fora delas:

“Para Saussure, o sentido de uma palavra fica na estreita dependência da existência ou inexistência de todas as outras palavras que têm ou podem ter relação com a realidade designada por essa palavra: o sentido da palavra [...] é delimitado pela existência de outras palavras [...] cujo conjunto forma, não um inventário por adição, mas sim um sistema, isto é[,] uma espécie de rede cujas malhas semânticas são todas interdependentes” (1975: 33).

Para Mounin, essa explicação saussuriana do sentido “abala profundamente a antiga segurança das pessoas para as quais a língua é uma nomenclatura, um repertório, um inventário” (1975: 35). Não obstante, para ele “a validade das operações de tradução” ainda não é posta em xeque. Se o sentido só existe no interior de sistemas, sendo cada língua um sistema distinto, para traduzir bastaria “calcular” as “correspondências” entre os sistemas. É nesse momento que surge para Mounin a ideia de que existiriam equivalências entre os sentidos de línguas diferentes. Aqui ainda não temos a total explicitação, que virá a seguir, do conceito de tradução pressuposto. Entretanto, já há o descarte da “tradução ao pé da letra”, descarte que no entender de Mounin a concepção saussuriana torna possível, e que, de outro modo, é coerente com a concepção de tradução como operação exclusiva do âmbito do sentido: “A crítica saussuriana [...] explica cientificamente por que motivo a tradução ao pé da letra jamais pôde funcionar de maneira satisfatória: porque [...] as palavras não possuem forçosamente a mesma superfície conceitual em línguas diferentes” (1975: 36).

O fato de falar em “superfície conceitual” significa que Mounin cogita uma região mais profunda, onde possa haver igualdade de significados. Assim, faz questão de referir que a concepção de sentido de Saussure “não põe realmente em dúvida, em parte alguma, a natureza universal dos conceitos – seja qual for a sua distribuição em valores – que refletem a experiência humana universal” (1975: 36). Vê-se que a concepção de tradução de Mounin depende de uma crença na universalidade do sentido por sobre as diferenças de “superfície” entre línguas diferentes. Mas tal concepção à primeira vista deixará de se sustentar quando a referência for a teoria – segundo Mounin, “radical” – proposta por Bloomfield. Não são fornecidos muitos detalhes dessa teoria, alude-se apenas à sua intenção de “fornecer à noção de sentido uma base objetiva”, evitando “qualquer definição mentalista”, e portanto eliminando “todo recurso às palavras *pensamento*, *consciência*, *conceito*, *imagem*, *impressão*, *sentimento* como sendo outras tantas noções ainda não verificadas cientificamente”. Esvaziado de suas características mais subjetivas, o sentido será definido de uma perspectiva behaviorista, como “a *situação* em que o falante emite esse enunciado assim como o comportamento-resposta que esse enunciado extrai do ouvinte” (1975: 36).

Na verdade, tanto Saussure quanto Bloomfield, ou Harris ou Hjelmslev, citados logo na sequência, exemplificam uma corrente primeira da linguística estruturalista, radical em sua pretensão de analisar a linguagem “fazendo abstração do *sentido*” (1975: 39). Do mesmo modo que a *parole* saussuriana, o significado precisou ser banido da pesquisa

linguística nesse momento inicial para que as convicções teóricas estruturalistas não fossem perturbadas. O sentido não se encaixava na teoria linguística porque não podia ser explicado apenas como função das formas linguísticas *stricto sensu*, ou seja, das formas da *langue*: “este repúdio de qualquer recurso ao *sentido* visa a atribuir um rigor científico ainda maior à descrição das estruturas que constituem as línguas” (1975: 39).

A busca de maior rigor é corolário de um pensamento que acredita poder refletir sobre seu objeto de modo tão estritamente científico quanto possível, como vimos. Não podendo ser tratada desse modo, a semântica acaba ficando para trás,¹⁵ de modo que o abandono do sentido não prejudica a princípio o avanço do conhecimento estrutural sobre as línguas. As consequências dessa posição linguística para a tradução, tal como a concebe Mounin, são drásticas. Se a noção de sentido de Bloomfield “leva a afirmar que é cientificamente impossível captar o sentido dos enunciados lingüísticos” (pois isso “equivaleria [...] a postular ‘nada mais nada menos que a onisciência’”, uma vez que “o estudo das situações dos falantes e dos comportamentos-respostas dos ouvintes equivale à soma total dos conhecimentos humanos” – 1975: 37), então:

“A teoria bloomfieldiana com relação ao sentido implicaria por conseguinte uma negação da legitimidade teórica ou então da possibilidade prática de qualquer tradução. Como o sentido de um enunciado permanece inacessível, nunca se poderia ter certeza de haver transportado esse sentido de uma língua para outra” (1975: 38).

Nesse momento explicita-se, em toda sua clareza, a concepção de tradução de Mounin, que corresponde ao transporte de sentido de uma língua para outra. Incrível como essa concepção é por ele defendida. Mesmo quando a teoria especialmente escolhida para explicar os problemas de tradução aponta para sua impossibilidade (quer dizer, a impossibilidade de transporte de sentidos entre línguas diferentes), Mounin não abdica de sua concepção. Por isso é preciso atenuar o impacto das noções linguísticas que ele mesmo agencia para tentar explicar a tradução. Vimos que, no caso da concepção de sentido de Saussure, procura-se preservar a ideia da existência de universais conceituais por trás das insuperáveis diferenças de superfície entre as línguas. No caso da tese de Bloomfield da impossibilidade de se atingir o sentido pleno das formas linguísticas, recorre-se a um “postulado” do mesmo linguista (denominado “verdadeiro *postulado de Bloomfield*”), de

¹⁵ A. J. Greimas, reconhecidamente um dos maiores pesquisadores que se dedicaram às questões do sentido, declara com todas as letras, em sua obra *Semântica estrutural*: “É preciso reconhecer que a semântica foi sempre a parente pobre da lingüística” (1973: 12).

acordo com o qual “toda forma linguística possui uma significação específica e constante” (1975: 38-9). Note-se que a ideia de tradução como transporte de sentido só se sustenta se for possível estabilizar o sentido das formas linguísticas. Parece que para Mounin é necessário que haja sentidos fixos, por isso ele não pode levar até o fim a ideia de relatividade do sentido que se pode depreender das concepções de Saussure e Bloomfield.

A mesma coisa vai acontecer com as concepções pinçadas na linguística distribucional de Harris (1975: 39-43) e depois na glossemática de Hjelmslev (1975: 44-7). E ainda no capítulo seguinte, quando se visitam as ideias de Humboldt e sua reedição na famosa hipótese de Sapir-Whorf (1975: 48-62). Temos, inclusive, a esse respeito, a seguinte anotação: “esta tese [de Humboldt] implica literalmente (de maneira muito mais radical que as críticas do capítulo anterior relativas à noção de sentido) a negação de qualquer possibilidade de qualquer tradução” (1975: 55). Sob a forma de perguntas, são apresentados os pressupostos da hipótese (neo)humboldtiana, os quais conduziriam logicamente à admissão da ilegitimidade da tradução:

“Será verdade que pensamos em um universo modelado em primeiro lugar por nossa lingüística? Será verdade que só vemos o mundo através das lentes deformantes de uma língua particular, de tal forma que as imagens diferentes (da mesma realidade) que obtemos em cada língua particular nunca podem ser exatamente superpostas? Finalmente, será então verdade que, ao falarmos do mundo em duas línguas diferentes, jamais estamos falando precisamente do mesmo mundo, de modo que a tradução não somente não é legítima de uma língua para outra como também, cientificamente falando, não é materialmente possível?” (1975: 56).

Mounin também se declara consciente de que é a mudança na concepção de sentido que prejudica a legitimidade de sua concepção de tradução. Diz ele: “A lingüística contemporânea questionou, indiretamente, a legitimidade, assim como a possibilidade, de qualquer tradução, destruindo de outra maneira a noção que tradicionalmente se tinha do sentido” (1975: 48). Quer dizer: a concepção de tradução de Mounin só funciona a partir da concepção de sentido da “língua-inventário”, justamente contestada pelos linguistas modernos. Bastaria então abandonar essa sua concepção estreita de tradução, mas não, ele insiste, relativizando, para todos os casos, a validade das concepções teóricas dos linguistas que cita, em última instância recorrendo ao “postulado fundamental do próprio Bloomfield”, de que na prática,¹⁶ para que as línguas funcionem, é preciso que haja, em

¹⁶ Já aqui se observa a necessidade de uma perspectiva pragmática - isto é, orientada para a prática – para uma abordagem frutífera da tradução.

alguma medida, alguma estabilização do sentido, mesmo que as teorias linguísticas apontem o contrário.

É ainda mais curioso o fato de Mounin reconhecer que esse postulado de Bloomfield é tão-somente uma constatação empírica, e mesmo assim afirmar que ele “sustenta – empiricamente sem dúvida, e tão provisoriamente quanto queiram – a legitimidade de toda pesquisa lingüística” (1975: 47), podendo por essa razão servir também para legitimar a “operação de tradução”. Para quem queria, em nome da ciência, se livrar de todo o empirismo das teorizações do passado, ter agora como ponto de sustentação uma constatação empírica... Bela ironia. Apesar de supor que a linguística estrutural muito teria a ensinar sobre tradução, Mounin aparentemente não aproveita as lições, pois os ensinamentos da primeira não o fazem alterar sua concepção da segunda. Porém, a rigor – e isso vale como defesa do linguista –, sua obra não trata diretamente de tradução. Os “problemas teóricos” anunciados no título são na realidade aqueles que se colocam para uma concepção específica de tradução (tradicional e cultivada pelo senso comum) em face das recentes (à época) teorizações da linguística moderna. Mounin inclusive vai nomear esses problemas como “obstáculos lingüísticos”, que é aliás o título da segunda parte de seu livro.

E aí temos a estratégia argumentativa de Mounin. Cada obstáculo que se apresenta tem de ser contornado para que sua concepção de tradução sobreviva. Parece até que são as teorias linguísticas que são testadas em face da concepção tradicional de tradução, o contrário do que foi proposto no início. Mounin reconhece que as “teses lingüísticas [...], por assim dizer, destroem teoricamente toda possibilidade de traduzir – ou toda possibilidade de justificar teoricamente, no plano da lingüística, *a validade dessa operação prática de tradução*” (1975: 56). Mas em seguida pondera:

“Os problemas teóricos da tradução só podem ser compreendidos, e talvez resolvidos, se aceitarmos – em lugar de os evitarmos, de os negarmos, ou mesmo de os ignorarmos – esse fatos aparentemente destruidores de qualquer possibilidade de traduzir” (1975: 62).

Nota-se que o linguista está dividido, com efeito, entre sua confiança na pesquisa linguística e sua necessidade de reconhecer diante dela a legitimidade da operação de tradução.

Mounin é presa de seu tempo, totalmente envolvido pela empolgação com a linguística. Esta é, em última instância, a personagem principal de sua obra. Por supor que à teoria sobre tradução só deva interessar o que a linguística moderna tem a dizer sobre o

sentido, o linguista francês oferece um inventário significativo de problemas semânticos implicados nesse novo modo de encarar as línguas, rigorosamente científico, desenvolvido pela linguística estruturalista. A cada capítulo, um novo aspecto da problemática do sentido é exposto, e esse novo aspecto invariavelmente implica a impossibilidade da tradução, que tem de ser sempre e novamente reafirmada a cada golpe sofrido pela teoria linguística da significação, e assim vamos quase até o final do livro, quando Mounin resume: “Até agora, organizamos o inventário tão objetivo e completo quanto possível de todas as observações da linguística contemporânea que pareçam deixar definitivamente estabelecida a opinião de que a tradução não é *teoricamente* possível”. Não sendo possível em teoria, contudo, dentro de certos limites, “a operação *prática* dos tradutores se revela relativamente possível” (1975: 179). É para salvar a operação de tradução que Mounin vai defender a existência dos “universais da linguagem”, como já havia feito no começo, em contraposição à visão saussuriana do sentido.

Estamos a essa altura no capítulo XII, que bem pode representar no plano mais geral da obra o movimento típico da argumentação de Mounin: após apresentar a teoria linguística como um obstáculo, tenta cavar uma brecha onde encaixar a possibilidade da tradução que é inegável na prática. Assim como o “postulado de Bloomfield”, a existência dos universais da linguagem constitui uma brecha. Mounin é enfático (talvez traindo um certo desespero):

“Repetimos: uma teoria da tradução e da comunicação nada poderia exigir, de início, além do reconhecimento da existência desses universais [...]. Dêem-me, pode dizer o tradutor, um único ponto de referência comum, sobre um determinado tema, em duas línguas distintas e, com o auxílio dessa alavanca, eu erguerei o mundo” (1975: 194).

Vimos que, se tal ou qual postulado teórico conduzem logicamente à impossibilidade de determinação ou transmissão exata do sentido, é necessário apor a eles uma ressalva para que a tradução, de acordo com uma concepção tradicional, possa voltar a ser possível, e não aparente ser um escândalo para a teoria. Mounin não pode levar até as últimas consequências as teorias linguísticas que apresenta, sob pena de perder seu objeto de estudo, e assim tampouco consegue estabelecer alguma teoria sobre tradução derivável logicamente dos postulados linguísticos sobre o sentido. Por isso as conclusões a que chega não são lá muito sólidas, e justifica-se a avaliação de Arrojo (1998), de que o final do livro é pobre em comparação com as pretensões iniciais. Mounin fica num meio termo, faltando-lhe um esclarecimento mais pragmático da questão:

“Em lugar de afirmar, como faziam os antigos práticos da tradução, que esta é sempre possível, ou sempre impossível, sempre total, ou sempre incompleta, a lingüística contemporânea chega a definir a tradução como uma operação [...] de sucesso relativo, e variável nos níveis de comunicação por ela atingidos” (1975: 252).

Em outras palavras: “a tradução nem sempre é possível. Só o é numa certa medida e dentro de certos limites” (1975: 248). Aí temos um dos “becos sem saída” referidos por Arrojo (1998), aos quais, segundo ela, invariavelmente vêm a dar as tentativas de aplicação das teorias estruturalistas à pesquisa em tradução. Essa é mais uma característica que no meu entender torna a obra de Mounin exemplar para a representação do momento histórico em que a ciência de base estruturalista tenta se apropriar da pesquisa em tradução. O fato de não haver saída por esse lado é o que levará os estudos sobre tradução para outras direções.

Capítulo 2 - A querela de universalistas e relativistas

O afastamento das teorizações empíricas é um traço distintivo típico dessa tentativa de apropriação científica do discurso sobre a tradução. Observou-se como o esquema de Steiner privilegia essa perspectiva, ao elegê-la como marco divisor das fases de desenvolvimento histórico dos estudos voltados ao tema. A idiosincrasia que Bassnett critica na proposta de Steiner pode ter a ver com esse privilégio concedido a uma abordagem reputada como mais científica do que as anteriores. Mas o esquema de Steiner não é o único modo de dispor a história dos estudos sobre tradução. Uma outra aproximação é defendida pela tradutora, professora e pesquisadora alemã Annette Kopetzki, que em sua obra *Beim Wort nehmen: Sprachtheoretische und ästhetische Probleme der literarischen Übersetzung*¹⁷ propõe a observação da história da teoria da tradução a partir da polarização de concepções relativistas e universalistas de língua (ou linguagem, como queiram) que são pressupostas pelas várias teorias sobre o tema. Desse ângulo, anota Kopetzki, a divisão em quatro períodos de Steiner torna-se “problemática”, e não só isso. Também passa a valer menos a crítica de falta de sistematização e profundidade teórica que Steiner e outros (Mounin, por exemplo) dirigem às abordagens por eles rotuladas de empíricas (cf. Kopetzki, 1996: 45).

Ao passar em revista a história das teorias sobre tradução, acompanhando mais de perto sobretudo os teóricos alemães lembrados na portentosa obra de Steiner, mas não só eles, Kopetzki tem em vista sugerir linhas alternativas de desenvolvimento histórico-conceitual (ou outras “Traditionslinien”), através das quais são reveladas afinidades que possibilitam aproximar autores que Steiner tratou separadamente. Nesse sentido é que a obra da pesquisadora alemã realiza uma crítica direta à periodização proposta por aquele autor. E na mesma direção também o juízo pessimista de Steiner, como vimos, quanto ao “número de idéias originais e significativas na área”, pode ser esclarecido com a sistematização proposta por Kopetzki (cf. 1996: 82). A autora alemã defende ainda que, ao tomar por base a distinção entre as concepções universalistas e relativistas de língua:

“é possível expor a história da reflexão sobre tradução, as premissas dos pontos de vista da teoria da tradução e as estratégias da prática tradutória de um modo mais claro e diversificado do que o modo como foram abordadas até agora na literatura, extremamente volumosa, sobre tradução” (1996: 12).

¹⁷ Tradução possível do título: *A palavra empenhada: problemas linguísticos e estéticos da tradução literária*.

De fato, à luz do modelo de Kopetzki, pode-se enxergar com mais clareza os fundamentos da crítica de Arrojo a Mounin, citada atrás, de que as conclusões a que chega esse linguista não passam de “lugares-comuns”, afinal, querendo fazer *tabula rasa* do conhecimento anterior sobre tradução, Mounin acaba por reeditar apenas clichês teóricos sobre o assunto e não vai além de uma concepção de tradução como transporte de pretensos significados universais e estáveis. Essa sua posição pode, de saída, ser classificada de universalista.

Inicialmente temos a afirmação de que a definição de tradução depende da explicação que se dá para a incrível diversidade de línguas da humanidade (cf. Kopetzki, 1996: 9). O primeiro passo é a distinção conceitual das perspectivas em confronto. Cada posição assume um modo de pensar característico: quando se trata de definir ou explicar, argumenta Kopetzki, é o caso de se estabelecer uma relação entre o geral e o particular, o que pode ocorrer de dois modos fundamentais e distintos: a) o particular como ocorrência do geral; b) o particular como limite do geral. No primeiro caso, temos o modo de concepção universalista da língua. A língua acontece como atualização do geral, que é “representado, por exemplo, por uma única língua original, por leis e condicionantes extralinguísticas da razão, por estruturas lógico-gramaticais profundas comuns a todas as línguas, ou por normas universais da comunicação linguística” (1996: 9). No segundo caso, a concepção é relativista, a qual duvida que se possa reduzir o particular ao geral. Para esta última posição, “o elemento primário são as línguas naturais, que não derivam de uma razão extralinguística ou de leis formais que se sobrepõem às línguas” (1996: 9). Nessa perspectiva: “o que é geral e comum a todas as línguas é a ligação inseparável entre visão de mundo e uso linguístico de cada comunidade linguística específica” (1996: 10). Cada um dos dois pontos de vista, universalista e relativista, conduz a uma concepção diferente do que seja tradução, e também do modo como se relacionam língua e pensamento. Essa é uma das hipóteses que Kopetzki defende em sua obra.

É importante frisar desde já que não devem necessariamente existir posições puras ou absolutas no exame da história do pensamento sobre língua e tradução empreendido por Kopetzki com base na conjugação dos conceitos universalista e relativista de língua. Na verdade, essa polarização vem a ser mais um auxílio à interpretação de posições teóricas que são parte daquela história, ainda que, é certo, na sequência linear da exposição, note-se uma alternância no predomínio de concepções universalistas e relativistas de uma época para outra. Na história construída por Kopetzki, por conseguinte, à predominância

universalista segue-se uma volta ao relativismo e vice-versa, e assim por diante. Em certos casos, contudo, só mesmo o cruzamento de ambas as concepções é que dará conta de uma descrição ou explicação mais precisa das teorias expostas. Tendo isso em mente, vejamos como as concepções universalistas e racionalistas de língua, de acordo com Kopetzki, engendram diferentes conceitos de tradução.

A posição universalista concebe a tradução como transporte de sentidos ou, nos termos de Kopetzi, como “transposição de significado de uma língua para outra” (1996: 9). Para os universalistas, o significado deve ser independente do signo linguístico. Só assim ele poderá ser transportado de uma língua para outra. Para traduzir, ainda, nessa perspectiva, é preciso que existam os tais universais, sejam eles entidades extralinguísticas (internas ou externas à mente dos falantes), regras de combinação de signos linguísticos, ou convenções da comunicação interpessoal. A tradução na perspectiva universalista vem a ser, nesse sentido, pensada tanto como recuperação de universais quanto como reprodução de um mesmo significado em sistemas linguísticos diferentes; em termos mais abstratos, vem a ser “uma transformação metódica, normatizada, de um sistema de signos, que representam significados, para um outro sistema análogo, com idêntica função” (1996: 10). Pode-se mudar o sistema, que o significado, pensado como conteúdo, permanece – é assim que a tradução, enquanto transmissão de conteúdos, é julgada possível. Noto logo, todavia, como é difícil manter separadas as posições. Se o universalismo admite que as línguas sejam sistemas distintos, está aparentemente partilhando uma posição relativista no entanto contrariada pela tradução, que mostra o que há de universal por sobre as particularidades. O universalismo se revela, desse modo, no desejo de negar a diversidade:

“A tradução não só estende uma ponte entre as línguas, ela suspende as diferenças entre elas. A perspectiva universalista quanto à importância da linguagem para o pensamento e quanto à relação entre as línguas tende a anular a diversidade linguística, seu ideal secreto é a razão expressa em uma língua única” (1996: 10).

Na perspectiva relativista, trata-se do contrário. O sentido aqui é pensado como dependente das formas linguísticas em que é expresso, não existindo de modo algum fora delas. Qualquer alteração na forma implica necessariamente uma alteração de conteúdo. Desse ângulo, a tradução, no sentido universalista, é de fato impossível, porque não existem conteúdos iguais que possam ser simplesmente transportados de uma língua para outra. Isso não quer dizer que não haja tradução na prática, e sim que traduzir deve ser fazer outra coisa que não transportar conteúdos idênticos. Há a necessidade de uma

concepção mais ampla, que vai compreender a tradução como uma atividade hermenêutica. Traduzir será sempre interpretar, o que fatalmente levará à criação de novas significações, nunca de reproduções. Observa Kopetzki:

“[Na visão do relativismo] o ato de traduzir é considerado demasiadamente amplo, bem como problemático: sendo em sentido estrito uma relação semiótica no fundo impossível construída entre signos linguísticos diferentes, a ‘tradução’ torna-se metáfora para a função hermenêutica geral de compreensão interpretativa da língua. Ponto de intermediação entre as línguas, o ato de traduzir é caracterizado por esse conceito metafórico de tradução como processo fecundo de interpretação de sentidos expressos em línguas estrangeiras. Em vez de transpor, ele inevitavelmente leva ao surgimento de novos significados” (1996: 10).

Nesta altura temos já todos os elementos para cifrar o pensamento de Mounin, cuja concepção de tradução é claramente universalista, definida de modo explícito como transporte de significados/conteúdos. Por isso, para que a tradução, concebida de tal modo, possa existir teoricamente, Mounin precisa pleitear a existência de universais supralinguísticos, ou de significações ao menos sincronicamente estáveis (conforme o citado “postulado de Bloomfield”). Ele precisa que a concepção de sentido válida seja a da “língua-inventário” criticada por Saussure. Ele precisa, enfim, de acordo com a concepção universalista de língua, que o sentido seja substancial e independente de sua forma de expressão. E, entretanto, vai abraçar uma concepção relativista de língua, diante da qual a noção universalista de tradução não tem como se sustentar. Se o sentido não é independente do modo de sua expressão, então a tradução é impossível, dirá Mounin, incapaz de conciliar as duas perspectivas opostas. E esse problema de conciliação tampouco é pioneiro, a julgar pela seguinte observação de Kopetzi:

“Logo cedo na história da reflexão sobre a língua os ‘relativistas’ tiveram de ver como o fato de que os homens aprendem por vontade própria muitas línguas e conseguem se compreender por sobre barreiras linguísticas poderia ser conciliado com a concepção supostamente monádica dos mundos linguísticos” (1996: 45-6).

Assim se comprova a utilidade do modelo de Kopetzki na descrição de posições teóricas sobre língua e tradução. Ele só não pode ser camisa-de-força ou fórmula de adivinhação. Não se está dizendo que basta conhecer a concepção de língua de um teórico para que automaticamente se deduza sua concepção correlata de tradução, embora isso possa dar certo muitas vezes. Na história das teorias sobre tradução, na realidade, persiste a tensão entre essas duas perspectivas opostas, não sendo incomum que posições

universalistas e relativistas se cruzem e mesmo convivam dentro de uma mesma teoria, como acontece com Mounin e outros.

Pensada a história das teorias sobre tradução como a alternância entre posições universalistas e relativistas, integra-se toda a experiência teórica do passado que, classificada como “puro empirismo” por uma vertente que quis se estabelecer como “ciência da tradução”, havia tido sua validade diminuída. Em vista daquela alternância, mesmo essa vertente linguístico-científica pode ser percebida como sequência – apenas uma etapa a mais – de um movimento de pensamento anterior, não ocupando mais uma posição privilegiada devida à sua suposta cientificidade. É assim que o método de Kopetzki consegue revalorizar o pensamento sobre tradução que preexiste a essa guinada científica dos tempos modernos.

Na verdade, o objetivo principal de Kopetzki em seu livro não é a revisão histórica das teorias sobre tradução. Essa revisão que faz é tão-somente o ponto de partida para a exposição de sua tese central, que defende uma maneira específica de tradução para os textos literários. Não obstante, acompanhamos com ela os mais de dois mil anos de teorização sobre o assunto. E não são apenas as teorias sobre tradução que podem ser compreendidas sob uma nova luz com a polarização montada por Kopetzki. Tal qual em Steiner, também a filosofia da linguagem é revisitada, pois na base das definições teóricas de tradução, como postulado, temos uma concepção específica de língua que, igual à tradução, revela-se pelo modo como se explica o fenômeno da diversidade linguística da humanidade. Kopetzki vai então expor as raízes históricas de ambas as perspectivas apresentadas. O recuo é máximo. Ela parte das sociedades mais antigas e primitivas, e seu contato mais ou menos frequente com o estrangeiro. Povos nômades, por vivenciarem-na em seu cotidiano, tendem a aceitar a diversidade das línguas como um fato inevitável, o que relativiza o valor particular de cada uma delas. Para esses povos, mesmo a origem das línguas pode ter sido um evento plural. Já para povos sedentários e sociedades mais centralizadoras, a visão universalista se impõe:

“só a sua língua é considerada humana, enquanto o idioma de povos estrangeiros é tomado como balbúcio, como ruído animal. A primazia da própria língua é fundamentada religiosamente, ela é a língua que cria o mundo e conhece o verdadeiro nome das coisas, ela é uma dádiva divina e por isso também a língua das revelações e dos cultos. A significação da língua original garantida pelos deuses, da língua única do verdadeiro conhecimento, e suas funções mágico-religiosas tinham todavia de ser continuamente reafirmadas em face das influências relativizadoras da diversidade linguística flagrante” (1996: 20).

A alternância segue quando se passa ao exame da Bíblia, que por um lado reedita o universalismo das sociedades sedentárias, e por outro, o relativismo dos povos nômades. Aqui a divisão coincide em parte com a separação entre o Antigo e o Novo Testamento. Kopetzki nota que naquelas sociedades mais fechadas e centralizadoras é recorrente tanto a suposição de uma língua única original, que cria o mundo à medida que o nomeia, quanto a narrativa catastrófica do rompimento dessa unidade linguística primordial, desastre em geral ocasionado por falha humana. Pois na Bíblia encontram-se esses mesmos mitos da língua única original, que cria o mundo e nomeia os seres (em Gênesis 1 e 2,19), e da separação das línguas, no famoso episódio da construção e destruição da Torre de Babel (Gênesis, 11), a partir do qual a tradução passa a ser inevitável (originando-se assim de uma desgraça...). Configuram-se desse modo duas imagens emblemáticas que são as fontes mais antigas da concepção universalista de língua em nossa cultura ocidental judaico-cristã. Inversamente, temos na mesma fonte dois momentos de afirmação da concepção relativista. Primeiro em Gênesis 10, que refere a dispersão dos filhos de Noé, quando, ao final da nomeação das gerações de cada um dos filhos, cada uma delas é afirmada também “conforme suas línguas”, dando a entender que antes ainda da Torre de Babel a diversidade linguística já era um fato. E depois, no milagre de Pentecostes (Atos, 2,4-8), quando, ungidos pelo Espírito Santo, que aparece sob a forma de línguas de fogo, os apóstolos e seguidores de Cristo passam a falar espontaneamente em outras línguas, e mais, em seguida ao milagre uma audiência multilíngue acorre ao local e cada ouvinte escuta o que eles falam na própria língua materna.

Para o primeiro caso, Kopetzki aponta: “Com a ligação aparentemente contraditória dos capítulos 10 e 11 do Gênesis seria possível confrontar uma explicação empírico-relativista sobre a diversidade linguística com uma concepção de linguagem normativa e universalista” (1996: 21). Quer dizer, já no Antigo Testamento é possível entrever uma condição original de diversidade linguística, por baixo da predominância da concepção universalista de língua. E assim as perspectivas se cruzam. No caso de Pentecostes, no Novo Testamento, a visão relativista se impõe – contudo, dará origem a uma concepção universalista de tradução, como se verá. E é assim que universalistas e relativistas, a partir de concepções opostas de língua, podem chegar, ao contrário do que se supunha inicialmente, a definições semelhantes de tradução. É por essas e outras que a polarização proposta por Kopetzki não pode ser aplicada de modo mecânico às diferentes teorizações mobilizadas ao longo da história.

O Antigo e o Novo Testamento podem ser opostos tal e qual o judaísmo ao cristianismo. Ao judaísmo associa-se uma concepção universalista de língua. Ao cristianismo, por sua vez, cabe a perspectiva relativista. Essa oposição primordial contém praticamente a totalidade dos elementos a serem considerados no exame crítico da história das teorias de linguagem e tradução empreendido por Kopetzki. O judaísmo procura cancelar a diversidade pelo regresso à língua da criação, enquanto o cristianismo quer dispersar sua verdade única a todos os povos, por sobre as barreiras linguísticas da diversidade. O judaísmo aceita a diversidade linguística à medida que entende que todas as línguas são parentes e filhas de uma única língua original – isto é, todas valem, como eventos particulares, por aquilo que possuem de geral (que é o substrato de uma língua mãe original e sagrada). Já o cristianismo, ao mesmo tempo que tem a diversidade linguística como ponto de partida, podendo admitir que cada língua é um mundo à parte, ao entender que uma mesma mensagem possa ser propagada por todas as línguas, universaliza o conteúdo (a mensagem) como o elemento principal.

Dessa maneira, na prática, no exame de casos particulares, as perspectivas universalistas e relativistas se chocam e se entrecruzam. Resta agregar que ao universalismo apõe-se ainda a noção de substancialidade das formas linguísticas, ao passo que ao relativismo toca a noção pragmática de funcionalidade:

“Se os elementos da língua são concebidos como formas plenamente significativas em si mesmas ou como meios convencionais surgidos ao acaso para a representação do significado, ora a substancialidade ora a funcionalidade recebem precedência paradigmática” (1996: 26).

Na verdade, se se quiser resumir a questão, pode-se tomar a querela de universalistas e relativistas como a disputa em torno da substancialidade (ou imanência) ou da funcionalidade (ou convenção) do signo linguístico:

“Na polêmica entre o universalismo e o relativismo nos estudos da linguagem, trata-se em última instância de saber se a língua mesma pode por si só ser o veículo da objetividade ou se as normas gerais da comunicação linguística nada mais são do que um princípio que regula a compreensão intersubjetiva” (1996: 11).

Essa oposição também vale entre judaísmo e cristianismo. Porque o pragmatismo estará no lado dos cristãos, que procuram difundir ao máximo sua fé. Por isso irão conceber a língua como mero instrumento ou veículo para a mensagem divina (cf. Kopetzki, 1996: 26). Ao abraçar essa concepção universalista de tradução, porém, querem

ao mesmo tempo romper com a concepção universalista de língua do judaísmo. É a recusa da letra.

A compreensão de uma mensagem universal independente das diferentes línguas existentes é para os cristãos também uma recusa da tradição judaica associada ao Antigo Testamento. Aponta Kopetzki que tanto judeus quanto cristãos têm sua existência vinculada a textos sagrados, mas o que vale para os cristãos é o que a Bíblia, o livro mais traduzido de todos, afirma como conteúdo, pois é a mensagem da Bíblia o que importa, ao passo que a religiosidade judaica – e o exercício da Cabala o comprovaria – procura a verdade na combinação das formas linguísticas de sua escritura sagrada, a “intraduzível Torá”, à qual permanece atada. Ao aceitar o Deus das velhas escrituras, o cristianismo em contrapartida, ao menos nos “primeiros estágios de seu missionarismo”:

“procurou afrouxar os laços que existem no Antigo Testamento entre a lei e sua literalidade, e isso resultou em um novo modo de interpretação: Cristo deve servir ‘à nova essência do espírito’, e não mais ‘à velha essência das letras’ (Romanos, 7,6)” (1996: 26).¹⁸

A passagem do judaísmo para o cristianismo corresponde, assim, à mudança da perspectiva universalista para a relativista, no que diz respeito às concepções de língua, enquanto se passa o contrário no que diz respeito às respectivas concepções de tradução. Pode-se igualmente dizer que se passa de um universalismo da letra (forma/*Buschstabe*) para um universalismo do espírito (conteúdo/*Geist*). Aqui o relativismo da forma acompanha o universalismo de conteúdo. Uma concepção relativista de língua convive com uma concepção universalista de tradução, o que é o mesmo caso de Mounin, porém agora não se julga a tradução impossível, muito pelo contrário. O que justifica a convivência de duas concepções aparentemente opostas é uma necessidade prática, no caso do cristianismo, a expansão de uma crença. A existência de uma mensagem universal dissolve as barreiras linguísticas. Já o universalismo da forma, isto é, uma concepção universalista de língua, como a que está na base da religiosidade judaica – para a qual “o significado religioso desse texto [sagrado] não está em primeiro lugar no seu conteúdo, mas antes e sobretudo na configuração formal da língua sagrada em que foi composto”

¹⁸ Traduzi aqui os trechos citados da Bíblia de acordo com o original de Kopetzki. A *Bíblia online* (www.bibliaonline.com.br/acf/rm/7 – Acesso em 27/5/11), para efeito de comparação, traduz os mesmos trechos da seguinte maneira: “para que sirvamos em novidade de espírito, e não na velhice da letra”. Na *Bíblia sagrada*, tradução do Centro Bíblico Católico, consta: “e nosso serviço realiza-se conforme a renovação do Espírito e não mais sob a autoridade envelhecida da letra” (São Paulo: Ed. Claretiana, 1989, p. 1455).

(1996: 26) –, conduz à visão relativista da tradução, uma vez que essa “configuração formal” é única e irrepetível, jamais transportável para uma outra língua. É o mesmo dilema vivido na tradução literária, principalmente na tradução de poesia, quando se acredita que a forma é o fundamental, e por isso haverá sempre quem afirme que nesses casos a tradução é impossível.

Desse modo o entrecruzamento das perspectivas realiza todas as potencialidades desse método de investigação. Por isso esse exame inicial dos dois pontos de vista, exame focado na comparação de concepções judaica e cristã de língua e tradução, cumpre a finalidade de estabelecer os principais pontos de oposição e intercâmbio dos conceitos universalista e relativista de língua e tradução, delineando por completo o modelo com o qual Kopetzki dá início à sua exposição histórica das “reflexões sobre a essência da linguagem, sobre sua diferenciação em uma profusão de línguas humanas e sobre a superação da separação das línguas através da tradução” (1996: 26). O caminho que percorre é longo, e não intento acompanhá-lo *pari passu*. Apesar de Kopetzki não ter pensado sua obra como um manual, ela pode muito bem funcionar como se fosse, pois em sua primeira parte sumariza e critica as teorias, seja sobre linguagem, seja sobre tradução, de um número expressivo de pensadores. Desde os gregos, passando pelo mundo romano, pela Idade Média, pelo Renascimento e etc., todos os períodos históricos alcançam representação. Primeiro, as teorias sobre linguagem, que no início são mais tendentes ao universalismo e aos poucos passam a admitir o relativismo do sentido. Depois, as teorias sobre tradução, porém não ordenadas de acordo com sua opção principal pela forma (a letra) ou pelo conteúdo (o espírito), simplesmente, porque antes impõe-se perguntar se tal opção não é norteadas pelo modo como se concebe a tradução como atividade “pragmática” ou “literária”. Por fim, expõe-se o caminho da hermenêutica pré-científica (nos termos do esquema de Steiner), tendente ao relativismo e que vai conceber a tradução como “tarefa sem fim” (“uendliche Aufgabe”).

Kopetzki parece nutrir mais simpatia por essa última tendência, de base hermenêutica, que entretanto não corresponde ao meu foco inicial que é a teoria moderna sobre tradução, de orientação linguístico-estruturalista, e para esta Kopetzki também tem críticas, as quais, por serem dirigidas diretamente à linguística estruturalista, detalham ainda mais as limitações das posições assumidas por Mounin. A autora alemã delineia as perspectivas teóricas envolvidas no período moderno da pesquisa em tradução. Nota-se que a divisão histórica de Steiner, apesar de criticada, ainda se mantém como pano de fundo. O período moderno é dividido em duas tendências principais, uma interdisciplinar e outra

voltada à tradução automática (ou mecânica, ou de máquina). Basta observar os títulos desse capítulo e de suas partes:

“1.2. Ciência da tradução moderna

1.2.1. A ciência da tradução interdisciplinar e seus limites

1.2.2. Sobre o conceito de língua na tradução de máquina” (1996: índice).

Mesmo fazendo referência direta, logo de saída, apenas ao quarto período do esquema de Steiner, o que Kopetzki assinala deve valer também para o terceiro período, à medida que sua crítica se direciona à modernidade, por sua vez associada à constituição de uma ciência da tradução e essa ciência da tradução é aquela identificada com os pressupostos gerais da linguística estruturalista, tendência dominante no terceiro período. Inclusive, a situação de extrema interdisciplinaridade desse quarto período dos estudos sobre tradução identifica-se, segundo Kopetzki, à “situação contemporânea da ciência linguística geral” (1996: 105). Noto que existe aí um fundamento para a suposição de que a situação atual da pesquisa em tradução se forma a partir da, ou em contraposição à, linguística do começo do século XX.

A interdisciplinaridade nos estudos sobre tradução espelha a situação da linguística, e especificamente da linguística de base estruturalista (e, acrescentará Kopetzki, racionalista), se se pensa que esta, no período considerado, constitui-se em paradigma das ciências humanas ao mesmo tempo em que se abre para a metodologia das ciências naturais. Daí o seu “entrelaçamento interdisciplinar de questões e métodos de ciências naturais e humanas” (1996: 106), interdisciplinaridade que irá em seguida caracterizar a pesquisa em tradução. Já notamos que a força da linguística dessa época – o que pode fazer dela um paradigma – vem em parte do entusiasmo com a possibilidade de incorporação de métodos antes julgados apropriados apenas à pesquisa em ciências exatas e naturais. Kopetzki acrescenta ainda: “A esse respeito também a ciência da tradução reflete a compreensão contemporânea científico-teórica da linguística geral” (1996: 106). Pois essa pretensão exatidão científica é mais uma característica observada na ciência da tradução que é herdada da linguística, característica também passível de ser estendida (esse juízo final é de Steiner) a todas as “humanidades” em suas fases de maior plenitude:

“que elas [as humanidades], expressamente em tais fases de crescimento especialmente impetuoso e discussões internas animadas, tendem a se encarar como científicas no sentido das ciências naturais. A medir a racionalidade de suas questões e métodos, portanto, na bitola de modelos lógico-matemáticos, de

critérios de verificação empíricos e da exigência de resultados generalizáveis” (Kopetzki, 1996: 106).

A cientificidade, no sentido das ciências naturais, é um dos aspectos desse “conceito de racionalidade que impregnou a discussão sobre ciência da tradução desse tempo” (1996: 106). Na visão de Kopetzki, aqui é que devem ser procurados “os fundamentos da inquebrantável sobrevivência da antiga dicotomia metódica entre fidelidade e liberdade, e do conceito racionalista de língua que torna esse dilema possível” (1996: 106).

Kopetzki destaca, como representante principal dessa tendência que vem sendo chamada de “ciência da tradução”, Eugene A. Nida,¹⁹ não por acaso autor da obra *Toward a science of translating*, cujas pretensões já se revelam no título e são mostra da confiança que se depositava à época na associação com a linguística, que daria todos os subsídios necessários à fundação de um novo campo de saber objetivo.²⁰ Da famosa concepção de tradução de Nida – “Traduzir consiste em reproduzir na língua de chegada o equivalente natural mais próximo da mensagem da língua de partida, primeiro em termos de significação, depois em termos de estilo” (Nida & Taber, 1982: 12) – evidencia-se a opção pelo conteúdo, quer dizer, pela significação concebida de modo independente da forma linguística do signo; o estilo vem em segundo lugar, considerado apenas um acessório secundário, inessencial. Tudo indica que estamos diante de uma concepção universalista de tradução.

¹⁹ Embora possa ser enquadrada dentro da mesma escola de pensamento de Mounin, a obra de Nida já seria uma alternativa ao beco sem saída desse pensamento. Cf. nesse sentido a asserção de Rodrigues: “Esse caminho [de Mounin] não encontra prolongamento, pois outras três vias de contato entre tradução e linguística mostraram-se mais produtivas. Uma delas foi o uso instrumental da linguística para solucionar questões de tradução, vertente representada [...] pela obra de Nida” (2000: 25). Ainda que nessa medida representem caminhos distintos, os fundamentos de ambos os teóricos são os mesmos, por isso a crítica a um também valerá para o outro. Isso sem contar que os trabalhos de ambos se desenvolvem numa mesma época. O comentado livro de Mounin é de 1963, e os dois principais livros de Nida são de 1964 e 1969. Há entretanto um artigo de Nida publicado em 1959, no qual sua famosa concepção de tradução (citada a seguir) já está presente – e esse artigo bem como essa concepção de tradução já são examinados na obra de Mounin (cf. 1975: 63-71 e 252).

²⁰ Mas o termo “ciência da tradução” (“Übersetzungswissenschaft”) também pode ser associado, como lembra Arrojo (1998), à “‘tradutologia’ de ascendência alemã [...] desenvolvida a partir de meados de 1960 pela chamada Escola de Leipzig (representada por Otto Kade, Gert Jager and Albrecht Neubert, entre outros), e por especialistas como Wolfram Wilss, Katharina Reiss e Werner Koller sobretudo durante a década seguinte”. Também essa vertente alemã quer-se estritamente científica, apoia-se na linguística estruturalista e diminui o valor das pesquisas empíricas anteriores; seus resultados, portanto, segundo Arrojo, igualmente conduzirão a um beco sem saída. Kopetzki, nesse capítulo de seu trabalho, cita Wilss várias vezes, mas o primeiro plano é ocupado por Nida, cujas posições teóricas são assumidas como emblemáticas da pesquisa dita científica em tradução. As críticas, não obstante, valem para qualquer tendência que se queira científica ao modo da linguística estruturalista, tentação, ousaria dizer, a que muitos ainda hoje sucumbem.

Além disso, a proposta de ciência da tradução de Nida valeria, “na reflexão científica sobre tradução, como transição do questionamento normativo para o empírico” (Kopetzki, 1996: 107). Cabe aqui uma consideração sobre o uso da palavra “empírico”. Vimos, no caso de Mounin, o descarte do empirismo como característica do pensamento científico sobre tradução. O que continua valendo para Nida, porque o que se descarta nesse caso é o empirismo teórico. A tendência de Nida para o empírico, por sua vez, está associada à sua preocupação principal com a atividade prática de tradução ou, de modo mais específico, com a busca de determinação científica dessa prática. Mounin trabalha com a ciência pura, e Nida, com a aplicada. Essa distinção já foi mencionada atrás, com base no estudo de Rodrigues.²¹ Quanto ao aspecto “normativo” pretensamente abandonado na proposta científica de Nida, ele se refere aqui menos à dicotomia entre abordagens prescritivas e descritivas do que, mais uma vez, à polarização entre teoria e prática.²² O comentário de Kopetzki quer destacar que a preocupação principal de Nida não era com a discussão teórica, mas sim, repete-se, com a orientação, e possível determinação, da atividade prática de tradução.

A tentativa de determinar a prática responde a injunções de um momento histórico de maior internacionalização das relações humanas. Havia nessa época, como coloca Kopetzki, uma grande demanda pela atividade de tradução: “a internacionalização de economia e política, da pesquisa, do trânsito de pessoas e do comércio, fez com que a necessidade de intérpretes e tradutores de textos técnicos desse um salto” (1996: 107-8). Esse é alias um motivo sempre apontado, nas teorizações contemporâneas, quando se quer destacar a importância da reflexão sobre tradução. A demanda foi entendida pela teoria tanto como necessidade de uma formação mais rápida e padronizada dos tradutores, quanto como possibilidade de automação dessa atividade. A intenção seria tornar a prática tradutória mais objetiva, até quem sabe num futuro próximo totalmente liberta de um sujeito histórico. Eis aí um motivo para o predomínio do paradigma da linguística estruturalista moderna, que irá orientar as pesquisas em tradução da época por ser o

²¹ Fico aqui apenas nos aspectos fundamentais do pensamento de Nida tal qual expostos por Kopetzki, os quais já serão suficientes para o encaminhamento da minha reflexão. Encontra-se leitura mais aprofundada em Rodrigues (2000: 62-100).

²² No que diz respeito ao caráter descritivo da obra de Nida, essa é mais uma intenção do que uma realização concreta, segundo observa Rodrigues ao destacar o seu tom impositivo, “nos pontos em que efetivamente trata de tradução”, caráter prescritivo que o próprio Nida reconheceu. Cf. Rodrigues, 2000: 63.

modelo considerado mais adequado à estruturação de uma atividade sem sujeito.²³ Em consonância com essa orientação de fundo, “a pesquisa linguística em tradução ignorou variáveis extralinguísticas e condições subjetivas ou históricas da constituição e interpretação do texto” (1996: 108). E foi “porque, na sucessão de Nida, *ignoravam o problema da subjetividade da compreensão linguística*” (grifo meu) que “os projetos de uma teoria da tradução dos anos 60 e 70 [...] puderam operacionalizar facilmente aquelas categorias nas quais eles descreviam a relação entre as línguas” (1996: 107).

Em síntese, a perspectiva de uma prática orientada pela ciência da tradução prescinde de um tradutor. A visão universal-racionalista de língua condiz com a busca de uma tradução automatizada, a qual, como já apontava Steiner, é um tipo de pesquisa dominante no período moderno, fase de cientificação dos estudos sobre tradução. Não há apenas coincidência na caracterização dessa fase histórica como dominada por duas tendências principais, a linguística estruturalista e a tradução automática. Na verdade, uma alimenta a outra. Os conceitos da linguística estruturalista favorecem essa abordagem que tem em mira automatizar a tradução. A concepção de base de Nida, como vimos, entende que se possa separar o sentido de sua forma de expressão. A tradução existe, desse ponto de vista, como transposição de sentidos que podem não ser exatamente os mesmos, uma vez que serão apenas equivalentes,²⁴ mas que sem dúvida existirão de algum modo – como substância universal talvez – independentes de sua forma linguística. Nas palavras de Kopetzki: “O fundamento dessa definição do traduzir é um conceito de língua racionalista. Ele destina aos signos linguísticos a função de representar um significado que é exterior aos signos” (1996: 109).

Pois a concepção de que os estudos sobre automação da tradução precisam é exatamente essa, racionalista, própria para entender a língua como código. A exterioridade e independência do sentido dão margem a que se pense a compreensão linguística como

²³ Relembro que Frota, na busca por estabelecer o espaço de manifestação da singularidade do tradutor no texto traduzido, contrapõe-se a essa visão universal-racionalista de tradução, ancorada na “ciência da *langue*” que, ao se separar da “*parole*”, isola e afasta também o que diz respeito ao subjetivo, individual, acidental, acessório. Cf. o capítulo “A ciência da *langue*: o tradutor (expulso) em questão” (Frota, 2000: 33-42).

²⁴ Não pretendo discutir aqui a famosa noção de “equivalência dinâmica” de Nida, que tenta conciliar um pressuposto linguístico relativista com uma concepção universalista de tradução. Se os sentidos não podem ser iguais, serão ao menos equivalentes, e é essa equivalência que a tradução deve buscar (e aqui estamos em cheio na tese de Nida), em primeiro lugar a equivalência de sentido, que é a “equivalência dinâmica”, concepção que já chegou a ser pensada como a “pedra filosofal” da teoria da tradução, e no entanto nem chega a ser definida com clareza, como demonstra Rodrigues (2000), que desconstrói essa ideia de equivalência, revelando sua extrema imprecisão e seus fundamentos racional-universalistas. Remeto a esse livro de Rodrigues os interessados na questão.

decifração de códigos. As máquinas são capazes de decifrar códigos, de onde, por conseguinte, teriam condições de compreender e, automaticamente, traduzir as línguas. A tradução, nessa equação, sofre aquela diminuição de seu componente humano, o que ocasiona a limitação correlata das possibilidades de pesquisa:

“a pesquisa em tradução viu-se certamente necessitada a limitar progressivamente a amplitude de seu objeto, a fim de salvar o conceito de tradução como intercâmbio de significados, regulado por regras, entre dois sistemas linguísticos fechados” (1996: 109).

É esse conceito racionalista, apto em última instância a conceber a língua como código, que fundamenta teoricamente a noção de tradução como “método estratégico de solução de problemas regulado por regras” (1996: 116), e desse modo possibilita que se pense a tradução como operação desprovida de sujeito, portanto perfeitamente passível de automação. A guinada para a ciência se faz às expensas do tradutor. E, sendo um pendor para o universalismo, vai se contrapor à fase de estudos anterior, hermenêutica, tendente ao relativismo:

“Assim o conceito de tradução historicamente trabalhado e ampliado como compreensão do sentido foi limitado em favor de uma concentração em questões metódicas e a tradução finalmente foi equiparada com uma definição de métodos técnicos” (1996: 109).

As críticas à ciência da tradução moderna não se encerram com o desvendar de seu fundamento linguístico racionalista. Na opinião de Kopetzki, o ideal de racionalidade científica que contamina os estudos sobre tradução desse tempo seria também o que facultaria a retomada da dicotomia entre tradução literal e livre como a questão central nos estudos sobre tradução.²⁵ A formação dessa dicotomia é facultada pelo conceito racionalista de língua exposto por Kopetzki, que alimenta uma concepção universalista de tradução. Só existe tradução ou fiel à forma ou fiel ao conteúdo quando se concebe forma e conteúdo como elementos independentes. O racionalismo dessa ciência da tradução, voltado para a determinação da prática, simplesmente dá precedência ao conteúdo sobre a

²⁵ Rodrigues (2000: 15 ss), entre outros, refere o mesmo fato, de que “[c]ertos autores chegam a afirmar que a oposição [espírito/letra] é o problema central da reflexão sobre tradução”, e demonstra que essa dicotomia está sempre presente na história dos estudos sobre tradução, sob várias formas: “tradução ‘literal’ oposta a ‘livre’, a ‘fiel’ oposta à ‘criativa’, até [...] a ‘equivalência formal’ oposta à ‘equivalência dinâmica’” etc.

forma, como mostra o exemplo de Nida, que confirma a primazia da “equivalência dinâmica” (a significação) sobre a “correspondência formal” (o estilo).

Se, a partir dessa opção pela significação (que é a preferência dada à tradução do sentido, ou da mensagem, do texto), o sujeito acaba posto em segundo plano, a mesma coisa acontece com a literatura. A concepção definida por Nida, como destaca Kopetzki, não se aplica a textos literários: “Textos poéticos e literários, cuja forma linguística não é de segunda categoria, porém por si só significativa como portadora de conteúdo, Nida com certeza excluiu do postulado geral sobre traduzibilidade” (1996: 107). Kopetzki não chega a afirmar explicitamente, mas me parece correto deduzir de seus argumentos que a tradução de textos literários implica também, e necessariamente, uma concepção literária de base, assim como a concepção geral de tradução implica um conceito específico de língua como fundamento. Assumindo de antemão que a literatura associa-se à conservação da forma, a definição de Nida precisaria ter suas prioridades invertidas para dar conta da tradução de textos literários.

É por isso, então, que, na perspectiva universalista, vem a ser necessário diferenciar textos “pragmáticos” de “literários”, para que sejam salvas a concepção racionalista de língua, e a noção de tradução como transporte de conteúdos. Se, nesse sentido, a tradução de textos literários ou sagrados chega a ser considerada impossível, não se compromete a “traduzibilidade” dos textos ditos “pragmáticos”, entre os quais “contam-se os textos científicos, jurídicos, jornalísticos, comerciais e contratuais”, que seriam o verdadeiro objeto de estudo dessa ciência da tradução, tal como foi delineada (cf. 1996: 110). Pode-se julgar curioso o fato de Nida, notabilizado como tradutor da Bíblia, adotar uma concepção de tradução voltada a textos pragmáticos, mas tal atitude é perfeitamente coerente com a concepção de tradução cristã para a difusão de sua fé, já mencionada atrás. É dessa necessidade de propagação que vem afinal a ênfase na “mensagem” por sobre a forma de expressão. A seguinte observação de Kopetzki quanto ao privilégio dado à mensagem introduz um último aspecto na crítica à ciência da tradução moderna: “O critério de uma ‘mensagem’ independente da língua, que deve diferenciar textos pragmáticos do uso linguístico estético e consciente das formas, despreza todavia a unidade de conteúdo e forma de todo fenômeno linguístico” (1996: 110).

Interessante observar ainda que a adoção dessa concepção racionalista de língua, abertamente universalista, por aqueles que quiseram fundamentar uma ciência da tradução nesse momento histórico, contraria a concepção relativista da linguística moderna, onde buscavam orientação científica e inspiração metodológica. É o conflito detectado em

Mounin, por ele mesmo externalizado, e que não parece tão explícito em outros autores. Mas assim como foi colocado atrás, em relação à expansão do cristianismo, admite-se a convivência de uma concepção relativista de língua com essa concepção racional-universalista de tradução. Na realidade, não vai existir propriamente uma convivência, e sim uma separação de competências, com a tentativa de estabelecer que o que vale para as línguas não necessariamente valerá para a tradução – é o que faz Mounin ao atenuar o valor dos conceitos linguísticos que anulam teoricamente a possibilidade de tradução. Por fim, a visão universalista acaba se impondo, se os pretensos relativistas admitem como possível o isolamento do conteúdo (ou sentido, ou significação, ou significado). O problema parece estar aí, na suposição de um significado original independente da forma, significado por conseguinte que o tradutor deveria identificar e reproduzir. Nessa suposição irmanam-se universalistas e relativistas, como menciona Frota:

“Essa relação de neutralidade entre tradutor e texto, entre tradutor e as línguas constitui a visão hegemônica de tradução. Ela pressupõe ou uma concepção universalista de linguagem, que, por operar uma cisão radical entre formas e “conteúdos”, crê que esses últimos são plenamente transferíveis entre as línguas; ou uma certa concepção culturalista ou relativista de linguagem, que, por acreditar na união indissolúvel entre forma e conteúdo, prega a busca, pelo tradutor, de palavras que, em sua língua materna, expressem significados semelhantes, equivalentes àqueles da língua estrangeira [...]. Tanto para uma quanto para outra visão de língua, o tradutor deve respeitar e reproduzir os sentidos que lhe são apresentados” (2000: 27-8).

Uma vez que não admite o descarte da forma em prol do conteúdo, o problema trazido pela tradução literária acabará desacreditando os postulados dessa ciência da tradução de base linguística. Não é possível conceber que o sentido de um texto seja dissociado de sua forma, e é isso o que a literatura parece deixar patente. Por essa razão Kopetzki descreve a tradução literária como a “ponta do iceberg” (1996: 110). Ao não conseguir encaminhar as questões que surgem na tradução de textos literários, a proposta de uma ciência da tradução vai sendo progressivamente abandonada em favor de tendências, ao menos a princípio, não universalistas.

Capítulo 3 - Razões e desrazões do desconstrutivismo

A história dos estudos sobre tradução tem a metade do século XX como o momento de dominância de um discurso científico inspirado pela linguística estruturalista. Apesar de uma expectativa inicial bastante promissora, essa perspectiva linguístico-científica logo se viu confrontada com limitações insuspeitadas, a maior das quais provavelmente imposta pela impossibilidade de afirmação teórica da tradução. É por certo como reação a essa impossibilidade que se buscam novas formas ou metodologias de abordagem desse objeto. Como refere Frota, interpretando Anthony Pym (cf. 1993: 31-3), “a problemática da intraduzibilidade abalou a popularidade dos modelos estruturalistas no campo da teoria da tradução” (2000: 35-6). Mas a crítica a uma pretensa ciência da tradução de base estruturalista condena também o fato desse tipo de estudo em geral conduzir a becos sem saída. É a admissão de tais limitações que vai levar a teoria sobre tradução a buscar novos modos de abordar seu objeto

O exame dos pressupostos dessa perspectiva científicista põe à mostra sua visão universalista da tradução, à qual seria correlata uma concepção universalista de língua. E no entanto a vontade de seguir os parâmetros “mais científicos” colocados pela pesquisa linguística leva à suposição de um conceito relativista de língua. A contradição é explícita na teorização de Mounin, mas já aparece atenuada em Nida. A julgar pelo comentário crítico de Frota, citado no final do capítulo anterior, mesmo a adoção de um princípio relativista não impede a aceitação de uma concepção universalista de tradução. Diria, mais precisamente, que existe uma concepção universalista por detrás do relativismo pressuposto a princípio, nesse caso. Veja-se que Frota entende o universalismo como a admissão da separação entre forma e conteúdo, e o relativismo, como a suposição do contrário, ou seja, da ligação inseparável de ambos os elementos na formação da significação. Ao entender que cada língua promove uma associação única e intransferível de forma e conteúdo, o cientista da tradução externa uma compreensão relativista de língua. Porém, ao julgar que línguas diferentes seguem um mesmo protocolo na geração de suas visões particulares de mundo, já está admitindo um princípio universalista, que é – aprende-se com Kopetzki – a suposição de um modelo (ou substância) universal ao qual diferentes manifestações individuais podem ser remetidas.

E pode-se dizer também que há uma atenuação ainda maior da contradição quando se pensa nos fundamentos da concepção de língua como código. Aí a contradição nem será pressentida, porque mesmo a ciência linguística admitida como base fez opção pelo

universalismo. É o que acontece em decorrência dos vários descartes observados: da semântica, do sujeito, da história... A “ciência da *langue*” saussuriana, conforme referida por Frota (cf. 2000: 33-42), sintetiza a posição estruturalista em linguística. A opção pela *langue* em detrimento da *parole* condiz com a visão de uma língua homogênea, que se refugia na pura abstração e se desfaz de seus elementos transitórios, heterogêneos, catalisados pela *parole*. A *langue* é universal, e em vista dessa universalidade é que os elementos subjetivos, particulares, da *parole* podem ser julgados escandalosos (assim como Mounin julgou a tradução, que como escândalo partilha do mesmo estatuto da *parole* oposta à *langue*). O que Frota caracteriza como “prática de negação de diferenças” contribui para reforçar a posição universalista da linguística de Saussure:

“O cientista Saussure não escapa a essa prática de negação de diferenças, ao excluir de sua lingüística, se não a diversidade entre as línguas, os fatos da linguagem relacionados ao falante, heteróclitos, e ao eleger a língua, homogênea, como seu objeto. Aos olhos de Saussure, a heterogeneidade da *parole* foi também vista como tendo uma face de escândalo a ser posta de lado, recalçada” (2000: 37).

Ao mencionar que a “prática de negação das diferenças” de Saussure possivelmente exclui a “diversidade entre as línguas”, Frota confirma o universalismo do mestre genebrino praticamente nos mesmos termos de Kopetzki. Quanto ao “escândalo” provocado pela legitimação da *parole* (e que é o mesmo causado pela tradução), ele existe na perspectiva universalista, que acredita na estabilidade do sentido, mas pode ser tomado ao contrário, como o faz Arrojo, ao notar que escandalosa é também a manutenção de uma tal perspectiva, que prega a conservação de um sentido julgado imutável por sobre as vicissitudes do processo de intercâmbio linguístico:

“Não estaria todo e qualquer significado à mercê desse problema insolúvel e desse ‘escândalo’ que é a prescrição de se manter o sentido, mesmo quando se mudam a forma, a história e as circunstâncias que cercam o sentido? Não estariam condenadas a esse ‘escândalo’ toda leitura, toda paráfrase, todo intercâmbio lingüístico e todo processo de comunicação oral e escrita?” (Arrojo, 1993: 55).

Pois é essa linguística científica, saussuriana, que vai influenciar de modo decisivo a pesquisa moderna em tradução, na época de sua apropriação pela academia. Esse universalismo de base – que concebe a língua como entidade homogênea, do plano do ideal, como sistema que seria a essência de todos os usos possíveis – está mais apto a conviver com a ideia de tradução como transporte. Parece que é esse fundamento

universalista, aliás, aquilo que possibilita a aspiração à mesma objetividade das ciências naturais, desejo que norteou os avanços da pesquisa estruturalista, e não apenas em linguística e tradução. Reduzindo a língua à *langue*, a linguística abre a possibilidade de realizar ciência “pura”, e obter resultados estáveis, válidos para um sem-número de ocorrências. O caminho uma vez franqueado pela “ciência da *langue*” vai ser trilhado também por outras disciplinas das “humanidades”, como diz Steiner, e assim o estruturalismo se expandirá para além da linguística.

Mas a lição de Saussure pode ser vista por um outro ângulo, que corresponde à radicalização de seus pressupostos, de modo a preterir o universalismo centrado na suposição da língua apenas como *langue*. A radicalização da proposta saussuriana pende para o polo oposto, o relativismo, e vai portanto reincorporar a *parole* em sua concepção de língua. O resultado como que sai de dentro do próprio estruturalismo, e por isso terá, entre suas denominações, também o nome de “pós-estruturalismo”. Essa é a perspectiva desconstrutivista, cujas ligações com o estruturalismo são corroboradas, entre outros, por Kanavillil Rajagopalan:

“Com efeito, e para o desespero total daqueles que ainda lhe resistem, a desconstrução se apresenta como nada além do próprio estruturalismo levado às suas últimas conseqüências. [...] o desconstrutivista revela ser, no fundo, um estruturalista que leva a sua empresa com um empenho e dedicação que os próprios estruturalistas praticantes e inveterados não foram capazes de mobilizar. [...] A desconstrução não aborda o estruturalismo do lado de fora; ela o faz de dentro [...]” (2003: 26).

Jacques Derrida, quem primeiro aplicou a palavra “desconstrução” no sentido atual, e por isso pode ser tido historicamente como o fundador do desconstrutivismo, já reconhecia a presença do estruturalismo em seu gesto pioneiro. É o que revela no seguinte trecho: “Desconstruir era também um gesto estruturalista, em todo caso, um gesto que assumia uma certa necessidade da problemática estruturalista” (1998: 21).

Essa visão da desconstrução como radicalização do estruturalismo reforça o argumento de que as abordagens mais contemporâneas da teoria da tradução se formam em contraposição às posições mais científicas do período moderno. Nos termos de Kopetzki, pode-se dizer que ao universalismo das concepções fundamentais da chamada ciência da tradução de meados do século passado sucede uma franca guinada na direção do relativismo. No caso da desconstrução, além do mais, não há contraposição simplesmente, porque um dos pressupostos centrais dessa perspectiva é buscado no interior mesmo do pensamento estruturalista. Por isso pode-se dizer que a desconstrução sai “de dentro” do

estruturalismo. Rajagopalan identifica o ponto que, assumido às últimas consequências num movimento de desconstrução, vem a dar na inevitável desestabilização das certezas do estruturalismo:

“Tomando como ponto de partida o insight saussuriano de que os valores lingüísticos se dão graças ao fato de se valerem da rede de diferenças, Derrida identifica nesse jogo de diferenças [...] a própria possibilidade de significação como afirma Saussure, como também, em última análise, e por mais paradoxal que possa parecer, a sua impossibilidade nos moldes saussurianos” (2003: 27).

A ideia da “rede de diferenças” é crucial para a própria noção de estrutura, termo que acabará por caracterizar toda essa tendência de pesquisa da linguística moderna. Uma estrutura se forma no momento em que pelo menos dois elementos contraem uma relação. O “insight” de Saussure leva à percepção de que os elementos da língua só adquirem seu valor (ou ainda, numa possível tradução, são investidos de um significado)²⁶ no interior de uma estrutura, quer dizer, eles só existem em função de uma relação de oposição contraída com outros elementos que contribuem para a formação das línguas. Isso sem contar que esse valor, de um tal ponto de vista, é necessariamente dinâmico, mutável de acordo com os contextos considerados.

A descoberta, então, é que não há um sentido positivo para os elementos que estruturam as línguas. Dizer que eles só existem em função de uma estrutura em vista da qual adquirem valor equivale a propor que cada um deles é, ou vale (ou significa), apenas aquilo que os outros não são (nem valem nem significam). E aí temos as “redes de diferenças” que constituem as línguas. Derrida vai entender também, nesse sentido, e reeditando Saussure, que toda e qualquer palavra “não extrai seu valor senão de sua inscrição em uma cadeia de substituições possíveis, naquilo que se chama, tão tranqüilamente, de um ‘contexto’” (1998: 24). Ao que tudo indica, é essa “cadeia de substituições” que forma a “rede de diferenças”.

Embora Saussure tenha chegado a esse ponto em suas reflexões, o modo como concebia a ciência – e a praticava, em sintonia com seu tempo – forçou-o à opção pela *langue*, ou à consideração exclusiva de dados objetivos no exame das línguas. É o que

²⁶ Frota, no reexame que faz da posição de Saussure, frisa a distinção entre “valor” e “significação”, a fim de afastar a impressão de fixidez associada a essa última: “É a noção de valor que justamente consiste no principal baluarte da diferença e da negatividade, opondo-se à idéia de signo como um elemento portador de uma identidade própria, isolada e definitiva” (2000: 46). Noto porém que, se for ressaltado que a significação não é fixa, deve ser possível supor que o “valor” de um signo é precisamente sua significação (nunca unitária e nunca imóvel) em um contexto específico. O termo “valor” é mais abrangente que “significação” apenas quando esta é tomada exclusivamente na acepção universalista de “conteúdo”.

aponta Frota: “Saussure viu-se forçado, por um ideal de ciência, a deixar a diferença a meio caminho [...], impedindo-a de incluir o subjetivo” (2000: 36). Foi talvez essa ideologia científica que o impediu de assumir a radicalidade de sua visão da língua como estruturação de diferenças. Na realidade, Saussure aceitava que, tomados em separado, significantes e significados pudessem contrair com elementos de mesma natureza relações de diferença recíproca, porém, uma vez unidos no signo, haveria em seu entender uma estabilização, na qual o valor passaria a ser uma significação fixa.²⁷ Esse “passo atrás”, por assim dizer, essa recusa em assumir o valor transitório de qualquer significação, ilustra com precisão o gesto conservador, ou por outra, positivo-universalista, do mestre de Genebra:

“Mas dizer que na língua tudo é negativo só é verdade em relação ao significante e ao significado tomados separadamente: desde que consideremos o signo tomado em sua totalidade, achamo-nos perante uma coisa positiva em sua ordem [...] Conquanto o significado e o significante sejam considerados, cada qual à parte, puramente diferenciais e negativos, sua combinação é um fato positivo” (Saussure, 2006: 139-40).

Aí fala o Saussure da *langue*, o “cientista Saussure”, como diz Frota. O desrecalque da *parole*, nos termos dessa autora, equivalerá à libertação de um outro, de um segundo Saussure, que por muito tempo esteve obliterado, e cuja ocultação foi o ponto de partida do estruturalismo assim como seu desvelamento ficou sendo o pontapé inicial do pós-estruturalismo.²⁸ O fato de haver dois modos de enxergar o signo – tomando como referência seja a *langue* seja a *parole* – é o que alimenta o paradoxo, mencionado atrás por Rajagopalan, da significação “nos moldes saussurianos”, que vem a ser possível e impossível ao mesmo tempo. Frota toca indiretamente nesse paradoxo, naquilo que revela o seu “interesse em reafirmar a acentuada ambivalência do texto do *Curso*” (2000: 45). Saussure é ambivalente porque sua teoria, se “serviu como fonte de algumas das bases de visões pós-estruturalistas de linguagem, serviu como fonte também da leitura, digamos, conservadora, que sem dúvida predomina até hoje” (2000: 45). O linguista genebrino é a

²⁷ Lembro que é justamente essa fixidez do signo que é pressuposta no “postulado de Bloomfield” acionado por Mounin em sua defesa da possibilidade de tradução (em outras palavras, da manutenção de um conceito universalista de tradução em face de uma concepção relativista de língua).

²⁸ Aqui penso em Derrida, procurando compreender o movimento de constituição do desconstrutivismo. Frota no entanto, que tem o interesse de se aproximar da tradução por uma via de reflexão psicanalítica (modo possível de tentar ressituar o sujeito tradutor exilado na teoria estruturalista tradicional), focaliza o trabalho de Lacan, outro pensador que também procede a uma revisão do signo saussuriano, mas como ponto de partida de descobertas decisivas sobre o inconsciente (cf. Frota, 2000: 63-70 et passim).

base do estruturalismo e do pós-estruturalismo. Por isso se pode pleitear, com Frota, a existência “de pelo menos dois Saussure no *Curso*” (2000: 31): o Saussure da *langue*, universalista, que o estruturalismo irá sobrepor ao Saussure relativista, da *parole*. Esse segundo é uma aquisição retirada a contrapelo da tradição estrutural-universalista. Acredito que se possa, inclusive, entender que a desconstrução do *Curso* consistirá, ao contrário do que o termo sugere à primeira vista, na *construção* desse segundo Saussure. Trata-se da inversão completa do estruturalismo, que ao final deve levar, espera-se, à sua superação. É desse modo que a desconstrução tem sua origem no coração do estruturalismo, representando uma possibilidade de expansão do “*insight*” saussuriano.

Todavia, o fato de apresentar o posicionamento desconstrutivista como uma extensão radical do pensamento de Saussure é tão-só uma primeira aproximação ao assunto. Ainda que acredite que tenhamos tocado num ponto essencial (no bom sentido) para a explicação do que é a desconstrução, entendo que ela não possa ser reduzida a esse gesto primordial, e aliás talvez nem mesmo queira tal redução ou gesto primordial, ou não seria, como o é, tão contrária à determinação de origens. O próprio Derrida não se surpreende com a dificuldade de definição do conceito, se é que desconstrução seja um conceito. Não é um método, tampouco; “nem uma *análise* nem uma *crítica*” (1998: 22). Na impossibilidade de se chegar a uma definição positiva, que se pense então numa definição negativa, ou melhor, em negativo. É o que Derrida sugere e que vai servir de inspiração ao “decálogo da desconstrução” proposto por Érica Lima e Marcos Siscar. Não deixa de ser lógico que o negativismo esteja na base de um posicionamento contrário ao pensamento positivista.

Arrojo refere igualmente a dificuldade de definir “desconstrução”, propondo que “talvez seja mais adequado dizer o que *não* é ‘desconstrução’: não é um método, nem uma técnica e nem tampouco um modelo de crítica que possa ser sistematizado e regularmente aplicado a teorias, textos ou conceitos” (2003: 9). Essas duas alegações, da dificuldade de definição da desconstrução e de sua definição em negativo, não são raras no discurso desconstrutivista. Com efeito, Lima & Siscar buscam justamente “traçar um retrato em negativo” da desconstrução. Para isso, selecionam dez características que lhe são negadas. O objetivo é dizer o que a desconstrução não é. Assim se chega aos dez “(des)mandamentos”, o decálogo de uma “teologia negativa” (2000: 102). O tom bem humorado da estratégia não esconde o interesse em preservar um uso privilegiado da palavra, contra as “idéias feitas” que, segundo os autores, disseminam-se sobre o tema, “na mídia sobretudo”. Tal reserva de sentido se justifica, por um lado, quando se quer maior

rigor e precisão no emprego da palavra, e é esse o caso para que “o movimento de pensamento da desconstrução” possa ser entendido “como movimento de leitura”,²⁹ e assim associado à tradução: “a desconstrução é uma tradução, da mesma maneira que a tradução é uma desconstrução”; “reconhecendo seu caráter de *leitura*, podemos dizer que tradução e desconstrução são, neste caso, termos substituíveis, sem serem identificáveis, o que instaura uma especularidade infinita no uso de uma pela outra” (Lima & Siscar, 2000: 100-1).

Por outro lado, entretanto, parece contraditório cercear a expansão e pluralização de um conceito³⁰ que vai contra cristalizações que limitam o alcance dos valores ou das significações das palavras (e a retomada do pensamento de Saussure é exemplar nesse sentido). Lima & Siscar arriscam-se a essa contradição ao declarar que não associam a desconstrução à pós-modernidade, que a crítica ao logocentrismo não é seu sentido principal, e ainda ao firmar como primeiro mandamento: “A desconstrução não tem guru”. O risco de um “retrato em negativo” é o que se poderia chamar de denegação, neste sentido: fazer questão de declarar que algo não é exatamente aquilo que se supõe que seja. Para efeito de comparação, Arrojo, em sua apresentação da desconstrução, não recusa o fato de Derrida ter “se transformado numa espécie de guru[!] de toda uma geração de *scholars* (e, para outros, assustados com a força de suas desconstruções, num diabólico anticristo)” (2003: 10). Anjo ou demônio, Derrida não é apenas o primeiro a empregar a palavra “desconstrução” em sua *Gramatologia*; ele é também um dos principais inspiradores (com Foucault, Lacan, Barthes, Lyotard e outros) da revisão dos parâmetros do pensamento acadêmico tradicional, positivista e logocêntrico (revisão que vem a desembocar no pós-moderno).

Para afirmar seu primeiro mandamento, Lima & Siscar argumentam, com informação fornecida pelo próprio Derrida, que o termo “‘desconstrução’ seria uma tradução e uma adaptação a outros propósitos da ‘*destruktion*’ heideggeriana [...] não se

²⁹ No resumo de seu artigo, os autores afirmam entender a desconstrução como “método de leitura”, e não movimento. No entanto, a definição não poderia ser mantida em vista do terceiro mandamento, que prega: “A desconstrução não é um método”. Por isso vai-se falar agora em “movimento de leitura”. O não se assumir como “método” significa que a leitura desconstrutivista não quer cristalizar-se como fórmula que possa ser aplicada sempre de uma mesma maneira a qualquer objeto em qualquer tempo e lugar, afora isso será possível afirmar que a desconstrução é um “movimento” – um tipo específico (e nesse sentido sim, um método) – de leitura, ou então que possui um “caráter de *leitura*”.

³⁰ Reitero aqui a suspeita quanto à justeza de se tomar a desconstrução como um conceito. Fico na dúvida porque a decisão de não chegar a uma determinação positiva do termo impede que se conheça exatamente alguma natureza fundamental sua, afinal não crer em essências fundamentais é próprio da desconstrução que, inclusive, de acordo com o segundo mandamento proposto por Lima & Siscar, “não é [nem mesmo!] um nome” (2000: 102).

constituindo, portanto, como um pensamento que se possa atribuir a um autor especial”, isso sem contar “que a prática teórica da desconstrução, hoje, excede em muito a nomeação dos próprios autores (de Derrida, inicialmente, e depois da chamada escola de Yale)” (2000: 103). Não vejo por que negar a Derrida a paternidade de um conceito que, mesmo sendo tradução, é uma tradução que ele mesmo propõe, e que também implica uma “adaptação a outros propósitos”, e por isso pode ser vista como um outra, e nova, concepção.³¹ Claro que ter sido o primeiro a propô-lo não torna Derrida proprietário do conceito, muito menos uma pretensa origem metafísica de seu valor ou significação. Assim se compreende o primeiro mandamento. A desconstrução não tem guru uma vez que seu sentido não pode ser determinado por apenas um pensador, ou um grupo de pensadores, específico, ainda mais quando sua “prática teórica”, conforme Lima & Siscar, já ultrapassou os círculos de suas primeiras aplicações.

Ora, o que acontece com esse conceito acontece com todos os conceitos, e virtualmente, com todas as palavras: escapam às suas origens. À medida que vão sendo empregadas em diferentes contextos, por diferentes teóricos, ganham novos matizes, passam a ser referenciáveis a situações distintas, não previstas inicialmente. Lima & Siscar, inclusive, ao recusarem certas acepções em favor de outras, estabelecem o valor e a significação do termo para si mesmos, embora não devam conseguir, como talvez quisessem, limitar a outros a compreensão de outras qualidades. A propósito, querer tanto definir com precisão quanto preservar intocado algum núcleo ou matiz de significação de qualquer termo, penso que seriam atitudes estranhas à ideologia desconstrutivista. Esse é outra vez o risco de contradição que corre a proposta de decálogo aqui apresentada. Sobre as dificuldades de definição do termo, o próprio Derrida não só já se mostrou ciente do problema, como procurou equacioná-lo, com um esquematismo pouco comum em suas produções, e estendê-lo a todas as palavras:

“Para ser bem esquemático, diria que a dificuldade de *definir* e, portanto, também de *traduzir* a palavra ‘desconstrução’ deve-se ao fato de que todos os predicados, todos os conceitos definidores, todas as significações lexicais, e mesmo as articulações sintáticas que parecem um momento se prestar a essa definição e a essa tradução são também desconstruídas ou desconstruíveis,

³¹ Derrida reconhece o “valor de uso” do termo, “determinado pelo discurso” que afinal é o seu. Saliente-se que a palavra já existia em francês, porém sendo desconhecida, de uso raro, quer dizer, apta a assumir novos matizes conceituais de acordo com o uso contextualizado, no caso o uso que Derrida lhe dá: “É preciso dizer, também, que a palavra era de uso raro, muitas vezes desconhecida na França. Ela precisou ser reconstruída, de uma certa maneira, e seu valor de uso foi determinado pelo discurso, então tentado, em torno e a partir da *Gramatologia*. É esse valor de uso que vou tentar precisar neste momento, e não algum sentido primitivo, qualquer etimologia ao abrigo ou além de toda estratégia contextual” (1998: 21).

diretamente ou não etc. E isso vale para a *palavra*, a própria unidade da *palavra* desconstrução, como de toda *palavra*” (1998: 23-4).

Resta ainda referir que a abrangência do termo é tanto maior quanto mais os efeitos da desconstrução se propagam por todas as nossas construções discursivas. Cito Arrojo:

“Ao sacudir os alicerces de nossas mais caras e arraigadas convicções, a desconstrução de qualquer texto atinge necessariamente múltiplas dimensões: teóricas e filosóficas, institucionais e pedagógicas, familiares e sexuais, políticas e jurídicas, teológicas e científicas” (2003: 10).

O retrato em negativo de Lima & Siscar recusa algumas características rotineiramente associadas à desconstrução, inclusive pelos seus arautos (e não só pela “mídia”, como colocam os autores). Entendo que a recusa seja uma resistência à apropriação da palavra pelo senso comum, uma resistência à banalização do sentido da desconstrução, ou ao seu desvirtuamento por aqueles que cultivam pontos de vista contrários a ela. Desse modo, ao “lembrar que aquilo que comumente chamamos desconstrução não é uma lógica da inversão, da subversão, no sentido de negação da ordem” (2000: 101), os autores na certa querem preservar o termo de seus detratores, para os quais a desconstrução porventura seria simples anarquia ou bagunça inconsequente. Não fosse assim, por que recusar à desconstrução o poder de subverter, inverter e negar a ordem estabelecida? Isso não seria mesmo uma consequência prática do pensamento desconstrutivista?

A desconstrução perturba e solapa a ordem, se esta é sustentada por um pensamento tradicional cujo fundamento é uma concepção universalista de sentido. É essa concepção que está na base da tradição que a desconstrução desconcerta, ao questionar a validade pretensamente atemporal de alguns pressupostos sobre o sentido. Lima & Siscar estão cientes de que a desconstrução corresponde a esse questionamento. Em uma das acepções positivas que consentem à palavra, anotam: “Ela é, mais exatamente, um questionamento da hierarquia, um questionamento da oposição que subordina e que pretende excluir aquilo que, na verdade, continua a fazer parte de um sistema” (2000: 101). É a partir desse questionamento que a ordem pode virar desordem. É assim também que a subversão, a inversão ou a negação da ordem tradicional situam-se no horizonte da desconstrução.

Em que pesem as conotações acentuadamente pejorativas dessas suas consequências, rejeitá-las pode ser um passo para a redução da ação desconstrutivista a um mero jogo inócuo de desmontagem puramente técnica de pressupostos, jogo que ao mesmo

tempo em que revela a impermanência do sentido procura mantê-lo sob controle, sem alterações na ordem vigente. Penso que a desconstrução não deva ser assim tão conciliadora e cordial. Louvável defender que a desconstrução não seja *apenas* o que vai na mídia, ou no senso comum de seus detratores, mas daí a dizer que ela não encontra nenhuma correspondência com as noções pejorativas que são postas a circular sobre ela... - volta-se ao problema da “reserva de sentido”, que é afinal uma tentativa de limitação de uso da palavra (para a qual não se admite paternidade porque seu valor de uso escapa à determinação de seus primeiros empregos, lembre-se). Não assumir determinadas extensões do uso do termo “desconstrução” também corresponde ao desejo de preservar alguma essencialidade sua, ainda que negativa. E aqui de novo o feitiço pode ser virado contra o feiticeiro.

Reparo outrossim que o decálogo de Lima & Siscar é também metade composto por características (não) atribuíveis à tradução, porque a aproximação entre tradução e desconstrução é, para os autores, total:

“Esse decálogo responde a uma necessidade de nomear o sistema da desconstrução, priorizada nos cinco primeiros tópicos, e da tradução, nos cinco últimos. Tanto a desconstrução como a tradução podem ser abordadas a partir do valor ‘de sua inscrição em uma cadeia de substituições possíveis’ [...], ato que inclui a substituição de uma pela outra em determinados contextos. Ao falarmos de uma, estaremos falando da outra, através dela” (2000: 102).

Para os cinco últimos “(des)mandamentos”, devotados à tradução (enquanto desconstrução), noto um certo “efeito de sentido”, se posso dizer assim, que me parece decorrência desse pensamento em negativo. Afirmar, com os autores, que a tradução/desconstrução não prega a fidelidade, nem a propriedade, nem a verdade, não sendo tampouco nem a lógica do masculino, nem a do mesmo – eis aí uma maneira de contradefinir a tradução segundo o pensamento tradicional. Dizer o que a tradução *não é*, nesse caso, do ponto de vista relativista, é dizer o que ela *é* do ponto de vista universalista. Penso que ao movimento da desconstrução seja difícil escapar a esse espelhamento. Querendo ser sempre “em negativo”, pode não se ir além da crítica ao “positivo”. Para no final obter-se uma descrição excelente (convincente e bastante realista) do pensamento que se desconstrói.

Creio que aqui convém deixar de lado a tentativa de definir conceitualmente, ainda que em negativo, o que seja desconstrução, um projeto realmente complexo pois, em certo sentido, vem a ser até o contrário do que a desconstrução teria por objetivo, segundo

entendo, a saber, a contestação de concepções tradicionais ainda arraigadas em nosso modo corriqueiro de pensar, e que se supõem perfeitamente definidas. Essa seria a desconstrução na prática, e sua “hercúlea tarefa”, segundo proposição de Arrojo, visaria:

“a um desmascaramento quase obsessivo dos momentos de aporia, dos pontos cegos e das contradições subliminares que se instalam nas bases de qualquer dicotomia ou hierarquia a partir das quais elaboramos nossas ciências, nossas teorias e nossas visões de mundo” (2003: 9).

A ação da desconstrução é, nesse sentido, terapêutica: quer contestar, desestabilizar, desmascarar, “sacudir os alicerces” (como citado atrás), na tentativa de fazer cessar a ilusão de uma “metafísica da presença” (de fundamento universalista) invariavelmente associada a um pensamento dito logocêntrico.

Esta é, a propósito, sua característica mais saliente, em que pese mais uma vez a advertência de Lima & Siscar, de que a desconstrução não deve ser simplesmente a crítica do “logocentrismo ocidental” (2000: 100-1). Não é bem essa a impressão que se tem quando se acompanham as reflexões desconstrutivistas. Maria José Coracini, por exemplo, assim vê a ideologia da desconstrução:

“É contra essa tendência a homogeneização, imutabilidade, presença e consciência, contra essa tendência à universalização, ao sentido único, estável, pleno e primeiro (visão imanentista e logocêntrica) que se posicionou Derrida com sua desconstrução” (2003: 20-1).

E Arrojo, incansável incentivadora da adoção da perspectiva desconstrutivista nos estudos sobre tradução, anota de modo mais sucinto: “O logocentrismo [...], em suas múltiplas faces, é o alvo por excelência das desconstruções de Derrida” (1993: 58).

A desconstrução posta em prática vem a dar no desconstrutivismo, cujo alcance aqui quero limitar às tentativas de aplicação dos pressupostos da desconstrução à leitura crítica de várias teorias sobre tradução, sobretudo daquelas que, de modo aberto ou velado, professam uma visão universalista de língua e/ou tradução. Para o desconstrutivismo, vale igualmente aquele “efeito de sentido” observado na adoção de uma perspectiva “em negativo”. Aliás, o desconstrutivismo não teria como existir senão “em negativo”, e esse deve ser o princípio de sua radicalidade. Sendo “em negativo”, a ação desconstrutivista não aparece, mas faz transparecer de pleno as contradições (ou temeridades) das ideias que desconstrói.

Não seria de outra forma com o trabalho de Arrojo, que no Brasil é a referência mais destacada dessa tendência. A obra dessa pesquisadora é inteiramente devotada à desconstrução das concepções universalistas de língua e tradução, que em geral embasam as reflexões modernas sobre tradução, ou no mínimo fundamentam aquelas que se querem científicas ao modo da linguística estruturalista. A crítica de Arrojo se dirige frontal e abertamente contra tais abordagens. Já foi referida no primeiro capítulo a insistência com que a obra de Mounin é apresentada por essa autora como exemplo dos equívocos do pensamento estruturalista, ou científico, sobre tradução. Não é só Mounin quem recebe essas críticas incisivas. Também são lembrados Nida, Newmark, Catford, além de outros que a princípio não se filiariam a essa vertente, como Steiner, Bassnet, Holmes, e ainda outros. Para ser criticado, basta revelar em alguma proporção, mesmo que ínfima, qualquer pressuposto logocêntrico.

O logocentrismo está na base do pensamento que se quer desconstruir; “essencialismo” é uma outra forma de referir esse fundamento; “universalismo”, ainda uma outra. O *logos* no centro, a ideia de essência e universalidade – são modos de compreensão e representação de um componente básico de uma visão de mundo tradicional em nossa cultura do Ocidente. Trata-se do mesmo elemento presente na vertente moderna dos estudos sobre tradução, associada à linguística estruturalista. É a crítica a esse elemento – e, conseqüentemente, a essa vertente – que temos na proposta do desconstrutivismo. A crítica ao logocentrismo é o principal, e por isso ela não se limita a esse período dos estudos sobre tradução, valendo para qualquer perspectiva essencialista em qualquer época, mesmo para aquelas que a princípio se declaram contrárias aos pressupostos universalistas, mas que acabam por revelá-los inadvertidamente em suas propostas de teorização da tradução.

O pensamento logocêntrico, no que se refere à língua e à tradução, é universalista, ou seja, dispõe que o sentido existe independente da forma de expressão. Mas essa não é sua única característica. É possível também descrevê-lo em sua relação com uma verdade que se crê soberana. A ideia de uma verdade absoluta, “como valor em si” (não importa para quem), cuja origem e essência são imutáveis, identifica-se ao *logos* (cf. Oliveira, 1999: 15). Aqui pode haver ainda uma correspondência com o mundo das ideias do platonismo. A aproximação é possível a partir da noção de essência, em vista da qual o logocentrismo também será chamado de essencialismo. É próprio do pensamento universalista a pressuposição de essências, como vimos. As coisas existem como essências no mundo das ideias. Nenhum objeto será igual a outro, porém suas essências podem sim

ser as mesmas. Aí está a razão dita platônica: a verdade do objeto consiste nessa essência, naquilo que é comum a coisas diferentes. Logocêntrico é o pensamento que ratifica a realidade de tais essências.

Nos parâmetros mais restritos da reflexão sobre língua e tradução, o essencialismo supõe que o sentido corresponda à essência das palavras. As palavras conteriam a essência das coisas que nomeiam. Desvendar a palavra seria encontrar essa essência, nessa perspectiva. É a essência que é imutável e que, na tradução, poderia ser transferida de uma língua para outra. Traduzir equivale aqui à reprodução da essência, formal ou conteudística, de um original em uma língua estrangeira. Oliveira nos mostra como a concepção essencialista de tradução deriva de uma visão essencialista do original. É porque compreende o original como “depositário de significado e qualidades estéticas que lhe seriam inerentes, independentes de um intérprete ou leitor” que o essencialismo vai “compreender a tradução como um processo de ‘transporte’ desses atributos do texto de partida para outra língua ou sistema expressivo, onde caberia criar um texto de chegada equivalente ao original” (1999: 15). A definição de essencialismo dada por Oliveira confirma o esquema básico de Kopetzki, no qual, a uma concepção universalista de língua corresponde uma concepção também universalista de tradução. E aqui se entra em cheio no efeito “em negativo” da desconstrução. No exame do desconstrutivismo apreende-se, cada vez mais e melhor, aquilo que lhe é contrário.

Assim se chega a outros detalhes acerca do pensamento logocêntrico. É possível afirmar que ele está na origem das múltiplas dicotomias que povoam as teorias sobre tradução, como, por exemplo, “compreensão vs. interpretação”, “denotação vs. conotação”, “linguagem ordinária vs. linguagem poética”, entre outras (cf. Oliveira, 1999: 16).³² E não é apenas a constituição desses pares dicotômicos o que está em jogo. Deve-se atentar para a existência de uma hierarquia entre os componentes de cada par, hierarquização que é parte integrante do processo de dicotomização, de modo que, no logocentrismo, “sempre haverá uma hierarquia subjacente a pares organizados em oposição: original sobre tradução, sentido sobre forma, denotação sobre conotação, etc.” (Oliveira, 1999: 16). Estabelecer uma dicotomia é assim forjar ao mesmo tempo uma ordem de precedência, na qual o primeiro termo vale mais que o segundo.

É, aliás, com base em tal característica que Derrida vai destacar igualmente o fonocentrismo como ideologia obrigatoriamente afim ao logocentrismo. O *logos* será

³² A mesma observação encontra-se também em Kopetzki (1996), em relação ao universalismo.

considerado inseparável da *phoné*. Os comentadores da desconstrução valorizam essa atenção à *phoné*, por aquilo que nela conduz à crítica à “metafísica da presença”. Derrida aponta, no pensamento universalista, a maior valorização do elemento fônico em detrimento da escrita, o que se daria porque a *phoné* “se confunde com o ser como presença” (cf. Oliveira, 1999: 15-6). Penso, entretanto, que a noção de presença já esteja pressuposta na noção de positividade do ser (ou do sentido) implicada no logocentrismo. Dá-se nesse caso o contrário do relativismo: onde o ser e o sentido são vistos como pura diferença, existindo só “em negativo”, a visão universalista (fonologocêntrica, essencialista) procura instituir a essência como substância do ser e do sentido, e enquanto tal formando sua interface positiva. Isso sem querer desprezar outras associações possíveis despertadas pela *phoné*, como por exemplo o fato significativo de que tenha sido a fonética e a fonologia as áreas em que o estruturalismo (modelo perfeito de fonologocentrismo) mais tenha se desenvolvido; ou a noção bíblica da língua divina, que cria o mundo, na qual se percebe a eloquência da fala que se faz presença.

A “metafísica da presença”, assim, aparece por detrás de outras dicotomias, ou melhor, presença e ausência formam um outro par dicotômico e hierárquico, de mesma natureza que o par voz e escrita, de modo que a *phoné* e a presença coexistirão paradigmaticamente, enquanto valores típicos do pensamento universalista. A crítica à “metafísica da presença” pode ser remetida ainda, como lembra Oliveira, à leitura derridiana da *Interpretação dos sonhos*, de Freud. É nessa obra que Derrida vai colher a ideia de que a presença no presente nunca é plena. Entre o ato de percepção e o percebido existe um lapso, que corresponde ao “retardamento”, ao “só depois” (*Nachträglichkeit*) de Freud. Daí se chega à noção de que “o presente em geral não seja originário, mas reconstituído”. Assim como o sonho, só se tem acesso ao presente mediante um ato de tradução que é sua reconstituição (cf. Oliveira, 1999: 22-3). Desse modo, a presença nunca existirá realmente como algo pleno, positivo; tal suposição representará, então, o equívoco principal dos que intentam desenvolver seu pensamento com base nessa suposição de positividade, e que seriam os partidários da “metafísica da presença”.

Ainda outros aspectos do logocentrismo aparecem na crítica desconstrutivista. Arrojo, por exemplo, aponta que a “desconstrução das bases logocêntricas” deve-se seguir à “desconstrução da autonomia do sujeito cartesiano”. Assim se nomeia o sujeito na perspectiva logocêntrica. É cartesiano não apenas porque se acredita dotado de razão, mas também porque pensa que só existe em função da razão, ou à medida que “cogita”, e logo “é” (*logos é?*). Apontar o sujeito como “cartesiano” é pressupô-lo inteiro no domínio da

razão. Esse é o sujeito do logocentrismo, pretensamente autônomo e sempre consciente, que “crê poder separar-se do ‘real’ [...], crê poder olhar o ‘real’ e o outro com olhos neutros; crê, em suma, poder ‘descobrir’ ‘verdades’ que não sejam construídas por ele mesmo, nem ‘contaminadas’ pelo seu desejo” (Arrojo, 2003: 14).

Abrem-se aspas para os termos que se associam a esse sujeito: “real”, “descobrir”, “verdades”... Suas crenças mais firmes são postas em suspeição. Para o desconstrutivismo, a “realidade” e a “verdade” que se acreditam estáveis não passarão de mera projeção do desejo de racionalidade desse sujeito. Sua suposta neutralidade condiz com a separação operada, na visão logocêntrica, entre sujeito e objeto. Essa é uma separação similar àquelas que criam as dicotomias hierarquizantes do pensamento logocêntrico. Mas é ao mesmo tempo fundamental porque, de fato, funda a concepção de ciência característica do sujeito cartesiano. Imparcialidade ou neutralidade são qualidades necessárias à obtenção do estatuto de objetividade, condição de participação no discurso científico dominante na civilização ocidental, isso sempre de acordo com a perspectiva desconstrutivista.

Vê-se outra vez mais que o desconstrutivismo é um discurso que se forma a princípio contra uma concepção de ciência típica do começo do século XX. Para os estudos desconstrutivistas que se dedicam à tradução, essa ciência é sobretudo aquela linguística já várias vezes aqui referida, entendida, nas palavras de Arrojo & Rajagopalan, que confirmam as descrições feitas atrás, “como linguística sincrônica, pós-saussuriana e de ascendência estruturalista” (in Arrojo, 2003: 48). Coracini (2003) igualmente explicita, da perspectiva do desconstrutivismo, o vínculo do sujeito cartesiano com a visão tradicional do cientista, e deste com o linguista moderno. O pensamento logocêntrico é decorrência das ilusões do sujeito cartesiano. A crítica em especial se dirige àqueles que acreditam poder ser neutros em face do objeto que manipulam ou sobre o qual refletem. Acusa-se uma visão pré-kantiana da existência, identificada com a ciência dita racionalista.

Rajagopalan identifica em Kant a primeira rejeição à ideia de que seria possível ter “acesso direto ao mundo noumenal”, isto é, o mundo dos fenômenos, externo ao sujeito. Para Kant não existiriam “idéias inatas, no sentido de conhecimento anterior às experiências sensoriais”, porém o conhecimento tampouco decorre “do contato direto com o mundo sensível”:

“segundo ele, todo conhecimento toma corpo dentro de formas ou estruturas pré-moldadas. É graças a essas estruturas que a natureza se apresenta com todas as suas ordens e regularidades pois [...] estas, na verdade, não passam de atribuições que nós fazemos ao mundo sensível” (Rajagopalan, 2003b: 42).

Ao entender o objeto como construção do sujeito, Kant “atribuiu à linguagem um potencial que jamais lhe fôra atribuído antes”, e assim abriu caminho para a constatação “de que é o *sentido* que define e determina a referência, e não o contrário”, já que “não sendo possível nenhum ‘contato imediato’ com a realidade, só faz sentido falar numa realidade projetada pela linguagem”. Assim se opera o deslocamento da “questão da realidade (do mundo real) do plano da ontologia para o plano lingüístico-semântico”. Mais precisamente: “Com Kant, no final do século XVIII, a questão ontológica é substituída pelo interesse epistemológico”, e depois dele, “o interesse filosófico [...] se desloca para o modo como a linguagem marca a sua presença em tudo aquilo que somos” (Rajagopalan, 2003b: 43).

Aí temos a associação possível dos pressupostos kantianos às concepções de mundo dos desconstrutivistas, contrárias portanto às suposições do pensamento anterior a Kant, como são as concepções do sujeito cartesiano, que embasam o conhecimento tido como científico. Mas a visão tradicional não se restringe à ciência. Também o senso comum parece cultivar concepções logocêntricas das coisas desta vida, o que mostra como tais concepções estão mesmo enraizadas fundo em nosso modo de pensar. Daí a “hercúlea tarefa” atrás referida. Abalar a confiança do sujeito em sua autonomia e na plena consciência dos seus atos; questionar a validade absoluta de sua noção de verdade; duvidar da existência de essências – o desconstrutivismo tem o que criticar. O título do livro de Arrojo que cito mais de uma vez, *O signo desconstruído*, é realmente emblemático ao nomear o totem logocêntrico, o signo, cuja derrubada deve abrir espaço para a manifestação de outras convicções. Se o desconstrutivismo sai de dentro do estruturalismo, ambos gravitam em torno da noção de signo proposta por Saussure, que entretanto definem de modos radicalmente distintos. Os desconstrutivistas apontam a provisoriade das instâncias que os estruturalistas, adeptos do logocentrismo universalista, supõem plenas e estáveis. É essa estabilidade de base que vem a ser o ponto a atacar, para a implosão do edifício logocêntrico.

Não sendo estável, a concepção fundamental de signo também não poderá pressupor alguma essencialidade nas coisas que o signo designa. Consequentemente, a falta de essência vai implicar a inessencialidade do sujeito pensante, e afinal do próprio “ser”, se me permitem a parca filosofia. Num mundo sem essências, não existirá nenhuma substância presente nos seres e nas coisas, ao menos não com uma identidade fixa, estável, capaz de superar a passagem do tempo e migrar de um receptáculo a outro. Não haverá igualmente um além, um puro reino das ideias onde as essências existam (tal e qual prevê o

platonismo). Na perspectiva desconstrutivista, deixa de existir, em suma, o plano transcendental, onde se depositam as esperanças de eternidade das almas que sofrem a fugacidade da vida. Nessas esperanças, ou nesse desejo, razão (enquanto *logos*) e presença se sustentam uma à outra. É aliás essa a característica que define, para Derrida, o logocentrismo e a metafísica da presença: “Identificamos o logocentrismo e a metafísica da presença como o desejo exigente, potente, sistemático e irreprimível de um tal significado [transcendental]” (2006: 60).

A destabilização do signo faz desabar outros planos: do sujeito cartesiano, do significado transcendental, das essências... Na verdade, esses planos aparecem todos interligados, a queda de um implicando a derrocada dos outros. Para qualquer plano que se aplique, a ação desconstrutivista instaura desse modo uma reação em cadeia, que visa em última instância implodir todo o edifício conceitual logocêntrico, que se julgava sólido. E não se deixa pedra sobre pedra. Não quero aqui supor que não haja – e por que não haveria? – alguma dose de prazer nessa destruição ou desmontagem. Porém ela é outro tanto provocativa e não raras vezes se esgota na denúncia do logocentrismo, sem a proposição de alternativas viáveis de ação. Anthony Pym é um que menciona a alegria dos desconstrutivistas em “desfazer o que outros fizeram”. Mas ao mesmo tempo os provoca, ao comparar essa ação à de sua “filha de um ano”, que parece ter como “missão de vida” separar o que outros juntaram, obtendo assim, ao que tudo indica, tanto prazer quanto sentido: “A desconstrução talvez faça basicamente o que minha filha faz”, sugere Pym (1993: 44).

A troça me parece um pouco gratuita, embora seja representativa da implicância ou mesmo da aversão que pode despertar o discurso desconstrutivista, talvez por sua boa dose de provocação ao senso comum e à tradição científica ocidental, além de uma certa “sanha” digna realmente de nota. Sente-se mesmo um verdadeiro furor nessa cruzada contra o pensamento dito logocêntrico, a ponto de às vezes poder soar caricata. É claro que não despertará a adesão de todos, como não obtém a de Pym, que ilustra com sua blague o afastamento que pretende manter do desconstrutivismo, sem que no entanto automaticamente penda para o polo oposto, o logocentrismo. Isso apesar de sua posição despertar suspeitas de logocentrismo por parte de Frota, quando esta se refere a “estudos que, desenvolvidos nos últimos quinze anos, propõem-se a trazer novos enfoques”, que “começam por construir suas bases justamente contrapondo-se à teoria da *langue*”, e que no entanto, no final das contas, “quase sempre a pressupõem sem qualquer explicitação”.

Tal comportamento é identificado não só em Pym, mas também, expressamente, em Lawrence Venuti e Douglas Robinson (cf. Frota, 2000: 35).

A procura de Pym por uma outra via que não seja o pensamento tradicional nem a radicalização desconstrutivista faz pensar que esta última, a exemplo da abordagem científica e estruturalista que combate, pode igualmente levar a mais um beco sem saída. A crítica vai para sua baixa capacidade de proposição de ações ou soluções para os problemas que identifica nas teorias que critica. Observa Pym: “A desconstrução não é muito boa para propor ações” (1993: 46). De fato, querendo ser “em negativo”, o desconstrutivismo tende a evitar instruções de ação que não sejam negativas. Diz o que não se deve fazer. Mas... e o que fazer? É nesse momento que se topa com as limitações da proposta desconstrutivista. Por isso neste ponto o desconstrutivismo pode ser abandonado, ou talvez deva ser abandonado, uma vez cumprida sua tarefa de desmonte e questionamento das concepções logocêntricas, pretensamente objetivas e justas, mas que vêm a se revelar bastante subjetivas e interessadas, sustentando modos de pensar que em muitos momentos têm sido desfavoráveis à teoria e à prática de tradução – para ficar na área que mais me interessa de imediato e não estender a crítica a outros campos de saber e de ofício, o que seria perfeitamente admissível para o discurso desconstrutivista.

Capítulo 4 - Em defesa dos estudos da tradução

Vim falando de logocentrismo por ser este termo o mais comum, nas obras consultadas, para a designação de um modo de pensar que o discurso desconstrutivista combate. Mas a tendência combatida é também passível de nomeação como essencialismo, ou ainda como universalismo. Considero aliás mais fácil pensar o desconstrutivismo a partir da oposição de universalismo e relativismo, de acordo com a proposta de Kopetzki. Nesses termos, quanto mais se revela como relativismo, mais a ação desconstrutivista é obrigada a definir “em positivo” aspectos decorrentes de suas posições teóricas, e à medida que assim os define acaba tendo de abandonar as trincheiras da desconstrução. É como se o projeto desconstrutivista valesse apenas em sua negatividade, apenas enquanto recusa radical do universalismo.

Algumas críticas possíveis aos desconstrutivistas me parecem em certa medida ter razão em vista da extrema negatividade das posições assumidas, a princípio, nessa tendência. As definições “em negativo”, como vimos, implicam o apagamento das feições do trabalho da desconstrução. Ser “em negativo” equivale a operar também “em negativo”, e em assim fazendo o desconstrutivismo nunca se esclarece, não tanto quanto esclarece o polo contra o qual se opõe. A propensão para o outro é, com efeito, total. Mais do que qualquer outra coisa, é sobre o universalismo que se aprende na leitura de obras desconstrutivistas, invariavelmente voltadas, em sua maioria, à revisão, para não dizer revisionismo, ponto por ponto, do pensamento universalista sobre tradução. É nesse contexto que se insere a crítica de Pym à “falta de ação” dos desconstrutivistas, que interpreto como a falta de propostas de ação positiva.

Essa crítica não é de todo verdadeira. Em parte porque pede que a desconstrução seja o oposto do que a princípio pretende. Não há propostas positivas, pode-se contrargumentar, porque o objetivo não é construir. Não se chama uma empresa de demolição quando se quer erguer muros, para lembrar uma palavra cara a uma concepção de tradução que Pym externa no mesmo seminário em que descarta e ironiza a desconstrução.³³ Penso que não se deva diminuir o valor da ação desconstrutivista, ainda que ela seja limitada apenas à aragem do terreno, à extirpação das raízes universalistas do pensamento ocidental tradicional sobre tradução. O desconstrutivismo estabelece o desafio

³³ A ideia é que, desde Babel, as línguas se particularizam, isto é, levantam muros, muralhas ou paredes (“walls”) que as separam umas das outras. A tarefa da tradução, consequentemente, seria furar, pular, escalar ou derrubar esses muros (cf. Pym, 1993: 21 ss).

de pensar contra as concepções convencionais do universalismo, num primeiro momento, para depois tentar formular noções alternativas não comprometidas com esse modelo. É importante saber por onde não ir. Assim se nota o caráter terapêutico da ação desconstrutivista, já mencionado atrás, que consiste de dois movimentos, nos termos que proponho, o primeiro antiuniversalista, e o segundo, relativista. Alguns trabalhos talvez se limitem ao primeiro movimento.

O lado antiuniversalista do desconstrutivismo é o que mais se destaca. A ele se dirige a crítica graciosa de Pym, exemplificada com a atitude de sua filha de um ano. Tal antiuniversalismo programático e ferrenho é ainda uma característica que condiz com as concepções em negativo que a desconstrução projeta de si própria. Ao tentar se expor em negativo, o desconstrutivismo se revela o oposto exato (quando não o simples avesso) do universalismo. Desse modo o universalismo vem a ocupar o primeiro plano, não porém para que seja seguido, muito pelo contrário, trata-se de identificar o que deve ser evitado. Nesse sentido, desconstruir corresponde à negação dos postulados universalistas, que contudo inicialmente precisam ser identificados, quando não desocultados, nas ocasiões em que as convicções universalistas de sempre se mostram por trás de concepções que se apresentam à primeira vista contrárias à tradição. É quando promove essa identificação, ou desocultação, que a ação desconstrutivista mais mostra sua face negativa, exclusivamente antiuniversalista.

Entretanto, é preciso igualmente revelar a outra face, positiva, que deve decorrer da recusa da tradição universalista. O desconstrutivismo, por exemplo, não aceita aquela separação primordial, operada pelo sujeito cartesiano, entre sujeito e objeto. Para recusá-la, deve assumir a perspectiva exatamente contrária, qual seja, não conceber o objeto separado do sujeito. A partir desse ponto, segue-se a enunciação positiva possível da concepção desconstrutivista: entender, isso sim, o objeto como criação e extensão do sujeito (de todo o corpo de valores, deveres e desejos conscientes e inconscientes que animam o sujeito). Essa contraface positiva corresponde ao pendor relativista do discurso da desconstrução.

Penso que se possa estabelecer essa divisão entre o antiuniversalismo, de um lado, e o relativismo, de outro, porque defendo, como já adiantado, que a desconstrução só se sustenta (com perdão da metáfora algo paradoxal) enquanto é antiuniversalista. Pode ser por isso que os trabalhos realizados sob a bandeira desconstrutivista se encerrem na crítica ao universalismo. Porque a desconstrução não constrói. Não obstante, já se colocou aqui a possibilidade de se entender a desconstrução do avesso, como a construção de um novo Saussure, na medida em que ela seria unicamente a radicalização de princípios

estruturalistas. É este outro lado que proponho chamar de relativista, no sentido positivo, não apenas enquanto negação do universalismo. Porém daí não há como não reconhecer que não se trataria mais de desconstruir, e sim do seu exato contrário. E desse modo a desconstrução, em positivo, conduziria para fora de si, deixando de existir no momento em que enuncia concepções positivas. Lembro ainda, como exemplo, Lima & Siscar (2000) que, em seu “decálogo da desconstrução”, ao enunciarem uma definição positiva, afirmam a desconstrução como tradução, quer dizer, como uma outra coisa que não é desconstrução. É desse mesmo modo também, por um outro lado, que a desconstrução não se deixa capturar conceitualmente.

Confirmando as posições relativistas, a partir da desconstrução há de se admitir, entre outras coisas, além da confluência de sujeito e objeto, a indissociabilidade de signo e significado na concepção correspondente de língua. Tal concepção implica que todo ato de compreensão e interpretação linguística seja uma tradução. Não podendo admitir igualdade ou equivalência de significados entre línguas (e signos) diferentes, a perspectiva relativista acaba por conceber a tradução como atividade hermenêutica que, no limite, confunde-se com o próprio processo de semiose. Tal fusão é nítida na posição assumida pelo desconstrutivismo, como observa Kopetzki: “Na perspectiva da crítica linguística desconstrutivista, realiza-se entre significado e significante, com base em suas diferenças, um processo constante de tradução. A ‘tradução’ torna-se extensiva ao processo de constituição do significado” (1996: 11).

Essa concepção relativista é próxima da que Roman Jakobson define como “intralingual”, em seu famoso ensaio “Aspectos lingüísticos da tradução”: “A tradução intralingual ou *reformulação* (*rewording*) consiste na interpretação de signos verbais por meio de outros signos da mesma língua” (1979: 64). Para Jakobson, porém, a tradução intralingual, embora seja chamada de tradução, não é a tradução “propriamente dita”. E essa distinção ajuda a ver como a concepção relativista se afasta do que é específico ao ofício da tradução. Se todo ato de compreensão ou interpretação é no fundo uma tradução, como deles distinguir a tradução “propriamente dita”? Creio que seja nesse ponto que as teorias acabem derivando para concepções universalistas de tradução, que dessa forma passam a conviver com concepções *a priori* relativistas de língua. Em todo caso, a admissão de uma concepção relativista de tradução principia pela diluição do que é específico a essa atividade. O relativismo mais radical, isoladamente, não tem como fazer a discussão avançar a partir desse ponto. Se o sentido é sempre relativo, toda leitura será tradução. Por isso é possível entender que o esforço desconstrutivista deva com efeito

alcançar o seu fim tão logo sejam definidas as concepções relativistas de língua e tradução: sua radicalidade impede que vá além.

Não será, pois, apenas o incômodo de uma tal radicalidade que levará ao abandono da crítica desconstrutivista. Na verdade, não se trata de abandono algum. Essa crítica já cumpriu o seu propósito quando conduziu ao polo mais oposto possível ao pensamento universalista. O problema é o que fazer a partir daí. Essa é igualmente a constatação de Heloísa Barbosa a respeito da perspectiva desconstrutivista, por ela identificada como “os estudos em torno do pensamento de Jacques Derrida, encabeçado[s] por Rosemary Arrojo”. Apesar de considerar que essa vertente é a predominante na pesquisa acadêmica sobre tradução, no Brasil (contrariando nesse passo previsão de Susan Bassnett, de que as “teorias antropofágicas dos irmãos Campos” seriam as que prevaleceriam no país), Barbosa lamenta a falta de caminhos do desconstrutivismo, uma vez demonstrado o logocentrismo do pensamento alheio:

“[...] ao negar até mesmo a possibilidade da comunicação humana e, portanto, a da tradução como seu caso particular [...], essa corrente de pensamento não parece prestar serviço aos Estudos da Tradução e Interpretação. Revela-nos que o tradutor é logocêntrico e inocente deste fato, mas, uma vez isso provado, pouco caminho parece restar a ser percorrido pela disciplina” (2009: 37).

Pensando na oposição a uma tradição de pensamento que ocupa a posição dominante mais ou menos até a primeira metade do século XX, uma outra tendência, também surgida no âmbito dos estudos acadêmicos sobre tradução, quer sugerir caminhos que não estejam presos ao imobilismo que, de modos diferentes, atinge tanto o pensamento tradicional sobre tradução quanto sua radicalização mais extrema. Pode ser um “caminho do meio”, essa corrente que virá a ser conhecida como “Translation Studies” ou, na tradução que vem se consagrando no Brasil, “estudos da tradução”.

Aqui se repete o movimento de passagem do universalismo para o relativismo. É essa em última instância a mudança de paradigma que Theo Hermans proclama ao apresentar e descrever, em *Translation in systems* (1999), o que seria uma nova tendência na abordagem teórica da tradução. “Paradigma”, no caso, querendo dizer “um modelo investigativo que estabelece parâmetros válidos para a pesquisa científica” (cf. Cruz, 2007: 22). Amparando-se nas ideias que Thomas Kuhn apresenta em *A estrutura das revoluções científicas*, Hermans declara esgotado o paradigma anterior que fundamentava os estudos sobre tradução, o que dará ensejo ao surgimento de um “novo paradigma”. Busca-se em Kuhn apoio para compreender a ciência como um sistema cuja dinâmica leva à alternância

de paradigmas ao longo do tempo. O problema desse modelo é que ele parece prescindir do humano, como se essa entidade abstrata – o “sistema” – governasse suas próprias mutações. À parte isso, pode-se identificar, na explicação que Hermans dá do modelo de Kuhn, a tentativa de acentuar a lógica da transição de um paradigma científico para outro:

“Em determinado tempo um número crescente de paradoxos, incompatibilidades, contradições e questões não solucionadas pode levar a uma crise e a um ‘câmbio paradigmático’, uma revolução, quando um modo radicalmente novo de olhar é proposto, calorosamente debatido e afinal aceito, como uma via de progresso promissora, ao menos por parte da comunidade científica. Desse momento em diante, a pesquisa caminha com um novo passo, conforme o novo paradigma vai sendo explorado, o que significa que um outro período de ‘ciência normal’ se iniciou” (1999: 9).

Na aplicação de tal modelo aos estudos sobre tradução, a transição de um velho para um novo paradigma vem a parecer decorrência “natural” da articulação histórica do sistema científico. O advento de um novo paradigma segue-se necessariamente ao esgotamento do anterior. Mas trata-se de uma questão de dominância. Ao falar em sucessão de paradigmas, aponta-se uma mudança no centro de poder do sistema, ou seja, o domínio passa a ser exercido por um novo paradigma, a referência passa a ser outra. Limitando-se ao universo acadêmico, isso também quer dizer que um grupo novo de pesquisadores chegou ao poder, e a partir daí se podem disseminar, com maior força de penetração, as ditas novas ideias que compõem o mais novo paradigma dominante. Hermans escreve então no final dos anos 90, momento em que sua posição acadêmica parece plenamente consolidada, assim como o novo paradigma que propõe para os estudos da tradução.

Ainda antes, porém, na metade dos anos 80, na “Introdução” (que chega a lembrar um manifesto) à decisiva obra *The manipulation of literature* – coleção de escritos dos principais teóricos e pesquisadores dessa nova corrente de estudos, sem dúvida obra divisora de águas nos estudos sobre tradução, ao apontar e abrir novas perspectivas para a construção investigativa desse objeto –, Hermans já anunciava, desde o subtítulo: “Translation studies and a new paradigm”, o intuito de estabelecer um novo quadro de referências para o estudo da tradução literária, pois o modelo anterior, em sua opinião, levava a um beco sem saída. Seu juízo é similar ao de Arrojo que, como indicado atrás, também refere os becos sem saída em que acabam os estudos de inspiração universalista, embora Hermans se dirija mais diretamente aos estudos literários, ao passo que Arrojo critica em primeiro lugar a linguística estruturalista. Nos dois casos, identifica-se nas

universidades, nas décadas finais do século XX, uma certa estagnação do discurso e da pesquisa sobre tradução. É a essa estagnação que as novas propostas reagem.

Já se observou como essa época que se critica corresponde ao domínio do estruturalismo, se não nas duas áreas, ao menos em linguística. A ressalva é necessária, uma vez que o ponto de partida da tendência apresentada por Hermans será a insurgência contra concepções de literatura ditas não estruturalistas e sim “ingenuamente românticas” (1985: 7), as quais deixavam a pesquisa em tradução em plano inferior, em consonância com sua visão da tradução como obra menor, mal infelizmente necessário (em último caso), mas que nem em sonhos deveria se atrever a se equiparar ao original. Embora não sejam citadas diretamente as concepções estruturalistas de literatura, estas, quando sacralizam a forma literária como principal objeto de adoração, reproduzem a mesma desconfiança com a tradução externada por essas concepções “românticas” referidas por Hermans. Isso quer dizer que qualquer concepção artística que sacralize o original tenderá a ver a tradução como cópia, colocando-a automaticamente em segundo plano.

Para tais concepções, o fundamental na literatura é o “gênio artístico” e a “originalidade” do autor, características dificilmente discerníveis com clareza e no entanto compatíveis com determinada sacralização das obras literárias, assim tornadas objetos de culto. Nessas condições, pouco espaço haveria para que a tradução chamasse a atenção, a não ser negativamente, como adulteração condenável ou, *in extremis*, total “sacrilégio”.
Palavras de Hermans:

“Se o autor literário é visto como gênio criativo dotado de um dom único, de uma intuição profunda e de um domínio perfeito de sua língua nativa, a obra que ele produz naturalmente virá a ser considerada elevada, pura, inimitável, sagrada. Se, além do mais, concebe-se a língua como intimamente associada ao espírito de nacionalidade, o conjunto de textos canonizados que constituem uma dada literatura nacional aparecerá sob uma aura de sacralidade intocável. Nessas circunstâncias, qualquer tentativa que adultere o texto literário ao vertê-lo para uma outra língua deverá ser condenada como empreitada temerária e dificilmente admissível, amaldiçoada de saída e julgada, no melhor dos casos, em termos de relativa fidelidade; no pior, como total sacrilégio” (1985: 7-8).

Hermans abre sua “Introdução” situando as pesquisas em tradução nesse contexto que se lhes mostra tão pouco favorável:

“Não é nenhuma novidade afirmar que a posição ocupada pelos estudos sobre tradução hoje no estudo da literatura em geral é, na melhor das hipóteses, marginal. Manuais de teoria literária e obras de crítica ignoram quase por completo o fenômeno da tradução literária; histórias da literatura, mesmo as que cobrem mais de uma literatura nacional, raramente dedicam mais do que uma menção de passagem à existência de textos traduzidos. Instituições educacionais

que tendem a desenvolver o estudo de língua e literatura em linhas monolíngues – uma língua e uma literatura por vez – tratam as traduções com mal disfarçada condescendência” (1985: 7).

Logo a seguir reitera-se a condição periférica da tradução, irmanada à paródia, ao pastiche e a outras formas de expressão consideradas de menor importância (cf. 1985: 8). Hermans se queixa da desconsideração da tradução, especificamente da tradução literária, nos estudos sobre literatura. Os pressupostos de uma visão tradicional são criticados à medida que estão implicados na situação de descaso que é denunciada: “A abordagem convencional à tradução literária [...] parte do pressuposto de que a tradução não é apenas de segunda mão, é também de segunda categoria, e daí não merecer muita atenção” (1985: 8). Nessa visão tradicional, a tradução é desvalorizada logo de saída, porque não tem como corresponder às expectativas de perfeição idealmente depositadas no original literário. Se, pois, os problemas dos estudos sobre tradução se devem aos pressupostos dominantes do discurso literário acadêmico oficial, resolver tais problemas implica o questionamento de tais pressupostos. Até aqui, a reação é compatível com o desconstrutivismo.

Hermans entretanto não realiza um exame detalhado dos postulados do paradigma anterior, apenas critica diretamente o modo como a tradução aí é tratada. As características mais salientes desse paradigma, as quais impedem que a tradução tenha um tratamento mais digno, estão, segundo ele, concentradas em torno da noção “ingênua” e “romântica” de literatura como manifestação do “gênio”. Ganham destaque os aspectos que levam, nos estudos tradicionais sobre tradução literária, à sacralização do texto original. Este parece ser o principal ponto a combater. Pois é diante desse original inalcançável que a tradução vem a ser desprezada, ou mesmo inconcebível. Hermans refere o método comparativo, segundo ele a principal ferramenta de análise da tradução no paradigma tradicional. Em vista do elevado posicionamento dos originais nesse paradigma, sua comparação com as traduções acaba invariavelmente servindo para desqualificar essas últimas.

A sacralização do original é uma característica do pensamento universalista. É à perspectiva universalista, portanto, que Hermans se contrapõe. Em seu antiuniversalismo, suas posições se afinam com o desconstrutivismo. Mas à medida que se dedicam ao projeto de construção de uma nova disciplina ou teoria (de um novo paradigma, enfim), as reflexões de Hermans não se encerram na crítica ao paradigma tradicional, e nisso ele se diferencia dos desconstrutivistas. Se me é permitido retomar aquela ligeira distinção que propus entre antiuniversalismo e relativismo, diria que o pensamento de Hermans tende mais ao relativismo porque não se limita a se opor ao universalismo, simplesmente. Se em

1985, no calor da hora, a “Introdução” à *The manipulation of literature* manifesta mais acentuadamente uma postura contrária ao paradigma anterior, em 1999, em *Translation in systems*, já é possível fazer um primeiro balanço dos trabalhos realizados sob os auspícios do novo paradigma, bem como retomar e aprofundar suas ideias principais. Nessa última obra, importa menos marcar as diferenças em relação ao velho paradigma do que avaliar as bases teóricas do novo, bem como projetar seus possíveis desdobramentos futuros.

No final do século XX, acreditou-se que a nova tendência dos estudos da tradução havia se consolidado de pleno na pesquisa universitária, a ponto de poder ser considerada já uma disciplina específica, merecedora de departamento próprio, não mais ao abrigo, ou sob a tutela, seja da linguística, seja da teoria literária. Vimos assinalado em Bassnett (2003) o percurso dessa tendência, que dá seus primeiros passos nos anos 70, ganha força nos 80 e afirma-se nos 90. É assim que no final dos 90 Hermans já pode realizar o seu balanço. Contudo, a suposição de que os estudos da tradução sejam a tendência dominante no novo século, ou estejam de fato estabelecidos como disciplina de direito próprio, é discutível. Barbosa, por exemplo, referindo-se explicitamente a reivindicação feita por Bassnett em 1990 – de autonomia para os estudos da tradução, e da inversão da subordinação da área à literatura comparada –, é taxativa: “a reivindicação de Bassnett nunca se realizou” (2009: 28).

No artigo “Caminhos e descaminhos dos estudos da tradução e interpretação no Brasil”, detecta-se, no final da primeira década do século XXI, uma “crise na área”, devida ao não cumprimento das metas arrojadas projetadas nas décadas anteriores por Bassnett, Hermans e outros estudiosos ligados a essa tendência. Mapeando o desenvolvimento dos estudos da e sobre tradução, em especial no Brasil, Barbosa se admira com a “vastidão do campo” que se evidencia, por exemplo, nas 22(!) subáreas contempladas no X Encontro Nacional e IV Encontro Internacional dos Tradutores organizado pela Associação Brasileira de Pesquisadores em Tradução – Abrapt, no ano de 2009. Em face de tamanha variedade, não só os estudos da tradução não comparecem como tendência dominante ou central, como também se nota muitas vezes, nessa “geléia geral” de tendências, o total desconhecimento de uma tendência por outra, e também o que se pode chamar de “antagonismo de vertentes”, isto é, a convivência de tendências contrárias num mesmo campo de estudos, impedindo a adoção de um mesmo paradigma válido para todas as abordagens coexistentes neste momento histórico. A “pulverização” de vertentes, conclui Barbosa, é ao que parece a verdadeira tendência dominante (possível “resultado da busca pela interdisciplinaridade, ou mesmo multidisciplinaridade”), o que acarreta o risco de

“descaracterização da área [...] com consequências deletérias para [os] Estudos de Tradução e Interpretação” (2009: 29).

Reparo que a crítica de Barbosa não se dirige tanto à vertente específica que venho expondo, e sim mais ao estado de desorganização e esgarçamento do campo de estudos sobre tradução, devido à multiplicidade de tendências operando, muitas vezes sem que uma tenha o menor conhecimento da outra. Se há aqui uma crítica aos estudos da tradução que Hermans (1985 e 1999) e Bassnett (1980/2003) propõem, ela incide sobre a pretensão de domínio embutida nas metas projetadas por esses teóricos para um novo campo disciplinar. Tanto o primeiro quanto a segunda partem do princípio de que o novo paradigma já esteja consolidado no meio acadêmico a partir do final do século XX, o que Barbosa (2009) demonstra não corresponder à realidade, muito menos à realidade acadêmica brasileira. Uma década antes, já havia uma crítica direta a essas pretensões dos estudos da tradução, realizada por Arrojo (1998), que vai além da constatação da expectativa frustrada no que toca à realização dos planos iniciais dessa tendência, embora refira essa frustração, inclusive com certo sarcasmo:

“Se avaliarmos, ainda que de forma genérica, os resultados atingidos nas duas últimas décadas, a partir dos termos e dos planos inicialmente propostos por Holmes, Bassnett, ou Lefevere, podemos dizer que, enquanto área independente, capaz de controlar toda a prática, gerando regras, leis, princípios ou definições universalmente aceitáveis e implementáveis, a disciplina idealizada por esses e outros especialistas nunca deixou os ‘cueiros’. Aliás, nesses termos, essa disciplina nunca foi – nem poderia ser – nada além de uma ilusão projetada pelas concepções textuais de seus idealizadores e defensores, ilusão essa que continua estimulando o trabalho de vários estudiosos [...]. Contudo, diferentemente do que pretendiam e ainda pretendem esses estudos, nunca se chegou a esboçar nenhuma diretriz única para qualquer projeto de sistematização efetivo que pudesse servir de modelo universal e inquestionável para a pesquisa na área. Apesar das várias tentativas de tornar esta ou aquela tendência a legítima definidora desses estudos, até mesmo um exame superficial do que se vem realizando na área a partir do início desta década mostra que ainda convivem, não muito pacificamente, tendências filiadas aos quatro períodos em que George Steiner dividiu toda ‘a literatura sobre a teoria, a prática e a história da tradução’ [...], reunidos agora sob a designação genérica de ‘estudos da tradução’”.

Incisiva, a crítica de Arrojo é cética em relação ao “estabelecimento de uma disciplina independente”, “de uma disciplina especialmente dedicada à tradução”, intenção por ela associada em particular aos trabalhos de James Holmes, André Lefevere e Susan Bassnett (mas a crítica vale para toda a tendência, referida inclusive como “movimento político-acadêmico”). A pesquisadora brasileira, no mais aguerrido e típico espírito desconstrutivista, demonstra que por trás das propostas de constituição de uma nova disciplina insinua-se o pensamento que de início pensava-se que se combatia. Sim. Apesar

de serem propostas declaradamente contrárias às concepções universalistas de língua, literatura e tradução, em suas pretensões revelam que o que ainda conta são os princípios do essencialismo e do logocentrismo. Num primeiro momento, quando trata da proposta de disciplina de Holmes (também referida como “utopia disciplinar”), Arrojo não nega a importância da “tentativa de emancipação” de “um movimento político-acadêmico que, potencialmente, poderia criar um espaço privilegiado para o desenvolvimento de uma reflexão sobre a teoria e a prática da tradução”. Logo em seguida, porém, ao considerar as justificativas dadas para “o estabelecimento dessa ‘nova’ disciplina”, detecta-se uma intenção unificadora que denuncia a velha “base essencialista” do paradigma anterior, cuja superação era a meta que no final nunca é atingida, por causa da retomada de princípios basilares da tradição que se pretendia superar: “Holmes parece repetir a grande maioria de seus predecessores e contemporâneos em sua expectativa de que se pudesse, de alguma forma, organizar e unificar o que se pensa e prescreve em relação à tradução” (Arrojo, 1998).

É certo que Holmes projeta toda uma organização – como num organograma – para a disciplina que propõe, e isso sem dúvida é criticável. Trata-se de uma projeção teórica que, sob o pretexto de organizar o campo, pré-elabora – e dessa forma idealiza – a compartimentalização “lógica” (quer dizer, lógica para quem propõe a organização) dos estudos da tradução, que primeiro se dividiriam em “puros” e “aplicados”, os puros por sua vez em “teóricos” e “descritivos”, os teóricos em “gerais” e “parciais”, e assim por diante. Pym apresenta um organograma (um gráfico tipo árvore) feito por Gideon Toury (cf. 2004: 46) para representar o modo como Holmes concebia a nova disciplina. Pym não perde a oportunidade de mencionar lacunas ou indefinições em uma ou outra subdivisão idealizada, crítica comum a propostas de organização prévia de um campo de estudos, como é o caso da proposta de Holmes (cf. Pym, 1998: 2 ss).

A produção de Holmes não se resume, evidentemente, a um projeto de disciplina,³⁴ mas é a isso que Arrojo se atém em sua crítica. Compara, inclusive, os fundamentos de tal projeto com ideias sobre tradução externadas pelo mesmo autor, demonstrando como a proposição de uma nova disciplina representaria um passo atrás em relação a aspectos teóricos anteriormente explicitados pelo próprio Holmes. Louva-se, por exemplo, sua atitude crítica ao discutir “a impossibilidade da equivalência nos termos em que é tradicionalmente teorizada”. À rejeição da noção de equivalência, noção tão cara ao

³⁴ Uma apreciação mais detalhada do papel de Holmes para os estudos da tradução pode ser encontrada em Hermans (1999: 25-30).

pensamento universalista sobre tradução, segue-se a suposição de que haja tantas versões de um texto quantas forem suas traduções. Todas serão e não serão equivalentes, a depender dos critérios de análise, nenhuma podendo ser considerada por si só mais ou menos equivalente do que outra, e desse modo o julgamento de equivalência acaba esvaziado de sua suposta importância.

Se a tradução não precisa ser avaliada por nenhuma equivalência devida a um original, abre-se espaço para que outros aspectos, como a atuação do tradutor, ganhem o primeiro plano. Arrojo valoriza o que classifica como “interesse pela ‘subjetividade’ ou [...] pela ‘visibilidade’ do tradutor”. Tais aspectos, lembra, sempre foram escamoteados nas teorias tradicionais sobre tradução, de modo que o pensamento de Holmes, desse ângulo, é de fato inovador. No entanto, diante do “desejo de fundar uma disciplina exclusivamente dedicada aos estudos da tradução”, na opinião de Arrojo, aquele interesse primeiro na subjetividade e no tradutor se torna “menos importante”, e a preocupação se volta para “as noções tradicionais de ‘objetividade’, ou ‘racionalidade’, aliadas a expectativas de formulação de leis supostamente universais, [...] vistas como alicerces indispensáveis” da nova disciplina (cf. Arrojo, 1998). Nessas condições, ocorre o retorno ao projeto universalista do qual se queria fugir. E aí se completa a crítica desconstrutivista da “utopia disciplinar” de Holmes.

O mesmo movimento crítico se repete para Lefevere e Bassnett. Ao referir o primeiro, destaca-se sua projeção de que

“a nova disciplina não apenas se tornaria independente das duas principais áreas onde tradicional e marginalmente se incluem as investigações sobre tradução – a lingüística, que associa ao neopositivismo, e os estudos literários, que associa à hermenêutica – mas, sobretudo, começaria a influir sobre essas mesmas áreas de cujo jugo estaria se libertando” (Arrojo, 1998).

Nessa citação vejo a confirmação da suposição de que os estudos sobre tradução, ao se voltarem contra o modelo teórico dominante na metade do século XX, queriam se libertar, por um lado, da lingüística, e por outro, dos estudos literários, fato que procuro representar com as trajetórias do desconstrutivismo e dos estudos da tradução. Mas o que se critica agora é a pretensão de domínio que Lefevere externa ao imaginar a atuação futura dessa nova disciplina. A ela caberia, em conformidade com esses planos, orientar e julgar a produção de traduções que teriam na certa, por causa da orientação seguida, o poder de influir sobre a “cultura receptora”. Arrojo mostra que tais ideais se afinam com as prerrogativas universalistas previstas por Holmes:

“Novamente, como deixou claro Holmes, a criação de uma disciplina exclusivamente dedicada à tarefa do tradutor pressupõe que os ‘especialistas qualificados’ detenham todo o poder decisório sobre as ‘diretrizes’ a serem seguidas para a produção de traduções, ao mesmo tempo em que atribui somente às traduções realizadas sob essas ‘diretrizes’ o poder de ‘influenciar o desenvolvimento da cultura receptora’” (Arrojo, 1998).

Quanto a Bassnett, já vimos como essa autora manifesta plena convicção na autonomia supostamente alcançada pelos estudos da tradução, e em sua capacidade de influenciar a produção, teórica e prática, do campo. Na realidade, como Barbosa (2009) já revelou, as suposições de Bassnett não chegaram a se realizar. Arrojo não deixa, como vimos, de destacar tal malogro, fazendo questão de citar, em tradução de próprio punho, afirmação de Bassnett acerca do estado de fato da disciplina em vista de suas pretensões de futuro: “Entretanto, também como os defensores de abordagens lingüísticas, diante de metas tão ambiciosas e inatingíveis, Bassnett não pode deixar de declarar que ‘o estudo sistemático da tradução se encontra ainda em cueiros’” (Arrojo, 1998). Mas o fundamental neste momento é a vinculação do pensamento de Bassnett, e da nova disciplina pretendida, a princípios universalistas, assim se justifica a alusão à lingüística, que se explicita ainda mais quando as pretensões de Bassnett são irmanadas às de... Mounin! A conferir:

“Ao tentar estabelecer os estudos da tradução como disciplina autônoma, Bassnett associa essa reivindicação de independência a um suposto direito exclusivo que teria essa nova disciplina de legislar sobre os tradutores e seu trabalho [...] num gesto que certamente lembra o de Georges Mounin em sua tentativa de reivindicar para a lingüística o ‘direito’ de decidir, inclusive, sobre a própria legitimidade, ou ilegitimidade, da tarefa do tradutor” (Arrojo, 1998).

As intenções de domínio revelam os fundamentos universalistas dos estudos da tradução:

“a competição por uma suposta conquista territorial ‘definitiva’ da área – já tomada, formal e informalmente, por diversas tendências – continua estimulando o discurso dos defensores de concepções e ideais fundamentalmente essencialistas” (Arrojo, 1998).

A presença de tais fundamentos compromete – é o que parece decorrer da crítica de Arrojo – o discurso sobre tradução e as propostas práticas de ação realizadas pela nova tendência. A princípio engajados na causa antiuniversalista, os estudos da tradução aparentemente não conseguiriam operar sem apelo a concepções próprias ao universalismo. A história se repete toda vez que uma dada teoria supõe uma instância

neutra, em geral superior, de onde crê que se possa julgar com objetividade e isenção o trabalho alheio ou mesmo o próprio. As tendências “progressistas” expostas e criticadas por Arrojo acabam sempre cedendo a essa vontade de julgar. Vale para todas elas o que pode ser detectado em qualquer um de seus teóricos:

“ao mesmo tempo em que parece[m] aceitar a possibilidade de uma concepção não-essencialista de significado e da relação que se pode estabelecer entre texto e sujeito [...] se fundamenta[m] num ideal racionalista de ciência, em que ‘profissionalismo’ e ‘disciplina’ parecem compatíveis apenas com as tentativas (sempre inevitavelmente fadadas ao fracasso) de se atingir um nível metateórico a que se pudesse submeter toda a prática de tradução, quaisquer que fossem suas circunstâncias e interesses” (Arrojo, 1998).

Há ainda um último aspecto, nessa crítica de Arrojo aos estudos da tradução. Entende-se que esses, bem como outras abordagens que se pretendem “progressistas”, queiram-se contrários a uma tradição de estudos considerada pouco profícua para a tradução, porém condena-se sua falta de disposição para ir “até o fim” em sua contraposição, quer dizer, em outras palavras: para assumir uma radicalidade mais extremada, que é o que o desconstrutivismo preconiza e pretende. Desse ponto de vista, é a falta de radicalidade o que se lamenta:

“Contudo, ao examinarmos mais detalhadamente algumas dessas abordagens ‘progressistas’ à tradução, parece claro que, apesar de sua declarada aceitação das implicações da ideologia para a linguagem e para o texto, ainda não podem levar essas implicações até suas últimas consequências” (Arrojo, 1998).

A crítica desconstrutivista é importante, acredito, se o objetivo for a correção de pressupostos considerados incompatíveis com propostas de pesquisa que procuram escapar aos modelos tradicionais do “paradigma anterior” ao qual Hermans faz referência. Agora, julgar que noções universalistas em parte implicadas num discurso sobre tradução que se pretendia “progressista” anulam o valor das propostas de novas diretrizes para a pesquisa no campo – como parece ser um pouco o caso de Arrojo, ao desqualificar os estudos da tradução por suas pretensões de se estabelecer como disciplina –, um juízo desses se arrisca, como reza o dito (e para manter a isotopia com os “cueiros”), a “jogar fora o bebê junto com a água do banho”.³⁵ Se pretensões de domínio são consideradas totalitárias,

³⁵ Oliveira utiliza a mesma expressão na crítica ao radicalismo extremo da desconstrução (cf. 2007b: 182).

podem muito bem ser postas de lado, mas para a retomada de outros aspectos da teorização condizentes com a oposição ao universalismo tradicional.

A persistência das concepções universalistas nos estudos sobre tradução, aí incluída a nova tendência que Hermans proclama e Arrojo critica, talvez em parte possa ser explicada em função da suposição de estados ideais de existência. Sempre que as teorias projetam um estado ideal, seja para si mesmas, seja para o objeto que estudam, supõem uma regulação, e uma regulamentação concomitante, do estado projetado. O poder sobre o objeto – que é afinal uma construção da teoria – se desdobra, no modelo teórico ideal que se projeta, como pretensão de domínio científico do campo (vide o organograma projetado por Holmes). Quando se combatem essas pretensões de domínio, quer-se evitar que uma dada concepção ideal projetada seja válida, em todas as circunstâncias, como definição ao mesmo tempo plena e neutra do objeto. À medida que procura abalar a confiança que muitos teóricos em algum momento depositam nessas projeções ideais alheias aos múltiplos interesses históricos e sociais envolvidos na determinação da tradução como objeto de estudo e de prática, a ação desconstrutivista de Arrojo cumpre um papel de alerta contra a sedução capciosa dos juízos universalistas. Mas precipita-se, no meu entender, se pretende descartar avanços teóricos apenas porque provenientes de teóricos flagrados inadvertidamente em algum momento com concepções similares às que a princípio declararam rechaçar.

Sem querer tal descarte, é possível, diria mesmo recomendável, aproveitar a crítica desconstrutivista para aperfeiçoar os fundamentos teóricos dos estudos da tradução. Tendo isso em vista é que gostaria de me reportar agora ao trabalho de Cristina Rodrigues (2000), que trata diretamente dos estudos da tradução com a análise crítica de obras de dois de seus mais reconhecidos representantes, Gideon Toury e André Lefevere. O objetivo principal de Rodrigues é a discussão do conceito de equivalência. Mais especificamente: observando como quatro importantes teóricos utilizam ou referem o conceito de equivalência, a autora contrasta duas vertentes de investigação da tradução, marcando suas diferenças, mas apontando igualmente, talvez com maior ênfase, suas semelhanças, detectadas na adoção das mesmas “concepções de signo, de texto e de leitura” como fundamentos teóricos (cf. Rodrigues, 2000: 23). As vertentes contrastadas são, de um lado, as de inspiração linguística, com os teóricos Eugene Nida e John Catford, e, do outro, os estudos da tradução, que “apóiam suas teses principalmente na descrição de traduções literárias” (2000: 21), com os representantes citados, Toury e Lefevere.

Interessa destacar que os estudos da tradução estejam dedicados sobretudo à “descrição de traduções literárias”, porém a alusão de Rodrigues à presença predominante do literário nessa vertente serve mais para contrastar à perfeição as duas perspectivas analisadas: enquanto uma é de inspiração linguística, a outra seria de inspiração literária. Julga-se que ambas dividam o campo de estudos, sendo em princípio suas posições mais extremas. Se se pensar nos termos de Kopetzki, os estudos linguísticos sobre tradução corresponderão ao polo universalista, e os estudos literários, ao polo relativista. O quadro montado por Rodrigues, desse modo, ao sugerir a divisão do campo em “dois grandes grupos” (2000: 21), equaciona tendências universalistas e relativistas, que de fato podem representar os polos opostos que tensionam e disputam o poder no campo, exceto pelo fato de que a tendência identificada a princípio como relativista terá revelada sua insuspeitada fundamentação universalista.

A bem da verdade, não sei se os estudos da tradução estão realmente contemplados na rubrica “estudos literários da tradução”, assim como Nida e Catford parecem confortáveis na identificação de seus estudos como “linguísticos”. O esquema montado por Rodrigues também pode dar a impressão de que estudos linguísticos e literários se opõem do mesmo modo que os estudos da tradução são contrários a uma certa tradição de estudos sobre tradução, o que é falso. Linguística e teoria literária não estão necessariamente opostas na abordagem da tradução. Não é porque se preocupam prioritariamente com a tradução literária que os estudos da tradução se opõem aos estudos pautados pela linguística. Vê-se com Hermans que no primeiro momento de sua constituição os estudos da tradução são explicitamente contrários à orientação dominante nos estudos literários de seu tempo. Rejeitam, portanto, o modo como os estudos linguísticos e também literários tradicionais abordam, quando o fazem, a tradução. Nessa sua contraposição, a propósito, a nova tendência preconizada por Hermans se aproxima muito mais das posturas desconstrutivistas, com as quais, aliás, também vão disputar, ou partilhar, o campo de estudos.

Acertados os detalhes dessa relação com os estudos literários, resta observar que os estudos sobre tradução de base linguística precedem os estudos da tradução propriamente ditos. Assim, se se pode admitir que essas duas tendências polarizem o campo, é preciso ver que a segunda tendência se forma por oposição explícita à primeira. Elas não surgem num mesmo momento histórico. Quando as teorias de Catford e Nida são propostas, nos anos 60 e 70 (chegando aos 80), o paradigma universalista domina, o que já não é o caso, supostamente, quando das proposições de Lefevere e Toury, dos anos 70 e 80 (chegando

aos 90). Embora coexistam nesse interstício de quatro décadas, o apogeu da segunda tendência coincide com a decadência da primeira. As duas vertentes de estudos sobre tradução expostas por Rodrigues, portanto, não existem em pé de igualdade, como à primeira vista se pode supor, com a mera contraposição de uma a outra. O peso maior da crítica recai sobre a segunda vertente, os estudos da tradução. As críticas a Catford e Nida apenas confirmam as posições universalistas de saída já associadas a esses teóricos. Para Lefevere e Toury, no entanto, os fundamentos universalistas não são esperados, uma vez que suas posições se formam em oposição ao universalismo dominante. Não sendo esperada, a revelação desses fundamentos tem um impacto maior, e parece querer comprometer, como acontece na crítica de Arrojo, todo o avanço que essa nova tendência supunha trazer.

Desse modo, a discussão do conceito de equivalência empreendida por Rodrigues tem como efeito colateral o comprometimento das posições teóricas alcançadas pelos estudos da tradução. Não imagino que todas as posições comprometidas devam ser salvas, assim como não acredito que todas devam ser descartadas. Meu objetivo entretanto é a defesa das diretrizes sugeridas pelos estudos da tradução para a pesquisa na área, e para isso é preciso enfrentar as críticas de Rodrigues, colocadas, como desde logo se detecta, da perspectiva desconstrutivista. Como pondera Oliveira (2007: 231), não é possível que os estudos da tradução (identificados por ele como “estudos descritivos” ou “descritivismo”) estejam simplesmente “calcados numa base epistemológica essencialista, como sugere Rodrigues”. Se assim o fosse, viria a ser impraticável seguir as orientações dessa tendência e ainda querer assumir uma posição relativista na pesquisa em tradução, como é o caso dos teóricos que Rodrigues critica, do próprio Oliveira, e o meu também. Oliveira aponta uma saída para fugir a esse impasse que seria a constatação de pressupostos universalistas nos estudos da tradução, mas antes de referi-la é imperioso ver o que exatamente Rodrigues critica, e como faz isso.

O primeiro teórico dos estudos da tradução a ter sua obra analisada e criticada é André Lefevere. Embora deixe de lado a produção inicial desse autor, dos anos 70 – referida como ainda tributária de uma “postura prescritiva” e portadora de um “tom darwinista” –, Rodrigues relaciona todas as suas obras surgidas a partir de 1981, até o início dos anos 90. Na mudança detectada na passagem dos anos 70 para os 80, a produção de Lefevere mimetiza o movimento de contraposição dos estudos da tradução à pesquisa tradicional que lhe é imediatamente anterior. Se no início pode-se dizer que Lefevere “ênfatisa a questão evolutiva” e está preocupado “com o estabelecimento de regras ou de

diretrizes para os tradutores”, nos trabalhos publicados a partir dos anos 80 suas posições chegam ao extremo oposto, negando o evolucionismo e a prescrição de regras; agora ele “critica a postura normativa, e dedica-se a analisar o comportamento tradutório, relacionando-o às instituições, ao poder e à ideologia” (Rodrigues, 2000: 103-4). Nessa contraposição, flagra-se a transição para o antiuniversalismo no próprio desenvolvimento do trabalho acadêmico de Lefevere.

Definidas as obras a serem escrutinadas, tem início a exposição analítica com a convocação do conceito de reescritura,³⁶ cuja proposição tornou Lefevere amplamente conhecido no campo e cuja sobrevivência poderá ser a grande responsável pela manutenção da fama futura desse autor. A ideia de reescritura é central à sua produção no período analisado, como ressalta Rodrigues (cf. 2000: 104). Na verdade, contudo, não há, nem mesmo em Lefevere, uma definição precisa do conceito. Em sua obra principal, *Translation, rewriting and the manipulation of literary fame*, de 1992, o autor afirma que pretende tratar de reescritores e reescrituras, mas apenas ressalta a importância destes na propagação e manutenção da fama das obras literárias. Para Lefevere, a reescritura, fenômeno ainda em fase inicial de investigação, é a “força motriz por trás da evolução literária” (1992: 2). Rodrigues cita esse mesmo trecho ao observar que uma reescritura pode ser tanto “inovadora e subversiva” quanto “repressiva e conservadora”: no fazer progredir a inovação ou no manter a conservação é que a reescritura funciona como motor. Assim se vai rodeando o conceito, ficando claro, para uma definição mais precisa (como inclusive lembra o próprio Lefevere), que realmente ainda é preciso abordá-lo em maior profundidade.

Parece que a reescritura pode dizer respeito a um espaço de recepção onde se decide o valor de obras literárias, embora não veja como comprovar cabalmente tal aceção na teorização de Lefevere. Os “tipos de reescritura” que ele menciona são citados por Rodrigues, mas é possível notar pequenas diferenças entre a menção de um e a citação de outra. Rodrigues cita como reescrituras, “além da tradução, a história literária, os trabalhos de referência, as antologias, a crítica e o trabalho de edição de textos” (2000: 105). E Lefevere menciona a tradução como “a mais óbvia reescritura de todas” (1992: 10), à qual se somam a edição e a “antologização” de textos, “a compilação de histórias literárias e obras de referência”, além de uma “espécie de crítica” que ultrapassa o círculo de leitores especializados, atingindo os “leitores não profissionais”, na forma de biografias

³⁶ Tradução de *rewriting*, que alguns pesquisadores também traduzem como “reescrita”. Opto por “reescritura”, tal como adotado em Rodrigues.

e resenhas de livros (cf. 1992: 4). Quando se pensa em edição, na criação de antologias e compilações chega-se à noção de reescritura como reproposição modificada, em geral resumida, de uma obra. A impressão que tenho é que Lefevere se mantém a princípio restrito a essa acepção.

Para que haja reescritura é preciso que alguém reescreva a obra. A edição de textos aqui referida corresponde assim àquela edição ativa, capaz de suprimir (o mais comum) ou acrescentar partes na publicação da obra em diferentes épocas e lugares, de acordo com a destinação suposta para ela. O trabalho de copidesque, sobretudo quando envolve a reelaboração de partes substanciais de um texto, me parece bem representativo da atividade de edição como reescritura. Lefevere dá como exemplo dessa mesma atividade o caso das diferentes versões do *Diário de Anne Frank* (cf. 1992: 59-72). A criação de antologias é também reescritura, uma vez que esse tipo de seleção em geral dispõe de outra maneira as obras (ou partes de obras) escolhidas, não necessariamente da mesma forma como foram publicadas pela primeira vez ou em ocasiões anteriores. Até aqui não vejo problemas entre os tipos de reescritura citados por Rodrigues e os mencionados por Lefevere. Já no caso das compilações e da “espécie de crítica” que este autor menciona, noto algumas diferenças em relação ao que Rodrigues cita. Pelo que expõe, Rodrigues dá a entender que as histórias da literatura, mais as obras de referência e de crítica literária, seriam formas de reescritura. Não é exatamente assim em Lefevere, embora acredite que o conceito deva comportar a expansão contida no modo de compreensão externado por Rodrigues. Reparo que, se as histórias literárias e os trabalhos de referência fossem por Lefevere compreendidos como reescritura, *tout court*, não haveria por que fazer referência à compilação e a um tipo específico de crítica. Entendo que histórias da literatura e manuais de teoria literária contenham reescrituras à medida que realizam a compilação ou contam com resumos de obras literárias, um pouco como é o caso da crítica que se faz em biografias e resenhas. Deve ser por isso que o autor menciona expressamente esses tipos de trabalho como exemplos de reescritura.

A reescritura aparece sempre que uma obra é reenunciada de forma diferente da forma original, seja por um crítico, um historiador, um teórico da literatura, um tradutor ou mesmo um simples leitor. O resumo do enredo de uma obra seria uma reescritura, por exemplo. Já a crítica pura de suas qualidades estéticas, não necessariamente. O conceito que Lefevere propõe, mais uma vez, parece ir só até aí. Rodrigues revela outra compreensão possível ao assumir, não que a reescritura faça parte, simplesmente, da crítica, da história e de manuais da literatura, e sim que essas obras *sejam* – não apenas

contenham, friso – reescrituras. Este é sem dúvida um detalhe mínimo, porém creio que nele se possa flagrar a expansão do conceito de reescritura que, nesse sentido expandido, possibilita o entendimento da tradução como recepção. A crítica de Rodrigues não toca diretamente nesse ponto, que discuto por minha conta e risco. Entendo que a inflexão para a recepção seja um resultado da influência dos estudos da tradução sobre a pesquisa na área.

Na origem do conceito de reescritura, encontra-se um vínculo quase direto com a noção de recepção. Talvez o mais correto seja dizer que a reescritura é um tipo de recepção. O que Lefevere virá a chamar de reescritura é inicialmente entendido como “refração”. Em geral a partir de sua publicação, mas às vezes até mesmo antes disso, uma obra como que ecoa em outros textos (outras obras), que a comentam e procuram circunscrever ou ampliar o seu valor, sentido ou alcance. Aí estaria a refração. As obras que refratam essa obra original garantem a sobrevivência desta última. Ocorre mesmo algo peculiar à medida que uma determinada obra mantém sua fama continuamente, como acontece com os textos clássicos de literatura. Em tais casos, muitas vezes o acesso às refrações dispensa o conhecimento da obra original. É assim que uma obra pode sobreviver apenas em suas refrações, que serão tantas quantas forem as alusões feitas a ela em todos os tempos.

Logo se percebe que a ideia de refração se aproxima da noção de recepção. Dizer que uma obra “refrata” pode significar que alguma instância de recepção a percebe. É importante preservar o aspecto ativo envolvido nesse ato de percepção – não é simplesmente a obra que atinge o receptor, este também constrói a obra que recebe (isto é, busca talvez, mesmo inconscientemente, nela inscrever aquilo que lhe interessa). O entendimento de que a recepção seja criativa e interfira na construção da obra é corolário de um pensamento relativista, que procura escapar ao universalismo reinante nas concepções tradicionais, para as quais a recepção seria não elaboração criativa e/ou crítica da obra recebida, mas sim simples descoberta de significações e características supostamente intrínsecas dessa obra, aí contidas independentemente da vontade (ação) do receptor – é nesse sentido que as instâncias de recepção são consideradas passivas. A escolha do termo “refração” vem a ser desse modo estratégica, uma tentativa de fugir à passividade implícita na designação da recepção como “reflexo” ou “espelhamento” de uma obra. Contudo, malgrado esse peso estratégico, nos anos 90, quando a teoria de Lefevere parece chegar ao estágio mais completo de sua elaboração, o termo é trocado por “reescritura”.

Rodrigues refere essa substituição (cf. 2000: 123), mas não sugere explicações para ela. Penso que a troca possa ser entendida como tentativa de reduzir o peso da noção de recepção implicada no conceito. A se manter “refração”, alude-se a toda e qualquer recepção possível, ao passo que “reescritura” focaliza um tipo específico de recepção, que ocorre exclusivamente no mundo da escrita e envolveria a reproposição de uma obra em outras formas. É bem possível que Lefevere quisesse delimitar a abrangência do conceito por temer sua dispersão no extremo relativismo que assume quando propõe a tradução como uma forma de refração, ou seja, como um modo ativo de recepção. É nesse relativismo, porém, que se encontra a novidade da concepção. A reescritura implica literalmente a reconstrução da obra, que em última instância é reescrita a cada recepção, e assim será sempre a mesma obra e ao mesmo tempo sempre outra. Contudo, a se continuar no polo mais extremo, de onde toda refração é recepção, e vice-versa, fica difícil explicar no que a tradução se distingue de outras formas de refração. Vem daí, suponho, a necessidade de se propor reescritura, embora também deva admitir que o problema persiste, porque a tradução nesse último caso será novamente apenas um tipo de reescritura entre outros tipos possíveis, e o que diferencia a reescritura tradutória das outras formas de reescritura seguirá indefinido na teoria de Lefevere.

Voltando a Rodrigues, em sua crítica, apesar de ter a importância reconhecida, a noção de reescritura não recebe um maior detalhamento. Basta à autora, nesse momento inicial de análise, estabelecer os principais pontos de referência do pensamento de Lefevere, atestando a novidade trazida pelas reflexões desse autor. É num segundo momento que aspectos dessa teoria considerados problemáticos serão apontados e devidamente criticados. Referido o conceito de reescritura, passa-se à concepção de literatura como sistema, também fundamental na teoria da tradução de Lefevere. Mais precisamente, Rodrigues destaca o modo como Lefevere concebe o funcionamento do que, inspirado pelos teóricos do formalismo russo, chama de “sistema literário”. A concepção da literatura como sistema – ou, mais amplamente, segundo Rodrigues, a ideia de que “a literatura é um dos sistemas que constituem a cultura”, que por sua vez “corresponderia a um complexo em que todos os sistemas seriam abertos e se influenciariam e interagiriam mutuamente” (2000: 105) – é de fato essencial para todos os teóricos dos estudos da tradução. Não será diferente para Lefevere. O que há de particular nesse autor é o modo como descreve, na explicação de Rodrigues, a “lógica” desse sistema literário:

“O sistema literário funcionaria de acordo com uma ‘lógica’ controlada por um fator duplo: um, interno ao sistema, representado pelos profissionais da área (críticos, resenhistas, professores, tradutores); outro, externo, que definiria os parâmetros para o controle do primeiro fator, e seria exercido pela ‘patronagem’, ou seja, pelos poderes (pessoas, instituições, partidos políticos, classes sociais, editores, mídia) que ‘podem promover ou obstruir a leitura, a escritura e a reescritura da literatura’” (Rodrigues, 2000: 105).

Lefevere surpreende ao chamar a atenção para o poder e a ideologia por trás da definição, da determinação, do reconhecimento e da valorização da obra literária. O sistema é dominado do lado de dentro, por aqueles que o constituem, e serão identificados como “profissionais” da literatura, mas igualmente do lado de fora, pois que sua sobrevivência também está condicionada à vontade de seus patronos. Os profissionais nesse modelo não trabalham com liberdade absoluta. O sistema literário depende de pessoas externas a ele porque existe em meio a múltiplos sistemas que formam o “complexo ‘sistema de sistemas’” que é uma cultura ou uma sociedade (cf. Lefevere, 1992: 14). Insisto na ideia de dependência externa, ou do controle externo exercido sobre o sistema literário para destacar a hierarquia presente na constituição desse “sistema de sistemas”. Intra e intersistemicamente, as relações são de dominação ou, dito de outra forma, de disputa pelo poder. Não à toa Lefevere cita Michel Foucault ao se referir ao “segundo fator de controle” do sistema literário, o fator externo, a “patronagem”. Ao identificar a patronagem como o poder exercido de fora – e que vai favorecer ou restringir a atuação dos profissionais do sistema – Lefevere (1992: 15) quer que se entenda esse poder “no sentido foucaultiano”, isto é, não só como “força repressiva”, mas também como força afirmativa de produção de um sentido específico (ou de uma realidade, um valor, um produto):

“O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz ‘não’, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir” (Foucault, 1981: 8).

O apoio em Foucault acentua o pendor relativista das concepções de Lefevere, aspecto que é valorizado por Rodrigues. De minha parte, quero realçar o teor sociológico dessa compreensão do sistema literário como sujeito a injunções de fora, acompanhando nesse passo definição de Antonio Candido, para quem a “sociologia da literatura” consiste no “tratamento *externo* dos fatores *externos*” à obra literária, com o interesse voltado para “tudo que é condicionamento” (1975: 4).

A divisão entre fatores internos e externos dá ensejo à suposição de duas forças atuantes na manifestação do fato literário, as quais Lefevere nomeia como “poética” e “ideologia”. Ele exemplifica o controle interno exercido pelos “profissionais da área” referindo como estes podem barrar obras literárias que venham a afrontar demasiadamente, seja a poética seja a ideologia dominantes em determinada época:

“No interior do sistema literário, os profissionais são os críticos, resenhistas, professores, tradutores. Eles ocasionalmente reprimirão certas obras de literatura que se oponham muito abertamente à concepção dominante a respeito do que a literatura deveria (teria permissão de) ser – sua poética – e do que a sociedade deveria (teria permissão de) ser – ideologia” (1992: 14).

Curioso que Rodrigues, atenta às mínimas amostras de universalismo na obra de Lefevere, não critique essa divisão entre poética e ideologia, a rigor inseparáveis, dado não haver poética que seja neutra. Mas Lefevere deve ter pensado em termos de dominância. Cabe em geral aos profissionais a determinação do que se deve aceitar como literatura ou linguagem literária – no que o sistema literário é controlado de dentro –, assim como em geral a patronagem (patronos, padrões e patrocinadores) está “mais interessada na ideologia da literatura do que em sua poética” (1992: 15). Na obra de 1992, portanto, quando apresenta sua versão do sistema literário, Lefevere privilegia essas duas características que chegam a compor o subtítulo dos dois primeiros capítulos: patronagem e poética, uma determinação externa e uma interna. Falta acrescentar, em relação à poética, seus dois componentes básicos, assim descritos: “um é um inventário de dispositivos literários, gêneros, motivos, personagens e situações prototípicas, e símbolos; o outro, uma noção sobre qual é, ou deveria ser, o papel da literatura no sistema social tomado como um todo” (1992: 26).

Rodrigues menciona a existência, no esquema de Lefevere, de uma poética dominante, que “governaria o sistema literário em uma dada época” e com base na qual seria possível qualificar a produção literária tanto dessa época quanto do passado. Como o sistema é dinâmico, as forças que o controlam tendem a se alternar no poder, oscilando entre a inovação e a conservação, e desse modo “obras e autores canonizados por uma poética podem perder esse *status* sempre que uma nova poética tomar o lugar da anterior” (Rodrigues, 2000: 105). Essa dinamicidade suposta na concepção do sistema literário, ou da literatura como sistema, acentua a provisoriedade do valor que se atribui às obras literárias em tempos diversos: aí se tem o relativismo próprio dessa concepção. Dizer que o valor de uma obra é provisório, dependente da ideologia e da poética dominantes no

sistema em uma época específica, é a mesma coisa que afirmar que se trata de um valor histórica e socialmente constituído. Se assim se concebe o valor das obras literárias, assim também se há de conceber o sentido e tudo o mais que a ele se liga, e parece ser este o caminho que leva da reflexão relativista à inflexão histórica na pesquisa em tradução.

Esse pendor para a história é ressaltado por Rodrigues na produção de Lefevere, que segundo a pesquisadora brasileira via na “história da tradução” a possibilidade de mostrar a variação dos modos válidos de se traduzir (ou do “processo de tradução”), bem como “os diferentes papéis e funções que a tradução desempenhou em diferentes épocas e culturas, além das diversas orientações a que foi submetida” (2000: 106). Tal discurso sobre a história parece mais um possível programa futuro de pesquisas, uma derivação, quase que uma consequência lógica do modo de pensar relativista. E que acabará se cumprindo na prática, no desenvolvimento posterior dos estudos da tradução.

Com uma ligeira alusão à preocupação didática e pedagógica encontrada em algumas produções do autor, encerra-se o “panorama geral do trabalho de Lefevere entre 1981 e 1992”. É a partir desse momento que Rodrigues pretende

“argumentar que o autor, apesar de criticar o direcionamento dado à pesquisa sobre tradução, constrói seu trabalho sobre os mesmos pressupostos que fundamentam as abordagens que considera inadequadas para os Estudos da Tradução, ou seja, que não há total ruptura entre a obra de Lefevere e o que denomina ‘pensamento tradicional sobre tradução’” (2000: 107).

Mais uma vez entra em ação a crítica desconstrutivista, disposta a revelar o universalismo por detrás de concepções que se supunham relativistas. Destaco ainda a observação de que a ruptura de Lefevere com a tradição não é “total”, quer dizer, não é extrema como pede a radicalidade do desconstrutivismo. Trata-se, assim, de duas observações críticas corriqueiramente encontradas na cruzada antilogocêntrica dos desconstrutivistas.

Ainda um pouco antes de demonstrar seus argumentos, Rodrigues considera o momento de formação da teoria de Lefevere, surgida como oposição a uma tradição de pesquisa em tradução. É nessa parte que se percebe muita semelhança entre os pontos de oposição que a autora aponta com os que Hermans define como os pressupostos de base de uma nova escola de pensamento sobre tradução. Em dois autores distintos, Hermans e Lefevere, há tanto a constatação do mesmo estado precário da pesquisa, explicado pelas mesmas razões, quanto a adesão a concepções idênticas que visam à superação dessa precariedade. Trata-se de uma comprovação do acerto da suposição de que haja de fato

uma escola invisível, uma comunhão de pressupostos e metas típica de um movimento organizado, ainda que não formalizado oficialmente – de onde faz sentido falar na existência de uma nova tendência ou vertente, por menos que essa unifique o campo.

Rodrigues refere “duas razões” apontadas por Lefevere para explicar o estado de negligência verificado na pesquisa em tradução na tradição acadêmica que lhe é imediatamente anterior: “as idéias românticas do autor como gênio e a sacralização do texto literário” (Rodrigues, 2000: 107). São as mesmas razões apontadas na “Introdução” de Hermans (1985), comentada atrás. O que se afirma para Lefevere valerá, pois, para toda uma escola de pensamento. Há a detecção do mesmo estado de coisas exposto por Hermans, e a ser superado:

“Nos círculos literários vigoraria, portanto, a idéia da marginalidade da tradução e a noção de que a obra literária tem que ser lida no original, na medida em que se julga que há a perda da literariedade de uma obra que sofre o processo de tradução” (Rodrigues, 2000: 108).

As propostas de superação dessa condição de marginalidade envolvem a mudança na concepção de literatura que está na base do descaso para com a tradução literária. De acordo com Rodrigues, para Lefevere, “apenas o conceito de sistemas literários e a conseqüente mudança do objeto de estudo do texto para a relação entre os textos poderiam abrir espaço para a pesquisa em tradução”. E ainda: “Lefevere julga que existe abertura para o estudo das ‘refrações’, entre elas a tradução, se o estudo da literatura se voltar para o funcionamento do sistema” (2000: 108). Aí se vê a importância capital de uma nova concepção de literatura para a revalorização da tradução como objeto de estudos acadêmicos. A partir da concepção da literatura como sistema, a preocupação deixa de ser exclusiva com o modo de composição do texto literário. Importa mais avaliar a situação e a posição do texto no sistema do qual faz parte. Abre-se espaço para a consideração da “fama” do texto, isto é, para suas “refrações” ou, em outra terminologia possível, sua “recepção”. Essa concepção ainda faz uma ponte com o pensamento sociológico (vínculo que interessa diretamente aos objetivos desta tese), detalhe notado por Rodrigues: “O autor concebe, portanto, a criação literária como um *processo socializado*, sujeito a inúmeras coerções econômicas, lingüísticas, ideológicas e poetológicas” (2000: 108 – grifo meu).³⁷

³⁷ “Poetológica” é a tradução sugerida por Rodrigues para o termo inglês “poetological”, que conforme sua suposição teria sido empregado por Lefevere em lugar de “poetical” (“poético”), porque este último termo se refere a “poetry” (“poesia”), e não a “poetics” (“poética”), que é o que se quer designar. “Coerções poetológicas”, portanto, são determinações devidas à poética dominante por ocasião da

Da nova perspectiva aberta pela concepção de literatura como sistema, os estudos sobre tradução seriam favorecidos, mas igualmente favoreceriam os estudos sobre o sistema literário, como observa Rodrigues: “o autor julga que as mudanças em certos sistemas literários podem ser estudadas com muito mais proveito pela análise de traduções do que por outros métodos” (2000: 108). Essa reciprocidade é vista como tentativa de conciliação de uma “teoria da literatura” com uma “teoria da tradução literária”, com vistas à unificação. Uma tal unificação passaria pela instituição de uma disciplina autônoma – os estudos da tradução – que viria a abrigar a disciplina que mal o abrigava. Seria uma inversão (vingança?) perfeita. Rodrigues aponta essa pretensão de constituição de uma disciplina: “Lefevere deixa claro, em vários trabalhos, que os estudos da tradução devem se constituir como disciplina em suas próprias bases”. E ainda: “uma análise cuidadosa de seus textos leva a cogitar se seu objetivo não seria oferecer os fundamentos de uma disciplina que estudasse os textos refratados, ou seja, instituir um campo de estudos autônomo que tivesse como objeto a reescritura” (2000: 109).

Já vimos como Arrojo (1998) desconstrói essas pretensões disciplinares e de unificação, revelando suas bases universalistas. Barbosa (2009), em outro contexto, vimos também, observou o malogro da pretensão de inversão de posições com os estudos literários. Rodrigues, por sua vez, demonstra um outro aspecto da questão. Ao referir o projeto de disciplina de Lefevere, tal como aparece em artigos publicados entre 1981 e 1982, percebe “uma contradição entre as idéias apresentadas nesses trabalhos”:

“No primeiro, publicado em 1981, a disciplina não abrangeria todos os tipos de texto; no segundo, editado em 1982, o autor questiona a distinção entre traduzir textos literários e não literários, por ameaçar a unidade da disciplina” (Rodrigues, 2000: 110).

A contradição apontada é aparentemente ligeira, tão-só uma indefinição quanto à abrangência dos estudos da tradução. De início, quer-se que estes se dediquem apenas a textos de literatura como forma de unificar a área com os estudos literários. Mas depois o autor parece se dar conta de que “‘não se pode manter uma distinção radical entre os textos chamados literários e os chamados não literários’, achando melhor falar em uma distinção gradual entre eles” (Rodrigues, 2000: 110).

produção ou recepção de uma obra literária em uma época e um lugar específicos. Lembro que para Lefevere a poética representa o conjunto de leis e normas que determinariam “de dentro” o sistema literário, isto é, que afirmariam o modo como uma obra deve estar composta para que seja considerada uma obra literária.

Vê-se que Lefevere admite uma distinção entre textos literários e não literários, só não admite que ela seja “radical”. O problema, para Rodrigues, está justamente aí. Preocupa-lhe que haja, implicitamente, “uma distinção entre os textos literários e os não literários, fundamentada em alguma diferença em relação à linguagem neles utilizada” (2000: 110). Note-se que a “distinção gradual” pensada por Lefevere não implica necessariamente que esteja ancorada apenas em supostas diferenças de linguagem. Essa premissa é introduzida por Rodrigues, que cita como referência um texto de 1990 no qual Lefevere alude ao “sabor” que diferenciaria o texto literário de outros tipos de texto. O contexto da alusão é a admissão da “impossibilidade” da “mera passagem de pensamentos de uma língua para outra”, devido ao fato de “os significantes serem carregados cultural, ideológica e poetologicamente”. Acontece que Lefevere abre exceção para os textos não literários, para os quais a camada significativa teria menos importância, de modo que nesses casos seria admissível a simples transmissão de pensamentos ou mensagens de uma língua a outra. Ora, pondera Rodrigues, tal admissão revela que, para Lefevere, portanto, “a ‘carga’ cultural e ideológica não perpassa os textos acadêmicos e não literários”, e daí:

“Infere-se que Lefevere trabalha com a noção tradicional de que a categoria ‘literário’ é objetiva e predeterminada e com a idéia de que tipos de textos são diferenciados por marcas neles inscritas. A linguagem científica, ou informativa, é julgada referencial e objetiva e não sofreria as influências de fatores culturais, históricos, políticos ou ideológicos” (2000: 110-1).

A avaliação da teoria de Lefevere depende em grande medida dessa inferência de Rodrigues. Estando certa, a crítica seguirá com a exposição das possíveis consequências, para a teoria da tradução criticada, de uma diferenciação “radical” (quer dizer, com base exclusivamente em características da linguagem empregada por uns e outros) entre textos literários e pragmáticos. Nesse momento de inferência, contudo, as conclusões são atenuadas, porque não se aplicam, com absoluta certeza, aos pressupostos de Lefevere (na verdade os contradizem); são de início somente suposições depois assumidas como fatos consumados. Anoto os momentos de atenuação: “o próprio Lefevere *pode estar retomando* uma tipologia textual”; “Essa categorização *pode implicar* a subdivisão dos estudos”; “Isto *implicaria* refletir sobre duas questões” (Rodrigues, 2000: 111-2 – grifos meus).

Assim, ao identificar na obra de Lefevere afirmações a partir das quais se *pode* supor que ele conceba a diferenciação entre tipos de texto unicamente de acordo com características intrínsecas a eles, Rodrigues assume que aquilo que se infere dessas afirmações esparsas é que é o principal, e então dá vazão a uma enxurrada de

consequências da adoção da concepção inferida, as quais colocam sob suspeita e virtualmente levam ao descarte de toda a teorização do autor, mesmo de reflexões acertadas e propostas viáveis de avanço teórico. Um resumo do processo parece concentrado no seguinte trecho:

“Mesmo que diluída no discurso de Lefevere, a proposta de tipologia está colocada. E ela tem consequências teóricas e práticas. Teoricamente, cria-se uma lacuna entre tradução ‘comunicativa’ e ‘artística’, ou entre pragmática e literária. E essa é uma maneira de manter intacta a separação tradicional entre linguagem denotativa e conotativa e retomar as tipologias de textos tradicionais. Na prática, significa admitir a possibilidade da equivalência no nível comunicativo ou informativo e, conseqüentemente, subdividir os estudos da tradução em dois campos” (2000: 114).

Tudo decorre de uma separação primordial, por assim dizer. Se textos literários são intrinsecamente diferenciáveis de textos não literários, segue-se que haja dois modos distintos de traduzir, cada um adequado a um tipo de texto, de onde a tradução deve se subdividir em dois campos, um pragmático, com a teoria dominada pela linguística, e um artístico, da alçada da teoria literária, o que acarreta no final a separação entre teoria e prática. A inferência vem em cadeia:

“Entretanto, dividir a área em dois campos não leva apenas à noção de que é necessário ter algum talento especial para traduzir literatura: acaba por conduzir à crença de que a tradução seria uma arte. Essa concepção fundamenta-se na dicotomia tradicional ciência x arte, em que, de um lado teríamos o objetivo, racional, sistemático, e, de outro, o subjetivo, intuitivo e assistemático, em que se inseriria a tradução. Nesse quadro, a teoria acaba se dissociando da prática, levando à idéia, tão difundida, de que se pode praticar a tradução sem uma orientação teórica” (2000: 113).

A partir desse ponto a obra de Lefevere é exposta em todas as suas possíveis contradições: por um lado, o autor afirma se opor ao pensamento tradicional, universalista; por outro, revela em sua base teórica a adesão aos mesmos pressupostos da tradição que pensava criticar. Para Rodrigues, o retorno sub-reptício da tradição também se deve ao fato de que a crítica de Lefevere “questiona mais os métodos e objetivos visados do que os pressupostos subjacentes” ao pensamento tradicional sobre tradução: “sua crítica não chega a atingir a concepção de tradução veiculada pelas abordagens que se concentram na busca de equivalentes” (Rodrigues, 2000: 116). Se não vai aos pressupostos, quer dizer que a crítica de Lefevere à tradição não vai tão fundo, não vai até o final, até às últimas consequências, como exige o pensamento desconstrutivista.

Novamente, são citados trechos de obras de Lefevere, a partir dos quais se supõe em seus fundamentos a concepção de tradução como reprodução. Ao comentar, por exemplo, “as dificuldades de tradução causadas pelo trocadilho”, Lefevere tenta “mostrar como os tradutores podem ‘recuperar os trocadilhos’ e o que devem fazer, caso a língua não ‘possa reproduzir’ o jogo de palavras”. O emprego das palavras “recuperar” e “reproduzir” é o bastante para despertar a desconfiança: “Esses trechos expõem os conceitos tradicionalmente veiculados pelos trabalhos de tradução de que os significados se depositam nas palavras, os leitores os recuperam e os tradutores os reproduzem” (Rodrigues, 2000: 117). E as ressonâncias universalistas da palavra “reproduzir” irão anular a possível novidade da concepção de tradução como “refração” ou “reescritura”: “‘Reproduzir’, além de ‘produzir novamente’, é ‘repetir’, ‘imitar’, ‘copiar’, ‘espelhar’, conceitos incompatíveis com sua concepção de que tradução é refração, reescritura, manipulação de um original, não uma repetição desse original” (2000: 118).

A crítica de Rodrigues cobra a manutenção de integridade teórica. Se a posição que se almeja assumir é relativista, não devem existir indícios de concepções próprias ao universalismo, pois isso geraria contradições que implicariam fatalmente o descarte quase que automático da proposta inicial de renovação do campo. A propósito, a minuciosidade e o rigor de Rodrigues ressaltam ainda mais quando se aponta o paradoxo embutido no emprego de metáforas como “alma”, “espírito” ou “tom” de um texto. A presença de tais termos em alguns momentos da produção de Lefevere leva ao temor de que sua teoria traga escondida “vestígios” de concepções universalistas típicas da literatura sobre tradução do século XVI, nas quais o uso dessas metáforas é a tônica. O menor deslize é uma temeridade; na certa significa o retorno dos pressupostos da tradição que se pretendia superar. Ou nem mesmo o retorno, pois o que se revela é que a tentativa de superação não passou de ilusão ou farsa, dada a persistência dos traços conservadores, mantidos em seus lugares, jamais questionados a fundo.

Creio que o fundamental da crítica de Rodrigues a Lefevere esteja assim colocado. Outros momentos em que novas contradições desse autor são ressaltadas redundam invariavelmente na constatação de pressupostos universalistas por trás de uma teoria que a princípio se pensava relativista. Tais pressupostos aparecem em geral sob a forma de dicotomias que buscam tomar em separado aspectos inseparáveis das concepções de signo, significação, texto, literatura, leitura, enfim, de todos os conceitos concertados na ocorrência efetiva da tradução, na teoria ou na prática. Lefevere é desse modo também acusado de separar “os níveis semântico e pragmático” do discurso, separação que aparece

em uma de suas obras sob a forma da “dicotomia locucionário x ilocucionário” (Rodrigues, 2000: 119). A suposição de que haja dois níveis discursivos, um, o locucionário, correspondente “ao nível lingüístico, semântico, meramente informativo”, e outro o ilocucionário, que “se refere ao uso da linguagem para conseguir algum tipo de efeito extralingüístico” – essa suposição implica, para Rodrigues, a crença de que seja possível separar forma e sentido no nível locucionário, e daí seria possível traduzir mensagens independentes de uma configuração linguística específica, o que equivale a dizer que “a informação contida em um texto é transferível, exatamente como colocam alguns teóricos da equivalência” (2000: 119-20).

Os “teóricos da equivalência” são os universalistas, que se orientam pelos pressupostos linguísticos estruturalistas mais estreitos. São aqueles que acreditam que o sentido exista independentemente das formas linguísticas que o veiculam. Todas as dicotomias aludidas correspondem afinal à suposição de que forma e conteúdo possam ser tomados em separado. Trata-se de uma concepção universalista de língua, a qual deve conduzir a uma concepção similar de tradução. Mas já vimos com Kopetzki que nem sempre é esse o caso e as concepções universalistas de língua e tradução muitas vezes se cruzam nas reflexões de um mesmo autor. Quando isso acontece, contudo, o resultado são paradoxos e contradições, como as que Rodrigues com muita razão aponta. O esforço de reflexão precisa de fato ter em vista não se contradizer, assim, se se defende a concepção de tradução como refração ou reescritura, de literatura como sistema, é necessário estar atento para não querer derivar esses conceitos das definições tradicionais de tradução como transporte e literatura como a arte do gênio, entre outras, o que seria impossível.

E aí é que, no meu entender, se encontra o erro da crítica de Rodrigues, isso sem falar que, no descarte das concepções mais relativistas de Lefevere, repete-se o gesto algo impaciente de Arrojo, mesmo que não sustentado agora apenas por uma análise sumária do pensamento do autor, e sim por uma atenção em detalhe a todos os meandros de sua produção teórica. A conclusão de Rodrigues é que “as críticas de Lefevere às teorias tradicionais não atingem seus pressupostos”, o que significa que estes ainda estão presentes e são perfeitamente válidos para a reflexão do autor, diminuindo por conseguinte o valor e a profundidade de suas propostas mais avançadas: “A idéia de tradução como transformação que Lefevere coloca na superfície de seu trabalho acaba sendo, assim, diluída no quadro teórico subjacente ao conjunto de seus estudos” (Rodrigues, 2000: 124). Acontece que, embora essas duas posições coexistam nas teorias de Lefevere, elas não são conciliáveis, ou melhor, não têm como ser derivadas uma da outra. Nesse sentido, sua

coexistência aqui pode sugerir o estado de incompletude das teorias desse autor, não sendo simples sintoma de incoerência.

Acredito, portanto, que seja possível salvar as concepções relativistas que estão na base do pensamento de Lefevere sobre tradução, por trás de conceitos como refração, reescritura, patronagem, sistema literário e outros. Rodrigues avalia positivamente esses pontos de relativismo, sobretudo quando Lefevere alude às várias determinações sócio-históricas que incidem sobre as traduções e, em última instância, sobre todo e qualquer tipo de produção discursiva ou textual. Reconhece-se que o autor “salienta o papel coercitivo das instituições, das convenções, da poética, da ideologia, e mostra, com exemplos de várias traduções feitas de um ‘mesmo’ texto, que não há transparência no uso da linguagem” (Rodrigues, 2000: 121). Essas posições relativistas não têm como ser deduzidas de pressupostos universalistas, por isso a detecção de juízos esporádicos interpretáveis como manifestações de universalismo não deve anular o valor das concepções pensadas como a ele opostas.

Há assim condições de replicar a crítica de Rodrigues. Como repara Oliveira, essa crítica, “em vários momentos”, dá a impressão de “não fazer jus aos autores discutidos”. Nela percebe-se uma certa confusão conceitual, ou de planos, dado que aborda “sob um viés *epistemológico* – nítida e explicitamente tributário da desconstrução – programas de trabalho de cunho eminentemente *sociológico*” (2005: 20). O conselho de Oliveira: “O que devemos evitar é a confusão conceitual entre a dimensão filosófica, epistemológica, e a dimensão descritiva, sociológica, de uma mesma abordagem” (2005: 18). Desfeita essa confusão, as contradições apontadas por Rodrigues em Lefevere deixarão de ter efeito. Em primeiro lugar, Oliveira, ao contrário de Rodrigues, entende que os estudos da tradução devam ser identificados como uma posição abertamente relativista, e não equiparados ao pensamento universalista tradicional:

“[...] não vejo incompatibilidade entre o programa de trabalho daquelas abordagens que se inserem na chamada *virada cultural* nos estudos da tradução [...], representada por autores como André Lefevere e Gideon Toury, dentre outros, e uma concepção radicalmente anti-essencialista de linguagem. Compreendo que tais abordagens são não apenas *compatíveis* com uma visão anti-essencialista de linguagem, mas também *complementares* à discussão de cunho filosófico sobre a natureza da linguagem, tal como a efetuada no âmbito das abordagens pós-estruturalistas” (2005: 18).

Em segundo lugar, ao assumir o relativismo de princípios dos estudos da tradução, Oliveira pensa numa filiação outra que não ao antiuniversalismo derridiano, ao mesmo

tempo em que sumariza o movimento da crítica de Rodrigues, típico da abordagem desconstrutivista:

“Na discussão contemporânea em nossa área, resta por vezes a impressão de que, no intuito de detectarmos resquícios da chamada ‘visão tradicional’ nos autores discutidos, tomamos seus enunciados descritivos ou programáticos por afirmações filosóficas, ou – talvez mais provável – os taxamos genericamente de ‘tradicionais’, ou ‘logocêntricos’, por não identificar em sua postura um anti-essencialismo à maneira de Derrida, quando eles talvez comunguem algum outro tipo de anti-essencialismo, até mesmo à maneira de Wittgenstein” (2005: 19).

Oliveira defende, portanto, que os estudos da tradução ocupem um lugar de direito como oposição ao pensamento universalista, restituindo-lhes os créditos que a crítica de Rodrigues tentou retirar. A réplica parte de um trecho bastante significativo do método de análise de Rodrigues. Trata-se de observação de Lefevere, dirigida a “futuros tradutores”, sobre a busca de termos equivalentes em dicionários bilíngues, que o leva a se referir à provável inexistência de “equivalentes exatos” nas línguas que se traduzem. A interpretação imediata de Rodrigues é que, se supõe que possam existir “equivalentes exatos”, isso “significa que Lefevere aceita os pressupostos de possibilidade de recuperação do significado e da reprodução do conteúdo, subjacentes às abordagens lingüísticas” (Rodrigues, 2000: 119).

Rodrigues avalia sem levar em conta o contexto didático em que se insere a recomendação de Lefevere. Decorrente dessa descontextualização, instaura-se a confusão conceitual detectada por Oliveira. No plano pragmático (equivalente no caso ao “plano sociológico” mencionado atrás), de orientação didática para a prática da tradução, não haveria problemas em se supor um equivalente exato, com isso compreendendo-se uma solução precisa para uma tarefa específica de tradução. O problema é estender essa suposição ao plano epistemológico, como o faz a interpretação crítica de Rodrigues. A réplica de Oliveira é outra vez exemplar:

“Dentro de uma ótica anti-essencialista tributária de Wittgenstein, não vejo o menor problema em admitir a possibilidade de um ‘equivalente exato’, em termos de *uso*, o que não significa dizer que essa ‘equivalência’ seria resultante de um significado transcendental, nos moldes tradicionais. Pessoalmente, recorro com frequência a dicionários bilíngues em minha prática tradutória, e bem sei que essas obras não espelham significados transcendentais, sendo antes repositórios de convenções – convenções essas perfeitamente *operacionais* dentro das *formas de vida* em questão. [...] Por esse motivo, diferentemente de Rodrigues, considero as recomendações de Lefevere perfeitamente plausíveis, no âmbito das práticas tradutórias” (2005: 21 – grifos no original).

Nota-se que Oliveira recorre a razões pragmáticas para justificar a admissão dos “equivalentes exatos”. A suposição de um plano pragmático, isto é, de um contexto específico, evita a confusão conceitual e dissolve a crítica de Rodrigues: o que Lefevere afirma é perfeitamente plausível “no âmbito das práticas tradutórias”, sem contradizer seus fundamentos teóricos relativistas.

Oliveira comenta ainda outras duas supostas contradições apontadas por Rodrigues, a ambas dissolvendo com a convocação do contexto em que ocorre a afirmação pretensamente contraditória. A primeira contradição envolveria os níveis locucionário e ilocucionário da linguagem, como vimos, uma das dicotomias que Rodrigues afirma valer como pressuposto do pensamento de Lefevere. De fato, Rodrigues demonstra como esse autor aceita a existência de um nível locucionário da linguagem, no qual as palavras teriam um sentido prévio, tal qual o possuiriam em estado de dicionário. Essa aceitação, contudo, surge num contexto imediato que é de novo didático, preocupado com a formação de tradutores, contexto descartado com vistas ao estabelecimento de uma verdade epistemológica, a de que a suposição pragmática do nível locucionário implica necessariamente a aceitação de que exista no texto (no signo, como queiram) uma “informação considerada transparente e imune à interpretação” (Rodrigues, 2000: 122). O exemplo em questão está na obra mais conhecida de Lefevere, e corresponde ao seguinte trecho:

“Existe um nível em que a tradução permanece uma operação prescritiva: os tradutores farão bem em se curvar às injunções do dicionário, e não traduzir o ‘passer’ (*swallow*) de Catulo por ‘hyppopotamus’, por exemplo. [...] Os tradutores devem conhecer a gramática e o léxico – os aspectos ‘locucionários’ – das línguas com que querem trabalhar antes de começar a traduzir. A formação em tradução não deve ser pensada para ensinar línguas aos tradutores, e sim as estratégias ilocucionárias inerentes às línguas. Candidatos a tradutor já devem possuir as necessárias habilidades locucionárias” (1992: 101).

A confusão conceitual se instala uma vez que, no exemplo de Lefevere, não é obrigatório compreender o nível locucionário como referência a um conteúdo desligado do nível ilocucionário onde se decide o sentido contextual de um signo, texto ou discurso. No trecho que citei, deixo sem tradução a palavra “swallow” (andorinha), porque no restante do texto o autor vai trabalhar com outra tradução possível para o inglês da palavra latina “passer”, que é “sparrow” (pardal). Rodrigues recorre a uma tradução brasileira de Catulo,

de autoria de Paulo Sérgio Vasconcellos,³⁸ para argumentar que a opção sugerida por Lefevere, “sparrow”, é “apenas uma questão de tradição”, não se tratando de um sentido estável, que é o que se supõe que exista por trás da identificação de um nível locucionário da palavra. Na tradução para o português o caso é semelhante, porque a palavra latina “passer” não designaria especificamente o “pardal”, e sim “outros tipos de pequenas aves” (cf. Rodrigues, 2000: 122), e no entanto Vasconcellos opta por “pardal”, dado o peso da tradição na expressão consagrada “pardal da Lésbia”, com origem nessa obra de Catulo.

Como se depreende da argumentação de Rodrigues, uma opção de tradução muitas vezes depende mais do peso da tradição do que do nível locucionário da palavra original. Ora, pois Lefevere parece não demonstrar outra coisa, ao utilizar duas palavras distintas como opção de tradução da palavra latina em inglês. O que pode ser “andorinha” no nível locucionário é o que vem a ser “pardal” no nível ilocucionário. Ao supor a distinção de níveis, Lefevere não está determinando um sentido fixo e estável para as palavras, um sentido alheio ao tempo, e sim constatando na prática certas estabilizações devidas a tradições interpretativas passíveis de identificação histórica, isto é, amplamente contextualizáveis. Ademais no contexto didático, como no caso a suposição de habilidades mínimas para a prática da tradução, faz sentido pressupor a circunscrição tradicional da palavra a um ou mais campos semânticos específicos (determináveis no nível locucionário), e não a qualquer campo semântico. Como coloca Oliveira: “falar de ‘pequenos pássaros’ como uso estendido de ‘*passer*’ é diferente de escolher ‘hipopótamo’ para traduzir o mesmo termo” (2005: 22). Mas vimos que Rodrigues, ao interpretar o mesmo trecho:

“conclui que Lefevere pressupõe a existência de ‘um nível de linguagem transparente, unívoco e compartilhado por todos que tenham conhecimento lingüístico básico’, cujas ‘marcas’ no nível locucionário e ilocucionário poderiam ser ‘ensinadas’ a futuros tradutores” (Oliveira, 2005: 22).

Essa interpretação de Rodrigues é o que a leva a identificar mais uma contradição na teoria de Lefevere, contradição que Oliveira desfaz ao pleitear o contexto de uso – com referência a Wittgenstein – como definidor de normas que regulam a escolha das palavras, seja no nível locucionário, seja no ilocucionário:

³⁸ Cf. Catulo, *O cancionero de Lésbia*. Intr., trad. e notas Paulo Sérgio Vasconcellos. São Paulo: Hucitec, 1991.

“Contra o argumento de Rodrigues, gostaria de lembrar, com Wittgenstein, que a linguagem é necessariamente *pública*, pressupondo, sim, compartilhamento, e que *algo* seja tomado como *norma*. Pressupõe também o *aprendizado* dessa norma, desse conhecimento partilhado – e aqui, novamente, considero plausíveis os pressupostos atribuídos por Rodrigues a Lefevere, de que os critérios de uma ‘boa’ tradução possam ser *ensinados*. O que não quer dizer que ensinemos os futuros tradutores a verem marcas que ‘já estão lá’, mas sim marcas que, dentro de determinadas *formas de vida*, são *definidas* como tal. Cabe então ao professor justamente *apontar* para as diferentes maneiras de definir as normas em diferentes contextos, e, para esse fim, as categorias propostas por Lefevere – ideologia, poética, autoridade, etc. – podem ser de uma utilidade inestimável” (2005: 22-3).

Uma última contradição levantada por Rodrigues, e contestada por Oliveira, diz respeito à “separação feita por Lefevere entre o interno e o externo ao sistema literário, entre parâmetros intra- e extra-textuais” (Oliveira, 2005: 23). Essa distinção, argumenta Rodrigues, parece estar interligada à “própria separação entre o que é lingüístico e o que é extralingüístico” (2000: 124). Quer dizer, ao conceber elementos internos e externos ao sistema literário, Lefevere estaria estabelecendo uma distinção que ecoaria em outros pontos de sua teoria, como na suposição de uma separação correlata dos níveis locucionário (lingüístico) e ilocucionário (extralingüístico) da linguagem, pontos onde se revelaria o conservadorismo contraditório do autor em relação às propostas progressistas que calcula desenvolver. Dessa cadeia de correlações é que Rodrigues extrai um juízo negativo a respeito das propostas de Lefevere, pois o conservadorismo que acreditou revelado nos fundamentos teóricos desse autor acaba desvalorizando até mesmo o conceito de reescritura, que a princípio parecia tão promissor:

“Essas colocações reafirmam minha convicção de que o autor considera o texto um objeto estável, com um significado e um valor próprios, desvelados ou não pela reescritura. Ao mesmo tempo, a oposição entre o que é interno e o que é externo ao texto revela-se contraditória, pois se, como afirma Lefevere [...], um discurso reflete ou refrata o ideológico e o cultural, esses fatores não são extrínsecos ao texto, dele fazem parte” (Rodrigues, 2000: 124).

A esse respeito, o comentário de Oliveira:

“Concordo com Rodrigues, no sentido de que tais fatores ‘fazem parte’ do texto, na medida em que mantêm com ele uma relação dinâmica de troca. O que não quer dizer que as diferentes coisas sejam uma só, que tudo é ‘interno’ ao texto” (2005: 23).

Vê-se, a partir da ponderação de Oliveira, que é perfeitamente concebível a separação entre aspectos internos e externos ao sistema literário, bem como ao texto. Decerto convém distinguir texto e sistema literário mas, assim como este pode ser

determinado por fatores internos e externos, aquele também possui determinantes intra e extratextuais, sem que com isso se queira dizer que tais determinantes sejam independentes. A explicitação de um contexto para as afirmações de Lefevere postas em suspeição por Rodrigues chama a atenção para um plano pragmático ou sociológico no qual o sentido se decide na prática, definindo-se de um modo específico (quicá passível de descrição em sua especificidade). Sem a confusão conceitual mencionada por Oliveira, a crítica desconstrutivista não perde sua razão de ser, embora deixe de ser válida para o caso de Lefevere, ao qual foi aplicada.

Nesse ponto chega-se ao que se define como “uma dificuldade típica” do pensamento desconstrutivista. Oliveira faz questão de explicitar que sua discussão do trabalho de Rodrigues tem em vista “certa tendência nos estudos pós-estruturalistas da tradução, não se restringindo nem à autora citada nem ao trabalho comentado” (2005: 21). Trata-se, portanto, de uma discussão mais geral que, ao questionar “certa tendência” do desconstrutivismo, refere-se tanto a um grupo de pesquisadores quanto a um modo específico (um estilo) de pensamento, qual seja, a não aceitação de limites, a qual aliás explica a dificuldade desconstrutivista de definir as coisas:

“Creio que estamos aqui diante de uma dificuldade típica da desconstrução, que é a de não aceitar a definição de limites, que é a tendência a ver qualquer proposta de categorias analíticas como um regresso a taxonomias naturalizantes. Ora, o fato de *traçarmos* um limite entre o interno e o externo não significa que esse limite seja *dado*, que seja um objeto da natureza ou pertencente a alguma ordem transcendental-metafísica” (Oliveira, 2005: 23).

O limite do desconstrutivismo está em não ver limites, ou em não aceitar delimitações perfeitamente cabíveis na prática. A partir da réplica de Oliveira, entende-se que seja de fato oportuno e mesmo necessário buscar uma alternativa à desconstrução como fundamento para as pesquisas sobre tradução em geral. Mas resta ainda verificar como as limitações da crítica desconstrutivista aparecem no caso de Gideon Toury, o segundo teórico representativo dos estudos da tradução analisado e criticado por Rodrigues.

Com Toury, repete-se o mesmo itinerário da crítica a Lefevere: primeiro, um breve panorama da teoria do autor; depois, a seleção minuciosa dos pontos onde se revelam nessa teoria os pressupostos universalistas tradicionais a princípio insuspeitados; e por fim a opção pelo descarte geral das propostas, contaminadas que estariam pelas contradições detectadas em seus fundamentos. Valerá igualmente para essa crítica a Toury a confusão

conceitual apontada por Oliveira no caso da crítica a Lefevere. Contudo, em que pese a repetição de uma mesma estratégia, que é afinal resultado da adoção de um método, a partir dos pontos criticados explicitam-se características definidoras do pensamento de Toury (e por extensão, dos estudos da tradução), o que justifica o périplo por este segundo momento da crítica de Rodrigues.

Toury tem posição renomada na área muito por causa de suas reflexões sobre normas de tradução. É esse um aspecto que o diferencia, porque em outros, como a tentativa de estabelecer uma disciplina exclusivamente devotada à tradução e o fato de pensar a sociedade e a cultura como um polissistema, revelam-se metas e fundamentos típicos da “escola invisível” de Hermans, da qual Toury, aliás, é um dos fundadores. A análise de Rodrigues, entretanto, não privilegia inicialmente esse aspecto diferencial, dando precedência à “proposta de sistematização dos estudos descritivos da tradução” e à “busca de uma teoria da tradução” (Rodrigues, 2000: 132).

Os aspectos colocados em primeiro plano são de fato parte das preocupações de Toury, condizentes sobretudo com a primeira fase de suas reflexões, enfeixadas no livro *In search of a theory of translation*, de 1980, esgotado já há algum tempo, inclusive à época em que Rodrigues realiza sua crítica. A autora refere esse fato, remetendo em seguida a trabalho posterior, de 1995, no qual “Toury retoma todos os principais pontos nele [em seu primeiro livro] abordados” (cf. 2000: 132). A informação de que o primeiro trabalho esteja esgotado merece relevância, e não só como prova do interesse despertado pelo tema e pelas ideias de Toury. Em sua obra ulterior, *Descriptive translation studies and beyond*,³⁹ igualmente bem conceituada, o próprio autor faz referência à obra esgotada. Comenta ter resistido à “tentação de uma segunda edição”, que além de tentação também veio a se converter em cobrança, dada a “pressão crescente, por parte de colegas e editores”. Sua resistência, entretanto, foi mantida, por força de sua convicção de que o livro inicial já cumprira a sua função de “informe provisório” sobre um projeto em desenvolvimento. Por isso, seu novo livro não será “uma continuação, e sim um substituto” do primeiro (cf. Toury, 2004: 38).

Assim se vê que, para Toury, essa sua primeira obra se esgotara não apenas no mercado. O fato de ter cumprido uma função meramente provisória é também indicador de que as reflexões aí desenvolvidas não devem ser consideradas definitivas. O novo trabalho que a substitui, portanto, se “retoma os principais pontos” do trabalho anterior, como

³⁹ Utilizo edição espanhola de 2004, tradução de Rosa Rabadán e Raquel Merino (cf. Toury, 2004).

coloca Rodrigues, não significa que os reproduz, tampouco a eles se limita. Toury, no entanto, admite uma exceção significativa, comprovando o papel central das normas de tradução em suas teorias:

“Apenas em um caso foi reproduzido um capítulo inteiro, e mesmo assim em versão revisada. Trata-se do ensaio sobre o papel das normas em tradução, uma noção que foi o estopim de minhas reflexões por volta dos anos 60, e que ainda é o eixo de minhas posições” (2004: 38 – grifo meu).

Desse modo, o próprio Toury explicita o estado de incompletude de sua pesquisa em tradução – uma “work in progress” ou, em versão espanhola, um “proyecto en marcha” – e assume que as novas reflexões reelaboram amplamente posições antes expostas e até mesmo já criticadas por pares. Claro que a consideração do desenvolvimento histórico das ideias de Toury envolve a apreciação de sua obra pioneira, tendo em vista, contudo, que as posições teóricas aí manifestadas serão revisadas e reelaboradas pelo autor em trabalhos posteriores. Não é exatamente assim, porém, que procede Rodrigues. A maioria das citações que emprega como comprovação das posições teóricas contraditórias de Toury – segundo a visada desconstrutivista – são extraídas da obra de 1980, sem a necessária atenuação do valor das posições aí reveladas em vista do desenvolvimento futuro das ideias do autor.

O ligeiro panorama inicial traçado por Rodrigues em sua análise de Toury toca ainda em mais dois pontos que com certeza caracterizam as pesquisas desse autor, embora sejam igualmente válidos, centrais até, para toda a vertente dos estudos da tradução. Trata-se da preferência pela descrição em vez da prescrição, e o interesse voltado para a recepção, isto é, para o texto (e a cultura) de chegada em detrimento do texto (e a cultura) de partida: “Para Toury, a tradução deve ser estudada de modo descritivo e o estudo deve ter como objetivo verificar qual foi a orientação dada a ela, como se insere no sistema que a recebe e o tipo de coerções que influenciou o trabalho” (Rodrigues, 2000: 132). Aqui temos novamente características válidas para os estudos da tradução como um todo, características que podem ser explicadas historicamente como derivadas da oposição ao modo dominante (universalista) como se pensava a tradução em meados do século XX.

Quando se pensa na posição marginal ocupada nessa época pelos estudos sobre tradução na pesquisa acadêmica, tal como o cenário é delineado por Hermans (1985), entende-se a preocupação constante com a organização de uma disciplina. Não se queria mais a subordinação, proclamava-se, seja à linguística, seja aos estudos literários. É assim um desejo de independência, associado à constatação da irrelevância da pesquisa em

tradução realizada à época, que leva a pensar numa disciplina autônoma, totalmente consagrada ao tema. Não há dúvida que o projeto de uma disciplina não tem como fugir a idealizações, como acontece com o mapa (ou organograma) de Holmes, atrás citado e aliás desenvolvido por Toury, que a propósito aceita a proposta de Holmes como ponto de partida para a organização de uma disciplina integralmente devotada à tradução, disciplina por ele chamada de Estudos Descritivos de Tradução (EDT ou DTS, na abreviação em inglês).⁴⁰ Na projeção de uma disciplina que se ocuparia exclusivamente da tradução é que Arrojo, como vimos, identifica pretensões totalizadoras das quais se inferem fundamentos universalistas inconfessados por trás das propostas aparentemente inovadoras dos estudos da tradução. Mas aqui também é o caso de se ponderar (mais uma razão atenuante dessa crítica específica de Arrojo) se esse projeto de disciplina não seria apenas uma necessidade tática. Não que, justificada uma necessidade para ele, o projeto esteja imune a críticas, mas pensar um projeto de disciplina na prática, como possibilidade, digamos, de ocupação de um nicho departamental numa faculdade de letras é diferente de pensar o mesmo projeto como sistema de uma filosofia universal da tradução (a confusão conceitual detectada em Rodrigues por Oliveira também pode ser desse modo acionada na réplica a Arrojo).

Raciocínio similar se aplica à busca por uma teoria da tradução. Há sempre um atenuante quando se imagina por trás de projeções teóricas a vontade de oposição às teorias tradicionais, julgadas insuficientes, vontade que se soma à necessidade de construção de modelos e conceitos alternativos à tradição que se pretende abandonar. O título do primeiro livro de Toury parece muito significativo de uma situação que seria como um vácuo de poder, sendo de fato um vácuo de fundamentos. Rejeitadas as bases teóricas do pensamento tradicional sobre tradução, cai-se nesse vazio a ser preenchido por novas propostas teóricas, que muitas vezes podem ser só “de ocasião”, ou revolucionárias apenas na aparência. Por isso ainda se está “em busca”. A obra em progresso. Creio que se deva ter em mente tais atenuantes na consideração dessas reflexões pioneiras de Toury, ainda mais quando se sabe que Rodrigues pretende demonstrar justamente que a busca terá sido infrutífera, uma vez que, de acordo com a autora, “o distanciamento idealizado por Toury (1980) entre sua proposta e as teorias tradicionais não ocorre da maneira radical como pretende o autor”, e isso porque, repetindo o caso de Lefevere, sua teoria “não atinge certos postulados fundamentais das abordagens tradicionais” (Rodrigues, 2000: 133).

⁴⁰ Cf. a seção “La posición central de los estudios descriptivos e de los EDT” (in Toury, 2004: 40-57). Lembrar também que os EDT/DTS são uma outra forma de nomear a tendência que ora se discute, os estudos da tradução.

Não obstante a crítica de Rodrigues, a ser superada, a mesma oposição à tradição comparece na opção pelo descritivismo e no pendor para o texto, a língua e a cultura de chegada, que é ao mesmo tempo sintoma da inflexão para a recepção, aspecto característico das pesquisas vinculadas aos estudos da tradução. Esses estudos se pretendem exclusivamente descritivos como forma de marcar suas diferenças com a tradição a que se opõem, na qual vicejariam sobretudo estudos prescritivos. Vê-se na opção descritivista um gesto inicial de oposição que vem a se revelar fecundo, coerente e oportuno. Mas seria, de início, simplesmente uma posição antiuniversalista, de recusa do juízo prescritivo identificado à tradição de pesquisa na área. O interesse em não ser prescritivista fala mais alto, no momento histórico de confrontação com o pensamento tradicional sobre tradução. E desse modo a opção pelo descritivismo surge quase como se fosse uma questão de ordem. Acontece, porém, ponto já assinalado atrás, que os estudos da tradução não ficam presos ou limitados, a exemplo do desconstrutivismo, a esse polo de pura oposição. Desde que marcadas suas diferenças com a tradição, as pesquisas descritivistas não estarão preocupadas em expor as falhas e a ideologia universalista do prescritivismo, e sim em testar as possibilidades de uma perspectiva relativista – o descritivismo – no trabalho com a tradução.

No momento histórico inicial de constituição de uma nova escola de pesquisa em tradução, parece que tudo está por fazer. É um momento em que se pensa programaticamente contra a tradição. Se esta desvaloriza a tradução, então será o caso de revalorizá-la. Se a orientação tradicional da pesquisa é prescritiva, então a nova palavra de ordem será “descritivismo”. A mesma atitude se repete no modo como a pesquisa em tradução considera o texto original. Se a tradição reputa-o como o mais importante, e a partir dessa reputação transforma toda análise de tradução em documentação de um fracasso anunciado, então os estudos da tradução procurarão deixar o original em segundo plano, deslocando a atenção para o texto traduzido e o contexto de sua produção e recepção. Dá-se a passagem de uma abordagem voltada para o texto de partida (“*source oriented*”), identificada à tradição, para uma abordagem que lhe é oposta, “*target oriented*”, ou seja, voltada para o texto de chegada.

Essa guinada, no meu entender, é o que levará a pesquisa a se concentrar em questões de recepção. A atenção voltada para o contexto implica o reconhecimento consciente do caráter histórico e provisório do texto (ou do sentido), sempre dependente do contexto. Não tenho aqui a intenção de resumir a gênese e o alcance da assim chamada “estética da recepção” desenvolvida nos trabalhos de Hans Robert Jauss, Wolfgang Iser,

Roman Ingarden, Karlheinz Stierle e outros, tampouco de retomar criticamente seus principais conceitos. Anoto apenas que certas características fundamentais dessa escola de pensamento são reiteradas na pesquisa em tradução a partir do momento em que esta se faz sob a égide dos estudos da tradução. É isso o que constitui a guinada para a recepção. Já vimos como o conceito de reescritura proposto por Lefevere deriva da noção de refração, que diz respeito ao modo como uma obra é recebida. A percepção da tradução no contexto de chegada, independente de sua avaliação em comparação com o original, leva a pesquisa a se ater a vicissitudes históricas que são afinal as justificativas para que tal ou qual tradução exista de um modo específico – como leitura típica de uma época ou grupo – e ocupe uma dada posição no contexto de chegada em um determinado momento. O fato de poder ser tratada como uma leitura específica já é uma aproximação com a estética da recepção, que chama a atenção para o papel do leitor na construção do sentido das obras literárias. Quanto à ligação com a história, basta lembrar a conferência inaugural de Jauss, “A história da literatura como provocação à teoria literária”, para que se perceba a natureza histórica do conhecimento construído pela estética da recepção e daí outra possibilidade de ligação direta com os estudos de tradução.

Mas esses aspectos, recorde, não serão desenvolvidos no quadro traçado para a obra de Toury. Em seguimento ao panorama inicial, ocorre um maior detalhamento de alguns pontos, embora a Rodrigues interesse destacar, como o faz para Lefevere, os trechos a partir dos quais se pode inferir, e depois estabelecer, fundamentos universalistas para as reflexões de Toury. Assim acontece, por exemplo, com a “teoria do polissistema”, considerada o ponto de partida do trabalho desse autor. A noção de polissistema implica a referência ao seu primeiro e principal proponente, Itamar Even-Zohar. Contudo, Rodrigues não vai muito além da mera referência, anotando apenas: “Even-Zohar teria cunhado o termo ‘polissistema’ para se referir à rede dos sistemas semióticos que existem em uma dada cultura”. Ato contínuo, a atenção é chamada para a concepção de tradução “como uma transferência com *status* igual às demais trocas inter ou intra-sistêmicas”, e para o fato de que Even-Zohar considera a “teoria da tradução [...] parte de uma teoria geral da transferência” (Rodrigues, 2000: 134). O destaque dado à noção de transferência é estratégico. Quem fala “transferência” quase diz “transporte”, e desse modo fica a um passo da concepção universalista de tradução que interessa a Rodrigues enxergar na teoria de Toury. Isso mostra como a seleção de aspectos é de saída diretamente interessada nos fins a que se destina.

E não só isso. Critica-se também a falta de definição do conceito de transferência: “Nem Toury nem Even-Zohar [...] definem o uso que fazem da palavra ‘*transfer*’” (Rodrigues, 2000: 134). Essa falta de definição é cobrada outra vez. Acho no mínimo curioso essa exigência de definições precisas para uma perspectiva tão avessa a elas. Então o conceito de desconstrução só admite definição “em negativo”, mas os conceitos de teorias concorrentes devem ser definidos com clareza? Além do mais, desconsidera-se aqui outra vez o contexto imediato, momento de teorias em construção, de conceitos em construção. A desconsideração desse contexto corresponde a um desvio de foco, de tal modo que pontos importantes da “teoria do polissistema” vão para segundo plano, mal chegando a ser apreciados na exposição crítica de Rodrigues.

Já foi mencionada atrás a centralidade da concepção de sistema nas reflexões dos autores vinculados aos estudos da tradução. A teoria do polissistema representa tanto a confirmação quanto o desenvolvimento dessa concepção e pode muito bem ser considerada a base teórica do “pensamento sistêmico” partilhado por esses autores. Seu autor, Even-Zohar, a propõe no final dos anos 60, início dos 70, e logo em seguida a submete a sucessivas reformulações, ao mesmo tempo em que sua adoção por outros pesquisadores cria a necessidade de desenvolvimentos ainda ulteriores:

“A teoria do polissistema foi sugerida em meus trabalhos de 1969 e 1970, logo a seguir reformulada e desenvolvida em vários de meus estudos posteriores e (espero), melhorada, então compartilhada, avançada, estendida e experimentada por uma série de pesquisadores em diferentes países” (1990: 1).

Um balanço da primeira fase dessa teoria encontra-se no artigo “Polysystem theory”, publicado na revista *Poetics Today* em 1979 (cf. Even-Zohar, 1979). Uma década depois, um novo balanço vai exigir todo um número do mesmo periódico (cf. Even-Zohar, 1990), e uma questão importante passa a ser a expansão da teoria, considerada válida para a descrição de outros estados e objetos, para além dos limites da literatura ou do pensamento sobre tradução, suas preocupações iniciais:

“Enquanto teoria, [...] nunca esteve confinada ao campo da literatura, quaisquer que tenham sido suas premissas. Agora me parece, após vinte anos de esforço teórico, que um processo muito similar teve lugar em meu próprio trabalho e no de outros colegas. Também nesses casos a teoria do polissistema não pôde ficar confinada ao caso da literatura unicamente” (1990: 2).

Como acontece para outras concepções ligadas aos estudos da tradução, percebe-se que a teoria do polissistema também está “in progress”, sujeita às transformações impostas

por sua aplicação possível e desejável, em diferentes épocas e lugares, a situações e objetos diversificados.

As bases epistemológicas dessa teoria, Even-Zohar mesmo faz questão de declarar, devem ser buscadas no formalismo russo (cf. 1990: 1). Tal como a noção de sistema literário apresentada em Lefevere, a teoria de Even-Zohar identifica suas origens na concepção de sistema proposta pelo formalismo russo. Mas é preciso lembrar que o formalismo russo também é associado ao pensamento estruturalista, e o estruturalismo em termos mais estritos aplica-se à pesquisa em tradução principalmente em trabalhos de orientação universalista. Entraria, desse modo, a teoria do polissistema, tal como prevê o esquema de Rodrigues, em franca contradição consigo mesma, ao querer retornar a princípios que amparam o paradigma científico com o qual pretende romper?

Aí é que está. Even-Zohar tem consciência do problema. Por isso, ao propor a retomada do formalismo russo, seu objetivo também é afastar certos equívocos que levaram, e talvez ainda levem, à associação do formalismo a um estruturalismo estrito, estático e a-histórico. Daí a razão da distinção inicial a ser feita, na recuperação da concepção formalista de sistema, entre uma “teoria do sistema estático” e uma “teoria do sistema dinâmico”. Na opinião de Even-Zohar, apenas a primeira prevaleceu como identificação da perspectiva “funcional” ou “estrutural” – “referida em geral aos ensinamentos de Saussure” (cf. 1979: 289) – na abordagem dos “fenômenos semióticos, isto é, padrões de comunicação humana governados por signos (tais como cultura, língua, literatura, sociedade)” (1990: 9).

A teoria do polissistema é uma tentativa de reverter essa identificação exclusiva da concepção de sistema com o estruturalismo tradicional. É ainda outra vez a oposição ao pensamento dominante na academia na metade do século XX. A alusão a Saussure não deixa dúvidas quanto a perspectiva a ser suplantada, supondo-se, claro, que se trate do Saussure da *langue*, não do derridiano Saussure da *langue/parole*. A propósito, o gesto de Even-Zohar, guardadas as proporções, é similar à retomada radical de Saussure por Derrida (como vimos, retomada e radicalização que vêm a dar na desconstrução). A partir de tal similaridade deve ser possível detectar pontos em comum entre as duas propostas, mais até do que os desconstrutivistas gostariam de admitir.

Even-Zohar se volta para o formalismo russo a fim de desconstruir a visão cristalizada que se tornara dominante na utilização do conceito de sistema. A visão dominante preocupa-se unicamente com o eixo sincrônico, vale dizer, interessa-lhe determinar o “estado atual” do sistema, entendido como uma configuração sistemática

estável, resistente a mudanças. A preocupação puramente sincrônica é reflexo do estabelecimento, desde o primeiro Saussure, de que ao conhecimento linguístico científico interessará apenas o estudo da *langue*. A língua que não muda, é esse o sistema estabilizado e que existe unicamente em forma de ideal que as pesquisas tradicionais perseguem. O que se subtrai às mudanças corresponde à porção universalista dos fenômenos semióticos.

Mas Derrida reinventa Saussure, como vimos, ao trazer à luz o lado escuro do signo saussuriano, negligenciado pela interpretação tradicional, estrutural e essencialista. Derrida como que reenxerta a *parole* na *langue*, o significado no significante, e seu gesto implode o edifício metafísico das certezas idealizadas para além da história – de onde a desconstrução do estruturalismo. A Saussure o que é de Saussure. Trata-se de lhe retornar algo que lhe é de direito, qual seja, a metade complementar dos conceitos que desenvolveu. Ação similar realiza Even-Zohar, no resgate do formalismo russo, em especial da concepção de sistema, entendido pelo pensamento tradicional como um arranjo estático de partes. A crença na imobilidade do sistema é de mesma natureza que a crença na estabilidade do sentido, isto é, na *langue*. Mas o sistema não deve ser considerado estático, mesmo tomado em um possível estado sincrônico, uma vez que, conforme Even-Zohar, “mais de um conjunto diacrônico encontra-se em operação no eixo sincrônico” (1979: 289-90). Mantendo-se os termos usados para Derrida, pode-se dizer que Even-Zohar reenxerta a diacronia na sincronia a fim de anular a ideia de estaticidade associada pela tradição à concepção de sistema. Isso, independentemente desse resgate da diacronia já estar também renunciado na reincorporação da *parole* à *langue* proposta pelo desconstrutivismo.

A opção pelo polo oposto, pela concepção de sistema como organização dinâmica, será por conseguinte quase obrigatória, em vista da vontade de superação da tradição. O deslocamento do foco para a “teoria do sistema dinâmico” é de tal forma acentuado que, no desdobrar de suas reflexões, Even-Zohar vem a sugerir que o “formalismo dinâmico” seja o quadro de referência de base de sua teoria do polissistema. Acentua-se assim, na concepção de sistema do formalismo russo, o seu aspecto considerado principal, a dinamicidade (cf. Even-Zohar, 1990: 2-6). A teoria do polissistema pressupõe esse formalismo dinâmico como fundamento. A recuperação da diacronia implica assumir a historicidade dos estados do sistema, ao mesmo tempo em que supõe que esses estados, ditos eixos, sincrônico e diacrônico, apesar de interdependentes, possam ser pensados em separado como sistemas. Aí se tem o embrião da noção de que não existirá apenas um sistema, mas uma rede de sistemas operando na geração e no gerenciamento dos

fenômenos semióticos. Chama-se a atenção ainda para o caráter heterogêneo do sistema, contrário à suposição de homogeneidade mantida pelo pensamento universalista tradicional. O formalismo dinâmico também não considera o sistema como uma organização fechada, e sim como uma “estrutura aberta”. E aí temos o contexto de proposição do conceito de polissistema:

“Desse modo, por um lado um sistema consiste de ambas, sincronia e diacronia; por outro, cada uma delas em separado é obviamente um sistema. Em segundo lugar, como a ideia de estruturação e sistematicidade não precisa mais ser identificada com homogeneidade, um sistema semiótico é necessariamente uma estrutura heterogênea, aberta. Ele é, portanto, muito raramente um uni-sistema, mas sim, necessariamente, um polissistema – um sistema múltiplo, um sistema de vários sistemas que entram em intersecção e se sobrepõem parcialmente, fazendo uso simultâneo de opções diferentes, ainda que funcionem como um todo estruturado cujos membros são interdependentes” (Even-Zohar, 1979: 290).

“Um todo estruturado cujos membros são interdependentes” – o que aqui se define como “polissistema” vale perfeitamente como definição de “sistema”. Tal coincidência, aliás, serve para justificar a opção de Hermans, que acaba por abdicar do uso do novo termo proposto por Even-Zohar: “me parece que, se todos os sistemas literários e culturais, de qualquer dimensão, podem ser tomados como dinâmicos e heterogêneos, todos eles são polissistemas. E, se todos os sistemas são poli-, o ‘poli-’ em ‘polissistema’ é redundante” (Hermans, 1999: 107). Mesmo Even-Zohar admite que, se se entende por sistema tanto uma rede de relações fechada, cujos elementos componentes têm suas funções e seus valores definidos pela relação opositiva que contraem uns com os outros, quanto uma estrutura aberta formada por várias dessas redes de relação que existem simultaneamente, então o termo “sistema” é adequado (cf, 1979: 291). Contudo, para além da questão terminológica, é mais importante destacar a mudança de orientação ocorrida com a adoção de uma concepção dinâmica de sistema.

Even-Zohar propõe que os fenômenos semióticos sejam vistos como sistemas, não como “conglomerados de elementos disparatados”. Quando se pensa que um conjunto de elementos constitui um sistema, a atenção deixa de incidir sobre a “substância material” desses elementos, passando a se concentrar na análise das relações que se estabelecem entre eles. É nesse caso a visada essencialista substituída pela perspectiva funcionalista. A análise das relações conduz a teoria de Even-Zohar à descrição do funcionamento do sistema, abrindo caminho para que se atinja o que se considera o objetivo mais relevante da ciência moderna: “a detecção das regras que governam a diversidade e a complexidade dos fenômenos antes que seu mero registro e classificação” (1979: 288; cf. também 1990: 9).

Como resultado dessa transição para o ponto de vista funcionalista, explica-se igualmente a preocupação principal de Toury com as normas de tradução, e aí se tem como a teoria do polissistema não influencia apenas os fundamentos teóricos, mas também os objetivos perseguidos por Toury.

É no contexto de descrição do modo de operação dos sistemas (ou, no caso, do polissistema) que surge a noção de transferência criticada por Rodrigues. A partir de ensinamentos que credita ao formalista russo Yuri Tynianov, Even-Zohar ressalta a hierarquia própria ao polissistema, equacionada no contraste entre posições centrais e periféricas. O estado sincrônico de um sistema é uma “competição permanente” entre os estratos que o compõem, uma luta pelo acesso e controle do centro, a posição mais elevada. Essa é a dinâmica sincrônica do polissistema. Sua dinâmica diacrônica implicará a identificação da mudança como “vitória de um estrato sobre outro”.

O polissistema pulsa do centro para a periferia e vice-versa, movimentação centrífuga e centrípeta que corresponde ao trânsito de elementos de um estrato para outro. Even-Zohar adverte ainda para a existência de mais de um centro e periferia na composição do polissistema (há um centro e uma periferia a considerar para cada um dos sistemas que compõem o polissistema), de modo que a transferência nem sempre é direta, do centro para a periferia e da periferia para o centro, podendo ocorrer a passagem de um elemento da periferia de um sistema para a periferia de um sistema adjacente, e daí para o centro desse sistema apenas. A combinação de movimentos varia, o que não varia é a movimentação constante entre os estratos, que Even-Zohar chama de “conversão” e que parece ser o que mais interessa à sua pesquisa (cf. 1979: 293).

Pensar a transferência nesse contexto não implica automaticamente supor o universalismo do conceito. Rodrigues (2000: 134) reconhece o uso específico do termo por Even-Zohar, porém aponta a derivação universalista do conceito quando é retomado na obra de Toury. De acordo com Rodrigues, ao conceber a tradução como transferência, Toury não deixa de pensá-la como equivalência, o que pode ser comprovado a partir das noções complementares que o autor propõe, a saber, “transferência negativa” e “transferência positiva”, que corresponderiam às categorias “correspondência formal” e “tradução livre” formuladas por Nida: “Sua exposição [de Toury] mostra que aquilo que denomina ‘transferência’ se refere ao que, na literatura sobre tradução, geralmente se chama de ‘correspondência formal’, tradicionalmente oposta à ‘tradução livre’” (Rodrigues, 2000: 135). No interesse de identificação dos fundamentos de Toury com a tradição universalista, Rodrigues opera a derivação presumível da ideia de transporte

embutida na noção de transferência, aí ancorando a concepção de tradução de Toury, dessa forma identificada à tradição, o contrário do que a princípio se supunha:

“A exposição de Toury sobre a transferência [...] sugere que a tradução é, antes de mais nada, a passagem de um texto codificado em uma língua para outra, ou seja, uma espécie de *transporte* de traços. [...] percebe-se que o autor aceita as noções de transporte e de possibilidade de reprodução de um original” (Rodrigues, 2000: 136).

De novo, aplicando o mesmo raciocínio de Oliveira (2005) em relação à crítica de Rodrigues a Lefevere, pode-se dizer que entender a tradução como “transporte de traços” – se essa for a posição crítica da teoria de Toury – não implica necessariamente a suposição de que esses traços sejam imutáveis e estejam contidos unicamente nas formas linguísticas de um original. Mas é o que Rodrigues espera que se suponha, ao promover a identificação das ideias de Toury com a tradição universalista das teorias sobre tradução.

A essa altura, contando com os exemplos assinalados tanto para Toury quanto para Lefevere, creio ser possível perceber, em meio ao movimento geral da crítica de Rodrigues, um desvio de foco na apreciação dos teóricos representativos dos estudos da tradução. O tratamento epistemológico de dados pragmáticos – a tal confusão conceitual que Oliveira (2005) assinala na crítica desconstrutivista – é o que abre espaço para a identificação com a tradição universalista. Porém, para que a confusão se instale, é preciso selecionar os dados a serem criticados, isto é, os conceitos nos quais podem ser revelados os fundamentos sub-reptícios da tradição. Na seleção dos conceitos, ocorre o desvio de foco que aponto, mais nítido no caso de Toury do que no de Lefevere.

A identificação com a tradição pode não ser bem-sucedida quando se leva em conta as tentativas de inovação da pesquisa nas obras dos teóricos dos estudos da tradução. No meu entender, aí é que deveria estar o foco, naquilo que essas tentativas trazem de novo, e não de velho. Tal é o desvio de foco da crítica de Rodrigues. Se for concentrado nas concepções mais inovadoras, não atingirá os objetivos que persegue. Reparo como, no caso de Lefevere, não se discute o seu conceito de reescritura ou patronagem, por exemplo, e sim sua admissão pragmática dos níveis locucionário e ilocucionário da linguagem. No caso de Toury, quando são suas reflexões sobre as normas de tradução, sobretudo, que trazem alguma possibilidade de avanço na pesquisa para além da opção universalista, a crítica coloca em primeiro plano a noção de transferência. Essa noção inclusive é o que se destaca como influência direta de Even-Zohar, deixando assim de lado pontos mais

determinantes, como o próprio conceito de polissistema e uma concepção específica do fazer científico.

Após revelar suas suspeitas em relação ao conceito de transferência, Rodrigues dirige o debate para a questão da “invariância”, noção situada em posição estratégica na teoria de Toury, entre sua concepção de tradução como transferência e seus objetivos de determinação das normas de tradução. Conforme a exposição de Rodrigues, a noção de invariância surge no momento em que Toury diferencia a tradução de outras formas de transferência. A tradução seria um tipo de transferência particular “em virtude da dupla natureza da entidade resultante”, que faria parte do “sistema ‘alvo’ ou ‘receptor’”, mas ao mesmo tempo representaria “outra entidade pertencente a outro sistema”. Essa dupla natureza se estabeleceria “graças ao invariante comum a ela [a tradução] e à entidade inicial [o original]” (cf. Rodrigues, 2000: 136).

E aí temos o contexto de uso da noção de invariância. Invariante seria o elemento comum à tradução e ao original, mais precisamente: seria aquilo que possibilita que uma tradução seja considerada representação de um original. Nas palavras de Rodrigues: “Esse invariante seria a base para determinar a relação que se estabelece entre duas entidades (dois textos, no caso da tradução literária)” (2000: 137). Só que o termo “invariante”, ou “invariância”, tem uma conotação de fixidez, de estabilidade, absolutamente contrária à dinamicidade das concepções que procuram superar o pensamento tradicional sobre tradução (a teoria do polissistema é um exemplo de pressuposição dessa dinamicidade, assim como o desconstrutivismo também o é). Essa sugestão de imutabilidade, tal como a conotação de “transporte” em “transferência”, predispõe à associação com o universalismo, a qual se realiza quando a noção de invariância é equiparada às noções tradicionais de “adequação”, “equivalência” e “correspondência”, ideias que:

“remontam ao conceito, comum na literatura sobre tradução, de que esta deve espelhar o original, de que é secundária e derivada de uma origem que contém ou expressa todos os significados que devem ser transportados ou transferidos durante o processo” (Rodrigues, 2000: 137).

A cadeia de associações estabelece o vínculo entre a noção externada por Toury e os fundamentos teóricos tradicionais. O método de Rodrigues, entretanto, atenua o fato de que essa associação é tão-só uma possibilidade, uma suposição ou suspeita. A noção de invariância acionada por Toury *pode* adquirir conotações universalistas, a depender do modo como é interpretada. Rodrigues mesmo identifica diferenças entre as ideias de Toury e o pensamento tradicional sobre tradução, ao reconhecer que esse autor “não aceita a idéia

de derivação total” (em outras palavras, de que possa haver igualdade entre original e tradução), tampouco a “noção de insuficiência da tradução” (2000: 137).

Assim se vê que sua concepção de invariância não coincide exatamente com as noções tradicionais com as quais, não obstante, segue sendo equiparada. A falta de coincidência não se destaca, mas é imediatamente suplantada pela identificação de uma contradição. Rodrigues nota em Toury uma “grande necessidade de justificar por que os textos ‘transferidos’ não se apresentam exatamente iguais à ‘entidade inicial’”. É de se supor – mas Rodrigues apenas deixa isso no ar – que essa “necessidade de justificar” revele a crença de que possa haver uma igualdade exata entre original e tradução. Desse modo, ao mesmo tempo em que “não aceita a idéia de derivação total”, Toury não descarta “a noção de que pode haver correspondência total entre os textos” (2000: 137), uma contradição evidente.

Para comprovar que Toury aceita a possibilidade de “correspondência total” entre original e tradução, Rodrigues recorre a um outro uso da noção de invariância. Trata-se agora de um “construto” denominado “invariante de comparação”, o qual “serviria para determinar se a tradução estaria reconstruindo os traços do original, ou se teria se construído de acordo com as coerções do sistema receptor” (Rodrigues, 2000: 137). Nesse contexto se afirma a importância desse invariante para a determinação das normas da tradução, ponto em que enfim se chega ao tema central característico do pensamento do autor comentado: “O objetivo da análise que Toury propõe é determinar, pela comparação entre o ‘invariante de comparação’ e a tradução, quais teriam sido as normas que orientaram a tradução estudada” (2000: 137). O “invariante de comparação” corresponde ao *tertium comparationis*, parâmetro que se estabelece, ainda que apenas na mente, quando se compara uma tradução e seu original, para que se possa avaliar, ou caracterizar, a primeira. Não é possível comparar uma coisa com outra quando não existem “termos de comparação”, daí a necessidade do terceiro elemento ao qual são remetidos ambos os objetos comparados. A expressão latina designa o que há de comum entre os objetos que se comparam, sendo essa qualidade em comum o que possibilita a comparação. Observe-se que o terceiro elemento é estabelecido pela comparação, e só existe nesse contexto. No caso que nos interessa, o *tertium* representa a tradução idealizada por aquele que compara uma tradução e seu respectivo original.

Já foi assinalado em Hermans (1985) que o método comparativo era o principal instrumento de avaliação de traduções na pesquisa tradicional, e com grande prejuízo para estas no confronto com os textos originais. A atenção que se volta integralmente para a

tradução é em parte resultado da oposição a esse método tradicional. A preocupação exclusiva com o texto de chegada leva ao estudo do contexto de produção e recepção das traduções, com abandono quase por completo do método comparativo. Na esteira de Bassnett & Lefevere (1990), Oliveira também assinala que “uma das afirmações mais fortes dos estudos descritivistas [...] é exatamente aquela que clama pela obsolescência do tradicional cotejo entre original e tradução” (2007: 226). Na verdade, não é que toda atividade de cotejo seja banida, e o próprio Lefevere faz uso de tal expediente em mais de um momento (cf. 1992, p. 41-70). Mas seguramente o cotejo deixa de ser proposto, nos estudos da tradução, como a atividade principal de pesquisa e, mesmo quando realizada, a comparação entre original e tradução não serve aos objetivos de revelar as insuficiências do texto traduzido, em face da grandeza do original ou do ideal do *tertium comparationis*.

Voltando a Toury, é de notar ainda que seu “invariante de comparação” procura tornar explícito esse terceiro elemento que em geral entra sorrateiramente nos cotejos realizados pela pesquisa tradicional como representação do modo “correto” de se traduzir, o qual invariavelmente corresponde à tradução que o avaliador prefere, tenha ele as razões que tiver para justificar suas preferências. Toury ao menos explicita que o invariante de comparação não é um ideal de tradução a ser perseguido, e sim uma construção hipotética do pesquisador, útil talvez para os fins de descrição e caracterização de textos traduzidos. Como instrumental analítico, a noção de invariante de comparação tem valor metodológico, nas reflexões de Toury, em etapa prévia à definição ou determinação das normas de tradução. Para que essas normas possam ser formuladas, é necessário que textos traduzidos sejam descritos e caracterizados. Tal é a finalidade, no caso, do exercício comparativo. Por isso o *tertium comparationis* – que é inalienável da atividade de comparação – vem a ser explicitado em seu papel de parâmetro, apenas – e na medida do possível –, para a caracterização de traduções, ainda que unicamente em sua inclinação mais para o texto de partida ou para o texto de chegada, retomando a conhecida polarização entre tradução “domesticadora” e “estrangeirizante”.

A meu ver, os pontos problemáticos aqui são a questão da representatividade histórica e social desse possível parâmetro e a pouca diversificação da paleta de classificação das traduções. Não creio que, ao admitir explicitamente o caráter ideal do *tertium*, Toury esteja manifestando convicções universalistas que escaparam ao seu desejo de se diferenciar da tradição. O que está em jogo não me parece ser a possibilidade de se atingir uma “correspondência total” entre original e tradução. Para além do *tertium*, o que interessa a Toury é o modo como um texto foi traduzido em determinado contexto

histórico. Na comparação que propõe, portanto, não existe nenhuma intenção de diminuir o valor da tradução. O *tertium* aqui não aparece para demonstrar insuficiências ou infelicidades – as tais infidelidades – do texto traduzido. Propõe-se que este último seja caracterizado pelos desvios que apresenta em relação às soluções idealizadas no “invariante da tradução”. Ao procurar os possíveis motivos que poderiam explicar por que o texto traduzido não segue a opção estabelecida pelo *tertium comparationis*, delineiam-se as normas que foram seguidas na confecção da tradução. O esquema de Toury parece convincente, desde que se aceitem como válidos os parâmetros estabelecidos para a comparação.

O problema para Rodrigues é que “o ‘invariante de comparação’ [...] seria aquele definido pela leitura supostamente correta do texto original” (2000: 140). Se isso é certo, se o *tertium*, mais do que um simples parâmetro, impõe-se como a opção correta, ou ainda, se esse “construto [...] situa-se em um nível em que não sofreria influências de elementos históricos ou sociais” (2000: 140-1), então sem dúvida estamos diante de um ideal universalista. Contudo, ao ser explicitado como parâmetro que o próprio avaliador estabelece, restitui-se a historicidade dessa tradução idealizada, que se ancora em um sujeito histórico específico e tem seu valor de ideal relativizado em prol de sua função de classificação de modos possíveis de se traduzir. A passagem do ideal ao funcional é corolário do paradigma instituído pelos estudos da tradução. Ainda é preciso frisar que o recurso à comparação e ao *tertium comparationis* em Toury não tem o interesse de estabelecer se uma tradução é ou não correta (ainda que seu “invariante de comparação” possa receber essa qualificação). Seu objetivo principal, repito, é estabelecer as possíveis normas que orientaram a confecção de textos traduzidos. Só um desvio do principal autoriza a suposição de que, para além da caracterização, o método comparativo sugerido por Toury seja sinal indubitável dos fundamentos universalistas de suas propostas.

A preocupação de Toury com as normas de tradução, e além daí, com o comportamento do tradutor, decorre de uma concepção específica de ciência que assume e procura pôr em prática. Essa concepção, como já adiantado, é partilhada também por Even-Zohar. Este último autor, ao procurar os motivos da pouca aceitação e penetração das ideias do funcionalismo dinâmico na tradição dos estudos acadêmicos de literatura no Ocidente, identifica diferentes visões epistemológicas como possível obstáculo à aproximação das tendências. A visão de ciência cultivada pelo funcionalismo dinâmico corresponde ao “novo paradigma” anunciado por Hermans (1985 e 1999), e como tal será a concepção de base não só de Toury, porém de praticamente todos os pesquisadores dos

estudos da tradução. Even-Zohar apresenta três características fundamentais ao seu ponto de vista epistemológico:

“(1) não existe objeto independente da ciência (‘teoria’) da qual é considerado objeto; (2) o único modo adequado (ou realizável) de observar um objeto é pela hipótese de que ele seja governado por relativamente poucas leis passíveis de detecção; e (3) a meta de toda ciência (pelo menos desde o século 18) é a descoberta dessas leis” (1990: 3).

Tendo em vista as metas prefixadas nessa concepção de ciência externada por Even-Zohar, não admira o interesse principal de Toury pela determinação das normas da tradução. Sua posição se mostra coerente com o ideal de ciência abraçado pelo funcionalismo dinâmico. E ainda há, além disso, uma outra característica da ciência praticada por Toury, a qual igualmente deve se estender às pesquisas realizadas pelos estudos da tradução. Trata-se de uma ciência que se pretende empírica:

“A essência da disciplina estudos da tradução são os fatos (observáveis ou passíveis de reconstrução) da realidade, e não as entidades meramente especulativas resultantes de hipóteses e modelos preconcebidos, e isso é assim para quem prefere centrar seus esforços, seja nos textos traduzidos e/ou seus constituintes, seja nas relações intertextuais, nos modelos e normas de comportamento tradutor ou nas estratégias a que recorre para solucionar problemas concretos. Esta ciência é empírica por natureza e é preciso tratá-la como tal” (Toury, 2004: 35-6).

Ainda de acordo com Toury, “a finalidade das disciplinas empíricas é dar conta, de um modo controlado e sistemático, de segmentos concretos do ‘mundo real’”; seus objetivos são “descrever, explicar e predizer”. Nesse contexto compreende-se a necessidade premente do trabalho descritivo, sem o qual uma ciência empírica não se desenvolveria (cf. Toury, 2004: 35). Com a assunção do empirismo como um dos fundamentos científicos de Toury, e dos estudos da tradução, passa-se ao último ponto a comentar da crítica de Rodrigues.

Lembro que um dos objetivos principais do trabalho dessa pesquisadora é a revisão do conceito de equivalência, tal como este comparece na produção dos autores que critica. A discussão do conceito motiva o principal de sua crítica, tanto às ideias tradicionais de Nida e Catford, quanto às propostas a princípio inovadoras de Lefevere e Toury. No caso desses dois últimos, o recurso ao conceito apresenta-se como prova incontestável da permanência de fundamentos tradicionais (universalistas) por trás de convicções que se pretendiam contrárias à tradição. A síntese da crítica de Rodrigues aos autores dos estudos da tradução reside nisto, em apontar a falta de radicalidade destes no rompimento com o

pensamento tradicional sobre tradução. Institui-se, dessa forma, uma diferença significativa entre os estudos da tradução e o desconstrutivismo.

A atenção a essa diferença deixa de lado semelhanças sensíveis que até ensejariam, quem sabe, uma aproximação e um trabalho conjunto, complementar, das duas tendências, tema para o próximo capítulo. Em Rodrigues, o objetivo é acentuar as diferenças, tanto mais nítidas quanto mais for possível identificar os estudos da tradução à tradição universalista da pesquisa na área. Não causa surpresa, pois, que a seção final do capítulo em que se criticam Lefevere e Toury intitule-se “Os estudos da tradução como prolongamento do pensamento tradicional sobre tradução” (Rodrigues, 2000: 159). A identificação com a tradição é promovida mesmo quando os autores explicitam que suas referências ou retomadas de conceitos tradicionais pressupõem um uso contextual distinto do uso tradicional. A distinção é reconhecida, porém tratada com suspeita, pelo risco de repetição, ou “prolongamento”, do pensamento tradicional, risco que vem a ser assumido em seguida como plenamente realizado, sob a forma de contradições flagradas que comprometem e afinal inviabilizam as propostas de inovação, assim revertidas em apenas um pouco mais do mesmo. A crítica ao uso do conceito de equivalência em Toury é mais um exemplo de aplicação desse método de Rodrigues.

Inicialmente, destaca-se a distinção que o autor faz entre o conceito “teórico” e o conceito “descritivo”. Tal distinção é de mesma natureza que aquela que existe entre o ideal e o empírico, no que concerne a modelos científicos de base que orientam a reflexão e a pesquisa em tradução. Em consonância com a opção de Toury pela ciência empírica, a retomada do conceito de equivalência procurará afastar as conotações de ideal associadas à perspectiva tradicional universalista. Toury sugere o deslocamento do conceito, correlato à mudança de atenção que ocorre, nos estudos da tradução, do texto de partida para o texto de chegada (do “texto-fonte” para o “texto-alvo”, nos termos empregados por Rodrigues), de modo que a equivalência “passaria a ser um fato empírico, ou seja, estabeleceria as ‘relações reais’ entre texto-alvo e texto-fonte” (Rodrigues, 2000: 143): “Essa concepção se opõe à tradicional, que postularia uma relação ideal entre o texto de partida e a tradução” (2000: 144). A troca do “teórico” e “abstrato” pelo “descritivo” e “empírico” corresponde à substituição do “ideal” pelo “real”. Da perspectiva empírica, a equivalência entre original e tradução não é prescrita, é dada; não é *ex-ante*, mas *ex-post*.

Trata-se aqui de estratégia pragmática, dado que a ideia de equivalência seja incontornável na reflexão sobre tradução. Logo no começo de seu livro, Rodrigues menciona “a grande dificuldade para definir o que seria ‘a equivalência’”, uma dificuldade

tal que os teóricos “acabam por fragmentar o conceito em diversas noções, mas sem explicar a própria ‘equivalência’, ou seja, sem dizer em que consiste o ‘ser equivalente’” (2000: 27). Sem que sejam imprescindíveis definições precisas, o conceito é recorrente nos estudos sobre tradução, valendo quase como uma palavra mágica que à primeira vista parece resolver todos os problemas. Que a tradução seja uma busca pela equivalência entre textos escritos em línguas diferentes, creio que poucos – só mesmo alguns especialistas em teoria da tradução – discordariam de uma definição dessas. A equivalência, como o “invariante” de Toury, nomeia o que é comum a original e tradução, ainda que esse “comum” jamais possa chegar a ser uma igualdade de fato. Como pondera Umberto Eco, “mesmo sabendo que nunca se diz a mesma coisa, se pode dizer *quase* a mesma coisa” (2007: 10). Vale para a tradução o que se admite para o estilo: se é impossível dizer uma mesma coisa de modos diferentes, é preciso ao menos convir que existem modos bem diferentes de dizer coisas muito semelhantes, e vice-versa. Como não existe nunca igualdade, porém sempre alguma semelhança pode ser estabelecida, vem a ser útil e até necessário falar em “equivalência” na relação entre uma tradução e seu original.

Mas a Rodrigues interessa a associação do conceito a fundamentos universalistas, por isso o que busca destacar e acentuar é a conotação de igualdade que se insinua por trás (como um desejo inconsciente) do uso de equivalência:

“o emprego do conceito freqüentemente revela o desejo dos autores de sistematizar e controlar um processo que concebem como o de tentar *igualar* a tradução e o texto de partida. A etimologia do item lexical ‘equivalência’ deixa perceber um movimento para atingir a *igualdade*, mesmo lidando com uma outra língua” (2000: 27 – grifos meus).

Até mesmo na apresentação etimológica do termo, o que se salienta é seu significado de “igualdade”: “‘equivaler’ provém do latim ‘*aequalere*’, ‘igualar, valer tanto como’”; “verifica-se que a palavra ‘equivalente’ remete a igualdade, a nivelação, a manutenção em um mesmo plano ou a obtenção de um mesmo valor” (2000: 27). Estabelecido esse sentido como o principal, abre-se espaço para a associação do conceito à vertente tradicional de pesquisa, que venho chamando de universalista, nos estudos sobre tradução:

“A ‘equivalência’, como mostra a própria etimologia do termo, associa-se a uma certa concepção de tradução, aquela que considera que a tradução deva reproduzir o texto de partida, ter o seu valor, pois seu uso remete à busca da unidade, da homogeneidade entre o texto traduzido e o texto original” (2000: 28).

Como se percebe, há em Rodrigues uma firme convicção de que o conceito de equivalência liga-se diretamente a uma concepção universalista de tradução, não sendo possível resgatá-lo, ao contrário do que intenta Toury quando propõe que se o tome da perspectiva empírica. Para que esse resgate seja viável, sem o comprometimento da posição relativista, será necessário buscar fundamentos em teorias menos radicais. O que nos leva ao capítulo seguinte.

Capítulo 5 - Por uma pragmática da tradução

Antes de avançar, convém sumarizar alguns passos dados até agora. Foi identificada a segunda metade do século XX como o momento de apogeu do pensamento estruturalista, que coincide com a chegada do tema tradução à pesquisa acadêmica. As primeiras sistematizações, ao modo dito científico, do pensamento sobre tradução, estritamente no âmbito acadêmico, são assim tributárias, nesse momento, dos métodos e convicções da linguística estruturalista de inspiração saussuriana. De uma tal perspectiva, a tradução aparece como um problema teórico, ou um escândalo – nos termos de Mounin –, a desafiar os postulados da linguística moderna. Inversamente, as noções mais radicais da linguística de Saussure complicam a concepção universalista de tradução como transporte de conteúdos, uma vez que os possíveis conteúdos gerados em um sistema (uma língua) lhe são exclusivos, não têm como ser repetidos em outro. Em sua formulação mais radical, a noção de sentido da linguística saussuriana implica a total impossibilidade de repetição, mesmo no âmbito de um único sistema, porque o sentido vem a ser entendido como a associação contextual de uma forma a um conteúdo, válida apenas nesse contexto de utilização, que é histórico e irrepetível. Retomado em outro contexto, o significado de uma forma linguística será necessariamente outro.

No centro da questão surge a ideia de repetição. Que a tradução tenha de ser uma repetição, esse parece ser o problema teórico a resolver e que no entanto não encontra uma solução satisfatória, mesmo porque não é trazido para o primeiro plano. Como mostra o exemplo de Mounin, se não se abandona essa concepção universalista de tradução, será preciso abrir brechas na teoria linguística, para que se possa admitir o trânsito de sentidos de uma língua para outra. Curioso nessa abordagem é não se cogitar uma nova possibilidade de se conceber a tradução que não a considere mera repetição ou, em outros termos, mero transporte de conteúdos idênticos entre línguas diferentes. Percebe-se em Mounin o predomínio bem como a tentativa de manutenção dessa concepção universalista de tradução mesmo em face de noções relativistas de sentido. Chega-se assim a um impasse só superado na prática, porque a tradução afinal acontece, afinal existe, ainda que não se consiga cifrá-la, e em consequência admiti-la em teoria.

À luz do exemplo de Mounin, o problema da tradução se equipara ao problema do sentido, que de modo similar desestabiliza os postulados de uma linguística que quer se pautar única e exclusivamente pelo estudo da *langue* saussuriana. O sentido se torna um problema porque não se deixa determinar com precisão, sua condição necessariamente

histórica e subjetiva não lhe permitindo estabilidade a toda prova. O sentido é sempre um acordo provisório, e essa é uma razão para que se proponha o estudo científico da língua como sistema puramente abstrato, independente de suas significações transitórias em contextos variados. Pode soar estranho falar no estudo da língua sem referência ao sentido, mas essa é a situação característica dessa linguística estruturalista dominante na metade do século passado. A ênfase está no ponto de vista sincrônico. Interessa enxergar a língua como um sistema cristalizado, perfeitamente estável, imune à mudança. Se nos níveis fonológico e morfosintático essa cristalização parece mais visível e palpável, já não é o caso quando se passa ao nível semântico. Daí que o estudo do sentido seja posto em segundo plano, numa espécie de exílio. Mounin tem sua razão ao entender o problema da tradução, nesse momento histórico específico, como um problema do sentido, como vimos, mas não porque a tradução corresponda ao transporte de sentidos de uma língua para outra. Os problemas são similares, para a semântica e uma emergente tradutologia acadêmica, porque sentido e tradução não se enquadram nos esquemas estáveis da linguística da *langue*.

Mounin não é o único representante dessa tendência de estudos sobre tradução de inspiração linguístico-estruturalista, mas foi um dos que expôs a ferida, preocupado com a difícil conciliação de uma concepção tradicional de tradução com a concepção de língua e sentido derivadas do pensamento de Saussure. Em outros pesquisadores considerados de mesma tendência – como Nida, Catford, Newmark, entre outros –, os problemas levantados por Mounin não se mostram, talvez porque tais estudiosos já partam de uma concepção de língua desinvestida do sentido. Trata-se, muito provavelmente, da língua concebida como código. Com efeito, como lembra Steiner (2005), a época de predomínio dessa perspectiva linguística estruturalista na abordagem acadêmica da tradução associa-se ao incremento das pesquisas sobre tradução automática ou informatizada, também chamada de “tradução de máquina”. As tentativas de sistematização formal da tradução ensejam, nesse período, a aproximação entre linguística e informática à base de uma concepção comum de língua como código. Concebidas como códigos, as línguas parecem ser mais facilmente previsíveis e intercambiáveis. Entende-se que um código seja um sistema fechado de significações fixas ou constantes, e esta é uma concepção mais técnica, que faculta o estudo da língua sem que seja preciso considerar o sentido notadamente histórico e subjetivo (numa palavra, pragmático) de suas formas.

A concepção de língua como código, ou como sistema objetivo e a-histórico, encontra-se na base das pesquisas sobre tradução realizadas nessa época de apogeu do

pensamento estruturalista. É tal concepção que faculta a conciliação de visões opostas de língua e tradução. Na verdade, só aparentemente opostas, uma vez que a compreensão da língua como pura forma não passa de mais uma reedição de uma concepção universalista. Para que se conceba uma forma pura, desinvestida de sentido, será preciso que este último seja pensado, inversamente, como conteúdo independente, e desse modo passível de deposição e de transporte de uma forma para outra. Formas e conteúdos independentes e transportáveis são o corolário das teorias universalistas de língua e tradução. Não fosse a concepção de língua como código, não seria possível aproximar as noções mais radicais da linguística de Saussure ao conceito de tradução como transporte, seja de formas, seja de conteúdos. Assim, pode-se dizer que a atenuação, tentada por Mounin, dos conceitos linguísticos mais radicais – e isso com vistas à aplicação da teoria linguística à tradução – vem a redundar na noção de língua como código.

É igualmente digno de nota que nessa fase de apogeu da pesquisa estruturalista em tradução tenha sido forjado, ou no mínimo ganhado força, o conceito de equivalência. Como exaustivamente demonstrado, da perspectiva desconstrutivista, por Rodrigues (2000), os teóricos que se valem desse conceito são incapazes de defini-lo com precisão – o que é certo, embora esse seja um juízo extensível a quase todos, se não a todos os conceitos das ciências humanas, de modo que um estado de indefinição teórica não tem por que ser tomado como ponto necessariamente problemático e comprometedor, quer dizer, as dificuldades de definir o que seja equivalência não autorizariam por si sós o descarte dessa noção. Essa não deveria ser sua crítica principal. Mais certa parece ser a crítica à porção de universalismo investida, não exatamente no conceito de equivalência, mas na teoria geral daqueles que o propõem como a “chave de ouro” do pensamento sobre tradução. O florescimento do conceito coincide com o apogeu da concepção de língua como código, fato que ajuda a esclarecer os vínculos universalistas da noção de equivalência em tradução.

O conceito de código, nesse contexto, tenta, como mencionado, a conciliação teórica de uma visão relativista de língua com uma concepção universalista de tradução. Trata-se de caso similar ao que Kopetzki (1996), guardadas as proporções, aponta por ocasião de expansão do cristianismo. São fases de convivência ou de equilíbrio (precário que seja) entre perspectivas opostas. De acordo com Kopetzki, para o cristianismo, ao contrário do judaísmo, o valor está na “mensagem” que as palavras sagradas conservam e propagam. Ainda que as línguas sejam completamente distintas umas das outras, uma “mesma” mensagem pode circular entre elas. A noção de mensagem é o índice de uma

concepção universalista de língua e tradução que é, entretanto, negada nos momentos em que as línguas são consideradas, conforme os pressupostos de uma visada relativista, irremediavelmente diferentes umas das outras.

Voltando ao exemplo de Mounin, são notáveis seus esforços, enfim malogrados, para conciliar as noções mais inovadoras do pensamento de Saussure com uma concepção tradicional e universalista de tradução. Para contornar o obstáculo representado pela concepção de sentido como acontecimento irremediavelmente histórico, contextual e subjetivo, como vimos, Mounin recorre, entre outros expedientes, ao que chama de “postulado de Bloomfield”, maneira que encontra de identificar alguma estabilidade nas significações, de modo que a tradução como transporte possa ser concebível e explicável com os aparatos da linguística estruturalista então dominante. O fato de que tem de contornar os obstáculos trazidos por uma concepção de sentido francamente relativista é revelador da incompatibilidade dos pontos de vista que se quer conciliar. Só contemporizando, isto é, não assumindo radicalmente as ideias saussurianas, torna-se possível sustentar uma concepção universalista de tradução. Por isso Mounin procura brechas na teoria linguística, jamais cogitando abandonar sua visão tradicional de tradução.

Por fim o exemplo de Nida, cuja conhecida analogia dos vagões de trem caracteriza suas concepções tanto de tradução quanto de língua, pode ser representativo do modo como a concepção de língua como código é também uma atenuação do pensamento saussuriano mais radical, a partir da qual se mantém a noção universalista de tradução como transporte. Nida compara a tradução ao transporte ferroviário de cargas. O texto a ser traduzido é uma locomotiva com a carga distribuída em diversos vagões. Traduzir corresponderia ao transporte dessa carga para outra locomotiva com um número diferente de vagões, e/ou com vagões de dimensões diferentes. Quer-se que toda a carga seja transportada, ainda que os vagões não possam ser preenchidos de uma mesma maneira. O importante é que toda a carga chegue o mais intacta possível ao seu destino final. Forma e conteúdo não poderiam receber analogia mais universalista: a língua, um trem de carga. Os vagões, a forma; a carga, o conteúdo. A variedade da carga contrasta com as formas fixas dos vagões. Estas podem ser também formas únicas. O trem de um país jamais será igual ao trem de outro, embora ambos possam transportar a mesma carga. Com essa analogia a princípio se conserva a concepção de que as línguas seriam distintas em suas particularidades, porém iguais em suas estruturas fundamentais, raciocínio similar ao que está por trás da noção de língua como código. São ambos modos de atenuação das conclusões mais radicais deduzidas dos pressupostos trazidos por Saussure. Tal atenuação

é necessária para a manutenção de uma concepção universalista de língua, a partir da qual é possível preservar uma concepção universalista de tradução.

A recorrência ao conceito de equivalência igualmente pode ser vista aqui como tentativa de atenuação da diferença radical trazida pela tradução tomada de uma perspectiva relativista, e ao mesmo tempo como abrandamento da visão universalista. Vimos que, para a concepção universalista de tradução, esta é repetição, ou a reprodução de uma mesma mensagem (ou sentido) em um sistema diferente. Mas a concepção de sentido desde Saussure não admite que possa haver igualdade de significados para formas linguísticas diferentes. Nem tanto ao mar, nem tanto à terra, o conceito de equivalência aposta na posição intermediária, ao afirmar que de fato inexistente igualdade entre formas diferentes, embora, entre estas, possa haver semelhança. Equivalência, nesse sentido, claramente não se confunde com igualdade. Do modo mais simples possível, o uso do conceito implica a admissão de existência de semelhanças entre original e tradução, semelhanças, contudo – frise-se –, que nunca são plenas a ponto de se poder falar em igualdade. A noção de equivalência parece satisfazer integralmente tanto a perspectiva relativista quanto a universalista, porque não prevê nem uma igualdade nem uma diferença absoluta nas relações entre originais e traduções. A força de convencimento do conceito é grande, muito por conta dessa posição equilibrada. Ao senso comum, inclusive, parece lógico que esta seja de fato a natureza da relação da tradução com seu original – uma relação de equivalência.

Assim entendida, a ideia de equivalência não teria por que ser contestada pela perspectiva desconstrutivista. Mas não é o que ocorre e o que se vê na crítica de Rodrigues (2000), empenhada na desconstrução e descarte do conceito por causa de suas conotações universalistas. Na verdade, essas conotações advêm do contexto em que o conceito é empregado, fato não explicitado por Rodrigues. Todo o esforço de sua crítica tem o objetivo de demonstrar que os teóricos que empregam o conceito de equivalência na realidade supõem que exista igualdade, não apenas semelhança, na relação entre original e tradução. Nesse descompasso – entre um relativismo teórico pretensamente assumido como fundamento e o desenvolvimento na prática de um pensamento universalista sobre tradução – está a contradição básica que Rodrigues aponta nos trabalhos dos teóricos que critica. Noto, pois, que a contradição apontada não está no conceito de equivalência

propriamente dito,⁴¹ e sim no contexto de sua utilização, isto é, nos fundamentos dos teóricos que o propõem como medida de avaliação de traduções (quanto mais equivalente, melhor), buscando ao mesmo tempo uma conciliação impossível – desnecessária até – entre concepções universalistas e relativistas de língua e tradução.

Uma diferença a meu ver significativa na compreensão do conceito de equivalência, no contexto dos estudos sobre tradução, está na suposição de seu posicionamento anterior ou posterior (*ex-ante* ou *ex-post*) ao acontecimento tradutório. A perspectiva universalista tende a pressupor que a equivalência (assim como o sentido) preexista à tradução, de modo que traduzir possa ser a recuperação ou a descoberta de um estado de coisas preexistente (e que em linhas gerais pode corresponder, em tradução, ao famigerado *tertium comparationis*). Se se pensa que uma relação de equivalência nunca é dada, porém estabelecida (portanto suposta como resultado, não como ponto de partida), a visada universalista perde força, e o conceito assim poderia vir a ser trabalhado com vistas a uma reflexão que se fundamente em concepções relativistas de língua, sentido e tradução.

Volto a repetir, entretanto, que meu objetivo específico não é a discussão do conceito de equivalência, embora seja impossível não comentá-lo, ainda que brevemente, uma vez que é a partir daí que Rodrigues configura sua crítica, tanto à vertente linguística dos estudos sobre tradução, quanto à vertente literária dos estudos da tradução, e uma de minhas metas foi criticar essa crítica, a fim de tentar defender as propostas da segunda vertente. Em todo caso, neste momento, será suficiente apenas assinalar que no emprego do conceito de equivalência pela tendência identificada com a linguística estruturalista (tentativa de solução do impasse provocado pelo confronto entre uma visão universalista de tradução e uma visão relativista de língua)⁴² encontra-se a mesma vontade de atenuar a radicalidade de alguns conceitos derivados do pensamento saussuriano.

Uma tal atenuação parece caracterizar esse momento de dominância do pensamento linguístico-estruturalista sobre tradução. Ao lado dessa característica, e um pouco como efeito dela, há também uma grande confiança de que a linguística dê a palavra final sobre tradução. Mounin é outra vez um bom exemplo. Apesar de todos os obstáculos que enfrenta, sua reflexão jamais abandona o entusiasmo e a crença de que é só uma questão de tempo para que a linguística dê respostas definitivas aos problemas colocados pela

⁴¹ É necessário observar também que um mesmo conceito pode ser definido de duas perspectivas contrárias, não correspondendo exatamente à mesma coisa em cada uma delas, fato que não é exclusividade do conceito de equivalência.

⁴² Posição explicitada por Mounin (cf. 1975: 252) e por mim tomada como representativa de toda a vertente linguístico-estruturalista dos estudos sobre tradução.

tradução. Um mesmo estado de espírito parece contaminar as pesquisas correlatas realizadas por essa época. A postura é sempre otimista, mesmo em face da precariedade dos resultados obtidos, crítica já realizada por Arrojo (1998), e atrás referida. De fato, é comum encontrar, nas pesquisas desse período, muita empolgação com os métodos da linguística estruturalista, cuja aplicação à tradução parece à primeira vista muito promissora. Mas essas pesquisas em geral acabam sem que suas ambiciosas metas tenham sido alcançadas. Os melhores resultados são invariavelmente postergados, para um futuro que nunca chega. A falência de resultados, afinal, será um outro fator a impulsionar a pesquisa em tradução para novos horizontes.

Antes de referir essa transição, interessa ainda assinalar que essa atenuação que venho mencionando realiza um ideal de ciência partilhado pelo próprio Saussure. Frota (2000), como se viu, estabelece com grande felicidade esse ideal, ao circunscrever a abordagem estruturalista mais tradicional do pensamento saussuriano aos limites estreitos de uma “linguística da *langue*”. Apesar de identificar a língua como unidade composta de *langue* e *parole*, o mestre genebrino não acreditava que cabia à ciência o estudo da *parole*. Tal convicção condiz com a ideia de que a verdadeira ciência deva transcender o subjetivo e o histórico, o que as ciências naturais e exatas conseguiriam, porém não as ciências humanas. Até hoje, inclusive, parece persistir no campo esse desejo irrealizável de que a linguística seja ciência mais natural e exata do que humana, um ideal de Saussure. Para a manutenção desse ideal foi preciso exilar, no estudo da língua, tudo o que se refere mais diretamente à *parole*, ou seja, tudo aquilo que é da alçada do transitório: o sentido, o sujeito, a história, o contexto, a tradução.

A virada que se segue a esse período de domínio da linguística estruturalista em tradução, em compensação, recolocará no debate os elementos exilados, agora considerados imprescindíveis para uma compreensão e definição mais completa dos fenômenos investigados. Um novo paradigma, como coloca Hermans (1999), passa a ser a referência. Tomando-se a polarização *langue/parole* como modelo (para simbolizar as perspectivas universalistas e relativistas dos estudos sobre tradução), vê-se que ao investimento dominante em um polo sucede a transição para o polo oposto. O modelo configura uma proposta de caracterização do movimento histórico da pesquisa em tradução haurida em Kopetzki (1996). Também se aceita a periodização sugerida por Steiner (2005), que em suas duas últimas articulações reproduz o movimento previsto no modelo de Kopetzi.

O modelo de Kopetzki procura corrigir as duas primeiras fases do modelo de Steiner, identificando sucessivas alternâncias nos períodos que Steiner homogeneíza porque os vê carentes de “cientificidade”. Uma vez que o tema tenha sido apropriado pela academia, contudo, os momentos de alternância de perspectivas (ou mudança paradigmática) coincidem em ambos os modelos. Pode-se assim dizer que as novas perspectivas para o estudo da tradução surgidas com o esgotamento da perspectiva linguístico-estruturalista (terceira fase) e compreendidas na quarta fase prevista por Steiner, que seria a fase contemporânea, formam-se inicialmente como oposição ao ponto de vista então dominante.

Nas duas perspectivas que confronto – o desconstrutivismo e os estudos da tradução –, é nítida a vontade de superação dessa tendência dominante e que veio a se identificar como o pensamento tradicional sobre tradução. O exemplo do desconstrutivismo, nesse sentido, me pareceu perfeito, porque essa tendência dá mostras de só se sustentar na crítica dos pressupostos universalistas constantes em outras tendências que lhe são total ou parcialmente contrárias. Vimos em Barbosa (2009) e Pym (1993) essa mesma impressão de que a perspectiva desconstrutivista se esgota na crítica ao universalismo. E, se essa for de fato sua razão de ser, não haverá incorreção ao se supor que o desconstrutivismo valha tão-só como crítica à tradição do pensamento estruturalista mais estrito. Aliás, parece haver certo consenso entre os desconstrutivistas de que a desconstrução seja nada mais nada menos que uma interpretação radical do pensamento de Saussure, fato que o próprio Derrida (1998), pioneiro na proposição da desconstrução, reconhece.

Foi a tentativa de reafirmar o relativismo e, por conseguinte, o avanço das propostas da tendência identificada como estudos da tradução que motivou o enfrentamento da crítica de Rodrigues. A análise da produção desconstrutivista mais ortodoxa revelou a concepção do desconstrutivismo como “ação negativa”, isto é, como negação de todo e qualquer pressuposto universalista porventura associado à tradução por um pensamento tradicional e mesmo por teorias que se querem a princípio alternativas ou revolucionárias. Em sua formulação mais radical, o pensamento desconstrutivista realiza-se como negação, daí a oportunidade da proposição “em negativo” de suas características, como no exemplo do “decálogo da desconstrução” (Lima & Siscar, 2000). As principais definições da desconstrução apenas mencionam o que ela não é, não quer ou não deveria ser. O definir-se em negativo dá a medida da “inação” desconstrutivista. Assumindo-se como negação, nega-se de antemão qualquer possibilidade de definição. Por isso seus

limites coincidem com a prática efetiva (ação de construção de realidades), e sua utilidade se esgota na crítica ao universalismo. Numa exemplificação simples: a crítica desconstrutivista pode dizer o que a tradução “não é”, porém parece incapaz de afirmar o que ela “é”. Para assumir um juízo positivo, portanto, será preciso abandonar essa perspectiva.

Esse abandono, contudo, não implica o retorno automático aos fundamentos universalistas que o desconstrutivismo combate. Positivo não quer dizer positivista. Aí é que entram os estudos da tradução, a meu ver, que parecem a princípio uma alternativa ao radicalismo excessivo da crítica desconstrutivista. Identifico um movimento similar na trajetória de Oliveira (1999), cuja tese de doutorado (com orientação de Arrojo), ao mesmo tempo em que aceita os fundamentos linguísticos radicalmente relativistas do desconstrutivismo, também é construída com o apoio das ideias de Lefevere. Ao retomar essas ideias, em outro momento, Oliveira (2005) também leva em consideração a crítica de Rodrigues, e a ela responde observando que essa crítica muitas vezes discute no plano epistemológico noções utilizadas de um ponto de vista sociológico ou pragmático, o que promove desse modo uma certa “confusão de planos”, a partir da qual as posições mais avançadas das propostas de Lefevere são postas em suspeição, para depois serem descartadas. O contrargumento de Oliveira foi confirmado em minha revisão do trabalho de Rodrigues. Essa revisão foi igualmente uma oportunidade de expor as ideias principais presentes na produção de Lefevere e de Toury (o outro autor criticado por Rodrigues), ideias que são representativas das posições assumidas pelos estudos da tradução. Busca-se agora, ao final da metacrítica, frisar alguns pontos de aproximação e afastamento entre essas duas tendências – o desconstrutivismo e os estudos da tradução –, vistas ambas como movimento de oposição ao pensamento universalista dominante que lhes antecedeu.

Ao atravessar a crítica desconstrutivista, abriu-se espaço para uma aproximação. Apesar de ver com certa reserva alguns expedientes críticos de Rodrigues – que às vezes parecem trair alguma má vontade para com as ideias dos autores que analisa, como se estivesse em disputa alguma posição de vanguarda que só os relativistas mais radicais seriam capazes de assumir –, acredito que se devam manter seus fundamentos relativistas, pensando que o desafio atual é repensar os objetos de estudo dessa perspectiva mais radical. Não baixar a guarda para a infiltração sorrateira de noções universalistas deve sem dúvida ser uma das prerrogativas de um discurso relativista sobre tradução. Nesse aspecto, penso que a pesquisa desconstrutivista cumpra bem o seu papel. Mas a partir daí a perspectiva poderia muito bem (é o que mostra o exemplo de Oliveira) ser conciliada com

os estudos da tradução, à medida que se constata como as propostas mais inovadoras dessa última tendência são tentativas de aplicação prática de fundamentos relativistas também seguidos pelo desconstrutivismo.

Os aspectos fundamentais do pensamento de Lefevere e Toury, vimos, reiteram os pontos básicos e programáticos dos estudos da tradução, tais como colocados por Hermans (1985), que os considera a partir de uma oposição sistemática ao paradigma anterior, este sempre identificado ao pensamento tradicional sobre tradução. Os pontos que Hermans menciona são inicialmente constituídos como pura oposição, quer dizer, pretendem ser o que o paradigma anterior não é, e nesse sentido sinalizam a mesma ruptura radical empreendida pelo desconstrutivismo. Se a abordagem tradicional caracteriza-se por ser prescritiva, então a nova tendência anunciada por Hermans será descritiva; onde aquela privilegia o texto de partida, esta privilegiará o texto de chegada; se a primeira é essencialista, pautada pelos ideais do universalismo, então a segunda cumprirá a pauta do relativismo, assumindo-se como funcional, histórica e “sistêmica” (cf. Hermans, 1985: 10).

E não é só nessa oposição à tradição universalista que os estudos da tradução podem ser equiparados ao desconstrutivismo. Também a noção basilar de sistema faculta a aproximação, dado que essa noção implica tanto a suposição da relatividade radical do sentido, fundamental no paradigma desconstrutivista, quanto um resgate da radicalidade das ideias do formalismo russo, do mesmo modo que a desconstrução seria o resgate da radicalidade de Saussure. Ora, o formalismo russo, atenuado pela tradição universalista, tal qual o pensamento de Saussure, acabou sendo identificado com o estruturalismo literário mais estrito. Como coloca Even-Zohar (1979 e 1990), o estruturalismo convencional, ao utilizar o conceito de sistema, deixou de considerar sua dinamicidade e seu eixo diacrônico.

Assim como uma concepção universalista de língua – no desenvolvimento do estruturalismo linguístico nesse contexto histórico específico de que falo – deixa de considerar o que é *parole*, assim também, no campo literário, a diacronia é desconsiderada na apropriação, por um estruturalismo estrito, da concepção de sistema proposta pelo formalismo russo. Tem-se nos dois casos a rejeição do lado escuro (ou esquerdo?) dos conceitos, cuja instabilidade não possibilitaria a suposição de estruturas e sistemas imutáveis e objetivos, como se julgava que deveria ser de acordo com a ideia de ciência então dominante. Desse ângulo, a retomada da noção de sistema, empreendida por Even-Zohar, e sua reproposição ampliada no conceito de polissistema equivalem ao resgate derridiano da ideia de estrutura – tão cara ao pensamento de Saussure – como “rede de

diferenças”. Even-Zohar e Derrida – ambos o reconhecem – buscam em princípio recuperar a integridade de conceitos fundamentais para uma compreensão mais abrangente dos fenômenos semióticos, e em especial da tradução.

A noção de sistema ganha importância central no novo paradigma que se propõe como alternativa ao pensamento estruturalista, e tem muito a ver com a “rede de diferenças” suposta pelo desconstrutivismo como matriz da significação e do valor do signo linguístico. Essa rede transparece na compreensão de sistema como organização de elementos interdependentes. Cada elemento adquire seu valor (em outras palavras, seu sentido ou significação) em função de sua posição e das relações que contrai com outros elementos que fazem parte do sistema. Conforme tais relações são estabelecidas, a rede vai se formando. Trata-se de uma rede composta por diferenças à medida que cada elemento (cada ponto da rede) se define apenas por meio da oposição aos outros elementos com os quais contrai relações em um contexto específico. Cada elemento se define pelo que os outros não são. Daí o valor relativo dos constituintes de uma rede ou um sistema. Desconstrutivismo e estudos da tradução, nesse ponto, vêm a partilhar de fundamentos similares, que são opostos à visão universalista da tradição mas, simultaneamente, correspondem à afirmação mais radical dos mesmos pressupostos dessa tradição. O novo paradigma traz de volta à atenção a porção relativista dos conceitos empregados pelo estruturalismo tradicional. Desfaz-se assim aquela atenuação referida nas teorias linguístico-estruturalistas, que foi necessária para a manutenção de uma concepção universalista de tradução.

A partir dessa igualdade de fundamentos, ou seja, de uma mesma opção por concepções relativistas (de língua, sentido e tradução), as propostas dos teóricos associados aos estudos da tradução poderiam até ser vistas como derivações possíveis do pensamento desconstrutivista. De acordo com Rodrigues, por exemplo:

“A reflexão pós-moderna permite [...] ver a relação entre o texto de partida e a tradução como uma relação complexa, não como uma oposição hierárquica, e desafia tanto a noção de que interpretar pode ser um ato protetor de significados quanto a idéia de que a tradução seja uma operação de transporte ou transferência de significados e valores” (2000: 221).

Penso que o conceito de reescritura seja também uma tentativa de superar tanto essa “oposição hierárquica” quanto a concepção universalista de tradução como transporte. A modificação inevitável imposta pela tradução, o fato que esta é sempre um outro texto, não me parece atenuada no conceito propostos por Lefevere (embora seja obrigado a

reconhecer que – como acontece para o conceito de equivalência –, a depender do contexto no qual a ideia for empregada, deve ser possível supor que uma reescritura seja a reproposição de um mesmo texto e não de outro).

Vimos que Lefevere não se preocupa em dar uma pronta definição do termo, mas nota que a tradução não é a única forma de reescritura possível, embora talvez seja “a mais óbvia” (1992: 10). Rodrigues (2000) situa a origem do conceito de reescritura na noção de “refração”, a partir da qual ficam nítidos os vínculos com a noção de recepção. Assim como a tradução, a crítica, a resenha, o verbete são também, enquanto reescrituras, formas de recepção. E aí se tem a identidade do conceito proposto por Lefevere com a concepção de tradução do pensamento pós-moderno, definida por Rodrigues como “um caso particular de leitura” (2000: 221), a leitura considerada, evidentemente, uma forma básica de recepção. Essa identidade se torna ainda mais patente no uso que Rodrigues faz do conceito de Lefevere, ao projetar, da perspectiva desconstrutivista, uma nova imagem para o tradutor, não mais “responsável pelo transporte de carga semântica ou pela descoberta de correspondentes de igual valor em duas línguas”, e sim “agente transformador responsável pela *reescritura* de um texto” (2000: 221 – grifo meu).

De modo semelhante, a proposta de pesquisa de Toury, voltada para o levantamento das normas de tradução, também seria condizente com os pressupostos do desconstrutivismo. Tomando por base a afirmação de Rodrigues, de que “a tradução se produz de acordo com as normas e convenções aceitas por uma determinada comunidade em uma certa época” (2000: 223), nada mais oportuno do que a descrição histórica dessas normas e convenções. Se a reflexão desconstrutivista – ou pós-moderna, nos termos de Rodrigues – aceita que são essas normas e convenções afinal que definem tanto o reconhecimento quanto o valor das traduções, então não deve haver obstáculos para uma aproximação com o trabalho de Toury. Acontece que a associação imediata do desconstrutivismo não se dá com a perspectiva mais social e pragmática que vai conceber a tradução como produto de convenções e normas. No exame de trabalhos realizados declaradamente de acordo com as premissas dessa tendência de estudos sobre tradução, nota-se que a tônica é a crítica radical às posições universalistas tradicionalmente dominantes na área. É esse aspecto mais “opositor” o que ressalta e faz crer que o desconstrutivismo se esgote em seu radicalismo. Vem daí, suponho, a impressão de que, sob a égide desconstrutivista, o “vale tudo” seja lei.

Ao não reconhecer o sentido como objeto metafísico, ao compreendê-lo, no campo da tradução, como “produção” não apenas do autor ou do texto original, mas também do

leitor e do tradutor, as concepções relativistas estariam proclamando, inversamente, a liberdade total no exercício da interpretação – eis o mote principal da crítica universalista ao desconstrutivismo. Rodrigues responde a essa crítica argumentando que responsabilizar o tradutor pelo sentido não quer dizer a admissão imediata de “sua total liberdade para atribuir qualquer interpretação aos textos, nem para assumir a autoria do texto, nem leva a colocar a tradução na posição do original” (2000: 221). O fato de Rodrigues se mostrar prevenida contra essa acusação de “relativismo absoluto”, no entanto, é prova de que o radicalismo das posições da reflexão pós-moderna implica o risco de um tal descomedimento superinterpretativo. O não reconhecimento de limites, aliás, como mencionado atrás em Oliveira, seria uma “dificuldade típica da desconstrução” (2005: 23). A superação dessa dificuldade é o que conduz, da parte do desconstrutivismo, a uma posição mais pragmática, daí a observação de Rodrigues, de que a plena liberdade esbarra nas convenções que regulam o trabalho do tradutor:

“a reflexão pós-moderna não pode levar à total liberdade exatamente por conceber que os significados são convencionais e arbitrários. Assim, o tradutor vai atribuí-los de acordo com a rede de convenções vigente em sua época, em sua comunidade” (2000: 221).

Destaca-se nessa última citação que o freio à total liberdade interpretativa é a aceitação da natureza convencional e arbitrária das significações. Isso quer dizer que a associação de uma forma a um significado, ou vice-versa, não segue uma necessidade clara, objetiva, lógica ou de outro tipo, inerente aos elementos que se associam. Trata-se apenas de uma convenção. E a existência de convenções impede a suposição de que o sentido seja totalmente facultativo, isto é, dependente apenas da vontade do indivíduo. Desse modo, por um lado, a constituição do signo é arbitrária: uma forma qualquer é capaz de veicular um sentido qualquer; e seu uso, por outro lado, convencional: não é qualquer forma que veicula qualquer sentido. Arbitrário em sua constituição, o signo é convencional em seu uso. E aqui adentramos no terreno da pragmática. Funcionando como freio às implicações lógicas mais extremas da reflexão desconstrutivista, a perspectiva pragmática não só favorece amplamente o contato entre as tendências que tento aproximar como também parece ser a maneira mais abrangente de dar conta do fenômeno da tradução. No exemplo de Rodrigues, vê-se como o ponto de vista pragmático representa uma saída para o imobilismo decorrente da manutenção a todo custo das posições mais extremas do pensamento desconstrutivista. Significativo, nessa direção, que a etimologia do termo

explique “pragmático” como “o que concerne à ação, próprio da ação, capaz de agir, eficaz”.⁴³

Assim se percebe como a perspectiva pragmática é capaz de corrigir o curso do pensamento mais extremista. Com efeito, conforme ensina Arley Moreno, a “aplicação de conceitos de natureza pragmática” evita o “risco de dogmatismo – tanto realista como idealista” (2005: 17). É por chegar a um meio termo em sua concepção de língua e sentido que a pragmática facilita a conciliação das tendências relativistas que venho confrontando. Vimos que os estudos da tradução conseguem se esquivar à crítica desconstrutivista pelo apelo à pragmática, mesmo expediente com o qual o desconstrutivismo se esquivava às críticas de descomedimento que lhe são feitas. E ademais, além de funcionar como ponto de equilíbrio entre tendências opostas, ou que a princípio não são tidas como afins, a perspectiva pragmática parece ainda ser decorrência lógica da opção por fundamentos relativistas na pesquisa em tradução (para que o abandono do ponto de vista universalista não implique a suposição de um relativismo total). É o que o percurso da pesquisa de Paulo Oliveira demonstra de modo exemplar.

Como já apontado, Oliveira (1999), em sua pesquisa de doutorado, aceita os fundamentos relativistas do desconstrutivismo, por mais extremos que sejam, sem no entanto deixar de aprovar e aproveitar ideias propostas por Lefevere (1992), sobretudo o conceito de reescritura. As “principais referências teóricas” da tese são, declaradamente, as noções de “reescritura”, de Lefevere; de “transformação regulada”, de Derrida; e de “apropriação”, de Arrojo (cf. Oliveira, 1999: 7). Nisso Oliveira se diferencia totalmente de Rodrigues (2000), que tem entre seus objetivos, como vimos, demonstrar a incompatibilidade dos estudos da tradução (tendência à qual Lefevere pertence) com o desconstrutivismo, dado que a análise de obras representativas da primeira vertente revelariam a aceitação acrítica de fundamentos típicos do discurso universalista sobre tradução, notadamente a noção de que o sentido exista de modo independente das formas que o veiculam, e a concepção de tradução como transporte. Oliveira está ciente dessas críticas, porém nesse momento inicial não responde a elas. Decide, não obstante, aproveitar o conceito de reescritura por sobre as supostas “contradições internas” apontadas por Rodrigues, uma vez que considera “possível trabalhar com as categorias operacionais propostas por Lefevere sem partilhar dos pressupostos logocêntricos que por vezes emergem [segundo Rodrigues] de sua teorização” (Oliveira, 1999: 70).

⁴³ Cf. *Dicionário Houaiss* eletrônico, verbete “pragmático”, in <http://houaiss.uol.com.br>.

Em trabalhos posteriores, Oliveira retoma a questão, porém já colocando o argumento da confusão de planos, atrás referido, como forma de minimizar a crítica de Rodrigues. Põe-se em suspeição a hipótese de que as posições teóricas dos estudos da tradução (nomeados como “estudos descritivos”) estariam calcadas “numa base essencialista, como sugere Rodrigues”. Se assim o fosse, tais estudos não seriam compatíveis com abordagens fundamentadas em concepções relativistas de língua, sentido e tradução (cf. Oliveira, 2007: 231). É no contexto dessa discussão que surge a proposta de uma mudança nas referências de base: a troca de Derrida por Wittgenstein. A sugestão de troca ocorre para que se possam admitir os conceitos propostos pelos estudos da tradução sem que seja necessário abandonar a perspectiva relativista ou, como coloca Oliveira, mantendo-se “uma posição estritamente anti-essencialista” (2007: 231). Mais uma vez, observa-se como a pragmática vem a representar a busca por um ponto de equilíbrio no desenvolvimento teórico contemporâneo das pesquisas sobre tradução. E ao mesmo tempo, como as concepções mais progressistas dos estudos da tradução parecem se reforçar com a mudança de fundamentos sugerida.

O apelo à pragmática, pois, surge em Oliveira como forma de dar sustentação às posições teóricas delineadas pelos estudos da tradução. E isso vem a ser julgado necessário à medida que os fundamentos dessa vertente são questionados por Rodrigues, que fala da perspectiva desconstrutivista. Tomando-se a tese de Rodrigues como exemplo, fica estabelecido que os estudos da tradução não se alinham com o desconstrutivismo, uma vez que ainda carregam, ou incorrem em, concepções universalistas. Mas vimos que as críticas de Rodrigues a Lefevere e a Toury podem ser superadas. A confusão de planos notada por Oliveira (2005) condiz com um artifício que consiste, no sentido mais amplo, em tomar uma coisa por outra, tal como o particular pelo geral. Rodrigues refere, por exemplo, concepções que podem estar por trás de afirmações feitas nas primeiras produções dos autores que critica, e as trata como se fossem prevalentes nas produções posteriores, como que desconsiderando o desenvolvimento constante de pesquisas e reflexões mais de uma vez propostas e reconhecidas como “work in progress”. Também chega a tratar possibilidade por certeza, como anota Oliveira, e como foi observado atrás, principalmente na crítica a Toury:

“a autora transforma um *pode haver* [...] em um *deve haver* [...]. Ou seja, retomando o conceito da física: o *caso particular* é transformado em *regra geral*, para que a crença nessa regra geral seja lida como ‘latente’ no autor criticado, apesar de sua manifestação explicitamente contrária, e a despeito dos resultados concretos de todo seu programa de trabalho!” (2005: 29).

Uma vez dissolvida ou desfeita a crítica de Rodrigues aos estudos da tradução, parece não haver empecilhos a uma aproximação com o desconstrutivismo, podendo detectar-se inclusive atitudes análogas em ambas as tendências. A metacrítica a Rodrigues recupera o teor e o valor relativista das posições teóricas dos estudos da tradução. Entretanto, o desmonte da crítica desconstrutivista implica o afastamento de suas posições mais radicais. A questão aqui é saber se, destituído de sua radicalidade, o desconstrutivismo ainda pode se manter como tendência... Suposto como tendência ainda radical, a identificação com os estudos da tradução fica sendo muito genérica, as duas vertentes vistas apenas como oposição ao universalismo, ou como exemplos de relativismo. Embora seja possível uma identidade de princípios e mesmo de propósitos, essas duas tendências em geral não são remetidas uma à outra, uma não alimenta a outra, exceto quando o desconstrutivismo recua – e é aí que entra a pragmática.

A impressão é que a tentativa de aproximação dos estudos da tradução com o desconstrutivismo leva à desconstrução deste último, uma vez que, para que a aproximação aconteça, é preciso que o desconstrutivismo ceda lugar à pragmática. É na pragmática que as tendências confrontadas encontram uma chance maior de conciliação. Por isso a troca de fundamentos sugerida é não só pertinente, como oportuna, além da expectativa de ser “mais produtiva”, como Oliveira destaca:

“a visão wittgensteiniana parece-me ser mais produtiva para nossa área, principalmente quando o que estiver em jogo não for uma reflexão mais abstrata, de cunho epistemológico, mas sim trabalhos concretos de tradução, definições de critérios de adequação ou qualidade, e outras questões do gênero” (2005: 16).

Concordo com a colocação de Oliveira, observando porém que a pragmática filosófica –correspondente à “visão wittgensteiniana” aludida – poderia ser, no que diz respeito estritamente aos estudos sobre tradução, complementada com as concepções de uma pragmática sociológica, sob cuja perspectiva a tradução talvez possa ser compreendida de modo ainda mais abrangente e completo. Um pouco ao contrário do que Oliveira propõe, penso que as ideias de Wittgenstein importem mais no debate epistemológico do que no trabalho prático de descrição de traduções. Isso se comprova quando concepções pragmáticas são mobilizadas a fim de resgatar a legitimidade dos estudos da tradução como tendência relativista (ou anti-essencialista, como prefere Oliveira), o que acontece na contrargumentação a Rodrigues, como já vimos. Também ao propor a substituição de Derrida por Wittgenstein, o debate se dá num plano mais abstrato,

com o mesmo objetivo último de suspender objeções desconstrutivistas a alguns aspectos do discurso dos estudos da tradução. Embora entenda que as ideias de Wittgenstein não se esgotem nesse debate teórico, é assim que entram inicialmente na teoria da tradução, na iniciativa de Oliveira. A pragmática proposta dissolve questões de fundo (questões epistemológicas), de modo a poder justificar muitas das posições teóricas ou práticas assumidas pelos estudos da tradução.

Mas é também por favorecer uma abordagem mais empírica, voltada para a descrição de traduções, antes que para a discussão de questões epistemológicas, que a pragmática sugerida vem a harmonizar-se plenamente com os estudos da tradução. Ao trazer Wittgenstein para o debate, Oliveira (2005) separa as tendências em confronto, identificando o desconstrutivismo como o debate epistemológico, e os estudos da tradução como o debate sociológico. Vem daí a observação da “confusão de planos” operada pela crítica de Rodrigues. O debate epistemológico é aquele voltado para a discussão (e desconstrução) de conceitos típicos da abordagem universalista, como “fidelidade”, “sentido imanente”, “equivalência” etc. Já o debate sociológico identificado aos estudos da tradução volta-se para a práxis e o contexto que cerca a produção, circulação e recepção de traduções, e que por isso responde às famosas questões “quem”, “o que”, “quando”, “como”, “onde”, “por quê” (cf. Oliveira, 2005). Vejamos de que modo Wittgenstein reforça ou favorece as posições dessa última tendência.

Antes de mais nada, cumpre advertir que Oliveira (2005b) recusa a princípio a identificação de sua proposta com o que se conhece como pragmática linguística, associada, entre outros, a Austin e a Searle, e ainda à teoria dos atos de fala. Não é dessa pragmática que se trata, e sim do que Moreno (2005) conceitua como “pragmática filosófica”, francamente inspirada no pensamento de Wittgenstein, sobretudo o segundo, das *Investigações filosóficas*. Não se pretende de modo algum encetar aqui qualquer revisão ou análise aprofundada das ideias desse importante filósofo austríaco. Nem tampouco de sua retomada e interpretação na obra de Moreno, que é afinal quem procura estabelecer as bases da pragmática filosófica que Oliveira aplica à reflexão sobre tradução. Essa aplicação é o que interessa. Por isso também não se questiona a pertinência da associação da proposta de Oliveira à pragmática pensada por Moreno, que se limita ao campo da filosofia. Para os fins aqui visados, entenda-se simplesmente a pragmática filosófica como aquela que busca compreender e interpretar o mundo (ou a linguagem, em suas múltiplas formas) a partir das ideias de Wittgenstein.

Pois Oliveira parte de concepções auferidas na interpretação do segundo Wittgenstein, principalmente, e demonstra como elas podem ser aplicadas à reflexão sobre tradução. Realiza dessa forma uma terapia das teorias de tradução, colocando em prática a filosofia propugnada pelo “filósofo das *Investigações*”, a qual é “concebida como uma atividade terapêutica, que procura detectar e assim clarificar situações conceitualmente confusas” (Moreno, 2003: 72). Afirmar o filósofo: “Não há *um* método da filosofia, mas sim métodos, como que diferentes terapias” (Wittgenstein, 1979: 58, § 133). A terapia visa a desfazer confusões, no que confirma o aspecto conciliador, propenso à intermediação, próprio à pragmática e que inclusive o senso comum associa a atitudes pragmáticas. A pragmática da tradução de Oliveira funciona, num primeiro momento, como a terapia do desconstrutivismo, por um lado, e do essencialismo (ou universalismo), por outro. Uma confusão a ser dissolvida, já se sabe, é a associação do universalismo aos estudos da tradução, uma vez que esta vertente parece não assumir até as últimas consequências os fundamentos relativistas que a princípio se dispõe a seguir. Na dissolução dessa confusão principal, outras questões teóricas encontram encaminhamento ou solução mais satisfatórios quando repensadas à luz das concepções fundamentais do filósofo austríaco, o que anima a proposição, num segundo momento, de uma teoria da tradução balizada pelo pensamento de Wittgenstein.

No artigo de 2005, “A gramática wittgensteiniana como alternativa à polarização fidelidade vs. *différance* nos estudos da tradução”, o título por si só resume a posição que Oliveira defende. Vê-se com nitidez a posição intermediária representada pela teoria de Wittgenstein, solução conciliatória entre os extremos do universalismo (a fidelidade) e do relativismo (a *différance*). Esse artigo de 2005 parece ser o pontapé inicial da pragmática da tradução proposta por Oliveira, a qual será intensamente desenvolvida desde então. Sendo o primeiro artigo devotado diretamente ao tema, nele se encontra a distinção fundamental da concepção wittgensteiniana de sentido em relação à tradição e à vanguarda desconstrutivista. Por um lado nega-se a concepção tradicional universalista, que compreende o sentido como “precisão fixa”; por outro, recusa-se a concepção relativista radical do sentido como “deslizamento contínuo”, concepção própria ao desconstrutivismo. Podendo representar um freio à concepção relativista mais extrema, como vimos, a pragmática defenderá o sentido como convenção.

Oliveira equaciona as posições com base na resposta provável a uma questão colocada por Wittgenstein, a qual versa sobre a repetição, o que é muito oportuno porque a noção de repetição se encontra por trás do modo como se concebe a tradução (tal como foi

destacado há pouco para a concepção universalista de Mounin). Nas palavras de Oliveira: “a *tradução* traz em seu bojo a idéia de *repetição* – seja ela do ‘mesmo’ ou já com uma necessária ‘transformação’” (2005: 10). Reparo novamente na distinção pressuposta entre o universalismo (“*repetição* [...] do ‘mesmo’”) e o relativismo (“necessária ‘transformação’”). A questão citada por Oliveira aparece no § 226 das *Investigações*: “Quem um dia após outro promete: ‘Amanhã irei visitá-lo’, diz cada dia a mesma coisa ou diz cada dia algo diferente?” (Wittgenstein, 1979: 92).

Na especulação que se segue à citação da questão em Oliveira, presume-se que a resposta universalista afirmaria que sim, que cada dia aquele que promete repete a mesma coisa, a mesma frase “Amanhã irei visitá-lo”, resposta condizente com a visão de que haja na frase um sentido fixo (seu “conteúdo” ou “núcleo” semântico) e a repetição cotidiana da mesma promessa nunca cumprida. No entendimento universalista, portanto, existe a possibilidade de repetição do mesmo, pois repetição quer dizer igualdade, e ademais o “núcleo semântico” da frase é perfeitamente dissociável da intenção do autor da promessa. Além disso, o sentido pragmático, o fato de a frase ser uma promessa, depende, nessa visão, da “intenção do falante”. No que respeita à tradução, a admissão da repetição como igualdade ampara a noção tradicional de fidelidade – “na medida em que, nessa tradição, caberia ao tradutor resgatar não apenas o ‘núcleo semântico’ que permite a repetição, como também suas variações pragmáticas, objetiváveis na intenção do falante” (Oliveira, 2005: 11).

A presunção de um núcleo de sentido dissociado de uma intenção pragmática é uma característica que distingue de imediato o discurso universalista em face do relativismo das posições, tanto da pragmática de Wittgenstein quanto do desconstrutivismo derridiano. Quanto a esse ponto:

“Wittgenstein está [...] próximo de Derrida, com quem partilha uma postura anti-essencialista que, de resto, pode ser considerada característica comum ao amplo leque de autores que convencionamos aglutinar sob o rótulo de ‘pós-estruturalistas’” (Oliveira, 2005: 12).

Nas palavras de Oliveira se encontra confirmada a ideia de que as vertentes relativistas em tradução surgem como oposição ativa à tradição universalista dominante até a metade do século XX – essa oposição é a característica comum a abordagens de outro modo distintas como, no caso, a pragmática e a desconstrução. Dada essa distinção, é preciso igualmente destacar que, apesar de certas semelhanças, “o anti-essencialismo de Wittgenstein é muito diferente daquele de Derrida” (Oliveira, 2005: 12).

O desconstrutivismo se opõe à tradição, porém não responderia simplesmente “não” à questão formulada por Wittgenstein. Para o relativismo mais radical, a resposta “seria provavelmente mais complexa, por envolver uma afirmação e uma negação que afetam o próprio ‘núcleo semântico’ – ou melhor, sua ausência” (Oliveira, 2005: 10). A não existência de um núcleo parece assim associada à instabilidade do sentido, a qual será cifrada por intermédio do paradoxo. Da perspectiva desconstrutivista, a pessoa que enuncia a promessa na questão wittgensteiniana diz e não diz a mesma coisa, a cada nova enunciação. Há e não há repetição, ao mesmo tempo. Até aqui, desconstrução e pragmática parecem ainda próximas, pois para Wittgenstein, segundo Oliveira, a resposta será: “é possível repetir algo sem que se esteja fazendo necessária e exatamente a ‘mesma’ coisa” (2005: 11), quer dizer, pode-se repetir e não repetir, ou melhor: repetição não significa necessariamente igualdade. Destaca-se que a diferença entre as duas vertentes, a princípio, parece apenas uma questão de grau.

A resposta paradoxal do desconstrutivismo, na especulação de Oliveira, também pode ser inicialmente compreendida a partir da ideia de repetição. Da perspectiva de Derrida, a repetição é necessária “para que um determinado elemento de linguagem funcione” (Oliveira, 2005: 10). Um signo precisa ser reconhecido, para que possa ter sentido, e por isso é preciso que ele se repita. Reconhecimento e repetição demandam que o signo possua uma identidade consigo próprio. Ao mesmo tempo, contudo, essa capacidade de repetição do signo, sua “iterabilidade”, permite que ele seja repetido “na ausência de um significado determinado” ou sem que exista qualquer “intenção de significação” ou mesmo “qualquer intenção de comunicação” (Oliveira, 2005: 11). Assim, a cada repetição, devendo ser o mesmo, o signo repetido igualmente pode ser outro, pois pode estar esvaziado de todo sentido, de modo que vem a ser questionável se a cada repetição se trata realmente de um mesmo signo. Na verdade, então, nunca haverá uma repetição perfeita. É por isso que “entre o *sim* e o *não* de Derrida, predomina a negação, o campo da ‘diferença’ e ‘transformação’ característico do pós-estruturalismo” (Oliveira, 2005: 11).

Na resposta de Wittgenstein, adiantada logo acima, leva-se em consideração que ele se contrapõe inicialmente à concepção universalista, para a qual, além do “núcleo semântico”, o ato implicado na questão – a promessa não cumprida – se repete desde que envolva a mesma “intenção”. De acordo com o filósofo das *Investigações*, “o que determina se houve *repetição* [...] não é a *intenção* do falante, nem uma pretensa *descrição exaustiva* do enunciado (sua ‘referência’, ou seu ‘núcleo semântico’), mas sim uma

convenção social” (Oliveira, 2005: 11). Então, para Wittgenstein, pode sim haver repetição, só que não do modo como o universalismo supõe. Há repetição, dirá a pragmática, quando alguma “regra” é seguida. Porém:

“o que decide se uma ‘regra’ foi seguida, se houve ‘repetição’, não é a recorrência de um ‘mesmo’, não é a possibilidade de se resgatar a plenitude de uma intencionalidade (ou estado mental), nem uma descrição exaustiva (de um ‘núcleo semântico’), mas antes uma ‘prática social’” (Oliveira, 2005: 15).

Oliveira interpreta as ideias de Wittgenstein com vistas ao desenvolvimento de uma reflexão teórica sobre tradução, por isso, como observado, destaca as noções de “repetição” e “igualdade” no debate em torno de diferentes concepções de sentido. A posição assumida pelo filósofo austríaco se distingue do pensamento universalista tradicional à medida que recusa a ênfase na subjetividade, uma vez que entende que não é a intenção ou o “estado mental” do falante o que determina o sentido (nem mesmo o “sentido pragmático” que a pragmática linguística isola). Ao mesmo tempo, também é recusada a pretensa neutralidade objetiva de uma “descrição exaustiva”, se esta supõe um “núcleo semântico” independente de suas condições de uso. Nem subjetividade nem objetividade puras, na reflexão de Wittgenstein o sentido surge como “prática social”. E aqui se chega também a uma definição de pragmático: aquilo que é conforme uma “prática social”. O sentido é pragmático nessa medida. Tal ênfase pragmática diferencia a concepção de sentido de Wittgenstein da concepção tradicional, mas também da concepção mais extremada do pós-estruturalismo. Voltemos à interpretação de Derrida.

Além da noção de repetição, pode-se pensar igualmente na “rede de diferenças”, já referida atrás, como base da concepção de sentido do desconstrutivismo, o que implica aliás a célebre noção derridiana de *différance*. Não interessa no momento a discussão dessa noção, aludida apenas porque Oliveira a menciona na explicação do sentido como “deslizamento contínuo”, que é o modo como os desconstrutivistas o concebem:

“Tributária de Saussure, a *différance* radicaliza a idéia de que na língua não existem senão ‘diferenças puras, sem termos positivos’ [...]. O jogo contínuo de oposições [...] traz em seu bojo, como fatores indissociáveis, espaçamento e temporalização [...]. Por ser resultado de espaçamento e temporalidade [...] o conceito significado nunca está presente de forma plena, fazendo-se necessário que ‘um intervalo o separe daquilo que ele não é para que ele seja ele próprio’ [...]. Em outras palavras, ‘o sentido de um signo ou enunciado é separado de si a cada novo uso, ele é deslocado [...]’, pois nada garante que ele realizará a mesma síntese com seu substrato expressivo *após* ter passado pelo hiato da iteração” (Oliveira, 2005a, p. 13-14).

Na discussão dessa “irrealização” perene do sentido, cerne da visão desconstrutivista, Oliveira vai diferenciar “plenitude” e “exatidão”, desconstruindo assim a concepção derridiana e também demonstrando como a adoção de limites é necessária para que o relativismo radical não se transforme em seu contrário. Pois aí é que está: esses limites são impostos pela pragmática, de modo similar ao que acontece, como vimos, na defesa que Rodrigues faz das posições relativistas em face da acusação de “vale tudo” que o universalismo lhes imputa.

Oliveira repara que esse sentido que sempre “escapa”, e por isso nunca se realiza plenamente como sentido, é o que pertence à “fluidez do contínuo temporal”, ao domínio das “sensações imediatas”, daquilo que Wittgenstein nomeia como *Erlebnis*, traduzido como “vivência” (2005: 14). O signo nunca é pleno porque nunca dá conta totalmente desse estado fluido do real. Por não conter a plenitude imediata da vivência, será o signo então menos exato? – eis a questão divisora de águas. À primeira vista, o relativista radical responderia que sim: o signo nunca pode ser exato, se nunca é pleno. Mas isso significa admitir que o inteligível (o signo) jamais alcança o sensível (a vivência), sendo no sensível que se encontra a plenitude. Nesse caminho, o reencontro com a metafísica parece inevitável como resultado da restauração da “‘oposição fundadora da metafísica’ que se queria combater, a saber, a distinção entre o *sensível* e o *inteligível*” (2005: 14). Não sendo essa restauração desejável, deve-se supor que não exista um sensível para além do inteligível. Mais exatamente: o que há para ser entendido é o mundo do sentido. Não é possível falar de nenhuma sensação sem que essa já não seja, ou tenha, um sentido. Se, não obstante, a plenitude depende de sensações que escapam ao sentido, então a exatidão do signo prescindirá dessa plenitude. Não é preciso ser pleno (no sentido metafísico) para ser exato. Mas é preciso ser exato para que a menor alteração contextual implique um novo sentido. E aí temos o jogo contraditório que funda o pensamento relativista radical. Dada a necessidade de haver plenitude para haver exatidão, esta última nunca é alcançada; no entanto, se não fosse exato, o sentido não seria abalável por mínimas mudanças contextuais. A solução é aceitar que o sentido possui exatidão no momento em que acontece. Se, nos termos usados por Oliveira, “uma sensação, uma vivência pode ser perfeitamente inteligível, ainda que vaga, inexata”, é porque o sentido lhe confere exatidão, ainda que provisória, válida apenas no momento. Nesse ponto, se essas são as posições do desconstrutivismo, elas quase que se indiferenciam das posições da pragmática.

Mas a diferença existe, porque a suposição da exatidão sempre possível do sentido já seria pragmática, não mais desconstrutivismo. Aqui se toca na mesma questão vista logo

atrás em Rodrigues, quando esta recorre à noção de convenção para argumentar que o sentido, embora não seja fixo, também não será totalmente flutuante. Admitir o sentido como convenção é já uma posição pragmática. Em minha opinião, o que venho nomeando como desconstrutivismo supõe uma concepção radical de sentido; se atenuada, a desconstrução não será mais o que é. Por isso é possível, convém até, distinguir “diferenças significativas” em relação à pragmática, como faz Oliveira, com a ressalva de que essas diferenças estão “no foco principal, ou na ênfase maior de cada filósofo”. Trata-se da distinção de grau mencionada acima, e por Oliveira estabelecida da seguinte maneira:

“Nos dois casos, estamos diante de sistemas abertos, cujo fechamento é apenas virtual. Ocorre que, em Derrida, a ênfase recai sobre o não-fechamento, o deslizamento contínuo [...]. Já Wittgenstein enfatiza a possibilidade de fechamento, ainda que virtual ou provisório, exercida continuamente na *práxis* da linguagem. Em ambos os casos, o *contexto* exerce um papel crucial na determinação ou indeterminação do sentido” (2005: 15-6).

Ambas as vertentes reconhecem que o sentido depende do contexto, e por isso não tem como ser fixo ou predeterminado. Mas a posição mais radical focaliza a incompletude do sentido, seu “deslizamento contínuo”. Diz Oliveira em outro momento: “sob a perspectiva da desconstrução, a ênfase recai sobre o fato de que sempre poderá haver uma mudança de contexto que altere o significado de um signo, de um enunciado, texto, discurso, etc.” (2005: 16). Essa é uma posição voltada para uma investigação mais teórica (ou mais preocupada com a pura teoria),⁴⁴ uma vez que se afasta da descrição da realidade prática de emprego da linguagem. Apesar de reconhecer o sentido como contextual, a desconstrução parece pensá-lo de modo independente, o tempo todo apontando sua precariedade, suas frágeis bases sobre as quais nada de sólido poderia ser construído. Isso não está incorreto, de um ponto de vista puramente filosófico (quase metafísico), porém não diz toda a verdade, porque, ainda que vago quando pensado, o sentido na prática cumpre com muita precisão o seu papel. Já se assinalou mais de uma vez que as posições desconstrutivistas se destacam quando se trata de desmontar a tradição, porém parecem se esgotar quando é o caso de se reconstruir o objeto de uma nova perspectiva, e assim resgatá-lo positivamente para a pesquisa.

⁴⁴ Nas palavras de Oliveira, a perspectiva da desconstrução se ajustaria melhor a uma “reflexão mais abstrata, de cunho epistemológico” (2005: 16).

A correção pragmática do desconstrutivismo já é pura pragmática, daí a distinção das vertentes. Para a pragmática, o sentido pode sim ser determinado com exatidão, desde que haja contexto suficiente:

“numa perspectiva wittgensteiniana, a ênfase recai sobre o fato de que, se o contexto for insuficiente para determinar o sentido de um signo, enunciado, etc., poder-se-á sempre ampliá-lo até que se chegue a *critérios suficientes* para uma determinação – que não será definitiva nem necessária, mas precisamente o *suficiente* para equacionar as necessidades pragmáticas em questão, naquela situação específica, sem cair em absoluto nalguma espécie de subjetivismo qualquer” (Oliveira, 2005: 16).

Enquanto a reflexão derridiana chega ao paradoxo ao observar o sentido como pura diferença, Wittgenstein vai afirmar que “*não há segredo* na linguagem, onde os critérios são *públicos*, identificáveis através das *práticas* aceitas como válidas (ainda que convencionais)” (Oliveira, 2005: 12). Ora, torna-se cada vez mais claro que o pensamento wittgensteiniano, conforme a interpretação de Oliveira, está atento ao *funcionamento prático* da linguagem ou do signo, por isso a ênfase recai sobre o elemento social envolvido na determinação do sentido. Não por acaso, um dos aforismos mais citados de Wittgenstein afirma que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (1979: 28, § 43). O sentido está no uso. Essa concepção fundamental da pragmática, além de justificar o descritivismo próprio aos estudos da tradução, abre novas perspectivas para a consideração teórica do objeto tradução.

Oliveira toma como exemplo a questão da fidelidade. Se o sentido é dependente do contexto, “não há como se estabelecer um critério absoluto, imutável”, para a determinação do sentido de um texto. “Por esse motivo, não há também como se estabelecer a tradução ideal de um texto, no sentido de que fosse ‘fiel’ às intenções do original e também ‘definitiva’, válida de uma vez por todas” (2005: 17). Entretanto, embora a tradução “definitiva” não possa ser projetada, deve ser possível descrever “os critérios de adequação e pertinência” que levam à realização de uma tradução “ideal” dentro de um determinado contexto, ou seja, “fiel” a certas condições e interesses que podem muito bem ser descritos, até com grande precisão. A atenção voltada à descrição contextual de traduções associa-se aos estudos da tradução, que têm assim a direção de suas pesquisas plenamente justificada pela pragmática. É dessa forma que a troca de fundamentação proposta por Oliveira vem aproximar os estudos da tradução e a pragmática de Wittgenstein.

Nesse trabalho de 2005, como colocado, Oliveira se empenha na defesa dos estudos da tradução contra as acusações de essencialismo que a crítica desconstrutivista lhes

imputa. Com o apoio das ideias de uma pragmática de inspiração wittgensteiniana, fica demonstrado como a primeira tendência pode explorar posições francamente contrárias à tradição universalista, ainda que não de todo conformes aos fundamentos da abordagem desconstrutivista. Os principais argumentos dessa defesa de Oliveira já foram referidos na metacrítica a Rodrigues, realizada no capítulo anterior. O que cumpre assinalar agora é a compreensão dos estudos da tradução, e em especial das propostas de Lefevere, como uma abordagem “sociológica”. Assim, ao demonstrar como Wittgenstein pode oferecer fundamentação compatível com essa abordagem, Oliveira vem a se deparar com a possibilidade de estabelecer uma relação complementar da pragmática filosófica com a sociologia:

“Note-se que não estou dizendo que Lefevere propõe um programa de trabalho de cunho wittgensteiniano, pelo contrário: sua proposta, como já assinalai, é de cunho *sociológico*, e as preocupações de Wittgenstein eram eminentemente *filosóficas*. O aspecto a ser ressaltado é que a proposta de Lefevere *não é incompatível* com uma visão anti-essencialista de linguagem à maneira de Wittgenstein, e que ela pode ser lida como uma *descrição* dos critérios adotados como *normas* em determinadas *formas de vida*, sendo, nesse sentido, *complementar* à reflexão filosófica que afirma ser todo sentido baseado em *normas convencionais* da linguagem” (2005: 28).

A passagem para a sociologia a partir das ideias wittgensteinianas também está prevista em comunicação de Oliveira apresentada no congresso internacional “Translating and Interpreting as a Social Practice”, realizado na Áustria nesse mesmo ano de 2005 (cf. Oliveira, 2005b). Mas deve-se observar que o trânsito para uma abordagem sociológica é inicialmente suposto apenas como forma de fundamentar as propostas de trabalho de Lefevere, e por extensão dos estudos da tradução, identificados como tendência eminentemente descritivista. Para além dessa fundamentação, a proposta de Oliveira não pretende avançar. Na verdade, é importante que se distinga essa proposta de outras que objetivam fundar uma relação interdisciplinar com a sociologia.⁴⁵ O que destaque em Oliveira é a revelação do viés sociológico de conceitos hauridos na interpretação do pensamento wittgensteiniano. Antes de mais nada, basta pensar no papel crucial do contexto na determinação do sentido para começar a compreendê-lo como função de um jogo social. O fato de ser convencional igualmente acentua a dependência social do sentido, a qual ainda mais se confirma em sua admissão como “prática social” ou “uso”.

⁴⁵ Cf., por exemplo, entre outros, Simeoni (1998), Inghilleri (2005) e Wolf & Fukari (2007).

Há ainda a considerar que os estudos da tradução, para Oliveira, tal como a pragmática, voltam-se para a descrição de “critérios adotados como normas” em determinadas situações (ou “formas de vida”, na designação mais ampla da pragmática wittgensteiniana). Como em Wittgenstein o sentido de uma palavra está no uso que se faz dela, descrever seu sentido é descrever o seu uso, que acontece em um contexto determinado e está sujeito às convenções vigentes para as interações semióticas específicas aí admitidas. É desse modo que saber o sentido de uma palavra envolve o conhecimento de regras: as regras de uso da palavra, as normas de interação válidas no contexto em que a palavra é empregada. A atenção que se volta para essa convencionalidade do sentido, portanto, deve identificar as regras e normas que incidem sobre o uso das palavras. De acordo com Oliveira:

“Wittgenstein [...] nos fornece uma concepção de linguagem radicalmente antiessencialista, a qual porém de modo algum renuncia ao conceito de norma, pelo contrário, trata-se mesmo de descrever como essa norma – a assim chamada *gramática* – funciona” (2007b: 2).

Ora, aqui é o caso de se pensar no tema principal associado à obra de Toury – as normas de tradução –, para que se possa de pronto admirar a justeza e abrangência da proposta de Oliveira. A fundamentação trazida pela pragmática de Wittgenstein de fato parece “extremamente profícu[a] para os estudos da tradução” (2005: 24) como um todo, não apenas para as propostas de Lefevere. A concepção de sentido como “fechamento provisório”, em oposição ao “deslizamento contínuo” dos desconstrutivistas, pode se tornar então o fundamento básico dos estudos da tradução, dado que se aceita, com Kopetzki (1996), que a concepção de tradução está articulada ao modo como se concebe a linguagem.

A proposta da concepção wittgensteiniana de sentido como fundamento básico para os estudos da tradução corresponde ao primeiro passo de Oliveira em direção a uma pragmática da tradução. Ao retomar o assunto em artigo de 2007, algumas variações permitem a exposição de outras ideias instigantes, ainda mais quando pensadas como fundamentação teórica possível para os estudos da tradução. Depois de marcar as diferenças com o desconstrutivismo, Oliveira se volta para a tradição universalista de teorização sobre tradução, revelando como essa abordagem tradicional é incompatível com a perspectiva descritivista própria aos estudos da tradução. O debate ocorre agora em torno da “tradução intersemiótica”, compreendida de duas maneiras, tanto no conhecido sentido originalmente concebido por Jakobson – ou seja, como o trânsito uma obra, em geral

literária (mas não obrigatoriamente), de um sistema de signos (uma língua e uma literatura) para outro (o cinema ou a televisão, por exemplo) – quanto como representação de uma “concepção semiótica” de tradução, expressamente identificada às posições sobre o tema externadas por Julio Plaza (1987), que por sua vez pensa a tradução um pouco nos moldes da tradição formal concretista de Haroldo e Augusto de Campos. E aqui uma consequência da argumentação de Rodrigues será a associação inexorável de um pensamento supostamente de vanguarda, por isso proposto como revolucionário, a uma tradição universalista conservadora.

Oliveira de saída se define pelo descritivismo próprio aos estudos da tradução, cujos métodos procuram abolir “o tradicional cotejo entre original e tradução” (2007: 225). Para essa vertente de estudos, o que interessa saber é como a tradução se insere no sistema do qual vem a tomar parte. A atenção se volta, como já vimos, para o texto de chegada. Aos estudos da tradução Oliveira contrapõe agora as abordagens identificadas como “*explicativas* e não *descritivas*, i.e. que têm por objeto a própria *natureza do signo*, e não seu funcionamento social no processo de elaboração e circulação de obras de arte” (2007: 227). Essas abordagens explicativas – fundamentadas seja pela “*semiótica pierciana*”, seja pela “*semiologia greimasiana*” – supõem que seja possível alcançar a essência das obras; conseqüentemente, na consideração de traduções intersemióticas, espera-se que a essência seja transportada de um sistema para outro, suposição claramente universalista e que ademais implica a comparação original x tradução cujo abandono é proposto pela vertente defendida por Oliveira:

“O problema que emerge desse tipo de aproximação [das abordagens explicativas] é que, ao procurarem explicar a natureza do signo e desvendar as relações internas do objeto artístico, tanto a semiótica quanto a semiologia adotam o ponto de vista de uma *ciência* que se arvora um certo estatuto de neutralidade, e objetividade – caso contrário, não seriam ‘ciência’ no sentido corrente. Na suposição de um tal estatuto, o objeto a ser traduzido – o original – apresenta-se como apreendido em sua *essência* sígnica, o que permitiria, em última instância, falar de diferentes graus de fidelidade entre o objeto traduzido e o original. Isso porque, do ponto de vista de uma ciência dos signos, também deveria ser possível apreender a essência do primeiro, e compará-la com a do último” (2007: 228).

É importante salientar que a proposição de abandono do “tradicional cotejo” quer atingir de modo mais específico o terceiro elemento obrigatoriamente presente nas comparações entre original e tradução, a saber, o *tertium comparationis*. É o que Oliveira sugere no título de seu artigo (“Estudos da tradução sem *tertium comparationis*?”), embasado pela proposta de abandono desse tipo de comparação lançada pelos estudos da

tradução, proposta considerada aliás “[u]ma das afirmações mais fortes dos estudos descritivistas” (2007: 228). Citando Bassnett & Lefevere (1990), Oliveira condena nas “diligentes comparações entre originais e tradução” o recurso ao *tertium comparationis* como instrumento de avaliação – ocasiões em que o *tertium* normalmente corresponde à tradução idealizada por quem compara, sempre considerada melhor do que a tradução submetida ao cotejo com o original. Aí se tem uma razão determinante para que a tradução seja em geral considerada insuficiente em face do original, juízo muito comum na avaliação comparativa realizada pela abordagem tradicional.

A referência negativa ao *tertium comparationis* é insistente nesse trabalho de Oliveira, e tem sua razão de ser. Como epígrafe, cita-se um aforismo de Wittgenstein, que assevera: “Diga-me *como* procura, e te direi *o quê* procura”. Resumidamente, o que se percebe em tal aforismo é a ideia de que o método cria ou determina o objeto. A recorrência, portanto, a um método de investigação típico da abordagem tradicional – como é caso do cotejo original x tradução – só pode ter como resultado a explicitação do objeto tal como concebido na teoria tradicional. Assim, em sua adoção do método comparativo, e em sua aceitação, ainda que insuspeitada, do *tertium comparationis*, as abordagens explicativas fundamentadas pelas “ciências dos signos” (aí incluídas por Oliveira as semióticas de Peirce e Greimas, mas já vimos como a linguística da *langue* saussuriana também faz jus ao mesmo rótulo) irão revelar sua face conservadora, francamente universalista. A ideia de essência é central nessa revelação, motivo pelo qual Oliveira vai discutir a noção a partir de premissas colocadas mais uma vez pelo pensamento wittgensteiniano, agora para explicar por que enxerga “com grande reserva as tentativas de aproximação entre uma abordagem descritivista e projetos tributários das chamadas ciências dos signos, como no caso da *tradução intersemiótica* proposta por Plaza” (Oliveira, 2007: 229).

Oliveira considera incompatível a aproximação das abordagens explicativas aos estudos da tradução, principalmente, porque para as primeiras a ideia de essência é fundamental. A princípio, na consideração da tradução intersemiótica, as abordagens explicativas desconsideram a consecução de uma “fidelidade literal”, de modo que parecem assumir posição contrária à tradição conservadora em tradução. Ocorre porém que essa desconsideração é praticamente obrigatória, dado que a tradução intersemiótica se dá entre sistemas distintos, cujos elementos componentes (literais) não coincidem. Para a tradução interlinguística, em contrapartida, conforme a orientação das “ciências dos signos”, nada impede que a literalidade seja uma meta. A diferença básica é que a

vanguarda que busca a orientação dessas “ciências” (e isso não apenas na tradução intersemiótica) combate a fidelidade ao sentido (suposto “conteúdo”) que é própria da tradição, propondo no entanto uma nova fidelidade, agora à forma ou à “forma-conteúdo”. Na realidade, a partir da caracterização de Oliveira, é possível ver com maior acuidade toda a extensão dessa nova fidelização proposta. Com efeito, o que a tradução deve garantir, para as abordagens explicativas, é a manutenção da “essência” do original que se traduz, seja esta formal ou conteudística, ou mesmo formal *e* conteudística a um só tempo. Em outras palavras: considera-se possível a determinação da essência do original, que por sua vez a tradução terá de recuperar. Considera-se possível que exista no original uma essência que seja neutra, autoevidente, independente da interpretação de quem a determina. Qualquer semelhança com a concepção universalista de sentido não é mera coincidência.

Identificada a base essencialista própria às abordagens explicativas, não admira o ceticismo de Oliveira em relação às tentativas de aproximação com as abordagens descritivistas, que têm por objetivo “estudar a *função* desempenhada por textos, sejam eles escritos ou audiovisuais, dentro de diferentes sistemas de signos *em suas imbricações (sócio)culturais*”. Muito mais exequível parece ser “uma aproximação com abordagens sociológicas” (2007: 229). A propósito, logo adiante Oliveira repara que o descritivismo não é exclusividade dos estudos da tradução. Gostaria de destacar o trecho, que outra vez refere a proximidade dos estudos da tradução com a sociologia:

“De passagem, seja lembrado que, se por ‘estudos descritivos’ costuma-se entender uma vertente específica nos estudos na tradução, na qual se inserem os trabalhos da supracitada *virada cultural*, tal vertente não esgota o repertório das abordagens descritivistas. Tendências mais recentes, como aquelas vinculadas à ‘sociologia da tradução’, em boa parte tributárias da obra de Pierre Bourdieu, por exemplo, também têm fortes traços descritivistas, sem filiarem-se à tradição conhecida por ‘estudos descritivos’” (2007: 230-1).

A proximidade com a sociologia não parece problemática e sim, pelo contrário, perfeitamente justificável, a partir de uma fundamentação pragmática, como se observa. As preocupações principais dos estudos da tradução tendem para a abordagem sociológica à medida que atentam para o aspecto convencional (sujeito a normas) da tradução e para sua dependência do contexto. Assim se justifica o abandono do *tertium comparationis*, porque, para os estudos da tradução, “não se trata de saber se uma tradução é ‘boa’ ou ‘ruim’, mas antes de averiguar *como funciona* o texto –ou obra artística– nos contextos de chegada e de partida” (2007: 240). Isso implica que, para a tradução intersemiótica, enquanto tendência ancorada na ciência dos signos, deve importar saber se uma tradução é boa ou não, quer

dizer, se é ou não capaz de conservar, recriar ou transcriar a essência do original. Para tal auferição, a recorrência ao “cotejo tradicional” é quase automática. E o *tertium comparationis* de imediato se apresenta – correspondendo então à “essência” pleiteada, por quem faz a avaliação, para o original.

A compreensão do que seja essa “essência” é um outro fator que diferencia as abordagens em confronto. Nesse ponto é que a pragmática de Wittgenstein encontra aplicação, como terapia do conceito, de modo a prover maior esclarecimento da diferença entre os estudos descritivos e as abordagens explicativas. Já foi dito que estas últimas entendem que a essência faça parte do texto original, independentemente da interpretação do tradutor. Em sendo assim, deve ser possível atingir essa essência, contemplá-la, decompô-la e afinal recompô-la ou recriá-la, ou quem sabe acomodá-la, em outro sistema. Nessa linha de pensamento, a conservação da essência é a garantia do acerto (ou da fidelidade) da tradução. Pensando pragmaticamente, o que se nega é a real existência dessa, e de qualquer outra, essência. Aceita-se que haja “um *uso* real para tal conceito na linguagem” (Oliveira, 2007: 242), porém, não existindo essência alguma na realidade, jamais se poderá convocar uma essência pura, única, objetiva ou atemporal como critério fixo para a avaliação de traduções.

Como negação da necessidade de existência real da essência, recorre-se ao “argumento da linguagem privada”. Assim se chega ao “besouro de Wittgenstein”. O que está em jogo aqui, inicialmente, “é a noção de *sensações privadas*, como a dor”, mas não só esta. Tal como já se insinuara em artigo anterior, como vimos, em relação à noção de “promessa” (cf. Oliveira, 2005), contesta-se a “postura mentalista”, que situa no universo privativo do sujeito a origem do significado de palavras associadas a sensações, intenções, emoções, ou ainda referentes a noções mais complexas, tais como “cálculo de cabeça” e “descrição de um quadro”. Não se pode aceitar a posição mentalista em face da proposição de que “os critérios da linguagem são necessariamente *públicos, compartilhados* e ao mesmo tempo *convencionais*, i.e. independem de uma ontologia ou metafísica *a priori*” (2007: 242). Entendo que, se o sentido das palavras é convencional, público e compartilhado, não se pode tomá-lo como exclusividade do indivíduo. O sentido deve existir numa dimensão social que em grande parte independe do que acontece no íntimo do indivíduo. A existência da sensação real de dor, por exemplo, que é privativa, vem a ser assim irrelevante para a compreensão da palavra “dor”. A mesma coisa se dá em relação à noção de essência. É o que ilustra o caso do besouro:

“Suponhamos que cada um tivesse uma caixa e que dentro dela houvesse algo que chamamos de ‘besouro’. Ninguém pode olhar dentro da caixa do outro; e cada um diz que sabe o que é um besouro apenas por olhar *seu* besouro. – Poderia ser que cada um tivesse algo diferente em sua caixa. Sim, poderíamos imaginar que uma tal coisa se modificasse continuamente. – Mas, e se a palavra ‘besouro’ tivesse um uso para essas pessoas? – Neste caso, não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence, de modo algum, ao jogo da linguagem nem mesmo como um algo: pois a caixa poderia também estar vazia. – Não, por meio desta coisa na caixa pode-se ‘abreviar’; seja o que for, é suprimido.

“Isto significa: quando se constrói a gramática da expressão da sensação segundo o modelo de ‘objeto’ e ‘designação’, então o objeto cai fora de consideração, como irrelevante” (Wittgenstein, 1979: 105, § 293).

A interpretação de Oliveira reitera a síntese que se apresenta no parágrafo final da citação, mas procura adaptá-la à reflexão sobre tradução: “Se o objeto designado, ou representado, ou traduzido, *cai fora de consideração, como irrelevante*, isso se dá porque o que interessa é averiguar o *uso* do conceito em questão”. Nesse ponto, a aproximação da pragmática com os estudos da tradução é máxima, pois, também “para os estudos descritivos da tradução, o que está em jogo é o *uso* dado aos textos – tradução e original – em seus respectivos contextos, em seu ‘modo de circulação’” (2007: 243). Reparo que é a atenção comum ao “uso” dos objetos investigados que promove a aproximação mencionada, e ao mesmo tempo concorre para a anulação da relevância (no que diz respeito ao funcionamento do sentido) da existência do “objeto designado”, isto é, do objeto real (metafisicamente falando), seja este um “besouro”, uma “essência”, uma “intenção” ou mesmo um “intracódigo semiótico”. A concepção pragmática de sentido, assim, não favorece a compatibilização dos estudos da tradução com as abordagens explicativas, porque à primeira tendência não interessa – e talvez nem seja possível – o acesso à essência suposto e pleiteado pela segunda como condição básica para o sucesso da tradução:

“se acatarmos o argumento de sua [do objeto] inacessibilidade *tal qual*, ou de sua irrelevância para o modo como opera sua expressão, ou designação (a tradução ou reescritura), tenderemos certamente a resistir um pouco mais ao canto da sereia que pretende compatibilizar abordagens descritivas com projetos de acesso às ‘estruturas profundas do original’ e noções correlatas” (Oliveira, 2007: 244).

Penso que Oliveira se refira ao “canto da sereia” como a suposição de que seja factível obter o melhor de dois mundos na verdade muito conflitantes. De modo simplificado, esses mundos corresponderiam a posições universalistas e relativistas na teoria sobre tradução. O canto da sereia pode ser igualmente a tentativa de resgate do método comparativo nos estudos da tradução. Mas até que ponto se poderá fazer uso desse

método, preservando-se o interesse descritivo dos estudos da tradução, é uma questão ainda a ser discutida.

A essa altura, os elementos colhidos na análise da proposta de Oliveira já devem ser suficientes para os propósitos de minha tese. Tanto a concepção de sentido como uso, dependente de normas e convenções atuantes em um contexto específico, quanto a compatibilidade de tal concepção com abordagens da tradução de cunho mais sociológico já devem ter ficado bem marcadas, viabilizando a tentativa de aproximação da pragmática filosófica apresentada por Oliveira a uma pragmática sociológica. Contudo, a pesquisa de Oliveira não se esgota na defesa dos estudos da tradução. Como já adiantado, é só num primeiro momento que se recorre à fundamentação pragmática como auxílio à demonstração do não-essencialismo das posições dessa tendência. Num segundo momento, já se vislumbra uma proposta de reflexão independente sobre tradução, reflexão fundada na interpretação das ideias de Wittgenstein. O que era defesa passa a ser então uma tentativa de aproximar

“a *Filosofia da Linguagem*, com destaque para a obra de Wittgenstein, e os *Estudos da Tradução* – hoje um campo de investigação ao mesmo tempo autônomo, com lugar próprio na academia, e interdisciplinar, por seu vínculo necessário com várias áreas de conhecimento” (Oliveira, 2007b: 175).

Existe aqui uma diferença sutil que demanda alguma explicação. A aproximação que Oliveira sugere acompanha o desenvolvimento do propósito de fundamentar teoricamente os estudos da tradução desde a perspectiva da pragmática filosófica de Wittgenstein. Mas a preocupação deixa de ser agora a afirmação da abordagem descritivista em face, seja da tradição universalista, seja do radicalismo desconstrutivista, seja do formalismo conservador de alguma semiologia dita científica. Também já não se julga mais premente reafirmar a maior proficuidade, para a pesquisa em tradução, tanto da perspectiva descritivista quanto da fundamentação teórica pragmática. Supõe-se que esses pontos estejam já assentados. É preciso ainda notar que, ao mencionar os “Estudos da Tradução”, Oliveira não está pensando apenas na abordagem descritivista, como no meu caso. Confirma-se, entretanto, a consolidação dos estudos sobre tradução como área independente, ainda que interdisciplinar, de pesquisa acadêmica (correspondendo à “quarta fase” detectada por Steiner), para o que decisivamente contribui, em particular, a tendência descritivista que trato como os estudos da tradução *stricto sensu*. A discussão proposta por Oliveira nesse momento tem um escopo mais geral. Trata-se mesmo, afinal, de assumir

uma pragmática da tradução, provável resultado da aproximação tentada com a filosofia da linguagem, em especial a de matriz wittgensteiniana.

O que persiste, em relação aos primeiros trabalhos em prol dessa aproximação, é a dissociação da perspectiva pragmática em relação à “reflexão pós-estruturalista ou, mais especificamente, a desconstrução de matiz derridiano”, não obstante assumida como “principal interlocutor” em uma discussão a respeito dos “problemas de tradução” (cf. 2007b: 175). Tomando essas duas perspectivas – a pragmática wittgensteiniana e a desconstrução – como “duas propostas de superar a tradição” na reflexão sobre tradução, Oliveira não procura afinidades entre elas, pelo contrário, o que pretende é estabelecer suas “diferenças profundas”. A diferença básica já foi apontada quando da primeira proposição da pragmática como fundamento para os estudos da tradução (que se lembre a questão da abertura/fechamento do sentido). Mas a tentativa agora de aprofundar essa dissociação representa também uma oportunidade de ir mais fundo no pensamento de Wittgenstein. Assim se delineia o escopo dessa segunda etapa de desenvolvimento da proposta mais geral de Oliveira:

“indagarei acerca da existência de um conceito de *tradução* claramente delineado *dentro da obra* do próprio filósofo austríaco, e sobre a possibilidade de tomá-lo como base para uma reflexão conceitual relevante para os *Estudos da Tradução*, enquanto área de pesquisa hoje já claramente consolidada” (2007b: 182).

Sabe-se que Wittgenstein não escreveu nada especificamente sobre tradução, ao contrário, aliás, nesse quesito, de Derrida. Não havendo uma reflexão direta sobre o tema, há entretanto alguma utilização da palavra e do conceito. A situação revela-se, dessa maneira, propícia à aplicação prática da própria concepção pragmática de sentido. O sentido de uma palavra, de acordo com o filósofo das *Investigações*, está no modo como ela é utilizada. Portanto, para saber como Wittgenstein concebe a tradução, basta verificar de que modo ele usa as palavras “tradução” ou “traduzir” (em alemão “Übersetzung”, “übersetzen”) em seus escritos. Oliveira procede a esse rigoroso escrutínio, examinando e comentando todas as aparições da palavra em todas as obras de Wittgenstein. O primeiro aforismo referido não é de todo desconhecido, em que pese a atenção ligeira dada (quando dada) ao filósofo austríaco pelos teóricos e pesquisadores da tradução.⁴⁶ O aforismo

⁴⁶ Observa Oliveira: “não há, ainda, nenhum projeto de exploração mais sistemática do legado wittgensteiniano para os *Estudos da Tradução*” (2007b: 181) – isso com exceção do trabalho do próprio Oliveira, quem realiza essa exploração.

compara a tradução a um problema matemático passível de resolução, mas para a qual não foi possível adotar nenhum método. Afirma Wittgenstein:

“Traduzir de uma língua para outra é uma tarefa matemática, e traduzir p. ex. um poema lírico para uma língua estrangeira é muito análogo a um *problema* matemático. Pois pode-se certamente colocar o problema ‘Como deve ser (p. ex.) traduzida’ – i.e. substituída – ‘essa piada por uma piada na outra língua?’; e o problema pode também estar resolvido; mas um método, um sistema para sua resolução, não houve” (*Fichas*, § 698).

As implicações de um tal aforismo para uma pragmática da tradução não são poucas. Com o seu apoio, por exemplo, a tradução poderá ser compreendida como “uma arte exata” (cf. Steiner, 2005: 17), embora não seja este o sentido que Oliveira prestigie em sua interpretação da analogia que Wittgenstein estabelece entre a tradução e a matemática. A verificação dos diferentes usos do conceito de tradução em outras obras de Wittgenstein faz parte da tentativa de esclarecer essa analogia.

Também a afirmação de não ter havido método para a resolução da tarefa é uma questão que demanda explicação, e pode ser compreendida de duas maneiras, conforme os pontos de vista da desconstrução ou da pragmática, cuja dissociação fundamental pode ser reenunciada a partir daí (para a desconstrução, é impossível que haja método; para a pragmática, há método, só que não válido em qualquer circunstância). Assim, são questões colocadas pela interpretação desse aforismo que “nortearão a escolha e a interpretação dos outros trechos a serem discutidos, na procura de uma resposta à questão maior sobre a existência – ou não – de um conceito de *tradução* claramente delineado na obra de Wittgenstein” (Oliveira, 2007b: 184). Não será o caso de tentar reproduzir aqui o percurso de Oliveira, mas é preciso admitir que essa é uma tarefa bastante exigente, que demanda uma compreensão já avançada não apenas das obras do filósofo austríaco, como também das principais tradições que as interpretam e do debate entre essas interpretações. Oliveira cumpre todos esses requisitos, chegando ao final a resultados significativos para o debate sobre tradução.

No que diz respeito à “questão maior”, o exame do *Tractatus* parece suficiente para negar a hipótese de haja em Wittgenstein um conceito de tradução claramente delineado: “Nesse ponto, já podemos formular de modo bem claro a hipótese de que *tradução* não é um conceito central para o filósofo, que mobiliza o termo de diferentes maneiras, a depender do momento em que se encontra no desenvolvimento da obra” (Oliveira, 2007b: 192). Tal resultado não surpreende, pois já se sabe que os problemas da tradução nunca

estiveram entre as principais preocupações do filósofo, e o trabalho de Oliveira vem a comprovar que não são muitos inclusive os momentos em que a palavra e o conceito chegam a ser utilizados. Em sendo assim, pode-se logo abdicar da busca de um conceito que seja típico ou exclusivo de Wittgenstein, o que aliás, por si só, teria pouca importância. Mais oportuno será desenvolver um conceito (quem sabe uma teoria) de tradução a partir do modo como o filósofo austríaco pensa a linguagem: “Daí decorre [uma] hipótese maior, de que são a *concepção de linguagem* da obra tardia e os *conceitos centrais* dela decorrentes que fornecerão o instrumental adequado para uma discussão verdadeiramente wittgensteiniana nos *Estudos da Tradução*” (2007b: 192).

Nessa perspectiva são analisados os exemplos seguintes, colhidos nas fases “intermediária” e “tardia” do pensamento wittgensteiniano. Mais uma vez, é possível se esquivar aos detalhes da percuciente análise de Oliveira. Importa reter o principal: que não se vai a Wittgenstein em busca de pensamentos prontos, ou prontamente aplicáveis à teoria da tradução. A base da aproximação buscada se dá no solo comum da linguagem. Convém relembrar o postulado explicitado em Kopetzki (1996), de que a concepção de tradução depende do modo como se concebe a linguagem. Por conseguinte, quanto mais o estudo de Wittgenstein esclarece sobre o funcionamento da linguagem, mais permite o esclarecimento de questões teóricas trazidas pela reflexão sobre tradução. Eis aí o caminho que Oliveira escolhe trilhar. Depois de apresentar os trechos nos quais o conceito de tradução comparece, interpretá-los e situá-los no debate mais geral e filosófico em torno das ideias de Wittgenstein, Oliveira procura encaminhar sua interpretação para o debate sobre tradução. Como colocado, seu interlocutor principal nesse debate é a desconstrução e uma das metas desse artigo de 2007 é explorar ainda mais as diferenças encontradas na comparação do pensamento desconstrutivista com a “terapia conceitual” proposta e praticada por Wittgenstein. Para meus interesses particulares, contudo, importa destacar as diferenças apontadas, não em relação à desconstrução, cujo ponto fundamental já foi explicitado no artigo anterior, e sim em relação ao pensamento sociológico sobre a linguagem, diferenças que pela primeira vez são aludidas, embora apenas *en passant*, na reflexão de Oliveira.

Apesar de desde sempre ter admitido a compatibilidade da pragmática wittgensteiniana com as abordagens da tradução de cunho mais sociológico (o que é uma característica básica dos estudos da tradução), Oliveira, nesse último artigo que venho comentando, postula alguma distância do modo como o pensamento sociológico concebe a linguagem. Um primeiro ponto de distanciamento surge em nota de rodapé a comentário

sobre a fase intermediária de Wittgenstein, na qual se firmam duas noções que alcançarão pleno desenvolvimento na fase tardia: a) a ideia de que as regras que determinam o sentido são autônomas, isto é, capazes de determinar o sentido independentemente da existência de uma “realidade externa” (ou do “algo” ou “essência” que os signos pretensamente designam); e b) a ideia de que o sentido só pode ser esclarecido “no contexto de uma *prática social*”. A nota observa, “de passagem, que apontar para a dimensão *social* das regras não implica necessariamente propor uma fundamentação *sociológica* ou *comunitária* para o sentido” (2007b: 195). Mais à frente, essa diferença para com a dimensão sociológica é esclarecida com apoio de um novo fragmento das *Investigações*:

“Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?” — Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida” (Wittgenstein, 1979: 94, § 241).

Em sua interpretação do fragmento, Oliveira distingue dois planos: o plano da “*norma*, ou *linguagem*”; e o plano dos “acordos de *opiniões*”. Esses dois planos condizem com a distinção estabelecida por Wittgenstein, entre “o que os homens *dizem*” e a “*linguagem*”. “Na linguagem os homens estão de acordo”, ou seja, antes de entrar em acordo ou desacordo no plano das opiniões (plano do dizer), os homens já devem estar de acordo no plano da linguagem (ou da norma). O acordo “na linguagem” é prévio e não tem a ver com a mera opinião. Aqui se insere um importante conceito de Wittgenstein. De acordo com a tradução que cito, de José Carlos Bruni, diz-se que o acordo “na linguagem” é um acordo “sobre o modo de vida”. Em sua citação, Oliveira traduz de outro modo a última frase: “Esse não é um acordo de opiniões, mas da forma de vida” (2007b: 212). É assim que pode acionar em sua interpretação o conceito “formas de vida”: “Uma vez estabelecido algo como *norma*, ou *linguagem*, não estamos mais diante de acordos de *opiniões* (mesmo que de especialistas) como sugerem as leituras sociológicas (ou comunitárias), mas sim de *formas de vida*” (2007b: 211).

Ainda adiante, em nova nota, outros elementos talvez possam auxiliar um pouco mais a compreensão dessa diferença em relação às “visões sociológicas”. Fala-se então do “significado enquanto norma”, que “não é *dado* (empírica ou ontologicamente), mas sim *estabelecido* por nós”. Isso quer dizer que o sentido é social, porém, “para que funcione como *norma*, precisa ser *aceito* como tal num nível que fica *aquém* dos meros acordos de opiniões enfatizados pelas visões sociológicas – ou comunitárias” (2007b: 215). Creio que se possa dizer que a negociação em torno das normas antecede a negociação do sentido do

ponto de vista sociológico. Por isso a primeira negociação “fica *aquém* dos meros acordos de opiniões”. Resta saber se a leitura sociológica se restringe realmente à fundamentação do sentido como “mero acordo de opiniões”. Em todo caso, quer-se fundar uma distinção entre a pragmática inspirada por Wittgenstein, que é filosófica, e outras pragmáticas possíveis, de inspiração sociológica ou linguística, por exemplo.

Moreno, que busca estabelecer as bases dessa pragmática filosófica, explicita: “A concepção de pragmática que procuro apresentar não está ligada, contrariamente ao que poderia parecer, a uma pesquisa sociológica ou psicológica, nem tampouco fenomenológica” (2005: 30). Preserva-se a dimensão filosófica dessa pragmática ao não se incorporar a análise do empírico, enquanto tal, como condição de explicação do sentido. A preocupação é com os “elementos pré-lógicos da significação”, que são circunstanciais, porém não exigem “a análise de processos empíricos de natureza extra-simbólica, em geral, nem extralingüística, em particular”. A intenção de se conservar estritamente no campo do simbólico justifica a afirmação de Moreno, de que se trata de “permanecer no interior do domínio transcendental de inspiração kantiana” (2005: 30). De certo modo, parece que existe uma inversão de expectativas, com a abordagem sociológica partindo do empírico para o simbólico, movimento inverso ao da pragmática filosófica:

“Não se trata de integrar a gênese empírica na análise da significação, mas, pelo contrário, de indicar os processos de integração do empírico pela atividade simbólica que conduzem à organização formal da experiência e à constituição de objetos para o pensamento” (2005: 30).

A precedência do simbólico em relação ao empírico sociológico parece manter-se como pivô da distinção:

“não é a relação pragmática empírica entre os interlocutores nem as convenções sociais regendo uma comunidade lingüística que determinam a significação – a não ser do ponto de vista de sua gênese empírica ou de sua história natural – mas, pelo contrário, é a atividade simbólica que institui relações pessoais e convenções sociais na qualidade de regras linguísticas *reguladoras* e *constitutivas* de objetos para o pensamento” (2005: 30).

Essa inversão de sinal, no meu entender, é um ponto em disputa. A “gênese empírica” da significação não implica a manutenção do “gesto empírico primordial” como necessidade perene de renovação ritual do acordo quanto às normas de uso do simbólico. Essa seria, aliás, uma suposição própria ao pensamento desconstrutivista. A limitação autoimposta pela pragmática filosófica, por outro lado, não leva ao privilégio do simbólico

e do linguístico por sobre o empírico e o social. Talvez se possa dizer que a pragmática filosófica se ocupa dos aspectos internos do funcionamento dos sistemas de significação, ainda que não perca de vista suas determinações externas, reconhecidas inclusive como “gênese”. Desse modo, a visada sociológica deve poder fornecer evidências complementares, talvez não para o funcionamento “orgânico” do sentido, porém sim para o exame de sua eficácia. Gostaria de preservar a possibilidade dessa relação complementar, ao optar pela fundamentação do sentido própria a uma pragmática sociológica com vistas à compreensão da tradução como o trabalho do tradutor.

Aqui é ainda o caso de se observar que a demarcação de diferenças em relação ao ponto de vista sociológico surge no contexto de um discurso voltado para a filosofia. Oliveira declaradamente pretende, nesse seu trabalho, “contextualizar as questões em jogo nos *Estudos da Tradução* para o público da *Filosofia*” (2007b: 175). Um efeito dessa intenção é o aprofundamento do ponto de vista filosófico. Ao se examinar o uso que Wittgenstein faz do conceito de tradução acaba-se focando mais o filósofo do que a tradução. O lado positivo, já mencionado, é que o maior conhecimento das ideias de Wittgenstein possibilita uma compreensão renovada da noção de tradução, sobretudo enquanto processo, em comparação com o ponto de vista tradicional e também com a perspectiva desconstrutivista. Parece mesmo que é no confronto com esta última que o projeto de uma pragmática filosófica da tradução avança. Pois no último trabalho que pretendo comentar (cf. Oliveira, 2010) volta à baila essa comparação, ao mesmo tempo em que se apresentam novos elementos para uma compreensão da tradução inspirada pelo pensamento wittgensteiniano.

Logo na abertura desse último trabalho, confirma-se na reflexão de Oliveira a querela de universalistas e relativistas em torno da ideia de tradução. Tal disputa, como vimos, faz parte da dinâmica histórica da teoria sobre tradução. Os autores convocados agora para o debate são Benjamin e, novamente, Derrida, cujas respectivas noções de tradução são postas à prova diante de uma “concepção de linguagem tributária do segundo Wittgenstein, com especial destaque para a questão da *forma*, aliada ao processo de *percepção de aspectos*”. A discussão dessa questão e desse processo faz avançar a teoria pragmática da tradução em direção à:

“superação da dicotomia rígida que, nos estudos da tradução, fundamenta uma oposição aparentemente intransponível entre, por um lado, abordagens ancoradas numa concepção de linguagem mais tradicional, para as quais a tradução é necessariamente a repetição do *mesmo*, e, por outro lado, pesquisas de linhagem

Esse trabalho publicado em 2010 retoma alguns tópicos do artigo anterior, de 2007. A noção de tradução como “forma lógica”, tal como se depreende do uso do conceito no *Tractatus*, é retomada como contraponto à afirmação de Benjamin, no famoso ensaio “A tarefa do tradutor”, de que “a tradução é uma forma”. A comparação que Oliveira realiza nesse momento justapõe Benjamin ao primeiro Wittgenstein, revelando semelhanças notáveis entre o que um e outro entendem por “forma”. A noção de “forma lógica”, assim, vem a funcionar como interpretação do conceito de Benjamin, por sua vez expandido na expressão “*Art des Meinens*”, que Oliveira traduz por “modo do querer dizer”.

A tradução de Susana Kampff Lages (in Heidermann, 2001) opta por “modo de designar” para a mesma expressão em alemão empregada por Benjamin. Significativo que a noção de “designação” esteja na base da “concepção referencialista” de linguagem que Oliveira atribuirá adiante tanto a Benjamin quanto ao primeiro Wittgenstein. Desse modo, essa primeira tradução confirma indiretamente o acerto da filiação da concepção benjaminiana a um pensamento tradicional sobre a linguagem. Já a tradução de Oliveira adota a mesma solução que foi empregada (e justificada) pelo tradutor brasileiro das *Investigações filosóficas* (cf. Wittgenstein, 1979: 5). A interpretação de “*meinen*” por “querer dizer” condiz assim com o uso do verbo no segundo Wittgenstein, o que não surpreende, uma vez que Oliveira está interessado na afirmação das ideias dessa fase tardia do filósofo austríaco.

A noção wittgensteiniana já fora exposta no artigo anterior de Oliveira (2007b), no exame do uso do conceito de tradução na obra do filósofo. A “forma lógica” é o que permite a passagem, por exemplo, de uma partitura a uma sinfonia, e vice-versa. O que a partitura teria em comum com a sinfonia executada seria precisamente sua “forma lógica”. Wittgenstein fala de “uma regra geral por meio da qual o músico pode extrair a música da partitura, pela qual se pode derivar a sinfonia dos sulcos do disco e, segundo a primeira regra, derivar novamente a partitura”. Essa “regra” indica a existência de uma “semelhança interna” entre essas “configurações aparentemente tão díspares”, e é afinal descrita como “a *regra de tradução* da linguagem das notas para a linguagem do disco” (cf. Oliveira, 2007b: 185 – grifo meu). Na interpretação de Oliveira, conclui-se que “é a *forma lógica* comum que permite a passagem de uma coisa à outra”. Analogamente, numa operação de tradução, será a “*forma lógica* comum a diferentes linguagens (línguas naturais ou notações simbólicas)” que permitirá a “passagem de uma à outra” (2007b: 189-90).

Apesar de parecer promissora à primeira vista, a noção de tradução como recuperação de uma mesma “forma lógica” é representativa do “modelo referencial” que está por trás da concepção de linguagem do primeiro Wittgenstein. De modo semelhante, a concepção de Benjamin implicará que traduzir seja a recuperação do “modo do querer dizer” do texto original. Porém, em ambos os casos, anota Oliveira, prescinde-se do “sujeito empírico interpretante”. E embora nos dois casos o “referente empírico” também seja “considerado irrelevante para a articulação da *essência*” (a “forma lógica” ou “modo do querer dizer”) – o que poderia ser tomado como uma postura não universalista –, a suposição de uma essencialidade interna ao simbólico e independente de interpretação será indício ou sintoma de um universalismo de base que sustenta a concepção referencialista de linguagem, a qual será posteriormente submetida à terapia do segundo Wittgenstein, o das *Investigações* (cf. Oliveira, 2010: 210).

O segundo Wittgenstein critica o primeiro, e com a incidência dessa crítica modifica-se a concepção de linguagem assumida no *Tractatus*. Essa mudança leva, em decorrência, a uma noção de tradução não mais comprometida com a reprodução da “forma lógica”, e a própria ideia de “forma lógica” tende a ser substituída pelo conceito mais amplo de “semelhança de família”. O ponto fundamental que se critica, no que interessa a uma teoria sobre tradução, é a suposição de que haja no texto a traduzir alguma “essência” ou “forma lógica” ou “Art des Meinens”, ou mesmo uma “intenção do autor”, um “intracódigo semiótico” ou qualquer outro “conteúdo” que seja independente da ação de um intérprete. Oliveira toma por exemplo a leitura que Haroldo de Campos (1981) faz do ensaio de Benjamin, demonstrando como o interesse em defender uma visão poética específica pode levar à compreensão do conceito de “forma” empregado pelo filósofo alemão como o nível dos significantes (a forma grafolinguística, “verbivocovisual”) do texto poético. Campos supõe que o “modo de intencionalidade” (sua tradução particular de “Art des Meinens”) seja reconhecido no texto original e a seguir recomposto pelo tradutor em formas que não são idênticas às formas do original, mas que possuiriam igual valor. Estabelece-se assim uma relação de “isomorfia” entre original e tradução:

“Note-se que, na leitura de Benjamin feita por Haroldo de Campos, cabe ao poeta-tradutor *reconhecer o modo de intencionalidade* do original e produzir um *re-projeto isomórfico* – ou seja, algo que, não tendo (ou sendo) necessariamente a mesma *forma* (empírica), teria (seria) uma de igual valor, i.e., onde as *relações entre as partes* fossem iguais. Trata-se, portanto, nessa relação de *isomorfia*, de uma concepção absolutamente compatível com a noção tractariana de *afiguração*, em que os objetos afigurados compartilham a mesma *forma lógica*. Nesse sentido, pode-se afirmar que, apesar de todo o caráter vanguardista na

concepção poética em questão, ela mobiliza a tradicional concepção referencialista de linguagem, de caráter essencialista” (Oliveira, 2010: 211).

Ademais de revelar a dimensão conservadora da proposta de tradução de Campos, essa leitura interessada de Benjamin pelo poeta concretista é, por outro lado, a comprovação da impossibilidade de haver nos textos um sentido unívoco, acessível a todos nas mesmas proporções, porque o sentido se define na interpretação, e cada interpretação se constrói à base de uma percepção específica. É o que conduz ao processo de “percepção de aspectos”, de importância estratégica para uma teoria pragmática da tradução. Cabe ainda observar que Oliveira distingue os conceitos de Benjamin (“modo do querer dizer”) e de Wittgenstein (“forma lógica”) da interpretação de Campos, mencionando que os dois primeiros se referem a um “nível abstrato similar [...] que possibilita a correspondência entre formas expressivas concretas, inclusive na tradução de obras poéticas”, ao passo que Campos “estabelece uma correspondência direta entre duas configurações formais distintas (o poema original e o traduzido), sem recurso explícito a esse nível mais abstrato” (2010: 212). É essa “correspondência direta” que leva à identificação do “modo de intencionalidade” com as “propriedades formais” do objeto poético, as quais interessam a Campos como elementos definidores, segundo concebe, do poético.

A comparação que Oliveira desenvolve nesse trabalho que comento aproxima o primeiro Wittgenstein a Benjamin, e o segundo, a Derrida. Os dois últimos opõem-se aos dois primeiros tal como o relativismo se opõe ao universalismo tradicional. Ao mesmo tempo, unidos pelo relativismo de suas posições, o filósofo das *Investigações* e o filósofo da desconstrução diferenciam-se no modo como concebem os limites do sentido. Já vimos que, onde um considera haver “deslizamento contínuo”, o outro enxerga um “fechamento provisório”. Mantendo-se essa distinção, intenta-se agora um cruzamento entre essas duas perspectivas – o desconstrutivismo e a pragmática –, a partir da compreensão de tradução como uma oscilação entre “igualdade e diferença”. A proposta é ler “a abordagem pós-moderna de *tradução como transformação* [...] segundo a ótica do conceito de *percepção de aspectos* de Wittgenstein” (Oliveira, 2010: 212).

Tendo já analisado os usos do conceito de tradução nas diferentes fases da obra do filósofo austríaco, Oliveira destaca como resultado final a persistência, no emprego do conceito, de alguma “dimensão de *igualdade* [...] acompanhada de algum matiz de *mudança*, ou *transformação*” (2010: 212). A pragmática volta a se situar dessa forma a meio caminho entre a tradição universalista, que insistiria em ver a tradução apenas como obtenção de igualdade, e o relativismo radical, que a enxergaria apenas enquanto mutação.

Essa posição intermédia demarca ao mesmo tempo as diferenças do pensamento pragmático em relação à tradição – à qual se oporia ao admitir um lugar para a mudança em tradução –; e em relação à desconstrução – quando será possível notar uma divergência de foco, com a pragmática acentuando a “dimensão de *igualdade*”, e a desconstrução, o “matiz de *mudança*, ou *transformação*”:

“O que distingue as duas posturas é a insistência de Wittgenstein sobre a possibilidade de *alguma equivalência*, ao passo que Derrida, mesmo reconhecendo, ainda que implicitamente, que tal equivalência continua a existir (já que a ‘diferença nunca é pura’), coloca seu foco na *transformação*, como estratégia para combater o essencialismo da tradição” (2010: 213).

Interessante notar na citação a retomada da noção de “equivalência” no contexto da pragmática, demonstrando, como supus, a viabilidade do conceito no interior de um discurso que não seja o tradicional. À parte esse detalhe, um passo para a superação provisória da diferença apontada entre a pragmática e a desconstrução é dado com uma ligeira, porém fundamental, expansão da ideia de transformação em Derrida. Reportando-se à gênese do conceito de “tradução como transformação”, central à reflexão pós-moderna, Oliveira recupera em Derrida (1975) a proposta original, que não seria exatamente a adoção do conceito de “tradução como transformação”, e sim a substituição do conceito de tradução pelo de “transformação regulada”. Sobre esse determinante do conceito de transformação é que se quer fazer incidir a noção de percepção de aspectos tomada a Wittgenstein:

“É aqui que podemos mobilizar a noção wittgensteiniana de *percepção de aspectos* para dar conta de algo que o próprio Derrida não explicita, a saber, *como se dá tal regulação, na transformação ‘de uma língua por uma outra, de um texto pelo outro’*” (2010: 213).

Ainda uma vez o apelo à pragmática tem um efeito corretivo, resultado da terapia que se põe a atuar sobre pensamentos confusos. Se há “transformação” e “regulação” no processo de tradução, é preciso dizer no que consiste essa última. Como não ver nessa regulação a ação de um sistema de normas, regras ou leis que limitam a “transformação”? A noção de percepção de aspectos permitirá demonstrar o modo como a interpretação interessada do tradutor (enquanto indivíduo ou instituição) regula a transformação do original em tradução. No que pode ser visto como uma “aplicação prática” do pensamento wittgensteiniano ao conceito desconstrutivista de tradução, ocorre a meu ver uma expansão conceitual que possui um efeito terapêutico análogo àquele que Moreno (2003) descreve

para o uso do conceito de “jogos de linguagem”, e que vem a revelar a incidência da ação terapêutica não apenas sobre as “confusões” do pensamento, mas também sobre suas “contusões”. A questão em Moreno, nessa passagem, é explicar por que Wittgenstein fala em “jogos de linguagem” em vez de usar simplesmente “linguagem”. A intenção seria escapar às “contusões” que o entendimento tende a sofrer com o uso da palavra “linguagem”, que nos leva à delimitação de “fronteiras precisas”, à demarcação de “limites claros que circunscrevem tudo e somente aquilo que representa significativamente” (Moreno, 2003: 62). Ao se chocar contra esses limites, o entendimento se contunde. A terapia para essas contusões envolve uma expansão conceitual. A atenção pragmática vai constatar então que, em vez de linguagem, o que existe à nossa volta são:

“diferentes usos da linguagem – que nada mais são do que diferentes técnicas que desenvolvemos para manipular seus elementos – e que essa diversidade está complexamente imbricada com vários tipos de outras atividades extralingüísticas, mas que são, inevitavelmente, envolvidas pela linguagem” (2003: 62).

Esses usos é que seriam a linguagem (então pura *parole*), a qual não existirá de modo independente, salvo no discurso abstrato de uma ciência da *langue*. Por isso o conceito científico (ou mesmo filosófico) de linguagem não é capaz de abranger a práxis, dando ensejo à expansão conceitual, isto é, à adoção do conceito “jogos de linguagem” como referência a “todo o processo do uso das palavras”, bem como o “conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (cf. Wittgenstein, 1979: 12, § 7). A orientação para a práxis é o que distingue o novo conceito e promove a expansão do entendimento. Penso que algo semelhante deva ocorrer na contraposição das noções de “percepção de aspectos” e de “interpretação”. A noção wittgensteiniana ajuda a expandir a ideia de interpretação, que é imprescindível na apreensão teórica da tradução da perspectiva relativista.

Com a ideia de interpretação introduz-se a dependência de um agente para a configuração do sentido. Tal ação interpretativa é o que vai regular a transformação imposta pela tradução ao original. Importa observar que o fato de regular a transformação do original não libera a interpretação de ser igualmente regulada no exercício de sua ação (e penso que nesse ponto deva incidir uma complementação da compreensão do processo de tradução do ponto de vista de uma pragmática sociológica). O modo como essa ação se exerce, eis enfim o que a noção de “percepção de aspectos” ajuda a esclarecer. A interpretação impõe uma compreensão ao original. Essa primeira aproximação ao conceito

introduz de imediato uma diferença em relação à visão tradicional, supondo-se que esta concebia a interpretação como descoberta de algo inerente ao texto que se interpreta. Oliveira equaciona essa diferença tomando por base o pensamento de Benjamin na interpretação de Campos:

“Se para Benjamin (e Haroldo de Campos) a tradução opera uma *reconstituição* do *modo de querer dizer* do original, entendido como uma característica intrínseca do mesmo, como algo *dado*, há, no conceito de *percepção de aspectos*, uma dimensão de *construção* daquilo que é tido como *relevante*” (2010: 213).

O modo de construção do que é relevante pode ser demonstrado com relativa clareza no campo da percepção visual. As interrogações e argumentos de Wittgenstein sobre o tópico ocupam todo o capítulo XI da segunda parte das *Investigações* (cf. 1979: 187-221). Um dos argumentos principais desse capítulo foi discutido no artigo anterior de Oliveira (2007b), em relação à disputa pela melhor tradução no campo da filosofia. Desconsiderando-se eventuais erros “decorrentes de lapsos de leitura ou conhecimento insuficiente da língua, cultura ou do estilo do autor”, interpretações divergentes de um mesmo original tendem a configurar “verdadeiras situações pato/lebre” (2007b: 217). A alusão se refere a uma figura que pode ser vista ora como lebre ora como pato:

O que recorda uma outra figura de mesmo tipo, talvez mais popular, a da velha/moça:

Em casos como esses, anota Oliveira, “posso ver uma coisa ou outra, mas não posso ver as duas coisas ao mesmo tempo. O *que* eu vejo depende do *foco* privilegiado”. Mais especificamente, a questão será saber “*de que figura* se trata na relação entre os aspectos que a constituem” (2007b: 218).

Os exemplos são eloquentes e sugerem, entre outras coisas, a seletividade da percepção. Para perceber é necessário selecionar os aspectos que definem os objetos percebidos. Claro que em geral essa seletividade não se nota, mas o exemplo desses casos extremos é capaz de flagrá-la em plena ação. Tenho que selecionar a figuração do bico e da parte de trás da cabeça para ver o pato, cancelando momentaneamente a figura das orelhas e da boca, acionadas para enxergar a lebre. A figura velha/moça segue a mesma lógica, apenas possui mais elementos duplos: a boca e o queixo da velha transmutando-se no colar e pescoço da moça; os olhos da primeira tornando-se o olho e a orelha da segunda; o nariz de uma definindo alternativamente o contorno do rosto da outra. Há ainda nessa figura o caso de elementos que não se transformam, porém o modo como são percebidos muda sensivelmente, quer se trate de selecionar a moça ou a velha. Não mudam o véu, o cabelo, o agasalho, todavia mudam suas contribuições na apreensão de atitudes opostas: de recolhimento, da velha; de exuberância, da moça. É a seleção de aspectos o que determina a interpretação dos objetos, por isso “nossa percepção dos objetos (físicos ou conceituais) pode se alterar, a depender do modo como os abordarmos e dos *aspectos* que vierem a tona nessa abordagem” (Oliveira, 2010: 213).

O que chamo de ação seletiva é o que Oliveira apresenta como percepção. Já se viu que a percepção de aspectos quer levar à compreensão de que o sentido é construído, não dado. Falta observar que a noção de percepção de aspectos em Wittgenstein não corresponde exatamente a essa “seleção” simplificada que apresento. Wittgenstein fala

inicialmente em “notar um aspecto” como a experiência de percepção repentina da semelhança de um rosto com outro (cf. 1979: 188). O aspecto, nesse caso, não parece ser nenhum elemento determinado, embora possa estar ancorado em um, ou mais de um, elemento em particular, ou mesmo em um conjunto orquestrado de elementos. O aspecto surge na percepção de semelhanças, surge como um traço de semelhança. São assim os aspectos (nada determinados com muita precisão) que estabelecem semelhanças – e por conseguinte, acrescentaria, também diferenças – entre os objetos.⁴⁷ Estes últimos seriam, pois, formações aspectuais, conjuntos de aspectos definidos por uma percepção ativa. Assim se chega, a partir da noção wittgensteiniana, à descrição e ao esclarecimento da ação interpretativa.

Uma última observação se impõe, para que se abandonem as figuras ambíguas que nos serviram de introdução à noção de aspecto, de modo que se possa expandir e operacionalizar essa noção, como terapêutica, a princípio nos quadros de uma pragmática filosófica. Acata-se assim a sugestão de Moreno, de desvincular a noção de aspecto de seu “contexto perceptivo”, de modo a “eliminar” um de seus pressupostos, especificamente “o da existência prévia dos aspectos percebidos” (2005: 363). Ao contrário do que a percepção visual de figuras ambíguas pode sugerir, os aspectos que definem os objetos não são dados: “desvinculada da percepção, a noção de *aspecto* deixa de supor a existência prévia do conjunto de aspectos no [objeto] que é percebido [...], e passa a depender de fatores de natureza pragmática” (2005: 363). Esses fatores, segundo Moreno, seriam, por exemplo, “a vontade e a imaginação, entre outros” (2005: 364).

Nota-se a presença necessária de um agente na percepção de aspectos, sem que com isso se queira dizer que se trata de um processo subjetivo. Essa talvez seja, em alguns momentos, a compreensão da desconstrução. Para a pragmática, como frisa Oliveira, os critérios de seleção de aspectos são “públicos e habituais” e por isso “não refletem uma visão subjetiva individual, pelo contrário: [...] definem o escopo do *objeto*” (2007b: 211). Dois pontos se destacam dessas últimas observações: primeiro, o entendimento de que o aspecto não preexiste à percepção, e sim é construído; e segundo, a ideia de que essa construção não é propriamente subjetiva, muito menos individual, embora não prescindia de um sujeito. Isso posto, voltemos à tradução.

⁴⁷ Talvez se possa dizer que essas semelhanças aspectuais vêm a constituir outro importante conceito wittgensteiniano, o de “semelhança de família”, possível expansão conceitual e terapêutica da ideia de igualdade.

A tradução repropõe em outro sistema os aspectos percebidos (selecionados) pelo tradutor em um texto original. Nessa medida, ela é interpretação. Seu modo de reproposição do original é sua interpretação. A partir da noção de percepção de aspectos, entende-se que a tradução, nas palavras de Oliveira, não apenas descreva, mas também “defina” o original, “pois seleciona os *aspectos* considerados *pertinentes* no estabelecimento de seu escopo enquanto *objeto* a ser traduzido” (2007b: 211). A noção wittgensteiniana ajuda assim a esclarecer o modo como a tradução exerce seu poder de interpretação. Retomando a concepção derridiana, de “transformação regulada”, pode-se dizer que essa regulação corresponda à ação da “percepção de aspectos”. Ora, quem executa essa ação é o tradutor, e apesar de sua atuação empírica poder não interessar diretamente a uma pragmática filosófica, sem dúvida interessará a uma pragmática da tradução.

Valendo-se da noção de “percepção de aspectos”, Oliveira afasta sua concepção de tradução da admissão da “possibilidade de completa igualdade entre *formas* tidas como *dadas*”; ou de uma “*isomorfia* que prescindia de alguma interpretação”; ou ainda de “uma suposta possibilidade [de] tradução *da* forma”. Afasta-se, vê-se uma vez mais, de uma tradição universalista manifestável de diferentes maneiras. Sob a inspiração de Wittgenstein, tem-se então a proposição da tradução como um “jogo de linguagem” específico: “estamos diante de dois *objetos*, sendo a gênese de um deles – o texto traduzido – calcada numa comparação com o outro – o original”. Essa condição de existir por remissão a um original repõe em jogo a atividade de comparação, inseparável da origem do texto traduzido. Não apenas essa remissão faz parte da gramática do conceito. É necessário também que os dois objetos em questão estejam “inseridos em dois sistemas significantes distintos”. De acordo com essa última regra de uso, patenteia-se a impossibilidade de tradução do significante, princípio elementar da proposta de transcrição de Haroldo de Campos e de outras congêneres. O apoio na práxis, isto é, nas regras de uso do conceito de tradução, permite que se veja a atividade como

“um jogo de comparações entre um objeto e outro, onde o texto traduzido vai se conformando – i.e. vai *tomando forma* – ao longo do traduzir [...], à medida que determinados aspectos são percebidos no texto original e cotejados com o resultado da tradução” (2010: 214-5).

A reabilitação da atividade comparativa não se limita à gênese do texto traduzido. O que não significa tampouco a reintrodução do *tertium comparationis*. De modo a exemplificar como o texto traduzido se constrói como percepção de aspectos de um

original, Oliveira compara sete traduções de um famoso poema de Bashô, aquele do pulo da rã na água. Sem querer saber qual seria a melhor tradução, e diante das semelhanças e diferenças passíveis de detecção entre elas, a comparação procede à sua caracterização conforme as convenções poéticas em vigor à época de produção e também de acordo com os fins supostos para cada uma delas. Esses dois critérios confluem no trabalho do tradutor, que precisa levá-los em conta em sua interpretação do texto a traduzir. Dessa perspectiva podem ser vistos em cada texto traduzido os aspectos reputados relevantes pelos seus tradutores. Nesse sentido é que a percepção de aspectos se institui como um “fator regulador” da transformação que a tradução impõe ao original.

Mas é preciso ainda observar, com Oliveira, que há uma diversidade de “*fatores* que condicionam o modo como são percebidos os diferentes aspectos” (2010: 217). Se a percepção de aspectos pode corresponder a uma parte fundamental do que é a tradução, então o conhecimento dos fatores determinantes dessa percepção, não apenas no plano filosófico, será “de extrema relevância” para os estudos da tradução. Com mais um passo, e a ancoragem dessa percepção em um sujeito histórico – o tradutor –, chega-se à concepção da tradução como o trabalho do tradutor. Esse passo, contudo, tende a nos levar para fora da pragmática filosófica que embasa a reflexão de Oliveira.

Reconhece-se que os fatores que determinam a percepção de aspectos (nos limites da descrição empírica de traduções) sejam “de natureza antes *sociológica*”, e admite-se que o estudo de tais fatores seja “perfeitamente compatível com uma concepção de linguagem não essencialista de extração wittgensteiniana – embora recubra um *outro* campo do saber” (2010: 217). A descrição empírica de traduções, à medida que implica a tentativa de explicitação dos condicionantes de “percepções de aspectos” historicamente situadas, demanda assim a progressão (ou o retorno) para uma pragmática de base sociológica, a qual inspira a abertura de um outro capítulo.

Capítulo 6 - O trabalho do tradutor

Na procura por uma perspectiva teórica que me levasse a enxergar com clareza a tradução como a atividade prática de um sujeito histórico – e desse modo concebida como o trabalho do tradutor, simplesmente -, vim revendo o movimento pendular da teoria, entre o universalismo e o relativismo, para acabar admitindo a pertinência do ponto de vista pragmático na construção dessa visão específica do objeto. Da perspectiva universalista, a atividade chega a parecer autônoma, como se fosse independente de um sujeito. A atuação do tradutor no processo de tradução, de uma tal perspectiva, é bastante minimizada. Que o demonstre, entre outros exemplos possíveis, a expectativa criada em torno da tradução automática – uma atividade sem sujeito –, na época de domínio do consenso universalista, que coincide com o ingresso do tema na pesquisa acadêmica contemporânea.

O pensamento universalista encara a tradução basicamente como transporte e acredita que os elementos a transportar existam por si sós no texto a traduzir. Estão lá para serem descobertos pelo tradutor que, se bem executar sua função, os identificará sem erro ou engano. A condição de invisibilidade do tradutor, nessa linha de pensamento, é mais do que acentuada, pois o tradutor, além de não aparecer, idealmente também não interfere no valor e no sentido do texto de partida. A visão universalista, ainda quando oculta em propostas de vanguarda, como vimos, concebe um núcleo de sentido objetivo, a-histórico, imutável, esteja este núcleo na forma, no conteúdo, ou até mesmo em uma forma/conteúdo que pretensamente superaria a dicotomia. A ausência do tempo e do sujeito – em suma, de um sujeito histórico – caracteriza essa concepção “nuclear” do sentido, a qual tipifica o pensamento universalista que se manifesta no campo dos estudos sobre tradução.

No pólo oposto ao universalismo, o tradutor entra em cena. George Bastin (2008) é um dos que aponta, na evolução histórica da tradutologia, a passagem da preocupação com o texto para a preocupação com o tradutor como uma condição básica da pesquisa acadêmica contemporânea. Em minha tese, vejo essa transição como resultado da passagem do estudo do texto para o estudo do contexto. O extremo desse posicionamento identifica-se com a abordagem desconstrutivista, tomada como modelo de um relativismo radical. Desse ponto de vista, a tradução é uma transformação na qual o tradutor tem papel ativo. Oliveira, vimos, recupera de Derrida o conceito de “transformação regulada” para referir a tradução da perspectiva relativista. A regulação dessa transformação corresponde ao trabalho do tradutor.

A atividade de tradução, para o relativismo, implica necessariamente uma ação interpretativa. O papel do tradutor aumenta de modo considerável, pois aqui é ele o intérprete principal. A pesquisa de Frota (2000) pode ser tomada como exemplo dessa posição relativista. É certo que essa pesquisa tem entre suas metas a de superar a polarização entre um “tradutor-senhor” e um “tradutor-servo”, e a posição que Frota assume ao final corresponde a um meio termo cujas bases são dadas pela psicanálise. Contudo, o acento no sujeito parece ser mais forte. Na verdade, Frota quer evitar o risco associado pelo universalismo à perspectiva relativista, o risco de, ao negar a existência de um sentido independente de um sujeito, chegar à suposição de que o sujeito possua total autonomia na determinação do sentido. Sem querer confirmar tal suposição, Frota chama a atenção para o modo como a teorização tradicional, ou seja, de base universalista, vem a implicar a expulsão do tradutor do “objeto de seu trabalho” (cf. 2000: 33). O objetivo da pesquisadora, conseqüentemente, será a reinclusão desse sujeito no objeto que se lhe associa. Tendo em vista esse objetivo é que se ressalta o acento no sujeito.

O ponto de partida de Frota já o comprova. Sua tese nasce de uma experiência de vida no exercício didático da tradução. Uma de suas alunas se queixa “da disparidade entre as reflexões teóricas ‘tão abertas’ [...] e os métodos de avaliação e crítica, ‘tão fechados’, exercidos pelos professores em relação às traduções dos alunos” (2000: 23-4). Tudo porque, num exercício de tradução de poesia, rejeita-se a solução dada à tradução de “*picking up*”. A aluna escolhe, por motivos personalíssimos, “colando”, que o professor sugere trocar pelos convencionais “pegando” ou “catando”. A solução do professor fia-se no dicionário e na convenção, e a da aluna, em sua história pessoal. Não interessa a Frota estabelecer qual dos dois – aluna ou professor – teria razão. A opção defendida pela aluna, entretanto, deixa entrever a atuação interpretativa do sujeito na tradução. É a brecha para a entrada da reflexão sobre o papel do sujeito na constituição do sentido em tradução. Nem admira que o horizonte teórico privilegiado tenha sido a psicanálise, principalmente a lacaniana, uma vez que se deseja realizar também a defesa do indivíduo contra a sua submissão absoluta a determinações de ordem social. Não se trata, porém, de nenhum mergulho no interior do sujeito tradutor, a fim de saber o que se passa com ele durante o exercício da tradução. A tese de Frota é conciliatória, e busca apoio na psicanálise para revelar e realçar a porção subjetiva inscrita nos objetos sociais (na língua, em primeiro lugar) que determinam – isto é, assujeitam – o sujeito.

A solução conciliatória parece típica de uma abordagem pragmática, embora construída com os pressupostos da reflexão psicanalítica sobre a relação entre sujeito e

objeto. Essa relação virá a ser compreendida como uma “relação de amor” capaz de conciliar o “sistema”, onde vigora a impessoalidade, e a “singularidade do desejo”, contribuição do sujeito na conformação social do objeto (o sentido, em suas múltiplas formulações). Tal relação amorosa é então transferida para o campo da tradução, proposta como caracterização da relação do sujeito (o “tradutor amante”) com seu objeto (a tradução). Não se quer negar o amor investido pelo sujeito na relação de constituição de seu objeto. Nesse plano mais abstrato, orientado para a construção do objeto (outro modo de referir a gênese do sentido), o conceito de amor é expandido até abarcar a experiência de “transferência” vivenciada na clínica psicanalítica:

“A expressão ‘relação de amor’ se refere não apenas às nossas relações amorosas mais estritas, mas às relações que travamos com objetos os mais diversos, inclusive os autores, textos, línguas e culturas estrangeiras com os quais nos relacionamos ao traduzir. Também tem a mesma natureza do amor a transferência, relação que, entre analista e analisante, desencadeia o processo analítico” (Frota, 2000: 254).

Nesse plano mais geral, de construção (e transferência) da própria experiência de mundo, parece bem nomear o amor como vínculo primordial. Mais para perto da prática, contudo, até que ponto a metáfora resistirá? Ainda que haja sempre algum amor investido em sua atividade, o trabalho do tradutor, entendido como ofício ou profissão, não necessariamente dependerá, na prática, de um tal sentimento. Mas a Frota interessa contrariar a ideia de que a atuação do tradutor possa ser neutra. Nesse propósito, confronta-se a tradição linguística, quando esta afirma um sentido que independe do sujeito, e ao mesmo tempo nega-se o determinismo histórico, econômico, sociológico, religioso etc., porque anulam a vontade ou o desejo do sujeito ao submetê-lo integralmente a uma organização sistêmica que o transcende. Nessa sua oposição às vertentes tanto tradicional quanto de inspiração sociológica, em particular, Frota manifesta, para além da psicanálise, a fundamentação pós-estruturalista de sua reflexão. A recusa do ponto de vista sociológico é similar à que anima Rodrigues (2000) ao descarte das propostas dos estudos da tradução.

Vimos que as perspectivas de base sociológica, em especial as pesquisas de Lefevere e Toury, e por extensão de toda a tendência conhecida como estudos da tradução, são revalorizadas nas reflexões de Oliveira, sem que isso implique qualquer abandono de fundamentos teóricos relativistas. O que muda é a fonte desses fundamentos. Os princípios mais radicais seguidos pela desconstrução, inspirados pelas ideias de Derrida, podem ser reinterpretados a partir de noções pragmáticas tributárias do pensamento de Wittgenstein.

As orientações fornecidas por essa pragmática de inspiração filosófica podem também levar à proposição de uma teoria pragmática da tradução, que acredito esteja em curso nos trabalhos de Oliveira, ou possa ser alcançada a partir deles. Minha sugestão é incorporar, sem prejuízo das noções wittgensteinianas, certas ideias buscadas na sociologia de Bourdieu, sobretudo em sua sociologia da linguagem, como fundamentação igualmente pertinente a uma possível teoria pragmática da tradução.

A verdade é que parece haver mais semelhanças que diferenças nas propostas de reflexão sobre tradução que procuram se contrapor à tradição universalista. De uma perspectiva relativista, orientada seja por Derrida, seja por Wittgenstein ou mesmo por Bourdieu ou Lacan, o trabalho do tradutor vem para o primeiro plano. As diferenças surgem no detalhe, e também porque, conforme o ponto de vista de cada pensador, diferentes aspectos são privilegiados na caracterização e definição da natureza desse trabalho. O ponto em comum é a admissão de que a tradução corresponde à interpretação do original realizada pelo tradutor. O trabalho do tradutor é interpretar e transformar o texto de partida no texto de chegada. O texto de chegada é resultado de uma interpretação específica cujas bases podem ser descritas. Oliveira dá o exemplo ao comentar sete traduções de um poema de Bashô. As diferenças de uma versão a outra são o resultado direto de diferentes interpretações dadas ao texto original. E ainda mais, de acordo com a reflexão de Oliveira: se interpretar é perceber aspectos, vê-se que os aspectos percebidos são precisamente aqueles que cada tradutor privilegia em seu modo específico de compreensão do poético.

O trabalho do tradutor, então, desde a pragmática da tradução proposta por Oliveira, corresponde a essa percepção ativa e seletiva, totalmente interessada, dos aspectos que caracterizam o texto original. O texto da tradução será, pois, o resultado e o testemunho desse trabalho de percepção que, ao interpretar, transforma o texto de partida no texto de chegada. De Frola a Oliveira, varia o modo como se concebe a interferência do sujeito na construção do objeto, no nosso caso a tradução. Na perspectiva psicanalítica de Frola, busca-se fundamentar o envolvimento do, por assim dizer, “corpo psíquico” do tradutor na relação de determinação do texto traduzido. Já para a pragmática filosófica que ampara Oliveira, não é a experiência empírica do sujeito o que interessa, e sim as normas e convenções que a condicionam. Pensando nas perspectivas abraçadas pelos dois pesquisadores, pode-se dizer que a reflexão pós-estruturalista de Frola, ainda mais acompanhada das noções psicanalíticas de Freud e Lacan, leva o foco a incidir sobre a ação individual do sujeito na construção do sentido; e a reflexão pragmática de Oliveira,

amparada pela filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein, sem desconsiderar o papel do indivíduo, chama a atenção para a situação de produção e circulação do sentido – em uma palavra, o contexto –, pois o sentido que o sujeito imprime a uma palavra ou discurso só vale como sentido se e quando confirmado por um contexto de produção e recepção específico.

Como já havia sido percebido em Rodrigues (2000), o apelo à pragmática atenua a radicalidade das posições desconstrutivistas. O sentido é função da interpretação do sujeito, sem dúvida, contudo, sem que este tenha total autonomia, uma vez que são convenções de ordem pragmática que regulam o valor das palavras e dos discursos nas variadas situações de interação em que os sentidos são construídos – nas múltiplas “formas de vida”, de acordo com a terminologia wittgensteiniana. A admissão da necessidade de se observarem normas e convenções na manipulação do sentido é o que deve facultar, no meu entender, a compatibilização das noções advindas da pragmática filosófica seguida por Oliveira com as noções trazidas pela reflexão de Bourdieu, estas últimas identificadas a uma pragmática sociológica. Acredito que a junção de ambas essas pragmáticas possa conduzir a um esclarecimento mais amplo das condições de exercício da tradução, tanto como atividade “amadora” quanto como ofício profissional.

Cumprе assinalar o papel determinante dos estudos da tradução nesse percurso. Tendo em vista a intenção de se opor ao pensamento e à pesquisa tradicionais, sem chegar ao relativismo mais extremado da perspectiva desconstrutivista, os estudos da tradução parecem já constituir *per se* uma solução pragmática. Por isso, creio, a fundamentação proposta por Oliveira vem a se revelar tão adequada, com as noções wittgensteinianas amparando as posições assumidas pelos estudos da tradução enquanto tendência contemporânea específica da história das teorias sobre tradução. Recordo que a primeira guinada para a pragmática em Oliveira tem como meta reafirmar a posição antiuniversalista dos pesquisadores vinculados aos estudos da tradução em face das suspeitas de universalismo contra eles levantadas pelos desconstrutivistas. É desde então que a reflexão desenvolvida por Oliveira dedica-se a pensar a tradução a partir das noções pragmáticas da filosofia da linguagem do último Wittgenstein.

As ideias wittgensteinianas favorecem a abordagem descritivista, por isso podem confirmar posições supostamente controversas externadas pelos estudos da tradução. A pragmática desenvolvida por Oliveira funciona assim, a princípio, no plano epistemológico, oferecendo sustentação teórica consistente para experiências empíricas de pesquisa que se realizam conforme as diretrizes típicas dos estudos da tradução. Propõe-se

que a pesquisa em tradução vá além do método convencional de cotejo de traduções com seus respectivos originais, método que leva à invariável revelação da insuficiência do texto traduzido. O que mais interessa é ver o modo como a tradução funciona no contexto que faz uso dela. Trata-se aqui de orientações idênticas àsquelas seguidas pelos estudos da tradução.

Há outros pontos similares acionados na aproximação de Wittgenstein a essa tendência da pesquisa em tradução. As noções não coincidem exatamente, mas parecem compatíveis. A noção wittgensteiniana de norma, por exemplo, sem dúvida é mais ampla do que o uso que Toury dá ao conceito ao aplicá-lo à pesquisa em tradução, mais especificamente, ao estabelecimento de possíveis normas gerais de tradução. Mas diferentes amplitudes não indicam incompatibilidade. Parecem apenas diferenças de grau. A pesquisa das normas da tradução pode assim ser entendida como aplicação prática, empírica, de um conceito sustentado pela pragmática no plano epistemológico. O mesmo raciocínio vale para Lefevere, cuja proposta Oliveira considera de âmbito mais sociológico que filosófico. Apesar de, como demonstrado, marcar as diferenças da filosofia de Wittgenstein em relação à compreensão do sentido própria à sociologia, Oliveira não deixa de reconhecer que as noções da pragmática filosófica funcionam muito bem como fundamentos para pesquisas sobre tradução de orientação sociológica. Se pode fornecer apoio a pesquisas como essas, na certa haverá compatibilidade também entre as pragmáticas filosófica e sociológica, viabilizando o contato entre essas duas perspectivas.

Por outro lado, a proposição das noções wittgensteinianas como fundamentos para os estudos da tradução faz supor que essa tendência não disponha de sustentação teórica consolidada. Realmente, salvo a teoria do polissistema de Even-Zohar, não se percebe alguma outra fonte de fundamentação sistemática mais constante e comum às pesquisas realizadas sob a égide do descritivismo. O que comprova a condição interdisciplinar do campo (sua fundamentação sempre tendo de ser buscada em uma disciplina auxiliar), mas também revela a necessidade de maior aprofundamento das questões teóricas envolvidas na pesquisa empírica que em grande parte caracteriza essa tendência. Inghilleri (2005) toca nesse ponto ao propor os “*insights* teóricos de Bourdieu” como fundamentos para os estudos da tradução, isso como parte de uma revisão contemporânea dos pressupostos em que a tendência se baseia:

“A aplicação de sua teoria [de Bourdieu] à pesquisa em tradução [...] tem sido considerada mais especificamente como parte da reavaliação das abordagens descritivas e polissistêmicas, oferecendo um quadro conceitual mais vigoroso do

que normas e convenções para a descrição dos condicionantes [*constraints*] socioculturais dos atos de tradução e de seus produtos resultantes” (2005: 125-6).

Inghilleri também vai notar que a busca de fundamentação teórica em Bourdieu conduz a pesquisa a focalizar “os próprios tradutores e intérpretes”, “a analisar criticamente seu papel como agentes sociais e culturais com participação ativa na produção e reprodução de práticas textuais e discursivas” (2005: 126). Sabendo-se que a pesquisa contemporânea tem se voltado para o tradutor, o fato de que a aplicação de conceitos advindos da obra de Bourdieu garanta posição central para esse agente social na teoria sobre tradução funciona como mais um incentivo na aproximação dos estudos da tradução com a sociologia. Não gostaria, porém, de assumir um compromisso direto com a nascente proposta de uma sociologia da tradução, ainda que inspirada pelas ideias do renomado sociólogo. A justificativa para esse descomprometimento envolve uma crítica à interdisciplinaridade nos estudos tradutológicos.

Já se observou que a fase atual da história dos estudos sobre tradução (a quarta fase de Steiner) caracteriza-se pela interdisciplinaridade. O que não surpreende, pois o conhecimento interdisciplinar já há algum tempo é proposto como uma forma de avanço da pesquisa na área de Letras. Os estudos tradutológicos não estão imunes, e não passam incólumes a isso. Tradicionalmente associados às pesquisas em língua e literatura, esses estudos voltam-se para outras disciplinas ao entenderem que seu objeto não é exclusivamente linguístico ou literário.

A condição do objeto é, pois, lembrada como justificativa de sua interdisciplinaridade. A tradução, afinal, ocupa uma posição intermediária – e intermediadora – na cadeia discursiva. Nessa situação, pode passar despercebida em nome de uma função precípua, de promover o contato com o estrangeiro. Essa capacidade de intermediação é o que a torna necessária em todas as áreas que exigem troca de conhecimentos. Assim pensada, a tradução funciona tal e qual a linguagem. De fato, até mesmo na operação de compreensão de uma única língua a atividade de tradução se faz presente, basta lembrar a concepção de “tradução intralingual” de Jakobson, a qual “consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos *da mesma língua*” (1979: 64 – grifo meu). Nota-se que a tradução é inerente à atividade discursiva, quer dizer: havendo língua, haverá tradução.

O fato de ser, então, eminentemente, uma atividade de língua, ou discursiva, justificaria o estudo da tradução pela linguística e pela literatura. Mas, sendo a tradução também uma profissão, um ofício regulado socialmente e desempenhado por uma pessoa

com todo um histórico particular de vida, fica clara a necessidade de que venha a ser observada de outras esferas envolvidas na cadeia de produção e recepção de traduções. Azenha Jr. (1999) identifica desse modo a eclosão da interdisciplinaridade nos estudos sobre tradução. Referindo a “diversidade de fatores” e “uma multiplicidade de aspectos que caracterizam a profissão de tradutor”, questiona-se a consideração da tradução como uma operação exclusiva de língua. A crítica é dirigida à tradição universalista e ao método único do cotejo *com tertium comparationis*. Ao mesmo tempo, reconhece-se a “defasagem” dessa perspectiva teórica tradicional em relação à “prática da tradução”. A interdisciplinaridade surgiria então justamente como tentativa de “compensar” essa defasagem, no empenho de “desenvolver uma visão integrada” do “processo” de tradução. É para tal desenvolvimento que valem as “contribuições conceituais e metodológicas extraídas de uma série de disciplinas” (cf. Azenha Jr., 1999: 22-3).

Destaco que o caminho para uma abordagem interdisciplinar, segundo Azenha Jr., abre-se no momento em que a atenção da pesquisa se volta para “o trabalho dos tradutores”. É quando a tradução é concebida como trabalho que a complexidade de sua condição multifacetada se impõe à consideração:

“De fato, se voltarmos os olhos para o trabalho dos tradutores, veremos que as instâncias geradoras de variáveis capazes de influenciar seu resultado final são de diversas ordens: estão nos códigos, sim, tanto tomados isoladamente, quanto no confronto um com o outro e na direção lingüística em que o trabalho ocorre; estão também na pessoa do tradutor (sua história, formação, perfil psicológico etc.); estão, ainda, na situação de recepção, pelo tradutor, do texto a ser traduzido e na situação de produção da tradução; estão na eventual intermediação de terceiros (agentes literários, editoras, agências de publicidade, entre outros) e no grau de interferência de um ou vários profissionais durante os processos de revisão e de preparação do texto final; estão, enfim, nas condições de recepção do texto pelos destinatários. Todas essas variáveis, e muitas outras, estão intimamente ligadas a uma realidade histórico-cultural e são condicionadas por normas sociais e de uso lingüístico sujeitas a constantes alterações nas diferentes comunidades, em diferentes momentos de tempo” (1999: 22).

O esforço de Azenha Jr. na cifragem do maior número possível de fatores envolvidos na consecução do trabalho do tradutor dá mostras da complexidade da tarefa. Nomeia-se um conjunto de “variáveis” identificáveis com as condições do campo para o exercício da profissão, mas reconhece-se que muitos outros condicionantes podem ainda entrar em jogo. A multiplicidade de facetas do objeto parece ser o que obriga a leituras diversas, orientadas de diferentes perspectivas. Desse modo se descortina a abordagem interdisciplinar. Azenha Jr. elenca nada menos que uma dúzia de perspectivas distintas, cada qual dedicada a um aspecto específico ligado ao processo de tradução tomado em um

determinado contexto (cf. 1999: 23-7). Uma “visão integrada” poderia advir da articulação complementar dessas várias perspectivas.

Ocorre, porém, que os múltiplos pontos de vista também podem pulverizar o objeto. Barbosa (2009) refere tal risco, o qual dificultaria a “constituição de algo como uma grande área de Estudos da Tradução e Interpretação”. Às doze perspectivas elencadas por Azenha Jr. acrescem-se, uma década depois, ainda mais dez, de acordo com as subdivisões da área observadas por Barbosa na programação do X Encontro Nacional de Tradutores e IV Encontro Internacional de Tradutores de 2009. Essa proliferação de “subáreas”, já apontada, é vista como “resultado da busca pela interdisciplinaridade”, e contribui para a “descaracterização da área” (2009: 29). Eis aí um efeito negativo da excessiva interdisciplinaridade. Sendo objeto de tantas disciplinas e abordagens variadas, a tradução pode acabar perdendo, na teoria, toda e qualquer especificidade. Não estaria aí uma razão para a prática não se ver representada apesar de tantas teorias?

Há também uma outra característica que se associa a muitas tentativas de abordagem interdisciplinar. Barbosa toca nesse ponto ao constatar um vício dos estudos sobre tradução, de “seguir a reboque dos rumos de outras áreas” (2009: 40). É como se as ideias e teorias buscadas em outras disciplinas, e apresentadas em geral como a “última palavra” sobre o assunto, fossem trazer de uma vez por todas a chave para a abertura da “caixa preta” da tradução. Em alguns casos, nesse tipo de abordagem, a novidade não passa de uma outra roupagem para a defesa de posições convencionais. Claro que nem toda relação interdisciplinar segue esse modelo, nem é de interesse recusar a ajuda teórica de outras disciplinas. Se assim o fosse, minha própria tentativa de associação à pragmática teria de ser condenada. Mas o problema surge, no meu entender, quando se buscam fórmulas prontas, ou seja, a aplicação direta de teorias desenvolvidas em outras áreas à teorização sobre tradução.

Andrew Chesterman (1997) serve como exemplo, entre outros possíveis, dessa aplicação direta, e muitas vezes acrítica, de teorias alheias ao modo como se pensa a tradução, como se o mero estabelecimento de um vínculo interdisciplinar oferecesse automaticamente as soluções para os problemas da área. Temos no caso o aproveitamento do modelo popperiano de produção do conhecimento científico como descrição do processo de tradução. No modelo de Popper, tem-se um problema inicial (P1), para o qual se formula uma hipótese ou “teoria tentativa” (TT) que é a seguir revisada com vistas à eliminação de erros (EE). Como resultado desta última etapa, chega-se a um novo problema (P2), ao qual a mesma série de procedimentos se aplica (cf. Chesterman, 1997:

16-7). Com esse esquema ($P1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P2$), Chesterman procura “ilustrar a natureza do processo de tradução”. O problema inicial (P1) para o tradutor seria o texto a traduzir. A “teoria tentativa” corresponderia ao texto traduzido (e o autor, aproveitando a coincidência, faz questão de frisar que a abreviação “TT” de Popper deve ser lida também como “*Target Text*”). Considerando que a tradução significa a resolução de um problema – qual seja: “como traduzir esse texto / essa frase / esse traço de estilo / esse item?” -, abre-se espaço para que seja compreendida como uma teoria: “A tradução é portanto uma teoria: a teoria do tradutor, estabelecida como uma tentativa de solução da questão inicial a respeito de como traduzir o texto de partida” (1997: 117).

Essa nova forma de conceber a tradução é engenhosa, e aparentemente abre novos horizontes para a compreensão do objeto. Contudo, se pode ser considerada uma teoria, a tradução deve ser de um tipo muito específico, o que não vem a ser esclarecido ou detalhado na proposta de Chesterman. De modo que a adoção do modelo de Popper acaba apenas transferindo o problema. A analogia ainda se complica quando se tenta incorporar a terceira etapa, de eliminação de erros (EE), proposta inicialmente como “habilidade crítica de projeção e escolha de alternativas” para a satisfação de uma tarefa de tradução e depois como a rotineira correção dos possíveis erros cometidos pelo tradutor, quando corresponderia às etapas de edição e revisão do texto traduzido. Dois processos se apresentam: primeiro, a etapa de eliminação de erros é concomitante ao estabelecimento do texto traduzido, já que se trata de selecionar entre vários TTs possíveis aquele que será o TT da segunda etapa do esquema, que a seguir novamente será submetido a EE, chegando enfim a um novo TT, só que agora chamado de P2, para manter a analogia com o modelo de Popper, e isso sem destacar que “P2”, embora também venha a corresponder ao texto traduzido, não confirma a coincidência de siglas notada no caso de “TT”, fato não observado nesse momento (cf. Chesterman, 1997: 118 ss).

A complicação que se nota, a meu ver, deriva em grande parte da vontade de aplicar diretamente o modelo de Popper ao pensamento sobre tradução. Se o esquema, além de dar conta da descrição do processo de produção do conhecimento científico, também pode ser tomado como descrição do processo de tradução, na verdade, isso só vem a se confirmar num plano muito genérico. Portanto, embora a aplicação do modelo à teoria da tradução permita uma exposição reordenada dos tradicionais problemas da área, essa nova ordem de exposição, por si só, não oferece solução para superá-los. Tem-se assim o estabelecimento de uma relação interdisciplinar um tanto quanto artificiosa, exemplo de como a teoria da tradução, confirmando o juízo de Barbosa, parece viver “a reboque” de

outras disciplinas, quando sai à cata de novos modelos diretamente aplicáveis ao seu objeto de estudo.

Mas a busca da interdisciplinaridade é também em parte resultado da guinada para o empírico desencadeada pelos estudos da tradução. Já foi apontado que o desvio da pesquisa, do texto traduzido para seu contexto de produção e recepção, coloca em cena uma série de fatores que vão além dos domínios dos estudos linguísticos e literários, convocando conhecimentos construídos em outros campos de saber. Nessa guinada, quase como uma decorrência direta da atenção ao contexto, os estudos da tradução passam a descrever a história de seu(s) objeto(s). O encontro com a história parece inevitável, caso se queiram seguir as diretrizes propostas pela linha de investigação aberta pelos estudos da tradução. A orientação principal é voltar a atenção para o texto de chegada, entendendo que a tradução exista em primeiro lugar para os que não conseguem ter acesso ao original. A proposta de atenção exclusiva ao texto de chegada surge também como reação ao método tradicional de comparação da tradução com o seu respectivo texto de partida. Como alternativa a esse método, sugere-se a observação do texto traduzido no sistema literário de que participa, e assim ocorre o desvio do texto para o contexto. Se não se trata mais de avaliar o grau de fidelidade da tradução ao original, avalia-se, então, a situação da primeira em seu contexto de produção e recepção. O que passa a interessar é a situação e a posição da tradução no sistema de que participa. Não se pode esquecer que o sistema é dinâmico, não está imune à ação do tempo e às condições do espaço em que se constitui. São por isso históricas e sociais as condições de existência da tradução em um determinado sistema.

A natureza histórica do conhecimento obtido com as diretrizes de pesquisa sugeridas pelos estudos da tradução revela-se nos trabalhos realizados sob a orientação direta dessa vertente. John Milton (2002), por exemplo, levanta a história do Clube do Livro e suas “traduções de fábrica”. Irene Hirsch (2006) mapeia as traduções brasileiras da ficção norte-americana do século XIX, o que implica traçar ao mesmo tempo a história da recepção brasileira dessa literatura. Caso semelhante apresenta-se em minha dissertação de mestrado que, ao descrever as traduções brasileiras de *A metamorfose* de Kafka, toca obrigatoriamente na história da recepção desse autor no Brasil (cf. Cruz, 2007). Ao tratar seus objetos de acordo com a perspectiva estabelecida pelos estudos da tradução, esses estudos, e ainda outros de mesmo tipo, contribuem não apenas para a história da recepção brasileira da literatura estrangeira; servem também à história do livro e de seus processos

de produção; revelam ainda modos costumeiros de difusão cultural no país, e desse modo ajudam a construir a história da cultura brasileira.

A aproximação com a história parece, pois, a princípio, um efeito dessa tentativa de compreender a tradução inserida no sistema e no contexto de que participa, diretriz principal dos estudos da tradução. Mas depois a história se impõe, e até com certa força, talvez por se encontrar em terreno quase intocado, qual seja, a teoria da tradução, em geral pouco ocupada com a construção do próprio passado. Tal negligência é ainda mais acentuada quando se considera, como Antoine Berman, que a “constituição de uma história da tradução é a primeira tarefa de uma teoria *moderna* da tradução” (2002: 12). Desse modo, dada essa posição estratégica e essa força, na vinculação com os estudos da tradução, a história se sobrepõe, e por isso pode-se falar em uma história da tradução como disciplina autônoma ou uma “nova subdisciplina” (cf. Delisle & Woodsworth, 1998: 14), com metodologia e interesses particulares.

Anthony Pym (1998) dedica toda uma obra à discussão dos métodos apropriados à pesquisa histórica em tradução, métodos que têm mais a ver com a pesquisa histórica em geral do que com as diretrizes típicas da pesquisa desenvolvida em nome dos estudos da tradução. A singularidade da pesquisa histórica também ressalta quando Pym refere seu trânsito por diferentes departamentos acadêmicos durante uma década e meia dedicada à historiografia da tradução. Embora sempre tenha obtido espaço para seu trabalho, o pesquisador nota “uma estrutura pouco adequada” à história da tradução nos departamentos de linguística, literatura comparada e estudos literários, aos quais a pesquisa em tradução tradicionalmente se vincula. Pym não nomeia em específico os estudos da tradução, porém a estes também pode se aplicar a declaração de independência da história, à qual esses departamentos interessariam apenas como “clientes”: “A história da tradução não precisa ser identificada com nenhum departamento acadêmico: pode ser vendida a todos” (Pym, 1998: 195).

A independência e ubiquidade da história, capaz de se desvincular de qualquer disciplina e ao mesmo tempo de ser útil a todas, caracteriza assim uma posição menos interdisciplinar que autônoma. Um exemplo nacional de pesquisa em história da tradução não diretamente pautada pelas diretrizes traçadas pelos estudos da tradução corresponde ao trabalho de Lia Wyler (2003). Ao comentar esse trabalho, Paulo Henriques Britto confirma os principais pontos de interesse para minha reflexão. Anota-se que se trata de uma “história dos ofícios de tradutor e intérprete no Brasil”, a qual necessariamente reverbera em outros temas, mostrando também “de que modo o português se configurou como

idioma nacional do país”; analisando “as relações entre a cultura brasileira e as de Portugal e de outros países europeus”; traçando “um histórico do desenvolvimento da indústria editorial brasileira”. Por fim, a pesquisa de Wyler é referida como “uma contribuição importante para os estudos da tradução no Brasil, e também à história intelectual do país”.⁴⁸

Reparo que é a preocupação com o tradutor e seu ofício o ponto de partida da pesquisa histórica de Wyler. Esse é o ponto de ligação com os estudos da tradução. Levando em conta uma condição de invisibilidade explicitada desde a conhecida tese de Lawrence Venuti (1995), a história da tradução no Brasil certamente contribuirá para reverter essa condição, ao menos na pesquisa, trazendo o tradutor para o primeiro plano. Desse modo, confirma-se que é o tradutor que deve aparecer no centro das investigações históricas, conforme defende Pym ao discutir as bases epistemológicas da história da tradução: “o objeto central do conhecimento histórico não deve ser o texto da tradução, nem seu sistema contextual, tampouco suas feições linguísticas. O objeto central deve ser o tradutor humano” (1998: ix). Realmente, é chegada a hora e a vez do tradutor na pesquisa em tradução. A observação de Pym reitera a transição histórica nos estudos sobre tradução, do texto para o contexto, e daí até o tradutor. É o tradutor igualmente o elemento central da obra escrita por Delisle & Woodsworth (1998), não por acaso intitulada *Os tradutores na história*.

Tais exemplos demonstram a ampliação dos horizontes quando se coloca o tradutor no centro das investigações, bem como a consolidação de uma linha de pesquisa em história da tradução a partir de então. Supõe-se que esse cenário seja resultado da mudança do foco, do texto para o contexto, sugerida pelos estudos da tradução. Nesse sentido, existiria uma relação interdisciplinar. Contudo, ao se consolidar, essa relação pende para a história, e os estudos da tradução passam para segundo plano. É o que se observa na asserção de Pym, ao preterir o “sistema contextual” como objeto central de sua história da tradução, como se o foco no tradutor fosse além da descrição contextual proposta pelos estudos da tradução. Lieven D’hulst é citado por Delisle & Woodsworth (1998: 11) como apoio à compreensão de que a história seja

“virtualmente o único meio pelo qual a disciplina dos estudos de tradução pode atingir um certo grau de coerência, mostrando como tradições divergentes de pensamento e atividade são na verdade similares ou interconexas, associando o passado ao presente” (D’hulst, 1994: 13).

⁴⁸ Cf. <http://www.liawyer.com/index.php?publicacoes>. Também em Wyler, 2003: quarta capa.

D'hulst faz tal afirmação em um contexto pedagógico, justificando a necessidade do estudo histórico na formação de novos pesquisadores da tradução. Em outro trabalho, ocupado exclusivamente com a defesa da história da tradução, a afirmação se repete, ligeiramente modificada, mas com idêntico teor: “O mergulho na história é talvez o único meio de compreender a estrutura da disciplina, mostrando o parentesco subjacente a abordagens e práticas divergentes” (2001: 22).

Deixando de lado o juízo que nivela “abordagens e práticas” próprias aos estudos sobre tradução (demonstrando semelhanças que anulariam as divergências entre elas), quero destacar o fato de que a história venha a ser o “único meio” dos estudos da tradução tomarem “ciência” de si próprios. Percebe-se a importância da história para os estudos da tradução, mas o inverso não é verdadeiro na mesma medida. Submetidos à disciplina da história, os estudos da tradução tornam-se meros objetos. Há, se é possível nomear assim, uma relação interdisciplinar de mão única. Como se observa em Wyler, a história da tradução funciona como abertura para outros temas correlatos, no caso: a formação do português do Brasil; a relação com culturas estrangeiras; o desenvolvimento da indústria editorial; a história intelectual brasileira etc. Delisle & Woodsworth vão ainda além: “Estudar a história da tradução corresponderia a reescrever a história do mundo, a história da civilização, vista da perspectiva da tradução” (199: 13-4). É assim que a história da tradução acaba levando para fora dos estudos da tradução. O que começa como interdisciplinaridade, dessa forma, no caso da relação com a história, pode especializar-se como ramo da história. Partindo-se dos estudos da tradução para a história, faz-se história.

Não existe aqui nenhuma intenção de negar a contribuição, a validade, a importância do conhecimento histórico para os estudos da tradução, muito menos de duvidar da competência dos pesquisadores da tradução para escreverem a própria história (e, a propósito, não fossem estes a assumir a tarefa, teriam o direito de exigí-lo de outros?). Procuro, todavia, manter em discussão apenas a questão da interdisciplinaridade, notando a pura e simples mudança de perspectiva no caso da relação com a história. A visada histórica se sobrepõe à perspectiva tradutológica. Não sei até que ponto essa relação pode ser considerada interdisciplinar. E penso que uma crítica semelhante se aplique à relação com a sociologia.

Tal qual ocorre com a virada para a história, a guinada para a sociologia pode ser entendida como decorrência da opção pelo contexto nos estudos da tradução. Também o tradutor, na perspectiva sociológica, vem para o primeiro plano. Na verdade, a tradução,

assim como existe na história, realiza-se, e só pode acontecer, em um contexto social, advindo daí a oportunidade de estudá-la sociologicamente. Como pondera Michaela Wolf, tanto como acontecimento (“*enactment*”) quanto como produto, a tradução está totalmente imersa em contextos sociais:

“Por um lado, o ato de tradução, em todos os seus vários estágios, é inegavelmente realizado por indivíduos que pertencem a um sistema social; por outro, o fenômeno da tradução está inevitavelmente implicado em instituições sociais que em grande medida determinam a seleção, produção e distribuição da tradução, e, como resultado, as estratégias adotadas na própria tradução” (in Wolf & Fukari, 2007: 1).

A abordagem sociológica é relativamente recente, com suas bases e métodos ainda em fase de elaboração. Um sumário das propostas de pesquisa e de construção de uma sociologia da tradução encontra-se em Wolf & Fukari (2007). O ponto central a essa perspectiva é a compreensão da tradução como prática social. Assim compreendida, a tradução parece plenamente integrada em seu contexto de produção e recepção. Ressalta-se, em consequência dessa concepção, a tradução como profissão, e logo se evidencia a concorrência de mais de um agente, não só o tradutor, para a execução dessa prática social. Assim, ao mesmo tempo em que se destaca, a contribuição do tradutor é igualmente reduzida nessa perspectiva. Ao considerar que mesmo as estratégias textuais e discursivas adotadas pelo tradutor são determinadas por instâncias sociais que a ele se sobrepõem, Wolf acentua o elemento social presente na atividade tradutória, o qual justifica a aproximação com a sociologia, porém a suposição de que todas as instâncias possuem uma explicação necessariamente sociológica pode deixar em segundo plano – se é que não a abandona por completo – a perspectiva teórica trazida pelos estudos da tradução. Assim como acontece na relação com a história, a tendência é o estabelecimento de uma relação interdisciplinar de mão única, com a tradução, e os estudos da tradução, servindo apenas de objetos.

Wolf aponta essa tendência de sobreposição da sociologia na relação com a tradução. O problema é similar ao que se observa na relação com a história. A sociologia da tradução é mais sociologia que estudos da tradução, se não é já exclusivamente sociologia. Daí a possibilidade apontada por Wolf, de a “sociologia da tradução existir sem a tradução” (in Wolf & Fukari, 2007: 27). Wolf chega a essa conclusão entendendo que a guinada para o social se dá como resultado do abandono do paradigma textual (“text-bound paradigm”), isto é, da consideração da tradução unicamente como o texto traduzido. Não parece difícil supor uma sociologia da tradução focada na profissão do tradutor, nas

condições sociais de exercício desse ofício, pesquisa que prescinde por completo do exame do texto traduzido, e desse modo pode vir a existir independentemente deste último. De forma semelhante aconteceria, na relação com os estudos da tradução, cujos conhecimentos, embora válidos, não seriam imprescindíveis para o desenvolvimento da pesquisa sociológica da tradução.

Na verdade, seria preciso desenvolver uma sociologia da tradução para, a partir de então, quem sabe, poder aproveitar seus resultados, numa relação de fato interdisciplinar com os estudos da tradução. A sociologia da tradução não é, pois, resultado de uma relação interdisciplinar. É simplesmente a sociologia aplicada a um objeto específico, no caso, a tradução. Não obstante, o vínculo com o elemento social não deixa de ser nítido entre os principais pesquisadores dos estudos da tradução, como já vimos, com Oliveira, a propósito de Lefevere e Toury. Em especial a sociologia desenvolvida por Bourdieu tem sido considerada fonte de *insights* preciosos para os estudos da tradução. Even-Zohar já assinalava na década de 1990 a similaridade – e superioridade – do pensamento de Bourdieu em relação ao “formalismo dinâmico” que orienta a teoria do polissistema:

“Mas um caso muito mais persuasivo e surpreendente é o trabalho fascinante de Pierre Bourdieu e vários de seus colaboradores, que, sem qualquer conexão com o estruturalismo (funcionalismo) ou formalismo dinâmico, chegaram a conclusões bastante similares, em algumas áreas até superiores, no meu entender, tanto ao formalismo russo quanto aos seus desdobramentos posteriores (o meu inclusive)” (1990: 3).

Também Lefevere (1998), ainda antes da proposição de uma sociologia da tradução, procurava aproveitar o conceito de “capital cultural” na descrição da(s) “prática(s) de tradução”. Significativa a busca de apoio em Bourdieu quando se trata de refletir sobre a práxis tradutória. É o que, em minha opinião, falando da perspectiva dos estudos da tradução, mais anima a uma aproximação com a sociologia.

Deixando de lado a questão interdisciplinar colocada acima, na constituição da sociologia da tradução, o pensamento bourdiano encontra igualmente lugar de destaque. Em Wolf & Fukari (2007), há uma seção inteira (“Part II”) dedicada ao exame da influência do sociólogo francês na concepção de uma sociologia da tradução. Há também o número especial de *The Translator* editado por Inghilleri (2005), todo um volume dedicado à discussão das ideias de Bourdieu e de sua possível aplicação ao pensamento sobre tradução. Em se tratando de um estágio inicial de aproximação, os artigos que integram essas coletâneas são, em geral, como se espera, estudos de caso com a aplicação de

conceitos bourdianos à pesquisa em tradução, ao lado de projeções das possibilidades dessa aplicação, com a necessária apresentação dos conceitos, o que envolve a consideração do itinerário intelectual de Bourdieu. O artigo de Inghilleri, a propósito, é exemplar em seu objetivo de “apresentar a perspectiva sociológica de Bourdieu e sua relevância para os estudos de tradução e interpretação” (2005: 125). Procuram-se explorar “alguns aspectos centrais da teoria social de Bourdieu”, além de apresentar seus “conceitos-chaves” no contexto da sociologia, para depois considerá-los como possibilidade para a pesquisa e a prática da tradução (cf. 2005: 126-7). Esse tipo de organização reflete bem o estágio inicial do contato com a sociologia. Fala-se em possibilidades, projetos; existe uma boa dose de especulação resultante por certo do impacto provocado pelo pensamento de Bourdieu, altamente explicativo do jogo social (histórico, econômico, discursivo) que praticamos.

Os principais conceitos tomados de empréstimo à sociologia bourdiana, para o estudo da tradução, são “campo”, “habitus”, “capital cultural” e “illusio”. Não tenho a intenção de retomar o debate em torno de tais conceitos, tampouco a pretensão de reavaliar as teorias propostas pelo sociólogo francês. A obra de Bourdieu, ademais de importante, é incrivelmente vasta, dedicada a inúmeros temas (embora, entre estes, não figure a tradução). Os conceitos que propõe – é o próprio sociólogo quem lembra – “não são o produto de uma partenogênese teórica”, mas “foram todos construídos, com frequência, ao preço de um grande esforço, para resolver problemas inseparavelmente empíricos e teóricos” (1996: 7). Nota-se, assim, a finalidade eminentemente prática de sua atividade teórica. Daí os riscos da aplicação direta dos conceitos a outras áreas, a outros problemas. Se se perde de vista a necessidade do conceito – que é servir a uma compreensão mais clara de um problema empírico específico -, sua mera adoção não leva automaticamente a um aprofundamento, consistindo às vezes em uma simples troca sinonímica ou metafórica, embora bastante sugestiva, que permite reenunciar verdades antigas como se fossem novas. A adoção do aparato conceitual de Bourdieu, ainda que com adaptações necessárias, pode implicar ainda a obtenção de uma visão sociológica da tradução que abdique de sua conformação discursiva e textual. Acredito que a perspectiva possível de uma pragmática da tradução leve à conciliação das partes (discurso e contexto), estabelecendo uma relação interdisciplinar que não chegue a desconsiderar de antemão o texto traduzido como objeto.

Que se tome como exemplo o conceito de “*habitus*” aplicado à pesquisa em tradução. Trata-se de conceito estratégico na concepção que Bourdieu tem do jogo social. Aplicado à tradução, é imediatamente associado ao tradutor. Para traduzir, diz-se que é

preciso “adquirir, na prática e como princípio, o *habitus* do tradutor” ou o “*habitus* tradutório” (“*translatorial habitus*”) (cf. Simeoni, 1998: 15). O conceito assim parece indicar uma habilidade adquirida, qual seja, “a habilidade de desempenhar a tradução de modo satisfatório” (Simeoni, 1998: 1). Mais especificamente, o apelo ao conceito de *habitus* visa a esclarecer o modo como essa habilidade é adquirida. Em Jean-Marc Gouanvic (2005), o *habitus* igualmente se refere ao trabalho do tradutor, em particular às estratégias de tradução. Para este último autor, as estratégias seguidas pelo tradutor não resultam de escolhas conscientes ou da aplicação metódica e explícita de regras e normas. Resultam, muito mais, do *habitus* adquirido pelo tradutor (cf. 2005: 158). Na aplicação de Gouanvic, o conceito serve ainda para assinalar toda a formação cultural e/ou profissional do tradutor. Assim, por exemplo, o tradutor francês Boris Vian, mais conhecido como divulgador da literatura americana de ficção científica, tendo formação de engenheiro, “desempenhou a função de agente da ficção científica na França porque seu *habitus* o levou a apreciar textos específicos que tematizaram tramas científicas e tecnológicas” (Gouanvic, 2005: 161). Tenho dúvidas se essa aplicação direta se justifica ou condiz com a nova percepção visada por Bourdieu com a proposição do conceito de *habitus*.

Decerto, o conceito bourdiano é abrangente. Aliás, além de tomarem forma na explicação de dados empíricos, os conceitos propostos pelo sociólogo francês articulam-se uns aos outros em uma rede que procura prover uma compreensão mais ampla e integrada das práticas sociais. O conceito de *habitus* surge nesse contexto como parte da tentativa de superação da polarização entre subjetivismo e objetivismo na compreensão do papel dos agentes sociais nas práticas de que vêm a participar. Tal como coloca Renato Ortiz: “A problemática teórica dos escritos de Bourdieu repousa essencialmente sobre a questão da mediação entre o agente social e a sociedade” (1983: 8). De acordo com a polarização que se quer superar, essa “mediação” é compreendida ora como domínio do sujeito (o agente social) ora como determinação do sujeito por uma estrutura objetiva (a sociedade, ou o sistema, ou a estrutura social). No ensaio “Esboço de uma teoria da prática” (Bourdieu, 1983), essa dicotomia subjetivo/objetivo aparece identificada aos conhecimentos “fenomenológico” (polo subjetivo) e “objetivista” (polo objetivo): “Enquanto a perspectiva fenomenológica parte da experiência primeira do indivíduo, o objetivismo constrói as relações objetivas que estruturam as práticas individuais” (Ortiz, 1983: 8).

Para o conhecimento fenomenológico, a organização social vem a ser uma produção consciente e intencional que se efetiva mediante ações individuais e experiências subjetivas. Desse ponto de vista, é o indivíduo que conscientemente constrói a sociedade,

ao mesmo tempo em que a define. A ação individual e a experiência subjetiva ainda são pensadas, no conhecimento fenomenológico, como se fossem independentes das relações estruturais e objetivas que também constituem a realidade social, o que leva a uma compreensão parcial do funcionamento da sociedade. Já para o conhecimento objetivista, a experiência subjetiva é compreendida quase como mero reflexo das estruturas e relações objetivas que a definem. O objetivismo reifica a ordem e a estrutura social, entendendo-as como uma realidade externa totalmente imune ao indivíduo, além de capaz de determinar, de fora, e de modo inexorável, as ações individuais.

Numa linha de sucessão, o conhecimento fenomenológico vem a ser suplantado pelo conhecimento objetivista, o qual, por sua vez, deverá ser superado pelo conhecimento praxiológico, que vem tentar “resolver” a “antiga polêmica entre subjetivismo e objetivismo” ao entender “dialeticamente” as relações entre “o ator social e a estrutura social” (Ortiz, 1983: 8). Esse conhecimento praxiológico é o que Bourdieu procura desenvolver em sua “teoria da prática”. Em vista de um tal conhecimento, não admira a identificação imediata por parte dos estudos da tradução, em um momento em que a teoria e a pesquisa destes últimos colocam o tradutor em primeiro plano. A tradução entendida como o trabalho do tradutor, se este trabalho vem a se definir como uma prática social, então o conhecimento praxiológico será capaz de explicá-lo. Daí a oportunidade de associação com as teorias de Bourdieu.

Mas dizia que o conceito de *habitus* surge para superar aquela dicotomia que se traduz em dois tipos de conhecimento que se sucedem e alternam na história das ciências sociais. Creio ser possível dizer que esse tipo de sucessão e alternância se repete na história de outras disciplinas, se não de todas elas, apenas com diferentes nuances entre o que é considerado característico de um e outro polo. Nos estudos sobre tradução, universalismo e relativismo competem como perspectivas antagônicas e polarizadas de abordagem do objeto. De forma semelhante, em Bourdieu, que “considera o problema dos métodos epistemológicos como uma discussão que oscila entre dois tipos de conhecimentos polares e antagônicos” (cf. Ortiz, 1983: 8). É à medida que o conhecimento se dirige para a prática, parece, que se consegue ir além dessa costumeira polarização, seja entre subjetivismo e objetivismo, seja entre universalismo e relativismo. Ao superar as dicotomias, a pragmática de fato parece representar uma saída conciliatória para os estudos tradutológicos, ademais de ser resultado do aprofundamento da perspectiva já sugerida pelos estudos da tradução.

O conhecimento praxiológico, que forja o conceito de *habitus*, visa a superar a dicotomia subjetivismo/objetivismo, primeiro pela recusa da explicação objetivista, de que

estruturas e relações objetivas, externas ao sujeito, determinariam de antemão sua ação, ou prática social; isso, porém, sem voltar a cair no extremo oposto, que defende a plena autonomia do sujeito na determinação de sua prática. A práxis não será nem totalmente individual nem totalmente social, embora o componente social sempre pareça dominante. Para Bourdieu, o conhecimento praxiológico:

“tem como objeto não somente o sistema de relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições estruturadas, nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las” (1983: 47).

A esse tipo de conhecimento, portanto, não interessa apenas a descrição das estruturas e relações objetivas; importa também verificar o modo como tais estruturas são incorporadas pelos indivíduos, no embate dialético com as “disposições estruturadas” que orientam e definem as ações dos sujeitos na práxis social. O *habitus* corresponde a essas disposições estruturadas. De acordo com a definição mais célebre do conceito, *habitus* são:

“sistemas de *disposições* [...] duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto de obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente” (Bourdieu, 1983: 60-1).

Bourdieu salienta a adequação da palavra “disposição” para “expressar o que recobre o conceito de *habitus*”, dado que ela:

“exprime, em primeiro lugar, o resultado de uma ação organizadora, apresentando então um sentido próximo ao de palavras tais como estrutura; designa, por outro lado, uma maneira de ser, um estado habitual (em particular do corpo) e, em particular, uma predisposição, uma tendência, uma propensão ou uma inclinação” (1983: 61).

O que Bourdieu salienta é a capacidade do conceito de *habitus*, traduzido como um tipo de “disposição”, indicar ao mesmo tempo a estrutura e o agente social. Aí se tem a solução conciliatória, característica da perspectiva pragmática. As disposições dizem respeito ao modo como as estruturas são incorporadas pelos agentes sociais e, inversamente, como as individualidades moldam ou, em palavras mais adequadas ao pensamento bourdiano, produzem e reproduzem as estruturas sociais. O que está em jogo aqui é o “duplo processo de interiorização e de exteriorização” (Bourdieu, 1983: 66),

também referido como “duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade” (1983: 47). É mediante esse processo que a sociedade determina o indivíduo, sendo ao mesmo tempo construída (isto é, produzida e reproduzida) por ele. O conceito de *habitus* deve se aplicar à raiz desse duplo processo, que é o processo que Bourdieu quer descrever, objeto do “conhecimento praxiológico” que desenvolve.

Aí se percebe a abrangência do conceito, aplicável a toda e qualquer ação e interação social. Toda prática social realiza-se pela intermediação de um *habitus*, que é como um comportamento adquirido, um modo de ser em sociedade que é típico do sujeito e ao mesmo tempo denuncia sua condição social, ou seja, sua posição e situação nos diferentes grupos sociais de que vem a tomar parte. Há mais:

“Princípio gerador duravelmente armado de improvisações regradas (*principium importans ordinem ad actum*, como diz a escolástica), o *habitus* produz práticas que, na medida em que elas tendem a reproduzir as regularidades imanentes às condições objetivas da produção de seu princípio gerador, mas, ajustando-se às exigências inscritas a título de potencialidades objetivas na situação diretamente afrontada, não se deixam deduzir diretamente nem das condições objetivas pontualmente definidas como soma de estímulos que podem aparecer como tendo-as desencadeado diretamente, nem das condições que produziram o princípio durável de sua produção: só podemos, portanto, explicar essas práticas se colocarmos em relação a *estrutura* objetiva que define as condições sociais de produção do *habitus* (que engendrou essas práticas) com as condições do exercício desse *habitus*, isto é, com a *conjuntura* que, salvo transformação radical, representa um estado particular dessa estrutura” (Bourdieu, 1983: 65).

Destaco do trecho a definição paradoxal do *habitus*, apresentado como “princípio gerador de improvisações regradas”. Regras para o improviso, porém não exatamente regras, porque, se é “princípio”, existe apenas uma orientação geral para a ação que depende do modo como se avaliam as “condições sociais de produção” (“estrutura”) e as “condições de exercício” (“conjuntura”) dessa ação. O *habitus* “produz práticas”, quer dizer, é sempre acionado no momento em que o sujeito atua, isto é, realiza qualquer tipo de prática social, e não deve haver nenhum tipo de prática que não seja social. Assim, em sendo igualmente uma prática social, a tradução por certo enseja a observação e descrição do *habitus* que a possibilita. Mas é preciso notar que, como profissão ou ofício, o *habitus* do tradutor se sobrepõe ao *habitus* típico dos agentes sociais conforme sua classe e condição. Cumpriria, pois, falar em um *habitus* de segundo grau, no caso de práticas sociais profissionais. Habilidades adquiridas mediante o treinamento de práticas específicas não são coincidentes com o modo básico de ação do indivíduo em sociedade. Não que o conceito não possa ser aplicado ao contexto profissional, mas sua gênese demonstra um interesse descritivo bem mais fundamental: quer-se descrever o modo de

ação do indivíduo em sociedade, e ao mesmo tempo o modo como a sociedade se introjeta no indivíduo.

Nesse ponto incide uma crítica à aproximação com a sociologia de Bourdieu notada nos estudos da tradução. O rápido aproveitamento e a aplicação direta à reflexão sobre tradução de conceitos retirados da obra do sociólogo francês terminam por trair o que há de novo na compreensão que esses conceitos procuram alcançar. É necessária certa atenção. Falar em *habitus* do tradutor, assim, pouco acrescenta, se no fim o que se quer nomear é tão-somente o modo de traduzir, ou o estilo, ou a formação intelectual desse profissional. É possível ou mesmo provável que exista, à luz da origem do conceito em Bourdieu, um *habitus* tradutório, incorporado como um sistema de disposições inconsciente. Mas a ideia de *habitus* por certo vai além das regras e normas que regulam o fazer tradutório – e todo e qualquer ofício, aliás. Por isso é preciso supor “níveis” para a aplicação do conceito à compreensão do fazer profissional, como o faz Daniel Simeoni:

“Embora a Bourdieu não tenha importado apresentar uma visão sintética dos diferentes níveis aos quais se supõe que sua noção de *habitus* possa ser aplicada [...], é perfeitamente possível imaginar uma coleção de tipos, como uma *Turmbau* dinâmica, instável e oscilante, imagem significativa da interconexão de múltiplas espécies de *habitus* – específicos, culturais e econômicos, sociais e nacional-estatais - explicitamente contemplados sob o mesmo rótulo” (1998: 17).

Na observação de Simeoni percebe-se que é preciso expandir o conceito bourdiano, que é necessário postular uma variação tipológica de modo a manter a possibilidade de aplicá-lo diretamente à reflexão sobre tradução. Desse modo o conceito é generalizado e, nesse sentido, aplica-se à tradução como a qualquer outra área profissional. Perde-se então, no uso do conceito, a especificidade do objeto, já apontada como efeito de algumas relações interdisciplinares de pesquisa. A generalização do conceito em Simeoni pode ter a ver com a crítica de Gouanvic, quando lamenta o fato de que:

“o tratamento da teoria da cultura de Bourdieu em Simeoni não ofereça nenhuma citação de primeira mão de Bourdieu, e que seja através da mediação de John B. Thompson, por sua vez citado por Gumperz & Levinson, que o leitor é introduzido à noção de *habitus*” (2005: 149).

Acredito, entretanto, que a aproximação ao pensamento de Bourdieu possa se dar de um outro modo. Se é certo que as teorias bourdianas favorecem uma visão mais clara e crítica do jogo social, e sendo a tradução uma prática social, a compreensão da dinâmica da sociedade ao modo do sociólogo francês capacita a uma visão menos ingênua dessa

prática, facultando a descrição de fatores que a determinam para além da consciência que o tradutor tem dela. Mas é pela compreensão do meio social (ou “campo”) no qual a tradução se realiza – não pelo simples empréstimo de conceitos - que se chega, numa perspectiva sociológica, a uma visão mais crítica dessa prática, pois afinal é em sociedade que a tradução ocorre. Desse modo, percebe-se que os conceitos de Bourdieu possuem óbvias implicações para a teoria da tradução, só não incidem diretamente sobre esse objeto.

A exemplo do que acontece com Wittgenstein, tal como vimos em Oliveira (2007b), Bourdieu não trata diretamente da tradução em suas reflexões. Não existe, portanto, uma teoria da tradução de sua autoria, e talvez nem valha a pena buscá-la, seja nas mínimas alusões ao conceito em sua vasta obra, seja nas poucas vezes em que faz, porventura, uso da palavra tradução. Da mesma forma que Oliveira em relação a Wittgenstein, creio que o mais importante seja no caso inferir as consequências das ideias de Bourdieu para a teoria e a prática da tradução. No plano sociológico, o foco incidirá principalmente, supõe-se, sobre a profissão, ou o ofício, do tradutor. Serão sobretudo as condições do campo (ou as disposições do “patronato”, para lembrar o pertinente conceito de Lefevre), dessa perspectiva, o principal a ser descrito. Que se pense na incidência de fatores “externos” na determinação do trabalho do tradutor, e aí se terá o escopo de uma nascente sociologia da tradução inspirada por Bourdieu. Mas há também um caminho que pode levar de volta ao trabalho com o texto traduzido, agora tomado como produto de uma prática social específica e eminentemente discursiva. O trabalho do tradutor, aqui, indica, além da profissão, a atividade prática de composição do texto traduzido. O que faz exatamente o tradutor, como ele procede, quais as marcas que deixa no texto que traduziu? - essas são questões que, suponho, se apresentam para uma perspectiva textual e discursiva que se queira mais empírica e orientada para a prática. E Bourdieu talvez tenha também algo a contribuir para a compreensão desse processo.

Ao focalizar a tradução como atividade ou prática discursiva, retoma-se o princípio formulado por Kopetzki (1996), de que a concepção de tradução está atrelada à concepção que se tem de língua. Acredito que esse princípio, como já mencionado, seja um dos principais fatores da felicidade da aproximação dos estudos da tradução ao pensamento de Wittgenstein. Oliveira, vimos, não insiste em uma concepção wittgensteiniana da tradução. É, antes, adquirindo uma compreensão mais clara da linguagem, haurida em Wittgenstein, que tenta chegar a uma concepção pragmática da tradução. Pois Bourdieu também reflete sobre a linguagem, em ensaios esclarecedores. A partir dessa reflexão, uma concepção sociológica da linguagem toma forma, e a partir dela o trabalho discursivo do tradutor

certamente poderá vir a ser repensado em seus fundamentos. Não se quer deixar de lado a ideia de que a tradução seja interpretação, como percepção de aspectos, segundo propõe Oliveira; apenas se insiste nos fatores contextuais, de natureza sociológica, que condicionam de modo decisivo esse tipo de percepção. Essa pode ser, em minha opinião, a contribuição da sociologia linguística de Bourdieu aos estudos da tradução.

Embora de importância capital para a reflexão sobre tradução de uma perspectiva sociológica, as obras em que Bourdieu trata diretamente da linguagem não recebem grande atenção nos trabalhos consultados que formam uma sociologia da tradução. Cito duas delas já traduzidas no Brasil. A primeira é um artigo posteriormente expandido e aprofundado em uma segunda obra, um livro que é uma coletânea de artigos nos quais a linguagem e o discurso são o assunto principal. Em francês, o título do artigo vira subtítulo do livro, que originalmente se chama *Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques*. Na tradução brasileira, o nome do livro é invertido, então temos, em relação ao artigo seminal, um mesmo título, “A economia das trocas linguísticas”, com o agora subtítulo “O que falar quer dizer” aparecendo só no livro. O dado é significativo, à medida que Bourdieu ganha projeção no Brasil com a obra *A economia das trocas simbólicas*, e muito provavelmente a escolha editorial levou em conta essa similaridade dos títulos, numa tentativa de alavancar as vendas, ou ampliar a difusão do autor. Daí a inversão. Mas também é fato que grande parte da inovação trazida por Bourdieu corresponde a essa “economicização” da teoria da cultura e da teoria linguística. Tratando as situações de interação simbólica e linguística como se se desenvolvessem em um mercado, o sociólogo francês tende a acentuar as relações hierárquicas que estão na base do jogo social. É por pensar em termos econômicos que Bourdieu fala em “bens” e em “capital” cultural e linguístico. Para a reflexão sobre linguagem e tradução, as consequências desse tratamento “mercantil”, por assim dizer, parecem contundentes.

Há muito o que estudar e refletir nesses textos de Bourdieu. Essa minha primeira aproximação quer ser tão-só o esboço de uma exploração mais sistemática. Na economia linguística pensada pelo sociólogo, opera-se um deslocamento do foco em relação à teoria saussuriana da *langue*. Bourdieu é crítico do objetivismo de Saussure, que toma a língua como se esta independesse dos sujeitos que a utilizam. Tanto a visão objetivista a que Bourdieu alude quanto a que em minha tese foi caracterizada como a visão universalista se irmanam nessa exclusão do sujeito de seus objetos de estudo. Ao se opor a Saussure, Bourdieu repete ainda o mesmo movimento que está na raiz das propostas contemporâneas de estudos sobre tradução. Também Derrida e mesmo Even-Zohar realizam leituras críticas

de noções linguísticas propagadas desde Saussure. Derrida, vimos, procura radicalizar as noções pioneiras do eminente linguista, libertando-as da concepção de ciência que levou este último a conceber a língua como pura *langue*. Viu-se igualmente que Even-Zohar propõe algo semelhante com sua revitalização do estruturalismo dinâmico dos formalistas russos em face de um estruturalismo estático dominante de base saussuriana. Bourdieu, por sua vez, vai chamar a atenção para fatores negligenciados pela linguística objetivista e universalista de Saussure. Por isso o “tríplice deslocamento” operado pelo sociólogo:

“podemos dizer que a crítica sociológica submete os conceitos lingüísticos a um tríplice deslocamento, substituindo: a noção de *gramaticalidade* pela de *aceitabilidade* ou, se quisermos, a noção de língua pela noção de língua legítima; as *relações de comunicação* (ou de interação simbólica) pelas *relações de força simbólica* e, ao mesmo tempo, a questão do *sentido* do discurso pela questão do *valor* e do poder do discurso; enfim e correlativamente, a competência propriamente lingüística pelo *capital simbólico*, inseparável da posição de locutor na estrutura social” (1983b: 157).

Esses deslocamentos parecem derivar da recusa em se aceitar a *langue* saussuriana como objeto central da reflexão sobre a linguagem. A substituição de “gramaticalidade” por “aceitabilidade”, como forma de referir o que se espera da competência linguística do falante, exemplifica a questão. O pensamento linguístico objetivista aceita que o fundamental, para a prática linguística, é que o falante conheça as regras internas de funcionamento da língua, e seja capaz de produzir um número infinito de frases gramaticalmente corretas. Tal convicção é o que está na base da noção, chomskyana sobretudo, de competência: “A lingüística compreende implicitamente, por competência, a competência propriamente lingüística, isto é, a capacidade de engendramento infinito de discurso gramaticalmente conforme” (Bourdieu, 1983b: 157). Mas Bourdieu repara que essa competência puramente linguística não é suficiente, e de modo algum pode ser tomada como se fosse autônoma, visto estar atrelada a uma outra competência, igualmente crucial: “a capacidade de construir frases cientemente adequadas” (1983b: 158).

Não basta, portanto, saber formar frases gramaticalmente conformes; é preciso que se saiba aplicá-las às situações práticas em que são exigidas no cotidiano dos falantes. Na verdade, assim colocada, essa ideia dá a impressão de que a competência propriamente linguística possa ser obtida antes da utilização da língua na prática, o que é falso, válido apenas para a “competência erudita [...] adquirida nas situações irreais do aprendizado escolar” (1983b: 158). Na prática, ao mesmo tempo em que “toma ciência” da língua (ou seja, aprende seus mecanismos internos), o falante adquire também, e imediatamente, a

compreensão do uso socialmente aprovado dessa língua, do real valor dos diferentes tipos de discurso em situações específicas. Por isso, segundo Bourdieu, a verdadeira competência é pragmática:

“O que constitui problema não é a possibilidade de produzir uma infinidade de frases gramaticalmente coerentes, mas a possibilidade de utilizar, de maneira coerente e adaptada, uma infinidade de frases num número infinito de situações. O domínio prático da gramática não é nada sem o domínio das condições de utilização adequada das possibilidades infinitas, oferecidas pela gramática. [...] A competência prática é adquirida *em situação*, na prática: o que é adquirido é, inseparavelmente, o domínio prático da linguagem e o domínio prático das situações, que permitem produzir o discurso adequado numa situação determinada” (1983: 158).

O deslocamento do foco é o que faculta a crítica de Bourdieu à linguística estrutural. Não será incorreto dizer que se realiza a troca da *langue* pela *parole*, o que condiz com o desvio do texto para o contexto operado nos estudos da tradução. Já então se percebe a proximidade das ideias do sociólogo de toda uma vertente de pensamento pós-estruturalista que igualmente opera esse desvio básico. É o contexto, afinal, que orienta a produção e a recepção dos discursos. A ação discursiva, uma prática social, realiza-se com o recurso a um *habitus* linguístico que corresponde à tentativa de se adequar e fazer-se valer em diferentes situações de interação linguística. Essas situações, os múltiplos contextos em que se faz uso da língua, são tratadas por Bourdieu como se constituíssem um mercado. Eis a novidade, como foi dito, a surpresa de seu modo de pensar. Assim a linguística é “economicizada”, podendo-se a partir daí entender com mais acuidade a natureza desse tipo de interação (ou troca) simbólica, que passa então a ser vista como uma “relação de força”.

O tratamento do contexto como se fosse um mercado possibilita que se fale de “sentido” como “valor”. Nesse mercado, o que vale não é só a “competência”, mas também o “capital” que se detém. Não se trata de simples substituição metafórica de conceitos, à medida que a monetarização das situações explicita as relações de poder, de “força simbólica”, implicadas nas práticas linguísticas (e, afinal, em toda prática simbólica e social). Nas palavras de Bourdieu: “A estrutura da relação de produção lingüística depende da relação de força simbólica entre os dois locutores, isto é, da importância de seu capital de autoridade (que não é redutível ao capital propriamente lingüístico)” (1983b: 160). Advém daí a conclusão: “A língua não é somente um instrumento de comunicação ou mesmo de conhecimento, mas um instrumento de poder” (1983b: 160-1).

Há pouco comparei o deslocamento de foco proposto por Bourdieu à substituição da *langue* pela *parole*, porém a intervenção do sociólogo é mais cirúrgica. Ao conceito de “língua” ele contrapõe a noção de “língua legítima”, o que se justifica em face de um mercado no qual são as relações de poder que certificam o real valor das palavras. Competência é capital em mais de um sentido, não apenas como a pretensa totalidade do conhecimento de língua detida por um sujeito (seu patrimônio linguístico), nem tampouco apenas como capacidade de fazer um uso otimizado desse conhecimento. Na prática, ao capital linguístico se sobrepõe o capital simbólico, que na realidade o precede ou no mínimo lhe é concomitante. Desse modo, fica impossível determinar o valor de um discurso sem o conhecimento da posição e situação do falante, tanto no conjunto hierárquico da sociedade, quanto no mercado específico em que são medidas as “relações de força simbólica” entre aqueles que atualizam as trocas linguísticas. A posição social do falante é parte primordial de sua competência.

O real valor de um discurso, dessa perspectiva sociológica, está em sua legitimidade social, no fato de ser proferido de modo adequado, numa situação apropriada e, principalmente, por aquele que tem o direito de proferi-lo. Isso porque, conforme Bourdieu, “uma língua vale o que vale aqueles que a falam, isto é, o poder e a autoridade, nas relações de força econômicas e culturais, dos detentores da competência correspondente” (1983b: 165). A avaliação da eficácia (“antecipação dos lucros”) das manifestações linguísticas é fundamental na economia discursiva que se descortina:

“O discurso que produzimos, segundo o modelo que proponho, é uma ‘resultante’ da competência do locutor e do mercado no qual passa seu discurso; o discurso depende em parte (que seria preciso examinar de maneira mais rigorosa) das condições de recepção.

Toda situação linguística funciona, portanto, como um mercado onde o locutor coloca seus produtos, e o produto que ele produz para este mercado depende da antecipação que ele tem dos preços que seus produtos receberão” Bourdieu, 1983c: 78-9).

Esses elementos primordiais do pensamento linguístico de Bourdieu parecem já suficientes para um primeiro contato. Sua contribuição vem a ser a pá de cal sobre qualquer pretensão de se pensar a língua – e por extensão a tradução – de um ponto de vista puramente linguístico. Para esse sociólogo o sentido das palavras definitivamente não existe nos signos isolados, pois estes só adquirem seu real valor em um contexto muito específico, no qual as relações de poder e dominação estão sempre em primeiro plano, sendo na prática o mais importante:

“Eis o princípio do erro cuja expressão mais acabada é dada por Austin (em seguida, por Habermas) quando acredita descobrir no próprio discurso, isto é, na substância propriamente lingüística (se é que se pode utilizar tal expressão) da palavra, o princípio de eficácia da palavra. Tentar compreender lingüisticamente o poder das manifestações lingüísticas ou, então, buscar na linguagem o princípio da lógica e da eficácia da *linguagem institucional*, é esquecer que a autoridade de que se reveste a linguagem vem de fora” (Bourdieu, 1998: 87).

É um pequeno complemento que penso harmonizar com a concepção wittgensteiniana de sentido como uso. De fato, para saber o sentido de uma palavra é preciso observar o modo como ela é utilizada na prática. Porém, uma situação prática não abstrata envolverá inevitavelmente interlocutores que possuem condições e situações sociais específicas no contexto de observação considerado. Wittgenstein chama a atenção para o modo como a palavra é empregada. Bourdieu reclama a consideração daquele que a emprega. O “quem” e o “como” devem ser capazes de descrever e dimensionar com certa precisão o valor pragmático (histórico, lingüístico, social) das manifestações lingüísticas, ou melhor, das práticas discursivo-sociais reconhecidas como traduções.

No momento não pretendo ir além da sugestão desse contato como forma de constituição de uma fundamentação teórica possível para uma abordagem a um só tempo pragmática e praxiológica do objeto investigado. As implicações dessa abordagem para a pesquisa e a prática da tradução estão para ser mensuradas. Mas desde já se observa o aspecto terapêutico das perspectivas com as quais se pode entabular uma relação interdisciplinar. Tanto a praxiologia (outro nome viável para a pragmática sociológica) de Bourdieu quanto a pragmática de Wittgenstein parecem autorizar a pesquisa empírica realizada sob as diretrizes sugeridas pelos estudos da tradução, além de servirem como correção de rota para desvios acentuados na direção dos extremos, seja do objetivo ou do subjetivo, seja do universalismo ou do relativismo, e ainda como orientação para o avanço da pesquisa na área.

Resta ainda uma última questão relacionada à concepção de tradução como o trabalho do tradutor: de que modo perceber, descrever e caracterizar esse trabalho? Deixando de lado o que, na ideia de trabalho, diz respeito à profissão, ou seja, às condições do mercado de produção e recepção de traduções – isso sem de modo algum querer negar os condicionamentos próprios a esse mercado –, passíveis de descrição satisfatória, acredito, pela história e pela sociologia da tradução, focalizo a atividade pragmática de composição do texto traduzido. O problema que me atrai aí é: como perceber, no texto traduzido, as marcas do trabalho do tradutor? Aqui entendo (talvez dando ouvidos ao canto

da sereia) que a atividade de cotejo, entre original e tradução, ou apenas entre traduções, possa voltar a ser acionada. Pois o trabalho do tradutor, ao que tudo indica, não aparece, a não ser na comparação.

Essa é uma outra forma de colocar a questão da invisibilidade do tradutor. Diferentemente de Venuti (1995), não creio que essa invisibilidade seja mero efeito da fluência que o mercado exige do texto traduzido. A invisibilidade me parece ser uma condição “ontológica”, além de uma necessidade prática, da tradução. Entende-se que a tradução desfrute de um duplo estatuto, por ser ao mesmo tempo um texto autônomo e a representação autorizada de um texto em língua estrangeira. Mas essa condição só aparece na teoria. Na prática, a autonomia do texto traduzido é suplantada por sua função de representação. Não é o trabalho do tradutor que é buscado na leitura pragmática (fora da pesquisa acadêmica) de traduções. O que se procura, nesses casos, é o autor original. O tradutor fica em segundo plano.

O conceito de *illusio* proposto por Bourdieu (1996) pode ajudar a esclarecer o que acontece com o texto traduzido no momento em que é lido. *Illusio* vem de *ludus*, “jogo”, e indica o pleno envolvimento com o jogo da parte daquele que joga. Significa “estar no jogo, estar envolvido no jogo, levar o jogo a sério” (1996: 139). Bourdieu evidentemente se refere aos “jogos sociais”, “jogos que se fazem esquecer como jogos” (1996: 140). Pois essa espécie de encantamento, que impede o reconhecimento do jogo como puro jogo, também está presente, à sua maneira, no momento de leitura de traduções. Por mais que se saiba que o texto traduzido é de autoria do tradutor, ele pode ser, e é, lido e analisado, mesmo em seus detalhes estilísticos, como o texto do autor original. O estabelecimento dessa *illusio* é imprescindível para que a tradução funcione como tal.

Desse modo, passar despercebido não depende da vontade do tradutor, tampouco das estratégias de composição textual que utiliza no desempenho de sua função. É por isso que não funciona a proposta de reação contra a invisibilidade proposta por Venuti. Mesmo que o tradutor venha a compor um texto o mais literal e estrangeirizante possível, se o leitor não for especialista em tradução, provavelmente vai entender as “esquisitices” do texto como cacoetes do autor, não do tradutor. Mesmo se esforçando por se fazer ver, para leitores não especializados, se a tradução tem eficácia, o tradutor desaparece. É só diante do texto original, ou de outras traduções de um mesmo texto, que o trabalho do tradutor tem condições de aparecer. Por esse motivo, se a intenção é colocar esse trabalho em primeiro plano, o método comparativo deverá ser considerado.

Com a mudança do texto para o contexto, os aspectos históricos, econômicos, sociais, em suma, os aspectos “externos” ao texto traduzido (e a seus processos de composição) ganham precedência na pesquisa acadêmica. Trata-se de uma das consequências da adoção das diretrizes de pesquisa sugeridas pelos estudos da tradução. É desse modo que a investigação do trabalho do tradutor leva à consideração das condições reais e históricas de exercício dessa atividade. O discurso sobre o tradutor e seu ofício vem a dar conta, nesse caso, do sujeito histórico real. Ao considerar os tradutores, a pesquisa vai ao encontro da pessoa do tradutor. Foi o que aconteceu, por exemplo, em meu mestrado (cf. Cruz, 2007: 186-210). Para falar dos tradutores brasileiros de *A metamorfose*, utilizei sobretudo informações biobibliográficas.

A atenção que focaliza o contexto tende a se concentrar na, ou a se limitar à análise dessas informações. Para integrar o tradutor na pesquisa, levanta-se sua biografia pessoal, intelectual, a lista das obras que traduziu, o que não é pouco. Caso se queira ir além, contudo, será preciso investigar o texto. O tradutor é um sujeito social definido por seu ofício. O estudo comparado do texto traduzido pode ser orientado para a caracterização desse ofício como forma de deixar de lado a interferência negativa do *tertium comparationis*. A premissa principal é que é impossível ao tradutor não deixar suas marcas (de sujeito individual, mas também histórico e social) no texto traduzido. O problema é como identificar e caracterizar essas marcas.

Ao recolocar em cena o texto traduzido, a investigação do trabalho do tradutor deve ter em vista encontrar não exatamente o sujeito histórico real, e sim a, por assim dizer, *persona* do tradutor, isto é, a pessoa inscrita no texto. Um outro exemplo contrário, da pesquisa contextual na identificação do tradutor, é dado por Hermans (1996). Ao identificar a “voz do tradutor na narrativa traduzida”, Hermans chama a atenção para o sujeito real, que invade o texto em parênteses, colchetes e notas de rodapé. Nesses momentos de intervenção, explicita-se a condição do texto que está sendo lido; lembra-se que não se trata de um original e que existe um tradutor responsável por trás da elaboração daquele texto, que é portanto uma tradução.

A investigação de Hermans coloca o tradutor em primeiro plano e dessa maneira se afina com os estudos da tradução enquanto tendência específica da pesquisa na área. Mas reparo que o foco aqui não está no texto, e sim no paratexto, que corresponde exatamente a esses momentos de intervenção de um sujeito real, o qual aliás não precisa ser necessariamente o tradutor, e muitas vezes é de fato o editor do texto. Quer dizer, pode ser a pessoa do tradutor, mas nesses momentos ele age como editor. Quando penso no trabalho

do tradutor, considero, alternativamente, a necessidade da análise comparativa do texto traduzido como forma de identificação das estratégias empregadas pelos tradutores no desempenho de seu ofício. Busca-se não a voz do tradutor no paratexto, mas as marcas de seu trabalho, impressas no texto traduzido.

Esse retorno ao método comparativo por vezes pode parecer nostalgia. Como, com a ascensão dos estudos da tradução, o acento no contexto predomina, sente-se a necessidade, ou simples vontade, não propriamente de voltar atrás, mas de repropor a análise sistemática do texto traduzido como primeiro plano da pesquisa. Essa é uma das intenções de Koster (2000) ao construir todo um instrumental (um “*armamentarium*”) para o “estudo do discurso poético em tradução”. Koster não pretende abandonar as conquistas dos estudos da tradução trazidas pela mudança do foco para o contexto. O que o anima é um propósito pragmático de complementar o estudo do contexto com o estudo sistemático do texto.

A proposta metodológica de Koster não me parece pacífica, sobretudo porque está se propondo uma metodologia fixa a ser aplicada em situações e condições que variam muito, de acordo com o objeto, mas igualmente conforme a competência de quem aplica o método. O próprio Koster reconhece: “o peso do sucesso do trabalho com o *armamentarium* em larga medida [está depositado] nos ombros do indivíduo” que realiza a comparação. “O sucesso vai depender da competência desse indivíduo” (2000: 234). A questão aqui é: mesmo que o instrumental descritivo seja o mais abrangente possível, ele não passa de uma sequência de suposições incapazes, por si só, de predeterminar o que vai ser considerado relevante na prática. Por exemplo, ao orientar a atividade de comparação da tradução com o original, o *armamentarium* de Koster determina a divisão dos textos em seus níveis sintático, lexical, prosódico, retórico e intertextual. Para cada um desses níveis, estabelece-se a comparação de seus elementos constituintes, nomeados de acordo com a gramática tradicional, com uma ou outra nova sugestão de nomenclatura (cf. 2000: 182-204 e 239-41). A aplicação desse instrumental pode orientar a descrição dos textos comparados, porém não é suficiente, por si só, para explicar as semelhanças e diferenças encontradas na comparação, porque não são razões de ordem puramente linguística que as determinam.

Ainda se deve considerar o fato de que Koster limita sua investigação a textos poéticos, que são relativamente curtos. A aplicação do método a textos em prosa, mais longos, pode ser inviável por causa da grande quantidade de dados a tabular. Koster tem consciência dessas limitações, as quais associa a um certo “desespero teórico

metodológico” só superável, diz ele, por uma postura pragmática (cf. 2000: 236). Esse desespero tem a ver com a volta ao método comparativo, cuja retomada recoloca em cena aspectos condenáveis na abordagem tradicional que dele fazia uso. Outra vez se faz valer o aforismo wittgensteiniano: “Diga-me *como* procura e te direi *o que* procura”.

Entra em jogo a mudança de orientação da pesquisa, do texto de partida para o texto de chegada, como uma das características principais dos estudos contemporâneos da tradução. A atenção voltada para o texto de partida é própria da tradição e, como Koster quer se filiar à corrente contemporânea, opta pela orientação para o texto de chegada: “Isso implica ratificar a suposição teórica de que a tradução é basicamente uma atividade teleológica, e que o ponto de partida de qualquer estudo em tradução tem de ser a função da tradução na cultura de chegada [*target culture*]” (2000: 232). A opção pelo texto de chegada condiz com o caráter descritivo dos estudos da tradução, conscientemente mantido contra o prescritivismo que caracteriza a abordagem tradicional. Aí é que está. A tentativa de reabilitar o método de cotejo do texto de partida com o texto de chegada soa como um passo atrás, à medida que reintroduz a prescrição na pesquisa tradutológica:

“Um dos pontos mais discutíveis é o caráter normativo inerente à descrição do texto de partida em paralelo ao texto de chegada [...]. O desespero advém da necessária conclusão de que, se se quiser excluir a normatividade, é preciso abandonar igualmente toda a empresa de comparação do texto de partida com o texto de chegada” (2000: 233).

O desespero aqui é o de quem se flagra atrás do canto da sereia, como sugere Oliveira (2007), ou, em outros termos, de quem procura compatibilizar abordagens descritivas e prescritivas que são mutuamente excludentes. O problema maior, no meu entender, é querer estabelecer um método que seja aplicável sempre de uma mesma forma, sempre em uma mesma ordem, acreditando que assim seja possível identificar dados objetivos cuja percepção na verdade é anterior e muitas vezes independente da aplicação do método.

Mas Koster ao menos tem o mérito de reconhecer o risco universalista de sua empreitada. Tirando esse risco, os pressupostos que animam sua discussão teórica, sobre tradução e teoria da tradução, são totalmente compatíveis com a perspectiva relativista. O principal deles é o reconhecimento da tradução como “representação de uma interpretação” e, por conseguinte, do tradutor como intérprete (cf. 2000: 21-2). Bastaria admitir, com Wittgenstein, que a tradução é um problema para cuja solução não concorre um método fixo, que uma boa quantidade de trabalho especulativo poderia ser poupada. É preciso

desistir do método, ao modo como Koster o constrói, para que não se incorra em juízos universalistas. Isso, porém, não significa que a comparação não tenha lugar na pesquisa em tradução de uma perspectiva relativista.

Considero oportuno distinguir o abandono do *tertium comparationis* do abandono da operação de cotejo, pensando que uma coisa talvez não implique necessariamente a outra. O problema do *tertium* está na suposição de uma tradução ideal a partir da qual outras traduções possíveis possam vir a ser caracterizadas. Se o objetivo, entretanto, for a descrição do trabalho do tradutor, essa tradução ideal é perfeitamente dispensável, liberando a operação de comparação para a percepção do modo como o texto traduzido compõe (com os meios e as condições de que o tradutor dispõe) sua própria interpretação do texto original, a qual não será nem totalmente autônoma nem completamente determinada. A concepção da tradução como o trabalho do tradutor pode levar a um cotejo mais interessado em entender as estratégias de composição do texto traduzido em função do contexto de sua produção e recepção do que em avaliá-las de acordo com um padrão idealizado de (a palavra se impõe) transposição.

A abordagem pragmática favorece a focalização do trabalho do tradutor, uma vez que se orienta para a prática. Dessa perspectiva, esse trabalho corresponde a uma atividade de interpretação que acontece como percepção interessada de aspectos no texto original. O texto traduzido revela essa percepção à medida que é comparado, seja com o texto de partida, seja com outras traduções concorrentes. Esse é o exemplo dado por Oliveira (2010), em sua comparação das traduções de Bashô. Do ponto de vista pragmático, não só a comparação, sem o ideal do *tertium*, vem a ser desse modo reabilitada, como igualmente aumenta sua importância ao ressurgir no interior da própria concepção pragmática de tradução, provavelmente porque o trabalho do tradutor passa para o primeiro plano. A concepção confirma que esse trabalho só pode ser flagrado numa operação de comparação, pois é justamente num “jogo de comparações” que o texto traduzido ganha forma:

“no jogo de linguagem da tradução, estamos diante de dois *objetos*, sendo a gênese de um deles – o texto traduzido – calcada numa comparação com o outro – o original. Note-se que, nesse caso, o que *se modifica*, ou *é diferente*, é precisamente a *conformação empírica* (material ou sígnica) dos dois objetos, na medida em que, para que um possa ser tradução do outro (em nossa *gramática*), eles estarão necessariamente inseridos em dois sistemas significantes distintos. Por esse motivo, a tradução implica, de um certo modo, um jogo de comparações entre um objeto e outro, onde o texto traduzido vai se conformando – i.e. vai *tomando forma* – ao longo do traduzir (*das Übersetzen*), à medida que determinados aspectos são percebidos no texto original e cotejados com o resultado da tradução (*die Übersetzung*)” (Oliveira, 2010: 16).

Considerações finais

Chego ao final do percurso esperando ter dado um primeiro passo para a delimitação de um horizonte teórico que privilegie a compreensão da tradução como prática social de um sujeito histórico específico. De uma tal perspectiva, a tradução poderia ser pensada como o trabalho do tradutor, cuja descrição, caracterização e explicação estariam no centro das preocupações da pesquisa. Penso que desse modo talvez se estreitasse um pouco a distância com que em geral a teoria é vista pela prática. Mas ainda há muito o que fazer. Estou ciente de ter apenas afluído a esse campo de investigação. De ter tentado uma prospecção. O fim de um percurso é a abertura de um outro. Voltar aos estudos de caso talvez seja o que se imponha a partir de agora. E assim este final também representa um retorno ao ponto de partida. Confirma-se a pertinência da orientação sugerida à pesquisa pelos estudos da tradução e a possibilidade de expansão ou aprofundamento teórico dessa abordagem mediante o contato com um conhecimento pragmático e praxiológico.

O conhecimento pragmático considerado é aquele que se constrói a partir da interpretação de noções externadas por Wittgenstein em sua obra tardia, as *Investigações filosóficas*, a princípio com vistas a uma revisão de pressupostos implicados em teorias sobre tradução desenvolvidas sob bases universalistas ou relativistas. Entendo que a pragmática seja a busca de um ponto de equilíbrio entre esses extremos. A aplicação de noções wittgensteinianas ao pensamento sobre tradução tem sido realizada com sucesso por Oliveira, e seu desenvolvimento mais recente chega à explicação da atividade interpretativa do tradutor como percepção de aspectos. A incorporação dessa noção ajuda a explicar no que consiste o trabalho pragmático do tradutor. Não é, evidentemente, a mera troca de palavras de uma língua por outra. Restrinjo a reflexão à tradução de textos literários, mas a concepção geral deve valer para a tradução de outros tipos de texto. O tradutor é obrigado a interpretar o texto original, sendo o texto traduzido o resultado dessa interpretação que se realiza como percepção seletiva de certos aspectos julgados definidores, para os fins supostos, do texto de partida.

Com essa definição situa-se o trabalho do tradutor no plano de composição do texto traduzido. O problema com as definições, contudo, é que são sempre amplas; sempre parece possível e necessário delimitá-las de modo um pouco mais específico. Assim, se se concebe a tradução como interpretação, seria preciso a seguir especificar de que tipo de interpretação exatamente se trata. Intento fugir a essa rota, no entanto, não almejando

definições últimas do objeto. É nesse ponto que o relativismo convém. Aliar-se à perspectiva relativista geral, como negação dos postulados estáveis do universalismo, implica a admissão da impermanência do objeto, de modo a que se renuncie a tentativas de defini-lo de uma vez por todas. Abrem-se então, inversamente, possibilidades de enxergá-lo de outros ângulos, capazes de lhe definir características específicas, porém sem a pretensão de esgotá-lo. Desse modo, a concepção pragmática a que se chega revela-se tão-só outro ângulo que a pesquisa pode adotar como ponto de partida. Ao entender a tradução como interpretação e a interpretação como percepção de aspectos, a pragmática deve habilitar a um modo novo de lidar com o objeto. Assim se funda uma perspectiva de pesquisa.

Quis demonstrar que o estabelecimento dessa perspectiva pragmática resolve em parte a busca por uma teoria para a descrição da tradução como prática social. Nessa busca, ao me voltar para a história das teorias sobre tradução, aceitando que corresponda, como coloca Kopetzki (1996), à alternância entre perspectivas universalistas e relativistas, focalizei a pesquisa acadêmica. Interessou-me marcar a transição do universalismo para o relativismo, que entendo corresponder à passagem do estudo do texto para o estudo do contexto, abrindo espaço para que o tradutor venha a ocupar o primeiro plano da pesquisa. Pode-se dizer que essa posição de destaque compensa o descarte do sujeito no período de dominância universalista. Vejo reunidas em torno do tradutor as principais tendências que se colocam declaradamente contrárias ao universalismo na pesquisa em tradução.

A concepção da tradução como o trabalho do tradutor não é inédita. Ela transparece, por exemplo, na resposta mais simples que Douglas Robinson consegue dar à pergunta “*Who translates?*” (“Quem traduz?”), título de sua obra dedicada à investigação do mundo subjetivo do tradutor: “Quem traduz? Questão simplória: o tradutor traduz. O tradutor é aquele/a que traduz. Traduzir é o que é feito pelo tradutor. O que poderia ser mais simples?” (2001: 1). A pergunta pelo sujeito da tradução, “quem”, comprova uma vez mais a posição destacada do tradutor nas pesquisas contemporâneas sobre tradução. A partir dessa definição de Robinson pode-se enunciar a concepção de tradução como trabalho, supondo que “o que é feito pelo tradutor” seja resultado de seu trabalho. A escolha do termo “trabalho”, e não “tarefa” como no consagrado ensaio de Benjamin, trai a intenção sociológica por trás da concepção. O objetivo, como colocado, é compreender a tradução sobretudo como prática social, sem porém deixar de privilegiar sua feição discursiva. É compreendê-la como um trabalho socialmente regulado, porém igualmente

como resultado da atividade pragmática de um sujeito histórico específico. Na tentativa de dar sustentação teórica a essa concepção é que se chega à pragmática e à praxiologia.

A opção por um estudo inteiramente teórico, que em certa medida se realiza como história das teorias sobre tradução, ademais de ser uma necessidade metodológica, representou também uma oportunidade pessoal. Colocando a prática em primeiro plano, foram buscadas perspectivas teóricas que mais dela se aproximassem como descrição realista de suas injunções e espaços de liberdade. Essa busca se realizou como revisão teórica de um movimento que em meu entender vem a caracterizar a pesquisa relativista e histórica contemporânea: a transição do texto para o contexto. Realizar essa revisão me trouxe a oportunidade de revisitar e aprofundar a mesma transição vivenciada empiricamente em meu itinerário pessoal de tradutor e pesquisador. Foi, nesse sentido, como um acerto de contas com o passado, o que no final veio a fortalecer as posições da pesquisa desenvolvida no mestrado, pois, ainda que seus fundamentos teóricos possam ser aprofundados com o apoio da pragmática e da praxiologia, os estudos da tradução, enquanto tendência específica da pesquisa na área, se sobressaem como a abordagem que mais parece se aproximar de uma caracterização realista da prática, quer dizer, de uma descrição teórica na qual o papel do tradutor não esteja nem sub nem superdimensionado.

Todavia, inicialmente a impressão é que a revisão teórica se faz sob a orientação do desconstrutivismo. Não tenho por que negar minha simpatia por essa perspectiva mais radical. Quando se trata da oposição a posições universalistas a respeito da tradução, penso que a abordagem desconstrutivista seja a que melhor se aplique. O problema é quando ela se volta para os estudos da tradução, querendo neles enxergar a continuidade de pressupostos do universalismo. Para defendê-los foi necessário se afastar da radicalidade própria ao desconstrutivismo, o que gerou a aproximação com a pragmática e, em seguida, com a praxiologia. Assim, se a crítica ao universalismo se fez notadamente sob a égide desconstrutivista, esta foi a seguir minimizada e por sua vez criticada de acordo com os fundamentos da pragmática wittgensteiniana mobilizados por Oliveira. O percurso da pesquisa de Oliveira foi, com efeito, considerado o modelo exemplar do desenvolvimento histórico da pesquisa em tradução, tal como esta tese o delineia. A recusa da visão universalista conduz ao extremo relativista, moderado depois pelos estudos da tradução que ao final vêm a poder representar a interface empírica de uma teoria pragmática da tradução.

Chegando dessa forma à perspectiva pragmática, julguei depreendê-la quase como consequência lógica do esgotamento das abordagens anteriores (radicais à direita e à

esquerda). Tentei desse modo integrá-la àquele movimento de passagem do texto ao contexto, já plenamente consolidado na história das teorias de tradução. Pude demonstrar como as tendências universalistas e relativistas, ancoradas nas abordagens históricas representadas pelo estruturalismo e pelo desconstrutivismo, se esgotam ao não conseguir dar conta da práxis do objeto. O universalismo extremo chega a declarar a tradução impossível. E o problema do relativismo radical é não ir além da crítica à tradição universalista. A impossibilidade de fixação do sentido, corolário do pensamento desconstrutivista, assim, poderia até mesmo ser tomada como justificativa cabal da correlata impossibilidade da tradução ao modo como concebida pelo pensamento de base universalista. Mas a posição relativista acaba por dar guarida à noção de tradução como “transformação regulada”, sendo essa regulação atribuída a normas e convenções próprias ao contexto de manifestação da tradução. Tal proposição já é por si só um passo para o interior da pragmática.

O conhecimento pragmático que vem sendo aplicado por Oliveira ao pensamento sobre tradução se confirma como solução possível para o impasse criado nessa polarização em que veio a se constituir a pesquisa em tradução. Mas um passo para a superação desse impasse já havia sido dado pelos estudos da tradução. O novo paradigma delineado por essa abordagem, uma vez superada a crítica desconstrutivista, revelou-se ainda atual, porém em fase de revisão de pressupostos. A necessidade de ir além do modelo sistêmico dá ensejo à busca por fundamentos teóricos em outras disciplinas. A proposta de Oliveira surge aqui como opção. O apoio buscado na filosofia da linguagem de Wittgenstein permite que se justifiquem os postulados mais sociológicos que epistemológicos dos estudos da tradução. Justamente porque mais empíricos, porque mais voltados para a prática, esses vão tornar frutuoso o contato com a pragmática. E o fato de possuírem um caráter mais sociológico anima, evidentemente, à busca de apoio também na sociologia. E nesse ponto entram as ideias de Bourdieu.

As teorias e os conceitos desse sociólogo são construídos como tentativa de superação da dicotomia que se estabelece entre os modos subjetivista e objetivista de conhecimento da realidade social. A superação exige que seja dialética a relação entre indivíduo e sociedade. Nem subjetivista, nem objetivista, o conhecimento que pode dar conta dessa relação é o conhecimento praxiológico. A situação é análoga a que se vivencia, em parte da pesquisa acadêmica sobre tradução, com a passagem do universalismo ao relativismo. Tendo isso em vista, julgou-se que o conhecimento praxiológico perseguido por Bourdieu pode ser fonte de fundamentos para a pesquisa em tradução, e de duas

maneiras: como o conhecimento do modo de funcionamento das relações sociais em geral, e das interações linguísticas em particular. A primeira opção está em curso com a proposta de uma sociologia da tradução. A segunda é a que se propõe mais estritamente como complemento à abordagem pragmática da tradução.

A concentração da pesquisa no contexto de produção e recepção de traduções fez pensar se não seria necessário um retorno ao trabalho sistemático com o texto traduzido. Como mencionado para o caso de Koster (2000), a impressão é que surge um desejo de retorno ao texto, uma certa nostalgia da atividade de cotejo deixada em segundo plano com a nova orientação dada à pesquisa pelos estudos da tradução. Penso que uma tal nostalgia talvez se deva ao fato de as pesquisas em tradução se realizarem ainda, em sua grande maioria, nos departamentos de Letras, não obstante as exigências de interdisciplinaridade colocadas pelo estudo do contexto. Tomo as Letras como o espaço prioritário para a pesquisa em língua e literatura, o que justificaria a vontade de retornar, na pesquisa em tradução, à análise e caracterização dos textos traduzidos. O risco desse retorno é a volta concomitante de pressupostos universalistas associados ao método de comparação com *tertium comparationis*. Os fundamentos da pragmática e da praxiologia, aliados à concepção da tradução como o trabalho do tradutor, mostraram-se capazes, numa primeira aproximação, de superar esse risco.

Entendo que se possa conceber a tradução como prática social sem prejuízo de seu caráter ou especificidade discursiva. Toda atividade discursiva é uma prática social. A tradução ocorre entre as práticas sociais de produção e recepção de textos e discursos. Essa característica considerada mais peculiar e própria ao objeto é o que faz concentrar o seu estudo na área de Letras. Uma vez aceita a suposição de que toda concepção de tradução está atrelada ao modo como se concebe a linguagem (se de um ponto de vista universalista ou relativista), pode-se estabelecer que a teoria da tradução deva dar conta necessariamente dessa dimensão linguística do objeto. Seja como for, todo o esforço teórico desenvolvido nesta tese teve em vista, em última instância, a preparação do terreno para a retomada do estudo da tradução como atividade primordialmente discursiva e, por consequência, para a reproposição em novas bases da análise comparativa do texto traduzido como atividade fundamental da pesquisa empírica em tradução. Isso justificou a defesa da opção interdisciplinar de Oliveira, tomada como modelo do contato que se tentou estabelecer a seguir com o pensamento de Bourdieu.

Trata-se, nessa opção, de expandir o conhecimento teórico que se tem a respeito da linguagem, de modo a poder, em contrapartida, explicitar, especificar e explicar as

operações de manipulação do sentido postas em ação pelo jogo tradutório. Daí a ênfase na sugestão de aproximação com a filosofia da linguagem de Wittgenstein (pragmática) e a sociologia bourdiana da língua (parte de uma praxiologia). Calcula-se que o discurso teórico sobre tradução que adote os subsídios trazidos pelo conhecimento pragmático e praxiológico da linguagem possa estabelecer uma visão mais realista da atividade, ou ao menos mais próxima da experiência prática com o objeto. O conhecimento praxiológico pode ser complementar ao chamar a atenção para as condições empíricas de manifestação da tradução, não consideradas fundamentais para a pragmática. É como se a esta última interessassem os condicionantes internos do objeto, enquanto à praxiologia interessariam os externos. As competências próprias a uma e outra perspectiva ainda estão para ser dimensionadas com maior detalhe. A busca continua.

Por fim, aproveitando ainda uma vez o exemplo de Oliveira, encontrou-se na pesquisa pragmática sobre tradução a explicitação de um modo de reabilitar o método comparativo sem voltar automaticamente ao cotejo tradicional e minimizando a interferência do *tertium comparationis*. Não que isso seja uma novidade. A atividade de comparação não foi banida da pesquisa com as novas diretrizes trazidas pelos estudos da tradução. O que se procurou banir foi a suposição de que possa existir uma tradução ideal, imune às variações contextuais de produção e recepção discursiva, fiel a outra coisa que não sejam os propósitos pragmáticos envolvidos em sua realização. Pois embora existam outros exemplos de cotejo *sem tertium*, foi a partir do exemplo de Oliveira que se vislumbrou um modo de aplicação do método comparativo como pesquisa sistemática.

Isso significa que a teoria pragmática da tradução admite que o cotejo possa ser proveitoso, em especial a comparação de várias traduções de um mesmo texto. As diferenças levantadas pela análise comparativa, na perspectiva pragmática, são entendidas como se devidas aos diferentes aspectos destacados por cada tradutor na interpretação do texto de partida. Como analisa um caso de tradução de poesia, Oliveira pode então falar na poética de cada tradutor, dedutível do modo como cada um deles interpreta o texto original, isto é, seleciona e valoriza certos aspectos em detrimento de outros. Embora Oliveira não tenha a intenção de propor o método comparativo como atividade básica da pesquisa em tradução, o exemplo que aciona para demonstrar sua concepção de interpretação como percepção de aspectos faz justamente uso da comparação. Também a definição mais explícita que dá da operação da tradução – com a qual encerramos o capítulo anterior – revela a atividade comparativa no cerne do processo de tradução. É a atividade de comparação que constitui a tradução. Por isso o trabalho do tradutor só

aparece quando o texto traduzido é comparado, seja com o original, seja com outras traduções.

O momento de chegada é um novo ponto de partida. Se a pragmática pode fundamentar uma pesquisa empírica que se faça à base da comparação de diferentes traduções de um mesmo original, aí parece haver um caminho promissor para a caracterização do trabalho do tradutor, caminho que privilegia a análise textual. Todo o périplo histórico que levou ao encontro do pensamento pragmático, desse modo, acaba implicando o retorno ao texto, à atividade de comparação de textos como a base da pesquisa em tradução. Ainda não sei ao certo até que ponto esse caminho não significa simplesmente um retorno à tradição. Ao longe, no horizonte, sinto de leve soar as notas hipnóticas do canto das sereias.

Bibliografia

AMORIM, L. M. *Tradução e adaptação: encruzilhadas da textualidade em Alice no país das maravilhas, de Lewis Carrol, e Kim, de Rudyard Kipling*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

ARROJO, R. *Oficina de tradução: a teoria na prática*. São Paulo: Ática, 1986. (Série Princípios, 74).

_____. *Tradução, desconstrução e psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. (Biblioteca Pierre Menard).

_____. Os “estudos da tradução” como área de pesquisa independente: dilemas e ilusões de uma disciplina em (des)construção. *DELTA*, vol. 14, n. 2, p. 423-54. São Paulo, 1998. [Utilizada versão eletrônica disponível em www.scielo.br].

_____. Modernidade e o desprezo pela tradução como objeto de pesquisa. In: SISCAR, M.; RODRIGUES, C. C. (Org.). *Alfa – Revista de Lingüística*, n. 44 (n. esp., “Tradução, desconstrução e pós-modernidade). São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 71-87.

_____. (Org.). *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

AUBERT, F. H. Modalidades de tradução: teoria e resultados. *Tradterm: Revista do Centro Interdepartamental de Tradução e Terminologia*, v. 5, n. 1, p. 99-128, São Paulo, 1998.

_____. *As (in)fidelidades da tradução: servidões e autonomia do tradutor*. Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

AZENHA JR., J. *Tradução técnica e condicionantes culturais: primeiros passos para um estudo integrado*. São Paulo: Humanitas, 1999.

BARBOSA, H. G. Caminhos e descaminhos dos estudos da tradução e interpretação no Brasil. *Revista Trama*, v. 5, n. 9, p. 27-47. Cascavel-PR, 2009.

BASSNETT, S. *Estudos de tradução: fundamentos de uma disciplina*. Trad. Viviana de Campos Figueiredo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

BASSNET, S.; LEFEVERE, A. Introduction: Proust’s grandmother and the thousand and one nights. The “cultural turn” in translation studies. In: *Translation, history & culture*. Londres/Nova York: Pinter Publishers, 1990, p. 1-13.

_____. *Constructing cultures: essays on literary translation*. Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998. (Topics in Translation, 11).

BASTIN, G. L. *Las intervenciones del sujeto traductor en la historia de Hispanomérica*. Curso de Pós-Graduação. São Paulo, FFLCH-USP, 4-16 de agosto de 2008.

BENEDETTI, I. C.; SOBRAL, A. (Org.). *Conversas com tradutores: balanços e perspectivas da tradução*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003. (Série Conversas, 2).

BERMAN, A. *A prova do estrangeiro: cultura e tradução na Alemanha romântica*. Trad. Maria Emília Pereira Chanut. Bauru, SP: Edusc, 2002. (Coleção Signum).

_____. *A tradução e a letra ou o albergue do longínquo*. Trad. Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras/PGET, 2007.

BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (Org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. Trad. Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983, p. 46-81.

_____. *A economia das trocas lingüísticas*. In: ORTIZ, R. (Org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. Trad. Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983b, p. 156-83.

_____. *O que falar quer dizer*. In: *Questões de sociologia*. Trad. Jeni Vatsman. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983c, p. 75-88.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Trad. Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

_____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. 2. ed. Trad. Sergio Miceli et al. São Paulo: Edusp, 1998. (Clássicos, 4).

_____. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. Intr., org. e sel. de Sergio Miceli. Trad Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2004. (Estudos, 20).

_____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. 2. ed. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BUDICK, S.; ISER, W. *The translatability of cultures: figurations of the space between*. Califórnia, Stanford University Press, 1996.

CAMPOS, H. de. Da tradução como criação e como crítica. In: *Metalinguagem: ensaios de teoria e crítica literária*. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1976.

_____. *Post scriptum: transluciferação mefistofáustica*. In: *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 179-209.

CANDIDO, A. *Literatura e sociedade*. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975. (Ciências Sociais, v. 49).

CHESTERMAN, A. *Memes of translation: the spread of ideas in translation history*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1997. (Benjamins Translation Library, 22).

CORACINI, M. J. O cientista e a noção de sujeito na lingüística: expressão de liberdade ou submissão? In: ARROJO, R. (Org.). *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003, p. 19-24.

CRUZ, C. *Metamorfoses de Kafka*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.

DELISLE, J.; WOODSWORTH, J. *Os tradutores na história*. Trad. Sergio Bath. São Paulo, Ática, 1998. (Coleção Múltiplas Escritas).

DERRIDA, J. *Posições: semiologia e materialismo*. Trad. Maria Margarida C. C. Barahona. Lisboa: Plátano Editora, 1975.

_____. Carta a um amigo japonês. Trad. Érica Lima. In: OTTONI, P. (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Campinas, SP: Editora da Unicamp/Fapesp, 1998, p. 19-25.

_____. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. *Gramatologia*. 2. ed. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006. (Estudos, 16).

D'HUSLT, L. Enseigner la traductologie, pour qui et à quelles fins? *Meta: journal des traducteurs*, v. 39, n. 1, 1994, p. 8-14.

_____. Why and how to write translation histories? *Crop*, n. 6, Special Edition: Emerging views on translation history in Brazil. São Paulo: Humanitas, 2001, p. 21-32.

EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução*. 3. ed. Trad. Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Ensino Superior).

ECO, U. *Quase a mesma coisa: experiências de tradução*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.

EVEN-ZOHAR, I. Polysystem theory. *Poetics Today*, v. 1, n. 1-2, p. 287-310, 1979.

_____. Polysystem studies. *Poetics Today*, v. 11, n. 1, p. 1-245, 1990.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Org. e trad. Roberto Machado. 1. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

FROTA, M. P. *A singularidade na escrita tradutora: linguagem e subjetividade nos estudos da tradução, na lingüística e na psicanálise*. Campinas, SP: Pontes/Fapesp, 2000.

GOUANVIC, J.-M. A bourdieusian theory of translation, or the coincidence of practical instances: Field, “Habitus”, Capital and “Illusio”. *The Translator: Studies in Intercultural Communication*, vol. 11, n. 2, p. 147-66. Manchester, UK: St. Jerome Publishing, 2005.

GREIMAS, A. J. *Semântica estrutural*. Trad. Hakira Osakabe e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1973.

HEIDERMAN, W. (Org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Antologia bilíngue. Vários tradutores. Florianópolis: UFSC/Núcleo de Tradução, 2001. Vol. 1 – Alemão/Português.

HERMANS, T. (Ed.). *The manipulation of literature: studies in literary translation*. London/Sydney: Croom Helm, 1985.

_____. The translator’s voice in translated narrative. *Target*, v. 8, n. 1, p. 23-48. Amsterdam: John Benjamins, 1996.

_____. *Translation in systems: descriptive and system-oriented approaches explained*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1999. (Translation Theories Explained).

_____. (Ed.). *Crosscultural transgressions: research models in translation studies II: historical and ideological issues*. Manchester, UK/Northampton MA: St. Jerome Publishing, 2002.

HIRSCH, I. *Versão brasileira: traduções de autores de ficção em prosa norte-americanos do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

INGHILLERI, M. (ed.). Bordieu and the sociology of translation and interpreting. *The Translator: Studies in Intercultural Communication*. Special issue. Vol. 11, n. 2. Manchester-UK, 2005.

JAKOBSON, R. *Lingüística e comunicação*. Trad. Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1979.

KAFKA, F. *A metamorfose*. Trad. Celso Cruz. São Paulo: Hedra, 2009.

KITTEL, H.; FRANK, A. P. (Ed.). *Interculturality and the historical study of literary translations*. Berlim: Erich Schmidt Verlag, 1991.

KOPETZKI, A. *Beim Wort nehmen: Sprachtheoretische und ästhetische Probleme der literarischen Übersetzung*. Stuttgart: M & P, 1996.

KOSTER, C. *From world to world: an armamentarium for the study of poetic discourse in translation*. Amsterdam: Rodopi, 2000. (Approaches to Translation Studies, 16).

_____. The translator in between texts: on the textual presence of the translator as an issue in the methodology of comparative translation description. In RICCARDI, A. (Ed.). *Translation studies: perspectives on an emerging discipline*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 24-37.

LEPSCHY, G. C. *A lingüística estrutural*. Trad. Nites Therezinha Feres. São Paulo: Perspectiva/Editora da USP, 1971. (Estudos, 5).

LEFEVERE, A. *Translation, rewriting, and the manipulation of literary fame*. London/New York: Routledge, 1992. (Translation Studies).

_____. (Ed.). *Translation/History/Culture: a sourcebook*. London/New York: Routledge, 1992.

_____. Translation practice(s) and the circulation of cultural capital: some Aeneids in English. In: BASSNETT, S.; LEFEVERE, A. *Constructing cultures: essays on literary translation*. Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998, p. 41-56.

LIMA, É.; SISCAR, M. O decálogo da desconstrução: tradução e desconstrução na obra de Jacques Derrida. In: SISCAR, M.; RODRIGUES, C. C. (Org.). *Alfa – Revista de Lingüística*, n. 44 (n. esp., “Tradução, desconstrução e pós-modernidade”). São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 99-112.

MILTON, J. *O poder da tradução*. São Paulo: Ars Poetica, 1993. (Ensaio, n. 5).

_____. *O Clube do Livro e a tradução*. Bauru, SP: Edusc, 2002. (Coleção Signum).

MILTON, J. (Ed.). *Crop*, n. 6, Special Edition: Emerging views on translation history in Brazil. São Paulo: Humanitas, 2001.

MORENO, A. R. *Wittgenstein: os labirintos da linguagem*. São Paulo: Moderna, 2003. (Coleção Logos).

_____. *Introdução a uma pragmática filosófica: de uma concepção de filosofia como atividade terapêutica a uma filosofia da linguagem*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2005.

MOUNIN, G. *Os problemas teóricos da tradução*. Trad. Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1975.

MUELLER-VOLLMER, K.; IRMSCHER, M. (Ed.). *Translating literatures, translating cultures: new vistas and approaches in literary studies*. Califórnia: Stanford University Press, 1998.

NIDA, E.; TABER, C. R. *The theory and practice of translation*. [1. ed., 1969]. Leiden: Brill/United Bible Societies, 1982. (Helps for Translators, v. VII).

_____. *Toward a science of translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. [1. ed., 1964]. Leiden: Brill, 2003.

OLIVEIRA, P. *A televisão como “tradutora”: veredas do Grande Sertão na Rede Globo*. Tese (Doutorado em Língua Aplicada) – Campinas, SP, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, 1999.

_____. A gramática wittgensteiniana como alternativa à polarização fidelidade vs. *différance* nos estudos da tradução. *Cadernos de Tradução* (UFSC), v. 15, p. 9-34. Florianópolis-SC, 2005.

_____. Übersetzungspragmatik und –soziologie: Übergänge. Comunicação apresentada no congresso internacional *Translating and Interpreting as a Social Practice*. Graz, Áustria, maio de 2005b.

_____. Estudos da tradução sem *tertium comparationis*? Considerações sobre o besouro de Wittgenstein e o diabo no *Grande Sertão* – de Rosa e da Globo. *Tradterm*, v. 13, p. 225-60. São Paulo, 2007.

_____. Wittgenstein e problemas da tradução. *Coleção CLE*, v. 49, p. 175-244, 2007b.

_____. Conhecimento e valor: a ética em primeira pessoa de Wittgenstein e suas implicações para os estudos da tradução. *Tradução em Revista* (Online), v. 7, p. 1-19, 2009.

_____. Benjamin, Derrida e Wittgenstein: forma e percepção de aspectos na tradução. In: SALLES, J. C. (Org.). *Empirismo e gramática*. 1. ed. Salvador: Quarteto, 2010, p. 207-26.

ORTIZ, R. A procura de uma sociologia da prática. In: ORTIZ, R. (Org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. Trad. Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais, 39).

OTTONI, P. (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Campinas, SP: Editora da Unicamp/Fapesp, 1998. (Viagens da Voz).

OUSTINOFF, M. *Tradução: história, teorias e métodos*. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2011. (Na Ponta da Língua, 23).

PLAZA, Julio. *Tradução intersemiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1987. (Estudos, 93).

PONCIONI, C. *Emile Zola em português: um estudo das traduções de “Germinal” no Brasil e em Portugal*. São Paulo: Annablume, 1999.

PYM, A. *Epistemological problems in translation and its teaching: a seminar for thinking students*. Calaceit (Teruel), Spain: Edicions Caminade, 1993.

_____. *Method in translation history*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1998.

PYM, A.; SHLESINGER, M.; SIMEONI, D. (Eds.). *Beyond descriptive translation studies: investigations in homage to Gideon Toury*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2008.

RAJAGOPALAN, K. A trama do signo: Derrida e a desconstrução de um projeto saussuriano. In: ARROJO, R. (Org.). *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003, p. 25-9.

_____. O significado e sua gênese: algumas anotações avulsas. In: ARROJO, R. (Org.). *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003b, p. 41-5.

ROBINSON, D. *The translator's turn*. London: The Johns Hopkins University Press, 1991. (Parallax).

_____. *Who translates: translator subjectivities beyond reason*. Albany: State University of New York Press, 2001.

_____. *Construindo o tradutor*. Trad. Jussara Simões. Bauru-SP: Edusc, 2002. (Coleção Signum).

RODRIGUES, C. C. *Tradução e diferença*. 1. reimp. São Paulo. Ed. Unesp, 2000. (Coleção Prismas/PROPP).

SAUSSURE, F. de. *Curso de lingüística geral*. 27. ed. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHÜCKING, L. L. *The sociology of literary taste*. 3. impr. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1950.

SIMEONI, D. The pivotal status of the translator's habitus. *Target*, 10:1, p. 1-39. Amsterdam, 1998.

SISCAR, M.; RODRIGUES, C. C. (Org.). *Alfa – Revista de Lingüística*, n. 44 (n. esp., "Tradução, desconstrução e pós-modernidade). São Paulo: Editora Unesp, 2000.

SOUZA, A. de O. *Cendraros tradutor do Brasil: um estudo da tradução francesa de A selva de Ferreira de Castro*. São Paulo: Annablume, 1995. (Selo Universidade, 32).

STEINER, G. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução*. Trad. Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Editora da UFPR, 2005. (Clássicos, n. 8).

THEODOR, E. *Tradução: ofício e arte*. 2. ed. rev. São Paulo: Cultrix, 1983.

TORO, C. G. de. Translation Studies: an overview. *Cadernos de Tradução*. Florianópolis, PGET-UFSC, n. 1, 1996, p. 9-42.

TOURY, G. *Los estudios descriptivos de traducción y más allá: metodología de la investigación en estudios de traducción*. Trad. e ed. Rosa Rabadán e Raquel Merino. Madrid: Cátedra, 2004.

VALÉRY, P. *Variedades*. Trad. Maiza Martins de Siqueira. São Paulo: Iluminuras, 1991.

VENUTI, L. *The translator's invisibility: a history of translation*. London/New York: Routledge, 1995.

_____. *Escândalos da tradução*. Trad. Laureano Pelegrin, Lucinéia Marcelino Villela, Marileide Dias Esqueda, Valéria Biondo. Bauru-SP: Edusc, 2002. (Coleção Signum).

WYLER, L. *Línguas, poetas e bacharéis: uma crônica da tradução no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. 2. ed. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultura, 1979. (Os Pensadores).

WOLF, M.; FUKARI, A. (ed.). *Constructing a sociology of translation*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2007.