

Atos de tradução:
éticas, intervenções, mediações

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor

Sérgio França Adorno de Abreu

Vice-Diretor

João Roberto Gomes de Faria

EDITORA HUMANITAS

Presidente

Francis Henrik Aubert

Vice-Presidente

Ieda Maria Alves

Proibida a reprodução parcial ou integral desta obra por qualquer meio eletrônico, mecânico, inclusive por processo xerográfico, sem permissão expressa do editor (Lei n.º. 9.610, de 19/02/98).

HUMANITAS

Rua do Lago, 717 – Cid. Universitária
05508-080 – São Paulo – SP – Brasil
Telefax: 3091-2920
e-mail: editorahumanitas@usp.br
<http://www.editorahumanitas.com.br>

Foi feito o depósito legal
Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*
Abril 2014

Lenita Maria Rimoli Esteves

Atos de tradução:
éticas, intervenções, mediações

HUMANITAS



São Paulo, 2014

Copyright © 2014 Lenita Maria Rimoli Esteves

Catálogo na Publicação (CIP)

Serviço de Biblioteca e Documentação da FFLCH-USP

E79 Esteves, Lenita Maria Rimoli.
Atos de tradução : éticas, intervenções, mediações / Lenita Maria Rimoli Esteves. – São Paulo : Humanitas : FAPESP, 2014. 340p.

Originalmente apresentada como Tese (Livre-docência) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2012.

ISBN 978-85-7732-247-3

1. Tradução. 2. Linguagem. 3. Ética. I. Título.

CDD 418.02

Serviço de Editoração e Distribuição
editorafflch@usp.br

Coordenação Editorial
M^a. Helena G. Rodrigues – MTb n. 28.840

Capa
Carlos Colentano

Projeto Gráfico e Diagramação
Selma Consoli – MTb n. 28.839

Projeto Gráfico e Revisão de Provas
Ricardo Duarte Marques

Preparação e Revisão
Catarine Aurora Nogueira Pereira

Para o Almiro, meu leitor ideal

AGRADECIMENTOS

Esta é uma grande oportunidade para cometer injustiças. Mesmo assim, não posso deixar de mencionar algumas pessoas que foram de grande importância para este trabalho.

Ao Almiro, com quem tenho o privilégio de conviver diariamente, de conversar sobre inúmeros assuntos, de rir muito de tudo (da vida, dos textos, de nós dois), e também de trocar ideias sobre coisas “sérias”, como este trabalho.

À Viviane Veras, minha amiga-irmã, por quem tenho enorme admiração intelectual e com quem também partilho várias coisas, que vão desde a curtição da MPB e de Freud até as experiências com orientandos e relatos de intermináveis reuniões da pós-graduação.

Ao pessoal da secretaria do DLM, principalmente a Edite e Júnior que, além de serem muito eficientes, estão sempre prontos a ajudar.

À FAPESP, que me concedeu uma bolsa de pós-doutorado em 2008, época em que este trabalho começou a se delinear.

Aos “professores-colegas” Edwin Gentzler e Maria Tymoczko que, de formas diversas, me deram apoio institucional e acadêmico na época de meu pós-doutorado na University of Massachusetts – Amherst.

Aos meus orientandos, que me levam a aprender muitas coisas que talvez eu nunca tivesse pesquisado por conta própria.

Aos meus alunos de graduação, que com seu entusiasmo fazem a coisa toda valer a pena.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 13 |
| 1. ATOS DE TRADUÇÃO OU COMO FAZER COISAS COM TRADUÇÕES | 19 |
| 1.1. Introdução | 19 |
| 1.2. Da tradução como ação e os funcionalistas | 20 |
| 1.3. A construção retórica de <i>How to Do Things with Words</i> ou Como filosofar com o buril | 25 |
| 1.3a. Uma breve apresentação, voltada para o que aqui nos concerne | 26 |
| 1.3b. Da filosofia da linguagem ordinária | 33 |
| 1.4. <i>Quando dizer é fazer</i> | 49 |
| 1.4a. O título | 51 |
| 1.4b. Paratextos | 54 |
| 1.4c. As apresentações | 55 |
| 2. A TRADUÇÃO COMO DIFUSÃO DE CONHECIMENTO | 71 |
| 2.1. Introdução | 71 |
| 2.2. Ciência em tradução: uma visão panorâmica | 73 |
| 2.2a. Autores que são “comunidades textuais” | 75 |
| 2.2b. A questão do suporte material: cada um escreve como pode | 84 |
| 2.2c. Uma outra instância de tradução: a popularização científica | 87 |
| 2.2d. Arato de Solos, um exemplo de compilador | 89 |

| | |
|---|-----|
| 2.2e. Ciência em Roma: popularização, eloquência e adequação do latim | 93 |
| 2.2f. Um salto no tempo: a popularização científica na contemporaneidade | 96 |
| 2.2g. A prática da tradução durante o Renascimento | 109 |
| 2.3. A tradução de textos religiosos – alguns apontamentos | 112 |
| 2.3a. As parábolas e o entendimento | 114 |
| 2.3b. A Bíblia como texto exotérico | 116 |
| 2.3c. A Bíblia como texto esotérico | 126 |
| 2.3d. Unindo as pontas | 134 |
| 2.4. Conclusão | 138 |
| 3. A TRADUÇÃO COMO IMERSÃO NA TEXTUALIDADE | 141 |
| 3.1. Introdução | 141 |
| 3.2. Tradução, textualidade e sistemas complexos | 142 |
| 3.3. Jacques Derrida: tradução, necessidade e impossibilidade | 147 |
| 3.4. Douglas Hofstadter: tradução, musicalidade e “the brighter side” | 168 |
| 3.4a. Uma coisa leva a outra: a imersão na obra de Pushkin | 171 |
| 3.4b. <i>Le ton beau de Marot</i> e a música da língua | 176 |
| 3.4c. <i>Translator, trader</i> | 189 |
| 3.5. Um caso brasileiro: estrangeirização <i>versus</i> domesticação colocadas em ato | 191 |
| 3.6. Conclusão | 203 |
| 4. A TRADUÇÃO COMO ENRIQUECIMENTO | 205 |
| 4.1. Introdução | 205 |
| 4.2. Os franceses: digerindo os clássicos para nutrir o vernáculo | 206 |
| 4.3. Os ingleses: a tradução como ato patriótico | 214 |
| 4.4. Os alemães: autoformação pela “prova do estrangeiro” | 226 |

| | | |
|-------|--|-----|
| 4.5. | Dois casos brasileiros | 236 |
| 4.5a. | A tradução do romance-folhetim | 236 |
| 4.5b. | O discurso do Clube do Livro: por um Brasil mais ilustrado | 244 |
| 4.6. | “Campanhas de tradução” | 250 |
| 4.7. | Conclusão | 253 |
| 5. | A TRADUÇÃO COMO INTERVENÇÃO POLÍTICA | 255 |
| 5.1. | Introdução | 255 |
| 5.2. | A tradução e os estudos pós-coloniais | 256 |
| 5.3. | A tradução como instigação | 270 |
| 5.3a. | O eloquente silêncio de Natalia Dmytruk | 270 |
| 5.3b. | Irlanda: retomada e transformação de um passado heroico por meio da tradução | 272 |
| 5.4. | A tradução como amortecimento | 281 |
| 5.4a. | A mídia, os muçulmanos e o mundo | 283 |
| 5.4b. | Como lidar com o que é típico e popular | 294 |
| 5.5. | A <i>King James Bible</i> como instrumento de unificação política | 299 |
| 5.6. | Jorge Luis Borges e a tradução como arma de intervenção política cultural | 308 |
| 5.7. | Conclusão | 316 |
| | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 317 |
| | REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 319 |

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como pressuposto fundamental a performatividade da linguagem. Traduzir é uma ação que, além do efeito óbvio de produzir um segundo texto numa língua diferente, tem outros efeitos igualmente importantes e às vezes mais contundentes do que o próprio tradutor imaginaria.

Pensar e analisar situações de tradução são exercícios que podem nos ajudar a entender melhor a tradução em ato, as ações de tradução. Justamente porque a tradução é uma atividade tão antiga quanto as mais antigas atividades do mundo, ela em muitos casos fica invisível e acaba sendo desconsiderada. Este trabalho é fundamentalmente um convite a revisitar situações de tradução que todos conhecemos, mas que talvez não tenhamos parado para ponderar.

São apresentadas “famílias de atos de tradução”, estudos de caso colhidos em outros trabalhos e publicações. Nesse sentido, não há aqui muita novidade. A novidade talvez esteja na forma diferente de ver, na mudança do ângulo de visão. Essa “mudança” ocorre basicamente de duas formas: primeiro, iluminando e trazendo à ribalta ações e atores que em geral ficam nos bastidores. Por exemplo, prestar atenção ao intérprete na entrevista de Saddam Hussein a Trevor McDonald é enfocar uma presença “invisível”; afinal, o intérprete “não deve interferir”, “não deve aparecer”, “deve ser transparente”. E, no entanto, o intérprete é um ser humano

que, mesmo tentando desempenhar seu trabalho da melhor forma possível, pode não atingir seu objetivo. Além disso, não há garantias de que o objetivo buscado pelo intérprete seja a solução mais indicada para aquela situação.

Sendo a Bíblia um livro tão presente na cultura ocidental, é surpreendente que quase nunca encaremos esse livro (que são muitos livros, afinal de contas) como uma tradução. As viagens e transformações pelas quais passaram os textos antigos até chegarem aos nossos dias também são frequentemente esquecidas, e assim nós seguramos nas mãos uma obra de Aristóteles com um simplismo e uma displicência que só podem ser fruto de uma cegueira consentida, ou de uma ignorância parcialmente consciente. Este trabalho chama a atenção para essa “eminência parda”, para esse óbvio tão ululante que deixamos de escutá-lo, para essa evidência cultural que é a tradução.

O segundo sentido da mencionada mudança do ângulo de visão se refere justamente a investigar as “agendas” ou intencionalidades que pautam cada ato de tradução. Uma tradução pode ser feita para promover uma harmonização política, para alçar uma cultura a um patamar que ela considera superior, para “desenvolver” uma língua. Em resumo, e tomando emprestada uma imagem de John Boynton Priestley, este trabalho se apresenta como “uma fatia cortada de forma diferente”, que não é exatamente uma “novidade”, mas poderá levantar questões importantes.

O agrupamento em “famílias” de atos de tradução tem como base a ideia de “famílias” apresentada por Ludwig Wittgenstein em *Investigações filosóficas*, naquela passagem antológica em que ele vai mostrando, por meio de uma simples lista de exemplos, que aquelas atividades que chamamos de “jogos” não compõem um conjunto no sentido matemático: não existe em todas as instâncias de jogos um elemento que seja comum e esteja presente em cada instância. No máximo, os jogos apresentam “semelhanças de

famílias”, partilhando alguns traços com outros jogos similares, e apresentando traços que os diferenciam deles.

Assim também são considerados aqui os atos de tradução. Não há uma preocupação, neste trabalho, com uma definição estrita do que seja tradução. Vários casos apresentados são de interpretações orais, outros são de reescritas na mesma língua, e esses atos estão agrupados juntamente com as atividades de tradução mais convencionais, feitas por escrito, de uma língua para outra, tendo em seu horizonte um propósito de fidelidade.

Ao longo de todo o trabalho, um vocábulo recorrente é “ética”, em geral num sentido individualizado, como singular de “éticas”. Faz-se necessário, então, que eu defina minimamente o emprego desse conceito aqui. Dito de maneira simples, o termo é usado no sentido de “escolha de um modo de agir”. O conceito de ética tem uma história tão longa e foi tratado em tantos estudos filosóficos que seria pueril tentar retraçar uma parte que fosse dessa história.

Entretanto, é possível colocar algumas balizas. A distinção entre moral e ética é bastante útil: a moral é o conjunto de costumes, regras e tabus que regem um determinado grupo social; a ética seria o estudo e a discussão desses valores. A ética é o “estudo filosófico da moral” (DEIGH, 1999, p. 284). Numa formulação um pouco diferente, podemos dizer que a moral é um fenômeno social, e a ética é uma reflexão filosófica ou científica sobre esse fenômeno (LA TAILLE, 2006, p. 26). É nesse sentido que este trabalho se apresenta como uma reflexão ética sobre a tradução. Cabe também acrescentar que o emprego do termo no plural, “éticas”, sinaliza uma convicção de que não há uma única forma de tradução que seja considerada a mais correta ou a melhor. As éticas se adaptam a seus contextos histórico-sociais.

Decorre dessa definição outra proposta deste trabalho: a de considerar os atos de tradução como entidades “êmicas”, ou

seja, irredutivelmente culturais. Essa proposta se inspira, por sua vez, na afirmação de Kanavillil Rajagopalan em relação aos atos ilocucionários. Para esse autor, os atos ilocucionários são “unidades de análise indissolúvelmente culturais, compreensíveis tão-somente enquanto fatos institucionais, específicos de cada comunidade de fala” (RAJAGOPALAN, 1992b, p. 120). A diferenciação entre entidades “êmicas” e “éticas” foi formulada por Kenneth Pike (1954/1967) no contexto da Linguística e da Antropologia, e pode ser relacionada à oposição “Fonêmica”/“Fonética”: a Fonética se define como um estudo objetivo dos sons de uma língua, ao passo que a Fonêmica é um entendimento subjetivo desses sons, que só pode se dar em relação, os sons remetendo uns aos outros num sistema. Da mesma forma, os estudos de caso feitos aqui buscarão contextualizar da melhor forma possível os atos de tradução em seu ambiente histórico e cultural.

Ao mesmo tempo, os estudos de caso não se pretendem análises completas. Alinhando-se com a argumentação de Paul Cilliers (ver capítulo 3) e considerando as famílias de atos de tradução como “sistemas complexos”, este trabalho abre mão de qualquer pretensão de alcançar a totalidade. As análises, portanto, serão “modestas”, também no sentido de Cilliers.

No capítulo 1, são lançadas as bases teóricas do trabalho, sendo a principal delas uma articulação da Teoria dos Atos de Fala, como formulada por J. L. Austin, e a tradução. O estilo argumentativo de Austin, comparado a um “filosofar com o buril”, é enfatizado como a melhor forma de construir uma teorização sobre a tradução. Austin talvez não desconfiasse disso em sua época, mas ele foi um filósofo “modesto”, que tratava a linguagem como um sistema complexo.

No capítulo 2, estudam-se casos da família dos mais evidentes atos de tradução: da tradução como difusão de conhecimento. Investigam-se basicamente duas áreas, a da tradução de textos

religiosos e a da tradução de textos científicos. Nessas duas vertentes, apresentam-se casos diversos que refletem diferentes éticas de tradução. No caso dos textos religiosos, são identificadas duas tendências opostas, a de seguir o rigor da “letra”, e a de ser fiel ao “espírito”. A primeira aposta na experiência de revelação, a segunda no processo de entendimento. No decorrer da análise, verifica-se que essas tendências não são totalmente excludentes, podendo aspectos de uma contaminar a outra em determinadas ocasiões.

Na vertente da tradução de textos científicos, são levantadas questões sobre a inevitável transformação pela qual os textos antigos passaram até chegarem aos nossos dias, os diferentes conceitos de “texto científico” nas diferentes épocas e culturas e o próprio valor da ciência para determinada comunidade. À popularização científica, aqui considerada uma forma de tradução, dedica-se uma seção especial, em que se discutem os aspectos acadêmicos e políticos desse tipo de atividade.

O capítulo 3 traz uma família de atos de tradução que se define pela “imersão na textualidade”. Nessa família, os tradutores se debruçam sobre as minúcias do texto, exploram suas inúmeras possibilidades de interpretação e tradução, problematizando e anatomizando aspectos aos quais em geral não se dedica muito estudo e análise. Esses tradutores parecem às vezes traduzir para satisfazer um desejo pessoal ou em nome de uma experiência estética de recriação. Em oposição à família apresentada no capítulo precedente, essa família de atos de tradução apresenta casos em que a dimensão utilitária dos textos fica diminuída.

O capítulo 4 aborda os atos de tradução como enriquecimento de línguas e culturas. Em termos gerais, quando um determinado grupo de pessoas considera que sua língua ou sua cultura são de alguma forma inferiores a outra língua ou cultura, observa-se um esforço de imitação dos modelos estrangeiros e de importação de

termos, esquemas poéticos, gêneros literários e formas retóricas de outros grupos. O resultado é em geral o alargamento das fronteiras da língua, que passa a exibir características e traços que ela antes não tinha, bem como o incremento da cultura receptora, que fica mais diversificada.

O capítulo 5 discute a tradução como intervenção política. São trazidos alguns autores que escrevem sobre o pós-colonialismo, já que a colonização está inevitavelmente ligada ao confronto de línguas e culturas e, conseqüentemente, à tradução. Observa-se que uma das principais formas de lidar com os conflitos pós-coloniais é por meio da língua e da tradução, com a “contaminação” da língua do dominador por elementos da língua do grupo dominado, contaminação essa que pode se dar deliberadamente ou não. Além disso, apresentam-se casos em que a tradução foi utilizada com propósitos nacionalistas ou unificadores, e também um caso de promoção da própria atividade da tradução como estratégia de política cultural.

Na última parte, são feitas considerações finais sobre o trabalho, com o intuito de alinhar algumas conclusões, embora sem nenhuma pretensão de encerrar a discussão.

1. ATOS DE TRADUÇÃO OU COMO FAZER COISAS COM TRADUÇÕES

1.1. Introdução

Este capítulo tem como objetivo apresentar a teoria dos Atos de Fala como formulada por John Langshaw Austin e publicada em seu livro póstumo, *How to Do Things with Words*. O ponto principal a ser defendido é que o modo como Austin constrói sua teoria, num desenvolvimento que não segue uma linha reta, mas é cheio de meandros, idas e vindas, bem como sua insistência em focar a linguagem em uso são bastante adequados para a abordagem que será feita ao longo deste trabalho; da tradução em sua dimensão de ato.

Antes, porém, serão apresentados alguns autores que, dentro da área, já discutiram a tradução de forma semelhante, ou seja, em sua dimensão de ato, no intuito de justificar por que a teoria de Austin é mais pertinente para os objetivos propostos neste trabalho. Os comentários sobre a tradução de *How to Do Things with Words* para o português e o francês têm o intuito de ressaltar como as concepções dos tradutores, os imperativos editoriais e o que é determinado pelo *establishment* filosófico acabam inevitavelmente alterando aspectos importantes do texto-fonte.

1.2. Da tradução como ação e os funcionalistas

Nos Estudos da Tradução, vários autores já propuseram a perspectiva da tradução em sua dimensão de ato, a maioria deles ligada a abordagens funcionalistas. Nomes como Katharina Reiss, Hans Vermeer, Christiane Nord e Justa Holz-Mäntäri estão fortemente ligados à concepção funcionalista da tradução. Na verdade, como indica Christiane Nord (2001b, p. 4), ao longo da história vários tradutores ligaram o tratamento dado ao texto original à finalidade da tradução. Tanto São Jerônimo quanto Martinho Lutero afirmaram, cada um à sua maneira, que algumas partes das escrituras sagradas deveriam ser traduzidas “literalmente” ou “palavra-por-palavra”, ao passo que outras mereceriam um tratamento “sentido por sentido” (nas palavras de São Jerônimo) ou que ajustasse o texto às necessidades do público leitor. Muitos séculos mais tarde, Nida proporia algo semelhante, dividindo as possibilidades de tradução em dois tipos de equivalência, a formal e a dinâmica.¹

Entretanto, uma abordagem francamente funcionalista ganhou destaque a partir dos anos 1970, quando Katharina Reiss, com base em sua experiência como tradutora e instrutora de tradução, propôs uma abordagem da crítica da tradução baseada em tipologias textuais (NORD, 2001b, p. 9). Embora ainda valendo-se do conceito de equivalência que na época reinava soberano nas abordagens linguísticas da tradução, Reiss já concede que algumas vezes a equivalência não é possível, por exemplo: quando o texto-

1 A equivalência formal teria como objetivo produzir um texto na língua-alvo cujos elementos — formais e contedísticos — corresponderem o máximo possível aos elementos da língua-fonte. A equivalência dinâmica é regida pelo “princípio do efeito equivalente”, buscando o máximo de naturalidade de expressão, tentando “relacionar o receptor com modos de comportamento relevantes no contexto de sua própria cultura”, e não da cultura-fonte (cf. NIDA, 2004, p. 156).

-alvo se destina, na cultura-alvo, a um público diferente daquele a que se destinava o texto-fonte. Em seu trabalho publicado em 1971, cujo título se traduz como *Possibilidades e limites da Crítica de Tradução*, Reiss classifica os casos em que o texto-alvo não tem a mesma finalidade do texto-fonte como “transferências”, excluindo-os do grupo das “traduções propriamente ditas” (nos termos de Jakobson).

Anos mais tarde, Katharina Reiss e seu ex-aluno Hans Vermeer lançaram uma obra que unia, numa abordagem mais francamente funcionalista, o conceito de método de tradução ligado ao tipo textual (contribuição de Reiss) e a *Skopostheorie* (contribuição de Vermeer). Vermeer propunha basicamente que a tradução de determinado texto deveria ter como principal critério a função que ele desempenharia na cultura-alvo. Assim, se um texto mudasse de função [*Skopos*] ao passar de uma cultura para outra, o método de tradução deveria adequar-se a essa nova função, não importando quais características do texto-fonte seriam sacrificadas ou modificadas para esse fim. Segundo Nord, há certa discrepância entre a parte inicial do livro escrita por Vermeer, que apresenta uma abordagem orientada para a ação, e a segunda parte escrita por Reiss, na qual ela tenta ajustar sua visão tipológica, baseada em uma teoria da equivalência, à proposta de Vermeer (NORD, 2001b, p. 27).

Vários autores valeram-se da “*Action Theory*”, representada principalmente pelo filósofo finlandês Georg Henrik von Wright, para construir teorias da tradução baseadas na ação, entre eles Justa Holz-Mäntäri, Hans Vermeer, Christiane Nord, Margret Ammann (NORD, 2001b, p. 16). Segundo Nord, os principais conceitos dessa teoria são a intencionalidade e a interação. No caso da tradução, acrescenta-se o conceito de comunicação. Temos então que, nos termos de uma teoria com base na ação, poderíamos definir uma tradução como uma “interação intercultural, intencional, interpessoal e parcialmente verbal baseada em um texto-fonte”

(definição de VERMEER, 1989, apud NORD, 2001b, p. 18).² No processo de tradução, vários papéis são desempenhados, e o tradutor muitas vezes não assume apenas a função óbvia de realizar a tradução. Além disso, nessa abordagem, o tradutor é visto como *o especialista*, que deve orientar seus clientes sobre a adequação e a propriedade dos pedidos que lhe são feitos. Pode acontecer de um cliente ter uma visão distorcida da outra cultura e, nesses casos, cabe ao tradutor esclarecê-lo (NORD, 2001b, p. 17).

A abordagem funcionalista da tradução é mencionada e discutida por vários autores da área, entre eles Edwin Gentzler (2001, p. 65-74), Jeremy Munday (2001, p. 72-88) e Mary Snell-Hornby (2006, p. 51-59 *passim*). Snell-Hornby de fato ressalta a proposta de Justa Holz Mäntäri, afirmando que, quando surgiu em 1984, o livro de Mäntäri (cujo título pode ser traduzido por *Ação tradutória. Teoria e Método*) apresentava propostas mais radicais que as de Hans Vermeer, já que “para Holz-Mäntäri a tradução é basicamente ação, uma forma de comunicação intercultural (pela qual a língua não é conteúdo ou objetivo, mas o instrumento necessário)” (SNELL-HORNBY, 2006, p. 57).³ A autora ainda afirma que Holz-Mäntäri mereceria mais reconhecimento do que obteve da comunidade internacional, e que sua recepção menor se deve ao fato de seu livro ter sido publicado em alemão “em um estilo que era problemático mesmo para os falantes nativos” (SNELL-HORNBY, 2006, p. 163).⁴

Embora a ideia de tradução como ação, da forma como apresentada pelos autores citados (e guardadas as devidas diferenças entre as propostas), seja convergente com alguns pontos que serão

2 As citações presentes neste trabalho serão apresentadas em português. Salvo quando indicado, terão sido traduzidas por mim.

3 “For Holtz-Mäntäri translation is basically action, a form of intercultural communication (whereby language is not content or goal but the necessary instrument)”.

4 “in a style that was problematic even for native speakers”.

propostos mais adiante neste trabalho, ela deixa de abordar aspectos que serão considerados aqui de grande importância.

Entre as várias críticas à abordagem funcionalista e à *Skopostheorie* discutidas pela própria Christiane Nord (2001b, p. 109-122), destaca-se a de que os tradutores funcionalistas não teriam uma ética própria, limitando-se a seguir uma ética baseada nos ditames do cliente, e que o tradutor se isentaria da responsabilidade por seu trabalho. Nas palavras de Anthony Pym, os tradutores seriam “especialistas mercenários, capazes de lutar sob a bandeira de qualquer propósito que os remunerasse” (Pym, 1996, p. 338).⁵ A defesa de Nord se baseia em uma distinção entre *Skopos* [objetivo], que é determinado pelo cliente (ou iniciador), e os *procedimentos* de tradução, que ficam a cargo do tradutor, como especialista que é. Nesse ponto, segundo Nord, o tradutor deve impor-se como profissional, aconselhando o cliente a proceder de forma diferente caso ele esteja (na opinião do tradutor) equivocado quanto a algum aspecto da cultura-alvo (NORD, 2001b, p. 117).

Em minha opinião, Nord de certa forma evita a discussão, colocando nas mãos do tradutor a responsabilidade pelos *procedimentos*, já que o tradutor é, como diz a autora, tomando emprestadas as palavras de Justa Holz Mäntäri, um “especialista em comunicação intercultural” (apud NORD, 2001b, p. 118). Assim, Nord se esquivava do questionamento ético de Pym (“Pode uma teoria assim gerar uma forma de distinguir entre propósitos bons e ruins, entre boas e más estratégias de tradução?” (Pym, 1996, p. 338)),⁶ quando afirma que boas e más estratégias de tradução não são uma questão de ética, mas de competência tradutória: “as boas estratégias são aquelas mais capazes de realizar um propósito desejado” (NORD,

5 “mercenary experts, able to fight under the flag of any purpose able to pay them”.

6 “Can such a theory generate a way of discerning between good and bad purposes, between good and bad translation strategies?”

2001b, p. 119).⁷ Fica escamoteada a questão de saber como o tradutor deve proceder quando discorda do cliente não apenas quanto ao modo de alcançar um propósito, mas quanto ao propósito em si.

Dessa forma, apesar do alegado prestígio que confere ao tradutor (NORD, 2001b, p. 118), a abordagem funcionalista aparentemente atribui a esse profissional a responsabilidade pela decisão de *como* realizar o propósito do cliente, mas não o julgamento desse propósito, já que as boas estratégias são as que realizam o propósito desejado [pelo cliente]. A própria regra geral da *Skopostheorie*, como apresentada por Nord, parece confirmar essa opinião:

A primeiríssima regra para qualquer tradução é, dessa forma, a “regra do *Skopos*”, que diz que uma ação tradutória é determinada por seu *Skopos*; ou seja, “o fim justifica os meios” (REISS; VERMEER apud NORD, 2001b, p. 29).⁸

A expressão “o fim justifica os meios” em geral traz a ideia de que, se o objetivo é considerado nobre e positivo, não importa o modo como buscaremos atingi-lo – o que já é bastante discutível. No caso da argumentação feita por Nord com base em Reiss e Vermeer, o objetivo é considerado nobre e positivo de antemão, como se fosse garantido que todos os clientes têm objetivos louváveis (isso sem entrarmos na discussão do que seria considerado louvável e ético por diferentes grupos ou pessoas). O mesmo desconforto em relação a esse aspecto da abordagem funcionalista também é expresso por Maria Tymoczko (2007, p. 37-39), Edwin Gentzler (2001, p. 73-74) e Anthony Pym (1997, p. 85-94). Em contrapartida, na visão de Robinson, os funcionalistas

7 “good strategies are those most able to carry out the desired purpose”.

8 “The top-ranking rule for any translation is thus the ‘*Skopos* rule’, which says that a translational action is determined by its *Skopos*; that is, ‘the end justifies the means’”.

seriam linguistas “performativos”, já que seu foco principal é produzir determinado efeito no público-alvo (ROBINSON, 2003, p. 17).⁹

A abordagem que será proposta a seguir também vê a tradução como ação, mas difere das perspectivas brevemente comentadas até aqui em vários aspectos. Proponho a teoria dos atos de fala de J. L. Austin (1975) como um modelo de análise das questões suscitadas pela teoria e pela prática da tradução. Como se pretende demonstrar, seguindo o modo como Austin estrutura sua argumentação, é possível, sim, discutir questões éticas no campo da tradução, embora essas discussões tendam, em sua maioria, a soluções parciais e temporárias e a conclusões abertas.

1.3. A construção retórica de *How to Do Things with Words* ou Como filosofar com o buril

Uma alusão ao subtítulo de *Crepúsculo dos ídolos – como filosofar com o martelo* – foi a maneira mais sucinta que encontrei para descrever o estilo retórico de Austin em *How to Do Things with Words*. Se Nietzsche expressa suas ideias de forma contundente, com frases bombásticas e enxutas, Austin parece estar o tempo todo aperfeiçoando e burilando as ideias que apresenta. O desenho de sua argumentação poderia ser descrito por linhas sinuosas que nem sempre avançam, ou avançam e retroagem, construindo um padrão de arabesco. Como veremos a seguir, o estilo de Austin é inseparável de sua prática de filosofar. Os meandros de seu estilo acompanham *pari passu* seu desenvolvimento filosófico. As argumentações não

9 Igualmente classificadas por Robinson como abordagens “performativas” da tradução estão os Estudos Descritivos da Tradução (DTS) em geral, e as abordagens “engajadas” que se baseiam na teoria cultural (feministas e pós-coloniais). Nesses casos, também, o tradutor é considerado um agente, um *doer* (ROBINSON, 2003, p. 16-17).

se apresentam em linha reta porque os raciocínios e conclusões seguem caminhos tortuosos, sem facilitações.

1.3a. Uma breve apresentação, voltada para o que aqui nos concerne

Ressaltarei a seguir os pontos da obra de Austin que estão mais diretamente relacionados com este trabalho, considerando que a tentativa de construir aqui um *quadro geral* sobre Austin e sua filosofia estaria fadada ao fracasso. Filósofo *sui generis*, Austin e sua obra têm particularidades e sutilezas que, até hoje, dão muito trabalho a outros filósofos. E até mesmo a sua biografia ajuda na construção desse personagem complexo. Austin morreu prematuramente em 1960, e *How to Do Things with Words* foi publicado depois de sua morte. Além disso, o texto, como se apresenta ao leitor do livro, tem um marcado tom de *fala*. Na verdade, o livro é um registro de 12 palestras proferidas por Austin na Universidade de Harvard, em 1955. A partir das notas do próprio Austin e também dos registros feitos pelos que assistiram às palestras, J. O. Urmson e, na segunda edição, Urmson juntamente com Marina Sbisà organizaram o que se nos apresenta como *How to Do Things with Words*.

Muitos aspectos desse livro merecem ser ressaltados: o incorrigível humor de Austin,¹⁰ que não combina com o tom de um texto filosófico, principalmente se considerarmos que ele mesmo afirma ao longo de sua argumentação que está excluindo deliberadamente da discussão enunciados *parasitários* – piadas e

10 Douglas Robinson fala ironicamente em “mau-comportamento filosófico de um tipo muito sério”, mas reflete que “Austin nasceu para uma vida de crimes” (ROBINSON, 2003, p. 26); Shoshana Felman fala em “disposição festiva” e afirma que “Austin está constantemente se divertindo” (FELMAN, 1983, p. 102 apud ROBINSON, 2003, p. 27); Rajagopalan fala em “estilo faceto e descontraído” (1992a, p. 291).

encenações por atores, que não são considerados enunciados sérios (AUSTIN, 1975, p. 22, 104-105). Isso sem falar em suas inúmeras alusões a obras literárias ou a encenações teatrais ao longo do texto (AUSTIN, 1975, p. 27, 34, 38, 74, 77, 90, 104, 111). Grandes autores já lidaram com essas supostas contradições com a delicadeza e a precisão que elas merecem (cf. RAJAGOPALAN, 1992a, 2000a, 2000b; DERRIDA, 1986; FELMAN, 2003; ROBINSON, 2003). Limito-me à discussão dos pontos eleitos para a argumentação deste trabalho, embora o humor e as referências literárias (material “excluído”) com certeza possam aparecer, de passagem, também em minha discussão.

A história editorial de *How to Do Things with Words* provavelmente contribuiu para um movimento que tem sido destacado por vários estudiosos dos Atos de Fala e que poderia ser descrito como uma tentativa de homogeneização ou normalização da teoria de Austin, notadamente por seu mais ilustre seguidor, John Searle. Segundo Rajagopalan, “uma das primeiras perdas sofridas pela teoria dos atos de fala nas mãos de Searle foi o caráter de ação dos atos de fala” (2000b, p. 366).¹¹ Paralelamente, Douglas Robinson (2003, p. 25, 95) aponta Émile Benveniste e Jerrold Katz como linguistas que, ao tentarem “salvar” a distinção entre atos performativos e constatativos, “purificam os enunciados” das contingências do mundo real.¹²

Rajagopalan analisa com detalhes certa (con) fusão produzida entre o pensamento de Austin e o de seu autoproclamado seguidor, John Searle, num desenvolvimento diferente daquele que se espera tipicamente encontrar entre mentor e discípulo:

11 “One of the first casualties that the theory of speech acts suffered at the hands of Searle was the action character of speech acts”.

12 “As impurezas às quais Austin sucumbiu, o que podemos chamar de a invasão do ideal pelo real, para Benveniste são ‘resultados’ e para Katz ‘desempenho’ [performance]; para ambos os autores, está claro, esses elementos devem ser banidos da equação idealizada antes que ela possa (voltar a) funcionar” (ROBINSON, 2003, p. 25).

Uma questão importante que devemos colocar neste estágio é: qual é exatamente a natureza da ligação entre o mentor e o discípulo? O que a torna tão flagrantemente diferente de outros casos famosos de relações mestre-discípulo dos quais a filosofia ocidental tem muitos exemplos bem conhecidos? Assim, embora saibamos que a obra de Platão, pelo menos em seus primeiros estágios, foi fortemente influenciada por Sócrates, nós, com efeito, falamos da filosofia de Platão sem mencionar imediatamente o nome de seu professor. Da mesma forma, não saímos por aí lembrando o nome de Platão toda vez que nos referimos à obra de seu igualmente ilustre discípulo, Aristóteles. O que é, então, que une os nomes de Austin e Searle como se eles fossem gêmeos siameses da filosofia? (RAJAGOPALAN, 2000b, p. 352).¹³

No caso de Searle e Austin, o que houve, segundo Rajagopalan, foi um movimento de Searle para aparar as arestas dos indóceis pensamentos de Austin e colocá-los de volta nos trilhos da filosofia analítica. E esse movimento foi muito bem-recebido, na verdade uma “intervenção vinda dos céus que poupou a comunidade filosófica de ter de acomodar um membro ilustre [Austin] que estava ameaçando tornar-se um incômodo”¹⁴ (2000b,

13 “An important question that we must ask at this stage is: just what is the nature of the link between the mentor and the disciple? What makes it so strikingly different from other famous cases of master-disciple relationship of which Western philosophy has many well-known examples? Thus, although we know that Plato’s work, at least in its initial stages, was heavily influenced by Socrates, we do talk about Plato’s philosophy without mentioning in the same breath the name of the teacher. Likewise, we do not go about recalling Plato’s name every time we refer to the work of his equally illustrious disciple, Aristotle. What is it, then, that binds together the names of Austin and Searle as if they were a pair of philosophical Siamese twins?”

14 “A heavensent intervention that saved the philosophical community from having to put up with an illustrious member who was threatening to become something of an embarrassment”.

p. 357).¹⁵ No campo específico dos Estudos da Tradução, esse movimento também se reflete: nas raras vezes em que o nome de Austin é citado, ele aparece na companhia do nome do discípulo Searle (BANDIA, 2008, p. 39; HATIM; MASON, 1990, p. 59-62; SNELL-HORNBY, 2006, p. 37; TYMOCZKO, 2007, p. 254); em outras ocasiões, elementos da teoria dos atos de fala são utilizados, mas só se faz referência ao nome de Searle (TYMOCZKO, 1999b, p. 194). Consequentemente, esses estudiosos, ao aplicarem a teoria dos atos de fala à tradução, ficam presos à antiga noção de equivalência, e acabam concluindo que os atos de fala não são radicalmente diferentes em línguas diferentes. Ao tradutor cabe “identificar” qual é a força ilocucionária do enunciado e reproduzi-la na outra língua. (cf. ROBINSON, 2003, p. 41). As notáveis exceções são George Steiner e Douglas Robinson.

Em seu complexo capítulo sobre a filosofia da linguagem, George Steiner discute longamente a obra de Austin em conjunto com a de vários outros filósofos, mas não faz menção a Searle (1998, p. 216 et seq.), talvez pelo fato de as obras de Steiner e Searle serem contemporâneas. Douglas Robinson, em *The Translator's Turn*, dá destaque a Austin e a sua ideia de que dizer é realizar um ato, e aplica-a ao contexto da tradução (1991, p. 212). Posteriormente, em *Performative Linguistics*, Robinson toma como base de sua argumentação em prol de uma “linguística performativa” a obra de Austin,¹⁶ e discute os movimentos de “apapar arestas” e “arredondar” a retórica do filósofo de Oxford. O trabalho de Robinson será frequentemente mencionado ao longo deste estudo, que se alinha com várias de suas proposições.

15 Douglas Robinson evidentemente concorda com a visão de Rajagopalan, quando afirma que “John Searle nos ‘salva’” da anarquia potencial do livrinho de Austin em *Speech Acts* (ROBINSON, 2003, p. 33).

16 “E se tomássemos os termos [*constative* e *performative*] e os aplicássemos não aos enunciados, mas aos modos de abordar os enunciados, às metodologias linguísticas?” (ROBINSON, 2003, p. 4).

Logo na abertura de *Performative Linguistics*, Robinson relata sua inquietação a respeito da possibilidade de deslocar a ideia do performativo para que ela se aplique não a *enunciados*, mas a *modos de abordar enunciados* (2003, p. 4). Essa é a principal proposta do livro, com a qual, já foi dito, este trabalho se alinha. Nos termos de Robinson, o deslocamento seria feito a partir de uma linguística “interessada em padrões, estruturas e regras estáveis (uma linguística ‘constatativa’)” para uma linguística “interessada nos contextos do mundo real, nos relacionamentos entre falantes e escritores e intérpretes reais, especificamente em *como os humanos realizam ações verbais e reagem às ações verbais realizadas por outros*” (p. 4, grifo do autor).¹⁷

Embora Robinson seja um franco entusiasta do que chama de *linguística performativa*, ele admite, também logo no início de seu livro, que não se pode abrir mão de uma *linguística constatativa*, e com esta última proposição este trabalho também se alinha. As estruturas sintáticas do par linguístico com o qual se trabalha em uma tradução não podem ser simplesmente descartadas num estudo na área. Na verdade, essas estruturas são a própria matéria-prima de uma reflexão sobre a tradução; se elas forem ignoradas, o resultado será tão “vazio de contexto” quanto as análises feitas dentro de uma abordagem *constatativa* que, nos termos de Robinson, considera a língua “um conjunto de propriedades estruturais e das inter-relações entre essas propriedades, que existem objetivamente fora de qualquer cognição humana e uso social e passíveis de descrição por meio de uma metodologia objetivista baseada na lógica

17 “Constative linguists would be those interested in stable (“constatic”) patterns, structures, rules [...] performative linguists would be those interested in actual language use in real-world contexts, in the relationships between actual speakers and writers and actual interpreters, specifically in *how humans perform verbal actions and respond to the verbal actions performed by others*”.

formal” (ROBINSON, 2003, p. 4).¹⁸ Sobre as tais “estruturas sintáticas”, objeto de análise da *linguística constativa*, Robinson afirma que:

Essas estruturas sintáticas não são “atos” realizados por falantes das várias línguas; elas são padrões mais ou menos estáveis herdados e utilizados por esses falantes. É razoável supor que um sintaticista constativo terá mais coisas úteis a dizer sobre esse padrão estável do que os linguistas performativos sintonizados com atos situacionalmente contingentes realizados por falantes. [...] E linguistas cognitivos demonstraram que uma concepção de estrutura sintática como produto de atos cognitivos de *estruturação* ou categorização pode ajudar os linguistas a resolver muitos problemas analíticos intrincados deixados para trás por uma concepção não crítica, “estática” ou constativa de estrutura (2003, p. 4-5).¹⁹

O que parece atrair Robinson na obra de Austin é justamente a instabilidade de suas proposições, o seu vaivém retórico que faz para depois desfazer, propõe para em seguida reformular a proposta, tecendo um padrão que pouco se acomoda à tradição filosófica ocidental;²⁰ um padrão que é, nos termos

18 “Language as a set of structural properties and the logical interrelations among those properties, existing objectively outside of all human cognition and social use and describable using an objectivist methodology based on formal logic”.

19 “These syntactic structures are not ‘acts’ performed by speakers of the various languages; they are more or less stable patterns inherited by those speakers. It is reasonable to assume that a constative syntactician will have more useful things to say about this stable pattern than performative linguists attuned to situationally contingent acts performed by speakers. [...] And cognitive linguists have shown that a conception of syntactic structure as the product of cognitive acts of *structuring* or categorizing can help linguists solve many knotty analytical problems left by an uncritically ‘static’ or constative conception of structure”.

20 Nos termos de Robinson: “De fato, lendo Austin, é como se ele propusesse distinções binárias para corrobô-las – propusesse distinções binárias heurísticamente, a fim de dar realce a determinados fenômenos linguísticos até agora ignorados, com a principal ideia de, então, oferecer contraexemplos para eles,

de Rajagopalan, “desajeitado e incômodo [*unwieldy*]” (2000b, p. 357). Independentemente do incômodo causado ao *Philosophical Establishment* por esse estilo burilado de Austin, este estudo abraça a ideia de que uma investigação sobre traduções em vários contextos e épocas muito se pode beneficiar desse estilo “desajeitado” – que aqui não é considerado uma “maquiagem” do pensamento, que poderia enfeitá-lo ou algumas vezes atrapalhá-lo (cf. RAJAGOPALAN, 1992a, p. 294; FELMAN, 2003, p. 43, 77 et seq.; ROBINSON, 2003, p. 27), nem reflexo de um pensamento irrequieto, mas sim a única maneira de expressá-lo.

Nos estudos de caso analisados nos capítulos a seguir, o que se pretende é discutir posicionamentos éticos adotados por tradutores e seus possíveis efeitos. Não existe o objetivo final de estabelecer regras e normas de comportamento. Não resultará deste estudo uma proposta para um código de ética do tradutor; o resultado, se é que assim poderá ser chamado, será um final aberto, um convite à discussão e à reflexão sobre a prática tradutória.

É interessante que, mesmo antes de desenvolver de forma mais plena sua reflexão sobre os atos de fala, Robinson já a tenha esboçado, em 1991, em um capítulo intitulado “A ética da tradução” (ROBINSON, 1991, p. 199 et seq.), no qual afirma que não pretende “restringir a tradução a um conjunto de regras estipulando o que se deve e o que não se deve fazer” (1991, p. 201).²¹ Embora este estudo simpatize com a proposta de Robinson, segundo a qual o tradutor deve se libertar das “restrições *ideossomaticamente* programadas”²² que lhe são impostas, essa vertente não será seguida aqui. Este trabalho se alinha com o de Robinson mais no aspecto

jogá-los no caldeirão do uso da linguagem ordinária e mexer furiosamente até que a distinção binária ficasse toda misturada no mesmo espesso caldo performativo” (2003, p. 95).

21 “the restriction of translation to a set of do’s and don’ts”.

22 “ideosomatically programmed restrictions”.

da abordagem da tradução como ela acontece “nos contextos do mundo real, nos relacionamentos entre falantes, escritores e intérpretes reais”. Para tanto, faz-se necessário – ou pelo menos é o que se propõe aqui – adotar uma postura semelhante à de Austin, desenvolvendo uma teorização feita com o buril.

1.3b. Da filosofia da linguagem ordinária

Pode-se dizer que um dos principais fatores que determinam a postura teórica de Austin é o fato de ele se propor a lidar com uma *filosofia da linguagem ordinária*, que se relaciona diretamente com a ideia de interações no mundo real. John Heil (1999, p. 635) define a filosofia da linguagem ordinária como um movimento filosófico que defende a ideia de que o significado de conceitos – entre eles os conceitos centrais para a filosofia tradicional – é fixado pela prática linguística. Heil afirma ainda que o movimento foi inspirado por Ludwig Wittgenstein e tem como representantes autores como John Wisdom, Gilbert Ryle, Norman Malcolm e J. L. Austin.

Em sua introdução à tradução francesa de *How to Do Things with Words*, Gilles Lane afirma que, para Austin, a linguagem “ordinária” não é banal, como poderíamos ser levados a crer. Até mesmo as palavras correntes são empregadas de forma muito mais sutil do que os filósofos consideram. E a preciosidade das expressões correntes e comuns da linguagem reside no fato de elas fazerem parte da linguagem ordinária (LANE, 1970, p. 13). Indicando que a corrente da *filosofia de linguagem ordinária* pode também ser chamada de *filosofia linguística* e *Escola de Oxford*, Danilo Marcondes de Souza Filho (1990, p. 8), em sua apresentação da tradução brasileira de *How to Do Things with Words*, enfatiza que essa abordagem dá importância primordial ao contexto de uso das expressões e aos elementos constitutivos desse contexto: “a linguagem não deve ser considerada em abstrato, em sua estrutura formal apenas, mas

sempre em relação a uma situação em que faz sentido o uso de tal expressão” (SOUZA FILHO, 1990, p. 10).

De fato, Austin está a todo o momento chamando a atenção para o que há de contingente num enunciado, e para a importância de levarmos em consideração essas contingências. Depois de ter proposto a diferença entre enunciados constataativos e performativos – ou seja, por um lado, enunciados que são simples afirmações ou declarações, do tipo *O gato está sobre o capacho* e, por outro lado, enunciados que ao serem pronunciados realizam uma ação, do tipo *Declaro aberta a sessão*, ou *Eu te batizo...* – e já começando a borrar os limites da distinção, Austin fecha a quarta conferência da seguinte forma:

Concluindo, para explicar o que pode dar errado com as declarações, não devemos restringir nossa atenção à proposição em questão, seja ela qual for, como tradicionalmente se tem feito. Devemos considerar de modo global a situação em que se fez o proferimento – isto é, o ato de fala em sua totalidade – para que se possa perceber o paralelismo que há entre a declaração e o proferimento performativo, e como um e outro podem dar errado.

Em casos especiais, a importância do ato de fala total, na totalidade da situação de fala, emerge progressivamente da lógica; e assim podemos ir assimilando o proferimento constataativo ao performativo. (AUSTIN, 1990, p. 56, tradução de Souza Filho).

Na oitava das 12 conferências que compõem *How to Do Things with Words*, tendo problematizado de muitas formas a distinção *constataativo/performativo*, Austin propõe outra classificação, que não anula a anterior, mas de certa forma se sobrepõe a ela: os atos de fala se compõem de três dimensões: uma *locucionária* (o proferimento em si), uma *ilocucionária* (o que se realiza ao fazer o proferimento, por exemplo, *advertir* alguém sobre algo) e uma dimensão *perlocucionária*

(a consequência do ato realizado em suas dimensões locucionária e ilocucionária, por exemplo, ao advertir alguém, posso *convencer* essa pessoa a não tomar determinada atitude). Tendo então estabelecido que as declarações [*statements*] possuem também uma dimensão ilocucionária, pois afirmar é igualmente realizar um ato, Austin reafirma essa ideia, já na 11ª conferência, insistindo mais uma vez na necessidade de analisar um ato de fala em seu contexto mais amplo: “Uma vez que percebemos que o que temos que examinar não é a sentença, mas o ato de emitir um proferimento numa situação linguística, não se torna difícil ver que declarar é realizar um ato” (AUSTIN, 1990, p. 114, tradução de Souza Filho).

Adiante, uma vez mais a ideia é reiterada:

No caso de se fazer uma declaração verdadeira ou falsa, tanto quanto no caso de se aconselhar bem ou mal, os fins e propósitos do proferimento, assim como seu contexto, são importantes. O que se julga verdadeiro em um livro escolar pode não ser julgado do mesmo modo numa obra de investigação histórica (AUSTIN, 1990, p. 118, tradução de Souza Filho).

Nesta última passagem, também podemos verificar a relativização dos conceitos de *verdadeiro* e *falso*, tão caros à tradição filosófica. Como observa Gilles Lane, Austin não considerava possível uma apreensão direta da realidade; somente pela linguagem é possível ter alguma percepção da realidade (LANE, 1970, p. 12). Se a filosofia analítica tradicional é centrada no conceito de valor de verdade (um enunciado tem valor de verdade – é verdadeiro ou falso – se tiver um correspondente no mundo real, um referente: um enunciado sobre um unicórnio, por exemplo, não teria valor de verdade). Quando substituí os atributos *verdadeiro/falso* por *feliz/infeliz*, Austin passa da dimensão da linguagem como representação para a da linguagem como ação. Nas palavras de Danilo Marcondes

de Souza Filho, tradutor de *How to Do Things with Words* para o português:

O ponto central da concepção de Austin e sua principal contribuição à filosofia da linguagem parece-me ser a ideia de que a linguagem deve ser tratada essencialmente como uma forma de *ação* e não de *representação* da realidade. O significado de uma sentença não pode ser estabelecido através da análise de seus elementos constituintes, da contribuição do sentido e da referência das partes ao todo da sentença, como quer a tradição inspirada em Frege, Russell e Moore, mas, ao contrário, são as condições de uso da sentença que determinam seu significado. Na verdade, o conceito mesmo de significado se dissolve, dando lugar a uma concepção de linguagem como um complexo que envolve elementos do contexto, convenções de uso e intenções do falante... [A] investigação filosófica da linguagem deve realizar-se com base não em uma *teoria do significado*, mas em uma *teoria da ação* (SOUZA FILHO, 1990, p. 11, grifos do autor).

É justamente a dimensão de ato de linguagem que será enfocada ao longo deste trabalho. Segundo se defende aqui, não faz sentido analisar situações de tradução sem levar em conta o contexto maior em que a ação tradutória se dá. É em sua dimensão de ato que as tendências e éticas de tradução estudadas nos próximos capítulos serão abordadas. Embora as tendências sejam abrigadas em *grupos* ou *famílias*, cada caso apresentará suas características próprias e singulares. Segundo Rajagopalan, o *ato ilocucionário* é irreduzível a uma taxonomia estrita porque é “genuinamente êmico” (1992b, p. 116), ou seja, um elemento cuja unidade se explica apenas em termos de exclusão e não de positividade, ou, ainda em outra formulação, os atos ilocucionários são “unidades de análise indissolúvelmente culturais, compreensíveis tão-somente enquanto fatos institucionais, específicos de cada comunidade de fala” (RAJAGOPALAN, 1992b, p. 120). De forma semelhante, os atos

de tradução aqui analisados apresentarão certo caráter indócil à generalização.

Uma peça tecida com retalhos não idênticos será irregular. As próprias formas de análise tenderão a variar segundo os casos analisados, já que não haverá esquema predefinido para abordar cada caso uniformemente. Nesse aspecto, também, este estudo se alinha ao trabalho de Austin, que filosofa com o buril. O *estilo* de Austin chamou e ainda chama a atenção da maioria dos seus leitores, que, de uma forma ou de outra, esperariam um tom mais formal, e uma argumentação mais norteada. O fato de *How to Do Things with Words* ter sido publicado postumamente, sendo fruto de uma compilação das anotações do autor, auxiliada pelas notas e observações das pessoas que assistiram às conferências, pode dar uma falsa impressão de que, tivesse Austin vivido um pouco mais, com certeza teria organizado melhor suas ideias, redigindo-as em um formato mais adequado para a leitura e para a veiculação das ideias de um filósofo.

No entanto, o próprio Austin afirmou que as ideias que expôs ao longo das famosas conferências de 1955 em Harvard haviam se formado em 1939 (RAJAGOPALAN, 2000b, p. 364). Ao que tudo indica, ele não tinha em seu horizonte o objetivo de *sistematizar* suas elucubrações teóricas. Talvez porque sistematizar implique necessariamente simplificar, tendência filosófica contra a qual Austin se manifestou várias vezes. A terceira conferência termina com esta advertência bastante irônica: “Devemos evitar a todo custo a simplificação excessiva, que poderia ser considerada a doença profissional dos filósofos, não fosse ela própria sua profissão” (1990, p. 46, tradução de Souza Filho). Essa preocupação de Austin também é destacada por Gilles Lane (1970, p. 8-10, 20) e Danilo Marcondes de Souza Filho (1990, p. 9-10).

A título de exemplo, cito um trecho da 3ª conferência, em que Austin começa a discutir normas para a definição de um

performativo e enuncia a norma A.I., segundo a qual, “deve existir um procedimento convencionalmente aceito que produz um efeito convencional, tal procedimento devendo incluir o proferimento de determinadas palavras, por determinadas pessoas, em determinadas circunstâncias” (AUSTIN, 1990, p. 39, tradução de Souza Filho); ou seja, para que o ato de fala *Eu te batizo...* tenha sucesso, ele deve ser proferido da forma como as pessoas convencionaram que deve ser a forma correta, empregando as palavras consideradas adequadas que devem ainda ser ditas por uma pessoa convencionalmente investida de autoridade para tal. Ato contínuo, Austin começa a minar a certeza em relação às bases que ele mesmo lançou, chegando a pôr em xeque os próprios termos por ele empregados:

Nossa formulação desta regra contém as palavras “existir” e “aceito”, mas poderíamos com razão perguntar não só se “existir” pode ter algum sentido que não seja o de “ser aceito”, como também se “estar (em geral) em uso” não deveria ser preferível a essas duas palavras. Se assim for, não mais deveríamos dizer “(I) existir, (II) ser aceito”. Por força de tal objeção, examinemos esta questão no que diz respeito à palavra “aceito” (AUSTIN, 1990, p. 39, tradução de Souza Filho).

E parte então para desmanchar o tecido que acabou de tramar, como uma espécie de Penélope metafísica que não deseja chegar ao fim de sua empreitada. Para encerrarmos os exemplos, apenas mais uma ocasião em que Austin põe em xeque seus próprios termos. Depois de ter proposto, em várias ocasiões, que o ato de fala, o performativo, define-se pela ocasião em que *dizer* algo é *fazer* algo, Austin faz uma advertência:

Talvez alguns esclarecimentos e definições aqui possam nos ajudar a sair desse emaranhado. Afinal, “fazer algo” é uma expressão muito vaga. Quando fazemos um proferimento qualquer, não estamos “fazendo algo”? (AUSTIN, 1990, p. 82, tradução de Souza Filho).

E assim, tecendo conjecturas e desfazendo emaranhados, Austin constrói uma investigação que se aperfeiçoa e se modifica, que se forma e se desconstrói, sem que tenhamos o vislumbre de um final objetivo.

Em seu estudo sobre a obra de Austin, Douglas Robinson faz uma pertinente analogia entre o modo como o filósofo britânico constrói sua argumentação e o conceito de *famílias* proposto por Ludwig Wittgenstein em *Investigações filosóficas*.²³ Enumerando vários tipos de jogos, Wittgenstein acaba mostrando que não há um traço comum entre todos eles (nos termos de Rajagopalan, eles não constituiriam uma *classe* no sentido matemático do termo (1992b, p. 94)), mas que há entre eles semelhanças, traços que se repetem ou não, o que o leva a pensar em “semelhanças de famílias”. Robinson

23 “Considere, por exemplo, os processos que chamamos de ‘jogos’. Refiro-me a jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos, etc. O que é comum a todos eles? Não diga “algo deve ser comum a todos eles, senão não se chamariam ‘jogos’”, — mas veja se algo é comum a eles todos. — Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a *todos*, mas verá semelhanças, parentescos e até toda uma série deles. Como disse: não pense, mas veja! — Considere, por exemplo, jogos de tabuleiro, com seus múltiplos parentescos. Agora passe para os jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora aos jogos de bola, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem.

— São todos ‘recreativos’? Compare o xadrez com o jogo de amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há um ganhar e um perder; mas se uma criança atira a bola na parede e a apanha outra vez, esse traço desapareceu. Veja que papéis desempenham a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no xadrez e no tênis. Pense agora nos brinquedos de roda: o elemento de divertimento está presente, mas quantos dos outros traços característicos desapareceram! E podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos e ver semelhanças surgirem e desaparecerem. E tal é o resultado dessa consideração: vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhanças de conjunto e de pormenor” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 52).

indica que, da mesma forma que a abordagem da linguagem feita por Wittgenstein, com seu final aberto e inconclusivo, deve ter incomodado os linguistas que ele [Robinson] chama de constatativos, as formulações de Austin também devem ter incomodado seus leitores. Outra semelhança apontada por Robinson entre os dois filósofos se encontra na afirmação de Wittgenstein, segundo a qual, “o significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (ROBINSON, 2003, p. 29). Outros autores também notaram a convergência entre o pensamento de Wittgenstein e Austin, no sentido de ambos se dedicarem a evidenciar as inadequações da visão filosófica tradicional da linguagem (RAJAGOPALAN, 1992b, p. 112; 2000b, p. 351, 359, 376), em relação ao fato de ambos considerarem a imprecisão da linguagem não como algo que se deva lamentar, mas como um traço importante e essencial a ela (LANE, 1970, p. 12-13), e de ambos se debruçarem sobre a linguagem ordinária, sobre a linguagem em uso (HEIL, 1999, p. 635; POTTER, 2001, p. 40; SOUZA FILHO, 1990, p. 8). Austin, ao que parece, não se julgava um seguidor de Wittgenstein, embora discutisse suas obras.²⁴

Para este estudo, são essas semelhanças de abordagem que mais interessam. Influenciado diretamente por Wittgenstein ou não, Austin chega a propor, em sua última conferência, a noção de *famílias de performativos*²⁵ para substituir um limite preciso entre tipos de performativos:

Dissemos, há bastante tempo atrás, que necessitávamos de uma lista de “verbos performativos explícitos”, mas à luz da teoria mais geral vemos agora que o que necessitamos é uma lista das *forças ilocucionárias* de

24 Segundo George Pitcher, biógrafo de Austin, o filósofo britânico discutia as *Investigações filosóficas* antes do início de suas sessões matinais de sábado. Pitcher relata que, nessas ocasiões, Austin costumava dizer “Let’s see what Witters has to say about that”. (cf. RAJAGOPALAN, 2000b, p. 376; POTTER, 2001, p. 43)

25 Como bem indicou Rajagopalan (2000b, p. 376).

um proferimento. A velha distinção, contudo, entre performativos *primários* e performativos *explícitos* sobreviverá à transição fundamental de uma distinção entre performativos e constatativos para a teoria dos atos de fala... O que *não* sobreviverá à transição, exceto talvez como um caso marginal limite, é a noção da pureza dos performativos. Isso em nada nos deve surpreender, pois essa noção nos criou dificuldades desde o início. Ela se baseava, essencialmente, na crença na dicotomia performativos/constatativos, que, como já vimos, tem que ser substituída pela ideia de que há *famílias* mais gerais de atos de fala relacionados e sobrepostos parcialmente, que são, precisamente, os que agora tentaremos classificar (AUSTIN, 1990, p. 122, tradução de Souza Filho).

Pois bem: essa noção de elementos de uma *família*, que guardam semelhanças entre si, mas nem sempre as mesmas semelhanças, é uma noção útil para pensarmos as várias formas de tradução. Assim como, à primeira vista, parece fácil identificar um ato de fala performativo – que seria classificado como o enunciado que, quando pronunciado, realiza uma ação – também parece simples e até intuitivo definir o que é tradução – que consistiria em reformular numa língua B um enunciado produzido numa língua A. Entretanto, quando passamos a examinar as famílias de atos de fala mais de perto, logo percebemos que uma classificação estrita é muito difícil, e que logo surge um caso novo para demolir a tentativa de agrupamento. No caso da tradução e de suas variantes (adaptação, reescrita, recriação, etc.), acontece algo bastante semelhante: as tentativas de separar, por exemplo, o grupo das traduções do grupo das adaptações é uma tarefa ingrata. Pode-se em princípio estabelecer um parâmetro (como exemplo, considerarmos adaptações as reescritas que se destinam a um público diferente do público a que se destinava o texto-fonte), e indicar um caso típico (por exemplo, *As viagens de Gulliver* como redigido por Jonathan Swift

no século XVIII, e a adaptação infantil, que em geral só narra uma ou duas das quatro viagens).

Mesmo no “exemplo típico”, a classificação começa a causar problemas: em que medida uma tradução de *Gulliver’s Travels* para o português do Brasil, que incluísse todas as quatro viagens e recuperasse no texto brasileiro a ironia de Swift não seria uma adaptação, já que o público brasileiro no século XXI é tão diferente do público britânico do século XVIII? Qual é a diferença maior: aquela entre crianças e adultos brasileiros do século XXI ou aquela entre um público britânico no século XVIII e um público brasileiro no século XXI? E o que dizer do caso da adaptação de *Gulliver’s Travels* para o público infantil em inglês? Poderíamos considerá-la também uma tradução? Nos termos de Jakobson (1974, p. 64-65), certamente que sim; teríamos uma tradução intralingual. Mas que benefícios traz a divisão que Jakobson propõe para a tradução em três categorias, a intralingual, a intersemiótica e a interlingual?

Derrida foi certo em apontar que, ao propor essa divisão tripartite e classificar a tradução interlingual como “tradução propriamente dita”, Jakobson (1974, p. 65), no mesmo gesto, eximiu-se de dizer o que é tradução. Derrida sugere (1985a, p. 174-175; 1985b, p. 100) que Jakobson julgou que todos entenderiam o que é “tradução propriamente dita”, assim como nós podemos julgar simples definir um ato de fala. Mas, mergulhando um pouco mais fundo na questão, logo pensamos: qual é a tradução que *não* é uma adaptação? E quando é que uma adaptação *não* é uma tradução?

Mais recentemente, propostas de renomeação da tradução têm tentado resolver esse problema de indefinição, mas esse movimento aponta invariavelmente no sentido de uma expansão dos limites da tradução para abranger outras formas “irmãs”,

que pertenceriam à mesma família. Assim se dá com o conceito de tradução como *refração* (em oposição a reflexão, como em um espelho) proposto por André Lefevere (1981, 1982). Para dar conta do processo de tradução, Lefevere também propõe outros termos como *manipulação* e *reescrita* (cf. RODRIGUES, 2000, p. 103-113). Esses termos, que ampliam o campo da tradução, foram adotados por vários estudiosos da relativamente nova disciplina chamada *Translation Studies*.

Desde a década de 1970, se ensaiava a definição de uma área de estudos, uma interdisciplina, que considerasse a tradução em termos novos, com fortes influências da sociologia e da história, entre outros campos de conhecimento. Uma das primeiras vozes a reivindicar um novo espaço e uma nova abordagem para a tradução foi a de James Holmes que, em 1975, publicou “The Name and Nature of Translation Studies”, um artigo em forma de manifesto que lançava as bases para uma nova “ciência” da tradução, que teria diferentes vertentes: uma dedicada à “pesquisa pura” – teoria e descrição – e uma dedicada à pesquisa aplicada – treinamento e crítica (cf. VENUTI, 2004, p. 150). Na esteira da ideia de Holmes, André Lefevere propôs em 1978, em um apêndice à publicação dos trabalhos apresentados em um histórico colóquio realizado na Catholique Université de Louvain (Bélgica) em 1976, o texto “Translation Studies: the Goal of the Discipline”, em que argumenta que o nome *Translation Studies* deveria ser adotado para uma disciplina que se ocupa dos “problemas suscitados pela produção e pela descrição de traduções” (cf. BASSNETT, 2002, p. 11).

Ao longo dos anos, a disciplina foi se consolidando e tomando várias vertentes. Rosemary Arrojo (1998, p. 423-454) indica como Holmes, nesse primeiro momento, estava ainda bastante comprometido com uma visão “científica” dos Estudos da Tradução. A proposta de Holmes, apesar de distinta de pesquisas anteriores

fortemente embasadas na linguística – por exemplo as de Mounin, Catford e Nida –, ancora-se em modelos científicos, como se pode ver pela distinção entre pesquisa “pura” e pesquisa “aplicada”. No Leste Europeu, também se verificou o surgimento de uma investigação da tradução com bases científicas, impulsionada pelos primeiros experimentos com a tradução automática (cf. BASSNETT, 2002, p. 15).

Frustradas essas expectativas, os Estudos da Tradução vão gradativamente se acomodando em áreas menos comprometidas com uma ciência estrita. Em 1990, em sua abertura à coletânea *Translation, History and Culture*, André Lefevere e Susan Bassnett argumentam sobre a inadequação de um modelo científico que tente estabelecer regras e parâmetros rigorosos:

O problema com os parâmetros, ao que parece, é que eles acabam revelando não ser nem eternos nem imutáveis. A maioria das pessoas que escrevem sobre tradução e que têm por área de origem a linguística parece incapaz de enfrentar isso, provavelmente porque elas estão (ainda) presas aos aspectos mais positivistas da Linguística (LEFEVERE; BASSNETT, 1990, p. 3).²⁶

Esses próprios autores dão a essa postura de afastamento em relação aos modelos científicos o nome de “virada cultural” nos Estudos da Tradução, que agora deveriam, propõem eles, dedicar-se a abordagens mais sociológicas e históricas. Em sua contribuição ao mesmo volume, Mary Snell-Hornby (1990), após apresentar um quadro dos estudos dedicados à tradução na Alemanha, em que duas áreas se insinuam: uma de base linguística, voltada para textos técnicos ou de linguagem comum, e concentrada no treinamento de

26 “The trouble with standards, it would seem, is that they turn out not to be eternal and unchanging after all. Most writers on translators who come to the subject from linguistics appear to be unable to face this, probably because they are (still) caught up in the more positivistic aspects of linguistics”.

tradutores; outra, voltada para textos literários e filiada à literatura comparada, propõe uma abordagem integrada, de base culturalista. Os linguistas devem abandonar sua atitude “cientificista” e passar a considerar a cultura como unidade de estudo da tradução, ao passo que os estudiosos da tradução literária devem se valer de métodos e conceitos utilizados pelos linguistas para melhorar seus meios de análise:

Eu afirmaria que uma abordagem integrada da tradução não apenas é possível, mas que ela chega mesmo a ser essencial para que os Estudos da Tradução se estabeleçam como disciplina independente, no lugar de duas subdisciplinas separadas, pertencentes às duas áreas diferentes de linguística aplicada e crítica literária. Em um estudo recente [...] tentei mostrar que de fato existem conceitos e métodos linguísticos – que, recebendo uma interpretação pouco dogmática e bastante flexível – podem ser usados para vários tipos de texto... (SNELL-HORNBY, 1990, p. 85).²⁷

Atualmente, mais de 20 anos passados da publicação de André Lefevere e Susan Bassnett, pode-se dizer que de fato a disciplina ganhou bastante força e visibilidade. Entretanto, ainda em muitos casos, tanto no Brasil quanto no exterior, ela continua vinculada a outras disciplinas, e a lacuna entre as “duas subdisciplinas separadas” ainda se observa. Por outro lado, é notável o aumento de publicações acadêmicas totalmente voltadas para a tradução, no Brasil e também em outros países, o que atesta o fortalecimento

27 “I would maintain that an integrated approach to translation is not only possible, but that it is even essential if translation studies is to establish itself as an independent discipline, as against two separate sub-disciplines of the two different subjects applied linguistics and literary criticism. In a recent study [...] I have tried to show that there are indeed linguistic concepts and methods which – given an undogmatic and flexible interpretation – can be used for varying types of text...”

dos Estudos da Tradução como uma disciplina – ou interdisciplina, como querem alguns – relativamente independente.

Essa expansão e essa consolidação do campo de estudo da tradução foi possível graças justamente a uma flexibilização dos conceitos em torno da tradução. A abordagem dos polissistemas, por exemplo, representada por autores como Itamar Even-Zohar e Gideon Toury, com sua franca preferência pela análise e observação da cultura-alvo, teve grande importância nesse desenvolvimento. Essa teria sido, na opinião de Susan Bassnett, uma ponte sobre a lacuna existente entre os estudos linguísticos e os literários apontada por Snell-Hornby (BASSNETT, 2002, p. 7). A teoria dos polissistemas trabalha com o conceito de normas, que seriam específicas de cada comunidade ou grupo de comunidades. A partir das normas, julgou-se que seria possível prever as condições nas quais as traduções poderiam acontecer e que tipo de estratégias os tradutores poderiam empregar (BASSNETT, 2002, p. 7; cf. TOURY, 1995). Isso leva à proposta dos *Descriptive Translation Studies – DST*, os Estudos Descritivos da Tradução que se opõem aos estudos *prescritivos*, que corresponderiam a abordagens que ditam modos de bem traduzir.

Mary Snell-Hornby traz uma importante contribuição para a construção dessa história quando cita autores do Leste Europeu que em geral ficam esquecidos pelos estudos realizados em língua inglesa. A autora fala de um *pragmatic turn*, uma virada pragmática nos Estudos da Tradução, que teria começado com Austin (que se distanciaria das abordagens científicas inspiradas em Chomsky) e se desenvolvido depois na contribuição de vários autores, como o linguista romeno Eugenio Coseriu, o eslovaco Jiri Levý, o suíço Ernst Leisi e também na de nomes mais conhecidos como Charles Fillmore, M. A. K. Halliday, Robert de Beaugrande e Wolfgang Dressler (SNELL-HORNBY, 2006, p. 36-40).

Não é o intuito deste trabalho apresentar um panorama completo dos desenvolvimentos ocorridos na área dos Estudos da

Tradução nas últimas décadas. Basta sublinhar que a área ganhou força e se diversificou bastante, expandindo os limites do que se considera ser tradução. Maria Tymoczko faz uma recapitulação desse movimento de ampliação de horizontes ao apresentar várias concepções de tradução em diferentes épocas e culturas.

Como foi antes comentado, definir a tradução pode à primeira vista parecer fácil. Os ingredientes são uma mensagem, duas línguas e uma reformulação. Partindo dessa mesma linha de raciocínio, Tymoczko questiona esses “ingredientes” básicos, e logo percebemos que não é tão simples assim definir língua, ou texto, ou a própria reformulação (TYMOCZKO, 2007, p. 54-56). A autora indica como o conceito de tradução está, na cultura ocidental, intimamente ligado à tradução da Bíblia (2007, p. 57). Em seguida, argumenta que o que se julga ser uma boa tradução varia de uma época para outra, bem como de uma cultura para outra (2007, p. 58). Mais adiante, Tymoczko apresenta várias conceituações de tradução originárias de culturas orientais, e explora o étimo e as acepções de termos relativos ao conceito de tradução em línguas indianas, árabes, chinesas, africanas e malaio-polinésias (TYMOCZKO, 2007, p. 68-75).

Esses exemplos todos vão tornando cada vez mais evidente o fato de que o conceito de tradução – e o próprio conceito de língua, de reprodução e de mensagem – é culturalmente determinado, e não há um traço universal que esteja presente em todas as ocorrências do que se pode classificar como tradução. Retomando um termo usado por Rajagopalan e já comentado aqui anteriormente (p. 15-16), a tradução também é uma entidade “ênica”, que se define em relação ao seu meio e às suas contingências, não podendo ser definida “no vácuo”: é necessário considerar as práticas sociais envolvidas no uso do termo em cada contexto específico. É preciso levar em consideração cada língua em seu funcionamento. Não existe um traço “supralinguístico” ou “supracultural” que esteja

presente em todas as atividades que poderíamos classificar como *tradução*. Ou, na formulação de Tymoczko:

Permitam-me enfatizar as implicações que resultam para a teoria da tradução quando há uma tentativa de definir *tradução: *não existem condições necessárias e suficientes que possam identificar todas as traduções e que ao mesmo tempo excluam todas as não traduções através do tempo e do espaço*. Em parte, isso acontece porque diferentes culturas têm critérios diferentes e até contraditórios para a tradução como um processo e para as traduções como produtos; além disso, as culturas também têm critérios diferentes e até contraditórios para distinguir as línguas e para construir textos (TYMOCZKO, 2007, p. 78).²⁸

A escolha da teoria dos atos de fala de J. L. Austin se justifica neste trabalho por dois principais motivos: 1) pela convicção de que, quando alguém realiza uma tradução, está ao mesmo tempo realizando um ato, ou seja, pela convicção do caráter performativo das traduções; e 2) pelo modo como Austin faz sua teorização, de um modo tentativo, construindo hipóteses e depois minando as próprias bases, entregando-se à inconstância e à irregularidade da linguagem, em vez de varrer essas características para debaixo do tapete.

Uma discussão sobre tradução pode ser muito proveitosa se essa inconstância e essa irregularidade forem levadas em conta, pois são esses traços que conferem a cada língua uma dimensão de singularidade e irredutibilidade a outras línguas, dimensão essa que é o objeto por excelência da teoria e da prática da tradução.

28 “Let me emphasize the implications that follow for translation theory in defining *translation: *there are no necessary and sufficient conditions that can identify all translations and that at the same time exclude all non-translations across time and space*. In part this is the case because different cultures have had different and even contradictory criteria for translation as a process and for translations as products; moreover, cultures also have different and even contradictory criteria for distinguishing languages and for constructing texts”.

No que se segue, serão apresentadas famílias de modos de traduzir, cada uma delas identificada principalmente com um ato performativo, mas obviamente determinada também por outros atos. A classificação em *famílias* que será apresentada não se pretende incontestável ou definitiva. É só mais uma maneira de ver as coisas e agrupá-las, no intuito de possibilitar uma discussão sobre vários modos de traduzir.

Antes, porém, de passarmos adiante, proponho aqui uma breve análise das traduções de *How to Do Things with Words* para o francês e para o português do Brasil. Que sirva de “ensaio geral” antes de colocarmos em cena os atos de tradução.

1.4. Quando dizer é fazer

Depois de explicitada a abordagem que guiará as análises deste trabalho, ou seja, a da tradução como um ato performativo, que realiza ações, e antes de partir para a investigação das *famílias de atos de tradução*, convém ensaiarmos a primeira das análises com as próprias traduções de *How to Do Things with Words*. Mesmo não se pretendendo muito aprofundada, a análise deverá mostrar como a tradução inevitavelmente transforma o texto-fonte e como essa transformação produz efeitos na cultura de chegada. O simples fato de o texto-fonte *mudar de lugar*, ser *transferido* de uma cultura para outra, já implica necessariamente uma radical transformação.²⁹

Além do mais, o texto de Austin, pelas características já comentadas acima – o fato de ter sido um texto “preparado” por alunos e assistentes a partir de notas do próprio Austin e daqueles que estiveram presentes às conferências e, principalmente, o

29 Anthony Pym postula que a transferência é pré-condição necessária para haver tradução. (cf. Pym, 2010, especialmente p. 13-36).

caráter não linear de sua argumentação – também parece mais sujeito à intervenção de editores e tradutores.

A análise será feita a partir do texto impresso, que obviamente já passou por um processo de editoração. Para que seja possível realizar a análise, partiremos do pressuposto de que o texto de *How to Do Things with Words* é o “texto-fonte” – precisamos partir de algum ponto, afinal. Mas é importante ter em mente que, como já foi comentado acima, o texto de Austin passou por vários tipos de *domesticações* já em língua inglesa, e que essas *domesticações* e reescritas já poderiam ser consideradas *refrações* de um “texto-fonte”. Basta lembrarmos que Austin, apesar de ser inegavelmente respeitado na comunidade filosófica, era também visto com certa reserva. Nos termos de Rajagopalan, era uma “mosca na sopa filosófica” (2000b, p. 360), e muitos que o conheciam pessoalmente duvidavam de que ele proporia uma teoria unificada, e muitas vezes nem consideravam que desejasse fazê-lo. O desconforto filosófico causado por Austin se reflete nas tentativas de domesticar suas proposições teóricas, provavelmente com base na suposição de que, *se ele tivesse vivido mais, com certeza teria eliminado incertezas e pontas soltas*.

As traduções para o francês e para o português do Brasil trazem igualmente elementos de *domesticação*. Se levarmos em consideração as datas das publicações das duas traduções, é possível supor que a tradução francesa influenciou de alguma forma a tradução brasileira, mas esse aspecto não será enfatizado aqui. Apenas teremos em mente que cada tradutor, ao realizar seu trabalho, estava imerso em um contexto sociocultural, acadêmico e comercial que sem dúvida o influenciou direta ou indiretamente. No caso da tradução brasileira, a preexistência da tradução francesa será considerada mais um fator de possível influência, mas não um fator decisivo.

1.4a. O título

E, aproveitando esse aparte, comecemos pelo título das duas traduções. *How to Do Things with Words*, que seria traduzido literalmente – como se costuma dizer – por “Como fazer coisas com palavras”, foi traduzido para o francês como *Quand dire, c’est faire*, e em português como *Quando dizer é fazer*. Essa constatação nos estimula a pensar em uma influência direta de uma tradução sobre a outra, mas tentemos controlar esse impulso de prejulgamento. De qualquer forma, o título em inglês, que foi cuidadosamente escolhido pelo próprio Austin (cf. RAJAGOPALAN, 2000a, p. 294), nos remete aos livros de autoajuda no estilo *how to*, principalmente a *How to Win Friends and Influence People*. Nas palavras de Shoshana Felman:

How to Do Things with Words explora, de forma espiritualmente irônica, a fórmula convencional dos manuais de autoajuda [how-to], dos guias práticos: “Como ganhar dinheiro”, “Como fazer amor”, “Como consertar sua casa” ou, melhor ainda, “Como fazer amigos e influenciar pessoas” ou “Como parar de se preocupar e começar a viver” (FELMAN, 2003, p. 88).³⁰

Dos títulos enumerados por Felman, *Como fazer amigos e influenciar pessoas* é o que mais se destaca por sua popularidade. Como aponta Viviane Veras (inédito), o autor desses livros, o norte-americano Dale Carnegie (1888-1955), foi e é um *best-seller* mundial, tendo feito estrondoso sucesso. Em 1937, data em que *How to Win Friends...* foi publicado, o livro ganhou sucesso instantâneo. Na Internet, obtemos a informação de que o número de exemplares

30 “*How to Do Things with Words* explores in an ironically witty fashion the conventional formula of how – to manuals, of practical guides: “How to Make Money”, “How to Make Love”, “How to Repair your House”, or, better still, *How to Win Friends and Influence People*, *How to Stop Worrying and Start Living*.”

vendidos dessa obra chega a 60 milhões. Ela foi publicada em 38 línguas.³¹

Se Austin escolheu o título *How to Do Things with Words*, que ecoa *How to Win Friends and Influence People*, e se o fez cuidadosamente, isso tem uma razão de ser. O título, diria a maioria dos tradutores, deveria ser respeitado. Mas em que contexto de tradução se faz esse raciocínio (ou seja, o raciocínio de que as palavras, em sua materialidade, são de fundamental importância para a tradução)? Sem dúvida, no contexto da tradução literária. É por isso que o título do trabalho de Viviane Veras coloca a questão: “filosofia ou literatura?”.

Já comentamos anteriormente certa ambivalência de Austin em relação ao campo da literatura: ele platonicamente expulsa de sua análise as encenações teatrais como proferimentos parasitários, mas continua trazendo a literatura para o palco de sua discussão, seja por meio de referências a obras literárias (*Otelo*, *O mercador de Veneza*, *Hamlet*, *D. Quixote*, a águia de Walt Whitman), seja pela menção da semelhança entre alguns aspectos dos atos de fala e as indicações cênicas no teatro.

E, de fato, muitos problemas que Austin coloca aos tradutores são do repertório de problemas da tradução literária, não da tradução de textos acadêmicos ou filosóficos, como veremos a seguir. Mas voltemos à questão do título. A tradução francesa, embora opte pelo título *Quand dire, c'est faire*, não deixa de fazer menção ao título original. Numa localização improvável, no verso da página de rosto, juntamente com as informações bibliográficas e de *copyright*, lemos, no alto, a seguinte observação:

31 Cf. HOW TO WIN FRIENDS AND INFLUENCE PEOPLE. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/How_to_Win_Friends_and_Influence_People>. Acesso em: 9 abr. 2010.

O título original, *How to Do Things with Words*, que significa literalmente: “Como fazer coisas com palavras”, não é desprovido de humor. Ele se refere ironicamente à tradição anglo-americana de livros de conselhos práticos (do gênero *How to Make Friends*, “Como fazer amigos”) (AUSTIN, 1970, p. 6, tradução de Gilles Lane).³²

A primeira pergunta que vem à mente é: de onde vem esse enunciado? Que voz está falando aqui? Digo isso porque, como tradutor, apresentador e comentador da obra que traduz, Gilles Lane estabelece um evidente canal de comunicação com o leitor. Por que então ele não fez esse comentário sobre o título da obra na “Introdução” que ele mesmo escreveu, ou em alguma “Nota do Tradutor”, recurso que utiliza com bastante frequência? Ficamos sem resposta aqui. Tudo leva a crer que essa voz é a do tradutor, mas ela está em um lugar onde as vozes dos tradutores não costumam se fazer presentes. Quanto à tradução brasileira, não há nenhum comentário sobre o título, seus efeitos irônicos no original ou sobre a escolha de como traduzi-lo. Talvez seja possível dizer que a tradução francesa deu um tratamento de tradução “literário” ao título original, ou seja, fez um comentário sobre seu tom irônico, mas que o comentário foi feito nos bastidores, no verso da página de rosto. Provavelmente porque o tradutor considerou mais adequado dar um tratamento “filosófico” ao texto. O que importa são as ideias, não as palavras... A tradução brasileira, por sua vez, ficou mais firme no “tratamento filosófico”, sem sequer informar o leitor da possível ironia do título original.

32 “Le titre original: *How to Do Things with Words*, qui signifie littéralement: ‘Comment faire des choses avec des mots’, n’est pas dépourvu d’humour. Il se réfère ironiquement à la tradition anglo-américaine des livres de conseils pratiques (du genre: *How to Make Friends*, ‘Comment se faire des amis’)”.

1.4b. Paratextos

Embora em geral as pessoas não prestem muita atenção à organização e estrutura física de uma tradução, esses “detalhes” fazem muita diferença. Tanto a tradução brasileira quanto a francesa têm vários canais abertos com o leitor, como já foi dito anteriormente. O texto-fonte traz como paratextos os prefácios à primeira e à segunda edições, que explicam basicamente como o texto foi composto: a principal fonte são as anotações feitas por Austin para as 12 palestras proferidas em 1955 na Universidade de Harvard (William James Lectures), embora Austin tenha registrado que essas ideias haviam se formado já em 1939, e ele tenha feito outros ciclos de palestras com o título “Words and Deeds”, em Oxford, sua universidade de origem (URMSON, 1975, p. vi). J. O. Urmson, organizador da primeira edição, afirma que o conteúdo das palestras está reproduzido no livro tão exatamente quanto possível, com o mínimo de edição. Ele afirma que, se tivesse tido a oportunidade, Austin teria reorganizado o texto para que ele tivesse um formato mais adequado para um texto escrito, mas que, como isso não foi possível, os leitores com certeza não de preferir ter uma aproximação maior com o que se sabe que ele anotou como apoio das palestras. Mesmo assim, adverte Urmson, as anotações não estão fielmente transcritas, porque Austin, à medida que prosseguia, ia fazendo marcações cada vez mais fragmentadas e abreviadas. Nesses pontos, as notas foram reconstruídas a partir das anotações de Austin para os ciclos de palestras “Words and Deeds”, das notas de pessoas que estiveram presentes às várias palestras, de uma gravação de uma palestra realizada na B.B.C. (“Performative Utterances”) e também de uma gravação em fita cassete de uma palestra intitulada “Performatives”, realizada em 1959 em Gotemburgo (URMSON, 1975, p. vi-vii). Especificações sobre essas reconstruções são apresentadas em um apêndice no final da obra (AUSTIN, 1975, p. 165-168).

O “Prefácio à segunda edição”, assinado por J. O. Urmson e Marina Sbisà, explica como foram feitos mais aprimoramentos no sentido de tornar o texto “ainda mais fiel às palavras das notas de Austin”. Também o apêndice sofreu acréscimos, no sentido de proporcionar maior detalhamento ao leitor (URMSON; SBISÀ, 1975, p. v). A tradução francesa reproduz o prefácio à primeira edição, mas não o prefácio à segunda, uma vez que foi lançada antes desta última, que data de 1975. O apêndice também é reproduzido. A tradução brasileira, que já é posterior à segunda edição do termo em inglês, traz os dois prefácios e também o apêndice.

1.4c. As apresentações

Tanto a tradução francesa quanto a brasileira trazem uma apresentação feita pelos respectivos tradutores, ambos estudiosos na área de filosofia. As apresentações são semelhantes no sentido de “aplainar o caminho” para um leitor menos avisado. Isso indica provavelmente que se julgou necessário explicar quem foi Austin, qual sua importância para a filosofia da linguagem em geral e as idiossincrasias de seu estilo, seu modo tortuoso de apresentar seus argumentos, reapresentá-los, substituí-los por outros, e assim por diante. A tradução brasileira traz, após a apresentação, uma “Bibliografia de J. L. Austin”, com textos de e sobre Austin. Cada item vem acompanhado de uma breve explicação/apresentação.

Somam-se a essa apresentação inicial outras características que tornam a obra de Austin mais “palatável”, mais arredondada nas traduções. A tradução francesa traz um sumário de cada conferência, sob o subtítulo: “*Quand dire, c’est faire, principaux résultats des analyses*”. São doze resumos com os aspectos considerados mais importantes em cada conferência (LANE, 1970, p. 24-32). Já a tradução brasileira opta por uma estratégia diferente: cada palestra recebe

um título do tradutor, que justamente tem função parecida com a dos resumos em francês. Os títulos são os seguintes:

- I Conferência: Performativos e constatativos
 - II Conferência: Condições para performativos felizes
 - III Conferência: Infelicidades: desacertos
 - IV Conferência: Infelicidades: maus usos
 - V Conferência: Critérios possíveis de performativos
 - VI Conferência: Performativos explícitos
 - VII Conferência: Verbos performativos explícitos
 - VIII Conferência: Atos locucionários, ilocucionários e perlocucionários
 - IX Conferência: Distinção entre atos ilocucionários e perlocucionários
 - X Conferência: “Ao dizer...” versus “Por dizer...”
 - XI Conferência: Declarações, performativos e força ilocucionária
 - XII Conferência: Classes de força ilocucionária
- (AUSTIN, 1990, p. 5, tradução de Souza Filho).

Esses títulos dados às conferências pelo tradutor nos fazem pensar sobre a questão da autoria e da autonomia do tradutor. Com certeza muito bem-intencionado, o tradutor julgou que ajudaria o leitor a entender mais facilmente o texto. Mas o que está por trás dessa suposição: uma opinião de que o público brasileiro precisa dessa ajuda para conseguir ler o texto? Ou será que aqui podemos falar em uma “adaptação”, no sentido de a tradução se destinar a um público maior que o do texto-fonte, e portanto os títulos explicativos funcionariam como uma estratégia de “popularização científica”? É difícil ter certeza.

Outro ponto interessante sobre o projeto editorial é que a tradução francesa faz parte de uma coleção intitulada “L’ordre philosophique”, que é dirigida por François Wahl, nome conhecido das Éditions du Seuil. A edição brasileira também faz parte de uma coleção, a série “Discurso Psicanalítico”, e as outras obras que

compõem a mesma série têm títulos explicitamente psicanalíticos, como *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*, *A segunda morte de Jacques Lacan* e *Jacques Lacan e a questão da formação dos analistas*.

Não restam dúvidas de que a estratégia de organizar séries de livros é uma estratégia comercial, para colocar os livros em evidência a fim de que os interessados os encontrem com mais facilidade. Seria necessário consultar um especialista em vendas e marketing para saber se a estratégia é eficaz. Se as editoras a utilizam, é porque deve ser. Mas cabe interrogar qual seria o efeito dessa inclusão do livro de Austin na *família* dos livros sobre psicanálise.

Pode-se dizer que tanto a tradução francesa quanto a brasileira demonstram em seu projeto editorial uma preocupação em tornar o texto mais acessível ao leitor. Talvez por motivos semelhantes aos que moveram alguns estudiosos de Austin, que fazendo releituras e teorizações tendo por base *How to Do Things with Words* acabaram domesticando esse texto, as traduções também acabam deixando Austin mais “comportado” em francês e em português.

Esse movimento de domesticação pode ser observado em algumas passagens analisadas a seguir. A primeira conferência abre-se com uma colocação surpreendente de Austin, que já anuncia seu tom brincalhão, “faceto”, como diz Rajagopalan, que pautará todas as suas discussões:

What I shall have to say here is neither difficult nor contentious; the only merit I should like to claim for it is that of being true, **at least in parts**. (AUSTIN, 1975, p. 1, grifo meu).

O que tenho a dizer não é difícil, nem polêmico. O único mérito que gostaria de reivindicar para esta exposição é o fato de ser verdadeira **pelo menos em parte** (AUSTIN, 1990, p. 21, tradução de Souza Filho e grifo meu).

Ce que j'aurai à dire ici n'est ni difficile à comprendre ni sujet à controverses; le seul mérite que j'aimerais voir reconnaître à ces considérations est celui d'être vraies, **au moins en partie** (AUSTIN, 1970, p. 37, tradução de Gilles Lane e grifo meu).

Austin repete várias vezes ao longo do texto essa estratégia de modalizar seu discurso, como se depois de uma afirmação sentisse a necessidade de recuar e diminuir a intensidade do que foi afirmado. Outro fator importante é que Austin logo propõe que os atos da fala não sejam considerados “declarações” [*statements*], que na tradição filosófica teriam um valor de verdade, podendo ser classificados como verdadeiros ou falsos. Os atos de fala não seriam classificados como verdadeiros ou falsos, mas como felizes ou infelizes, bem-sucedidos ou malsucedidos. Então, por que ele abre a série de conferências dizendo que o que ele vai dizer é *verdadeiro*?

Vários autores já apontaram essa característica de Austin, que se mostra ambíguo em relação a conceitos como *verdadeiro/falso* e *sério/não sério* (isso sem mencionarmos que na maioria das vezes em que Austin usa termos como *serious* ou *seriously*, essas palavras aparecem entre aspas, como se ele estivesse colocando em questão a própria seriedade do uso do vocábulo). Como aponta Rajagopalan (2000a, p. 293), essa declaração na abertura da primeira palestra merece ser interpretada à luz de outra afirmação na conferência de fechamento, na qual Austin se revela inclinado a “fazer o diabo” com dois fetiches filosóficos: a dicotomia *verdadeiro/falso* e a distinção *fato/valor*:

I distinguish five very general classes: but I am far from equally happy about all of them. They are, however, quite enough to play Old Harry with two fetishes which I admit to an inclination to play Old Harry with, viz. (1) the true/false fetish, (2) the value/fact fetish (AUSTIN, 1975, p. 151).

Vejamos como ficaram as traduções:

Distingo cinco classes gerais de verbos, mas não estou totalmente satisfeito com elas. Entretanto, abrem a nossos olhos o campo mais rico do que se nos movêssemos unicamente com os dois fetiches: 1) verdadeiro/falso; 2) fato/valor (AUSTIN, 1990, p. 123, tradução de Souza Filho).

Je distingue cinq classes plus générales, mais je suis loin d'être aussi content des unes que des autres. Elles permettent cependant de mettre en pièces deux fétiches (que je suis assez enclin, je l'avoue à maltraiter...), à savoir: 1) le fétiche vérité-fausseté, et 2) le fétiche valeur-fait [value-fact] (AUSTIN, 1970, p. 153, tradução de Gilles Lane).

Embora mantenha a chocante asserção de que dois conjuntos de categorias fundamentais para a filosofia são *fetiches*, o tradutor brasileiro preferiu omitir a “confissão” feita por Austin, de que se sente inclinado a “fazer o diabo” com esses conceitos. O tradutor francês não alterou tanto assim o texto. Essa passagem, que revela o humor de Austin em sua melhor forma, merece ser citada mais longamente. Na sequência da asserção acima, temos as classes de verbos propostas por Austin:

I call then these classes of utterances, classified according to their illocutionary force, by the following more-or-less rebarbative names:

- (1) Verdictives.
- (2) Exercitives.
- (3) Commisives.
- (4) Behavities (a shocker this).
- (5) Expositives. (AUSTIN, 1975, p. 151).

No mesmo ato de propor a classificação para os verbos, Austin demonstra sua insatisfação com eles. Os verbos que ele acaba de classificar são *rebarbative*, desagradáveis, repugnantes. Austin cria

neologismos para expor sua teoria, mas não deixa de colocá-los em questão, como faz explicitamente no caso dos *behabitives*, em que ele acrescenta um comentário sobre a deselegância do termo (*a shocker this*).

Na tradução brasileira, o estilo brincalhão de Austin é atenuado: não há comentário sobre termos considerados desagradáveis, e no ponto em que em inglês ele indica a deselegância do neologismo, o comentário fica deslocado, porque o termo em português não causa estranheza, sendo um termo dicionarizado e em uso corrente:

Classifiquei essas classes de proferimentos em função de sua força ilocucionária, e lhes darei os seguintes nomes:

- (1) Veriditivos
- (2) Exercitivos
- (3) Comissivos
- (4) Comportamentais (um horror este neologismo!)
- (5) Expositivos (AUSTIN, 1990, p. 123, tradução de Souza Filho).

A tradução francesa conserva os comentários de Austin; em referência ao nome da quarta classe de verbos, o adendo fica mais coerente, já que o termo *comportatif* é um neologismo em francês, segundo alguns dicionários consultados.³³

Quand je voudrai parler de ces cinq classes d'énonciations – établies en fonction de leurs valeur illocutoire – je leur donnerai les noms suivants, plus ou moins rébarbatifs:

33 O dicionário *Le Trésor de la Langue Française informatisé (LTLFI)* traz apenas os termos *comportement* e *comporter*, (<<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/detgroup.exe?9;s=3526208340>>); assim como o *Dictionnaire de l'Académie française*, nona edição (<<http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire/>>); o *The free dictionary* (<<http://www.thefreedictionary.com>>) e o *Larousse Dictionnaires de Français* (<<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/>>).

- (1) Verdictifs
- (2) Exercitifs
- (3) Promissifs
- (4) Comportatifs (un drôle de numéro, celui-là!)
- (5) Expositifs. (AUSTIN, 1970, p. 153, tradução de Gilles Lane).

Outro trecho em que o humor de Austin fica evidente é o seguinte:

First came the view, not always formulated without unfortunate dogmatism, that a statement (of fact) ought to be “verifiable” and this led to the view that many “statements” are only what may be called pseudo-statements. First and most obviously, many “statements” were shown to be, as Kant perhaps first argued systematically, strictly nonsense, despite an unexceptionable grammatical form: and the continual discovery of fresh types of nonsense, unsystematic though their classification and mysterious though their explanation is too often allowed to remain, has done on the whole nothing but good. **Yet we, that is, even philosophers, set some limits to the amount of nonsense that we are prepared to admit we talk** (AUSTIN, 1975, p. 2, grifo meu).

Nessa passagem, Austin brinca com a ideia de que *mesmo* os filósofos estabelecem um limite para a quantidade de besteiras que eles estão dispostos a admitir que falam. Nas traduções, principalmente na brasileira, essa última parte foi suavizada, já que não há referência direta e explícita ao fato de que *filósofos* falam besteiras:

Contudo, até mesmo nós, os filósofos, estabelecemos certos limites para a quantidade de sentenças sem sentido que estamos dispostos a admitir (AUSTIN, 1990, p. 22, tradução de Souza Filho).

Cela dit, même nous autres, philosophes, nous fixons des limites à la quantité de non-sens que nous sommes prêts à

admettre dans notre discours. (AUSTIN, 1970, p. 38, tradução de Gilles Lane).

A tradução brasileira traz uma nota de rodapé explicando a que aspecto da filosofia de Kant Austin se refere na passagem, mais uma vez demonstrando a preocupação de tornar sua obra mais acessível ao público brasileiro.

Em outra passagem bem-humorada, Austin, aproveitando-se da semelhança entre os termos *cats* e *cards*, e parodiando uma frase feita do inglês (“*my cards on the table*”), faz um jogo de palavras que poderia muito bem ser considerado inadequado para um texto filosófico, porque não parece ter nenhuma razão para estar ali, a não ser a de “fazer graça”. As traduções simplesmente colocaram a frase feita ou uma ideia semelhante a ela, sem fazer graça nenhuma:³⁴

Lastly we may ask – and here I must let some of my cats on the table – does the notion of... (AUSTIN, 1975, p. 20)

Por último, podemos perguntar – e aqui sou forçado a pôr minhas cartas na mesa – se a noção... (AUSTIN, 1990, p. 34, tradução de Souza Filho).

Nous pouvons nous demander enfin – et ici il me faut abattre une partie de mon jeu – si la notion... (AUSTIN, 1970, p. 53, tradução de Gilles Lane).

Um último aspecto que merece ser mencionado é a questão dos neologismos. O neologismo também é um desafio para os tradutores, que muitas vezes ficam em dúvida quanto aos limites de sua liberdade. De um lado, há certo receio de inovar. De outro,

34 Também existe, como aventou em comunicação pessoal Viviane Veras, a possibilidade de Austin estar brincando com duas frases feitas: “*My cards are on the table*”, já mencionada, e “*The cat is on the mat*”, um exemplo clássico usado por vários filósofos.

há a convicção de que, havendo um neologismo no texto-fonte, a tradução mais adequada deveria também trazer um neologismo correspondente. Mas nem sempre as coisas são fáceis. Entre os vários neologismos presentes em *How to Do Things with Words*, merecem destaque os termos *constative* e *performative*.

Segundo o *Oxford English Dictionary (OED)*, o termo *constative* se relaciona com o termo *constate*, que tem origem no francês *constater*, que tem o mesmo sentido de *constatar* em português. *Constative* pode ser adjetivo ou substantivo. Há ocorrências anteriores, mas também há uma referência explícita à teoria de Austin. As duas ocorrências anteriores pertencem a textos de filologia, e se referem ao *aoristo*, uma forma verbal do grego antigo que indicava o verbo na forma pura, sem determinação quanto à sua ação ou ao seu acabamento.³⁵ Ao que tudo indica, embora Austin não tenha criado a palavra, ele a resgatou de um uso bem restrito, para inseri-la em sua nova proposta filosófica. O *OED* cita explicitamente J. L. Austin e sua obra *How to Do Things with Words*, o que mostra que o uso que Austin faz do termo tem a sua originalidade. O *Dicionário Merriam-Webster Unabridged* traz para *constative* as mesmas definições do *OED*, de forma um pouco mais simplificada e sem fazer menção à filologia, nem a Austin. Apesar disso, a segunda definição dá a explicação que remete os leitores que conhecem *How to Do Things*

35 A definição do *Dicionário Houaiss* eletrônico é a seguinte: “1. Forma aspecto-temporal do verbo grego antigo, que expressava a ação pura, sem determinação quanto à duração do processo ou ação ou ao seu acabamento; podia indicar: **a**) ação pontual (*morreu*); **b**) fato passado, anterior a outro tb. passado (corresponde ao mais-que-perfeito em português); **c**) início de uma ação, no passado (*começou a rir*); **d**) ação terminada, com resultado (*cruzou o estreito*); **e**) fato aceito como verdadeiro, porque comprovado pela experiência geral [O aoristo grego ou possuía um infixos -s- associado à raiz (*aoristo sigmático*) ou era uma raiz sem infixos (*aoristo forte*).] 2. Derivação: por extensão de sentido. aspecto *pontual* (em qualquer língua)”. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=aoristo&styp=k>>. Acesso em: 14 maio 2012.

with Words diretamente à obra.³⁶ O *The Free Dictionary* também segue a mesma linha, dando a definição, mas sem fazer referência explícita Austin.³⁷

O termo *performative* aparece no *OED* relacionado às áreas da Filosofia e da Linguística. Quando considerado um substantivo, ele vem diretamente relacionado ao nome de Austin ou a pessoas que a ele fazem referência posteriormente.³⁸ O *Merriam-Webster Unabridged* remete o termo *performative* ao termo *constative*, e dá a

36 “1. [Translation of German *konstatierend*]: of, relating to, or being a verbal form that expresses past completed action; 2. Making an assertion and thus capable of being judged as to truth <*constative* utterance>; – **constative noun** –s”. Disponível em: <<http://unabridged.merriam-webster.com>>. Acesso em: 14 maio 2012.

37 “Adj. Relating to or being an utterance that asserts or states something that can be judged as true or false, such as *The cat is on the mat*; n. A constative utterance, such as an assertion”. Disponível em: <<http://www.thefreedictionary.com/constative>>. Acesso em: 14 maio 2012.

38 “A. *adj.* Of or relating to performance; (*Linguistics* and *Philos.*) designating or relating to an utterance that effects an action by being spoken or by means of which the speaker performs a particular act. 1922 *Jrnl. Philos.* 19 632 Thus, memorizing might be considered as a memorial action midway between the informational and performative sort. 1955 A. J. AYER in B. I. Evans *Stud. in Communication* 27 There are very many uses of language, prescriptive, ritualistic, playful, or performative, which are not fact-stating. 1962 J. L. Austin’s *How to do Things with Words* i. 6 What are we to call a sentence or an utterance of this type? I propose to call it a performative sentence or a performative utterance. 1976 P. DONOVAN *Relig. Lang.* vii. 80 Performative words are used, for instance, when we vote for a motion by saying ‘Aye’, ... or adjourn a meeting with the words ‘The meeting is adjourned’. 2003 *School Arts* (Nexis) 1 May 12. She has made the connection between play and performance to enhance the creative process as well as highlight the performative aspects of teaching.
B. n. *Linguistics* and *Philos.* A performative utterance. Cf. **CONSTATIVE** n. 1962 J. L. Austin’s *How to do Things with Words* i. 6 What are we to call a sentence or an utterance of this type? I propose to call it a performative sentence or a performative utterance, or, for short, ‘a performative’. 1978 *Listener* 30 Mar. 396/3 When I say, ‘I promise’, or ‘I bet’ or ‘I apologise’ or ‘Thanks’... these he called ‘performatives’. 2000 C. POYNTON in A. Lee & C. Poynton *Culture & Text* ii. 27 ‘Performatives’ such as ‘I name this ship The Golden Fleece’”. Disponível em: <<http://dictionary.oed>>.

definição inicialmente proposta por Austin.³⁹ Já o *The Free Dictionary* traz, além de uma definição genérica bastante semelhante à do *Merriam-Webster Unabridged* recém-citada, uma segunda acepção mais diretamente ligada à Linguística e à Filosofia e remetendo aos termos *locutionary act*, *illocution* e *perlocution*.⁴⁰

Com esses dados em mãos, podemos supor com certa segurança que Austin, se não “inventou” os termos *constative* e *performative*, imprimiu a eles novos sentidos, que foram por sua vez adotados e reiterados em áreas como a linguística e a filosofia da linguagem. As traduções que estamos estudando, de uma forma ou de outra, tentaram se haver com esses elementos que têm traços de neologismo, e os efeitos das traduções dialogam com os efeitos do texto-fonte de forma dinâmica. O fato de o tradutor brasileiro ter traduzido *constative* por *constatativo* levou os estudiosos que se referem ao termo em português a adotarem a mesma forma, embora alguns autores utilizem, em português, a forma *constativo*.⁴¹ Provavelmente o tradutor foi levado a uma diferenciação existente

com/cgi/entry/50175370?single=1&query_type=word&queryword=performative&f rst=1&max_to_show=10>. Acesso em: 14 maio 2012.

39 “being or relating to an expression that serves to effect a transaction or that constitutes the performance of the specified act by virtue of its utterance <*performative* verbs such as *promise* and *congratulate*> — compare **CONSTATIVE** *herein* — **performative** *noun* —s”. Disponível em: <<http://unabridged.merriam-webster.com>>. Acesso em: 14 maio 2012.

40 “*adj* *Linguistics Philosophy*; 1. (Linguistics) a. denoting an utterance that constitutes some act, esp the act described by the verb. For example, *I confess that I was there* is itself a confession, and so is performative in the narrower sense, while *I’d like you to meet ...* (effecting an introduction) is performative only in the looser sense See also locutionary act, illocution, perlocution. b. (*as noun*) that sentence is a performative. 2. (Linguistics) a. denoting a verb that may be used as the main verb in such an utterance. b. (*as noun*) ‘promise’ is a performative **performatively** *adv*”. Disponível em: <<http://www.thefreedictionary.com/performative>>. Acesso em: 14 maio 2012.

41 Esse é, por exemplo, o caso de Paulo Ottoni (cf. OTTONI, 1997, 2002).

em português entre os verbos *constatar* e o verbo *constar*. Talvez temendo que *constativo* remetesse o leitor ao verbo *constar*, utilizado em expressões como “consta que...”, Souza Filho optou pela criação de um neologismo em português, *constatativo*, que não está relacionado em três dicionários consultados (cf. HOUAISS; DICIONÁRIO AULETE; FERREIRA, 1986). Em relação ao termo *performativo*, Souza Filho diz em nota do tradutor que prefere esse termo a *realizativo*, já que *performative* é um neologismo de Austin já consagrado (AUSTIN, 1990, p. xx, tradução de Souza Filho; VERAS, 2005). Mas nenhuma nota explica a escolha de *constatativo*.

O termo *performatif* adotado na tradução francesa está dicionarizado em francês, e ligado diretamente à teoria de Austin (cf. *LTLFI*).⁴² Já o termo *constatif* não está nos dicionários consultados. Isso indica que a teoria de Austin teve amplo alcance em sua formulação mais inovadora, a ideia do enunciado *performativo*, que se opõe ao *consta[ta]tivo*, que corresponderia aos enunciados como os considera a filosofia tradicional. Em português, também, o termo *performativo* está dicionarizado, fazendo referência direta aos atos ilocucionários (cf. HOUAISS).⁴³

Isso nos mostra que a tradução é um importante agente de mudança linguística, pois, trazendo ideias, concepções e inovações

42 “LINGUISTIQUE A. [D’après la théorie d’Austin, en parlant d’une catégorie de verbes] *Les verbes performatifs seraient ceux qui non seulement décrivent l’action de celui qui les utilise, mais aussi, et en même temps, qui impliqueraient cette action elle-même. Ainsi, les formules « Je te conseille de... », « Je jure que... », « Je t’ordonne de... », réaliseraient l’action qu’elles expriment au moment même de l’énonciation* (GREIMAS-COURTÉS, 1979)”. Disponível em: <<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=16719840>>. Acesso em: 14 maio 2012.

43 “2 Rubrica: linguística. Diz-se de verbo cujo emprego numa sentença cria uma força ilocucionária pela qual a enunciação da sentença em questão representa o ato descrito no verbo (ex.: *declarar, solicitar, prometer*)”. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=performativo&stype=k>>. Acesso em: 14 maio 2012.

das culturas estrangeiras, acaba introduzindo na língua-alvo novidades e tendências antes inexistentes. Entretanto, o modo como se acomodam esses novos elementos é imprevisível, sendo influenciado por variados fatores e pelas condições em que o termo chega à cultura-alvo.

Para terminar esta discussão sobre as traduções de *How to Do Things with Words*, proponho discutir a introdução de alguns outros neologismos por Austin. Voltemos aos tipos de atos ilocucionários propostos pelo autor, apresentados já no final do livro:

| Inglês | Português | Francês |
|------------------------------|--|--|
| Verdictives | Verditivos | Verdictifs |
| Exercitives | Exercitivos | Exercitifs |
| Commissives | Comissivos | Promissifs |
| Behabitives (a shocker this) | Comportamentais (um horror esse neologismo!) | Comportatifs (un drôle de numéro, celui-là!) |
| Expositives | Expositivos | Expositifs |

Apenas a título de contextualização mínima: o grupo dos *verdictives* cobre os *verdicts*, veredictos, como os enunciados por um júri, um juiz ou um árbitro (AUSTIN, 1975, p. 151). O termo em português, *verditivo*, recupera a associação, mas talvez leve a uma associação com *verídico*, por exemplo. Talvez o tradutor pudesse ter escolhido *vereditivo*. O termo em francês, *verdictif* mais uma vez segue mais de perto o termo original. Tanto a tradução brasileira quanto a francesa optaram por criar neologismos semelhantes aos propostos no texto-fonte.

O segundo termo, *exercitives*, também um neologismo não dicionarizado, corresponde ao grupo dos verbos ligados ao exercício de poder ou influência. Exemplos podem ser *ordenar*, *advertir*, etc.

As traduções francesa e brasileira, respectivamente *exercitivos* e *exercitifs*, cumprem seu papel, acrescentando novos termos às línguas-alvo, assim como o texto-fonte o fez em sua respectiva cultura.

O terceiro termo, *commissives*, tem como exemplo mais evidente o verbo *prometer*, que se relaciona em inglês à ideia de *commit to*, “comprometer-se a”. A escolha do termo em português, *comissivo*, talvez não remeta o leitor brasileiro imediatamente à ideia de comprometimento. Embora o termo *comissão* conste no *Dicionário Houaiss*,⁴⁴ seu uso não é muito frequente nessa acepção no português brasileiro. A escolha do tradutor francês – *promissifs* – torna o termo mais acessível, já que nele está embutida a ideia da *promessa*, termo chave para o entendimento desse neologismo.

Desse grupo, o neologismo mais pitoresco é *behabitives*, uma vez que Austin ao apresentá-lo já faz uma ressalva quanto à sua deselegância (“*a shocker this!*”). A tradução francesa deu uma boa solução para o desafio, propondo o termo *comportatifs* e fazendo um comentário no mesmo tom, sobre o caráter inusitado e discutível do termo. Já a tradução brasileira, como já foi observado, criou uma incoerência local: escolheu o termo *comportamental*, que é de uso corrente em português do Brasil, e não deixou de acrescentar um comentário (“um horror este neologismo”) correspondente ao do texto-fonte, mas que não faz sentido no texto-alvo, porque *comportamental* não é um neologismo em português há bastante tempo.

O último termo, *expositives*, é o que menos chama a atenção no caso da análise da tradução em português, porque está dicionarizado

44 A primeira acepção no *Dicionário Houaiss* eletrônico é: “1. ato ou efeito de cometer, de encarregar, de incumbir”. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtml?verbete=comiss%E3o&stype=k>>. Acesso em: 14 maio 2012.

nessa língua. Em francês, o termo correspondente, *expositif*, aparece em alguns dicionários, mas com uma frequência limitada.⁴⁵

Esta análise teve por objetivo refletir sobre como as escolhas dos tradutores se refletem na recepção da obra traduzida. Essas escolhas são determinadas por fatores múltiplos, às vezes difíceis de recuperar em uma análise das traduções. Além disso, os efeitos produzidos pelas escolhas dos tradutores dependerão de determinações em múltiplos níveis, que podem variar desde o nível da escolha pessoal do tradutor, motivada por idiossincrasias locais ou pessoais, até níveis mais amplos, que fogem ao controle do tradutor, como o dos projetos editoriais, analisados anteriormente.

Todos esses fatores fazem das traduções objetos complexos de análise, que pedem para ser avaliados individualmente, dentro de sua contextualização histórica, cultural e de época. A análise das traduções feita aqui teve também o objetivo de atuar como uma apresentação das análises que virão a seguir. Não que se possa esperar destas últimas que sejam semelhantes à que foi apresentada. Segundo o que tem sido proposto desde o início desta discussão, as análises vão se moldar aos casos analisados, de forma não sistemática mas, espera-se, coerente dentro de cada caso.

Na sequência, partiremos para a análise das *famílias* de atos de tradução.

45 O termo não aparece no *LITLFI* (“*expositif* n’a pas été trouvé dans une entrée du TLF.” Cf. <<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2139159045>>), mas está registrado no *Dictionnaire de français Littré* (“Qui expose, explique. Mémoire expositif d’une demande. Poésie expositive, synonyme de poésie didactique. ‘La poésie expositive, plus communément et moins exactement nommée didactique’. [B. Jullien, *Hist. de la poés. franç. à l’époque impériale*, Paris, 1844, t. II, p. 1]”). Disponível em: <http://littrereverso.net/dictionnaire-francais/definition/expositif_ive/30321>. Acesso em: 14 maio 2012.

2. A TRADUÇÃO COMO DIFUSÃO DE CONHECIMENTO

2.1. Introdução

Parece haver consenso no sentido de que a tradução tem como função primordial trazer para determinada língua uma informação que está escrita em outra. Podemos dizer, portanto, que a difusão de conhecimento depende, em grande medida, da tradução. Todas as ciências, sejam elas biológicas, humanas ou exatas, bem como todo o conhecimento por elas produzido foram ao longo dos séculos transmitidos entre culturas e, conseqüentemente, traduzidos. Correntes filosóficas também viajaram entre grupos, nações e épocas. As doutrinas religiosas, para serem divulgadas, dependeram em grande medida da tradução.

Falar da família de atos de tradução como um ato de difusão de conhecimento é, ao que parece, óbvio demais. Mas justamente essa obviedade funciona como um manto que encobre os detalhes dessas viagens e intercâmbios culturais. Isso porque nem a prática da tradução, nem o que, em termos um tanto vagos, estou aqui chamando de “conhecimento” têm a mesma configuração para diferentes culturas e épocas. O que classificamos como conhecimento vem mudando com o passar das décadas e séculos. O mesmo ocorre com o que classificamos como tradução.

Quando removemos (uma parte que seja) desse manto que encobre o modo como o conhecimento em geral tem sido transmitido de uma cultura para outra, fatos interessantes e às vezes até intrigantes são revelados. Muitas vezes causa surpresa que tenhamos ignorado esses fatos por tanto tempo, ou que simplesmente não tenhamos pensado neles. Não me refiro aqui apenas a uma “inocência”, no sentido de se confiar numa suposta neutralidade da ciência, por exemplo. Ao que tudo indica, as pessoas em geral sabem que a ciência é movida por interesses econômicos e políticos, entre muitos outros, que por sua vez motivam também os atos de tradução.

Refiro-me mais a uma espécie de cegueira que se manifesta quando, abrindo um exemplar da *Arte poética* de Aristóteles, um leitor acredita que Aristóteles concebeu e escreveu essa obra exatamente da maneira como ela se apresenta ali naquele momento, como se pouco tivesse sido alterado em relação ao original do filósofo grego. Refiro-me também à ingenuidade que faz uma pessoa, tendo uma Bíblia nas mãos, conceber essa obra como um todo homogêneo e, muitas vezes, esquecer-se de que aquele livro envolve textos escritos em línguas diferentes, por povos diferentes e em épocas diferentes. Embora “saibamos” que há milênios nos separando de Aristóteles, e que, portanto, provavelmente algo foi alterado em sua obra durante a sua transmissão ao longo do tempo e do espaço; embora “saibamos” que a Bíblia não é texto de um autor ou de uma cultura, acabamos nos esquecendo disso e embarcando nessas crenças tão bem difundidas em nossa cultura.

Além disso, pode nos surpreender o fato de que a figura de Lúcifer, como entidade individual dotada de um nome próprio, é fruto de uma opção de tradução feita por São Jerônimo na *Vulgata*, que acabou influenciando muitas outras versões (cf. RIBEIRO NETO, 2010).

Outro fato que talvez não passe pela cabeça da maioria é o de que textos científicos antigos não recebiam o mesmo tratamento

que recebem os textos científicos atuais. Antigamente, quando eram copiados ou traduzidos, eles podiam sofrer e efetivamente sofriam alterações de grande monta, como simplificações para torná-los mais acessíveis a aprendizes, acréscimos e “correções”, entre outras.

É partindo do pressuposto de que há coisas interessantes a investigar nesse meio tão óbvio da tradução como difusão de conhecimento que apresento aqui alguns aspectos da tradução e transmissão de dois tipos básicos de textos: os textos religiosos e os textos científicos.

2.2. Ciência em tradução: uma visão panorâmica

Poucos são os estudos que relacionam diretamente a história da ciência à história da tradução. Os principais autores que darão base para esta seção são Scott L. Montgomery e Peter Burke. O primeiro é um geólogo que também se interessa muito por filosofia da ciência, história da ciência e o papel desempenhado pelas línguas na transmissão de textos científicos. O segundo é um historiador inglês de renome internacional.

A obra de Montgomery, *Science in Translation* aborda exatamente o que nos ocupa nesta seção: a tradução no contexto científico. Algumas ideias centrais são reiteradas ao longo de toda a obra, a saber:

- a tradução está envolvida em todos os níveis da produção e difusão do conhecimento nas ciências;
- não há evidência de pesquisas consistentes sobre o que a tradução significou e significa para a história da ciência;
- é importante reconhecer o papel crucial da tradução na história do conhecimento científico (MONTGOMERY, 2000, p. ix-x).

O livro apresenta alguns momentos importantes na passagem do conhecimento científico entre línguas e culturas, cobrindo algumas épocas e alguns campos científicos (o autor declara no prefácio que não tem a pretensão de fazer uma análise exaustiva), e trazendo informações e análises muito pertinentes para o campo da tradução.

Na primeira parte, entre os vários tópicos que podem causar surpresa aos leitores, está o questionamento de uma simplificação que costuma colocar a Grécia antiga como o berço da civilização ocidental. A título de exemplo, cito trecho de texto publicado na Wikipedia, na entrada “Grécia Antiga”:

A cultura da Grécia Antiga é considerada a base da cultura da civilização ocidental. A cultura grega exerceu poderosa influência sobre os romanos, que se encarregaram de repassá-la a diversas partes da Europa. A civilização grega antiga teve influência na linguagem, na política, no sistema educacional, na filosofia, na ciência, na tecnologia, na arte e na arquitetura moderna, particularmente durante a renascença da Europa ocidental e durante os diversos reviveres neoclássicos dos séculos XVIII e XIX, na Europa e Américas. (GRÉCIA ANTIGA, 2012).

Montgomery chama atenção para o fato de que o que chamamos de “pensamento grego”, e ao qual atribuímos o estatuto de berço da cultura ocidental é fruto de uma grande simplificação. Por outro lado, e como veremos ao longo desta discussão, a simplificação é fundamental para o avanço do pensamento e para a difusão do conhecimento. Segundo aponta esse estudioso, “a ciência grega dos períodos clássico e helenístico incorporava elementos de uma ampla gama de fontes culturais, tais como o Egito, a Babilônia e outras regiões do Oriente Próximo” (MONTGOMERY, 2000, p. 18).¹ É

1 “Greek science of the classical and Hellenistic periods incorporated elements from a wide range of cultural sources, such as Egypt, Babylonia, and other portions of the Near East”.

impossível, segundo o autor, recuperar boa parte da linhagem do discurso astronômico grego, pois não havia uma “ciência” estável e fixa. O conhecimento era passado de mestres para discípulos e foi sendo, aos poucos, sistematizado na forma escrita. Os tradutores e “sistematizadores” dos períodos clássico e medieval viviam no que Montgomery chama de “cultura do manuscrito”, que era caracterizada por uma grande indeterminação. Copistas, trabalhando individualmente, alteravam os textos que copiavam, deliberadamente ou não. Uma série de erros, reduções, equívocos, acréscimos e muitas outras “mudanças editoriais”, nas palavras de Montgomery, faziam proliferar cópias não iguais de um texto-fonte, e versões diferentes coexistiam, sem um controle rigoroso (MONTGOMERY, 2000, p. 19). Outro ponto importante é que não havia regras claras sobre como os tradutores deveriam proceder. Os tradutores eram livres para alterar uma obra, acrescentar novos exemplos, reorganizar o material ou dividi-lo em capítulos que antes não existiam e até mudar o fraseado dos textos.

2.2a. Autores que são “comunidades textuais”

As condições precárias – pelo menos de um ponto de vista contemporâneo – nas quais os textos eram reproduzidos e transferidos criaram a visão simplificada que temos hoje dos autores antigos. Dois autores merecem destaque, tanto pela imagem que os envolve quanto por alguns fatos da história da transmissão de suas obras que acabam ficando em segundo plano.

É de conhecimento geral que Cláudio Ptolomeu foi um importante cientista grego, discípulo de Aristóteles que teve grande influência na astronomia e só veio a ser sobrepujado por Nicolau Copérnico. Se o sistema ptolomaico é geocêntrico, o de Copérnico, que o sucedeu, é heliocêntrico.

O que Montgomery observa é que, aquilo a que hoje temos acesso como “a obra de Ptolomeu” está infinitamente distante do que pode ter sido um “original” do autor, já que, dada a fragilidade do material onde eram escritos, os supostos originais do astrônomo grego já estavam extintos cerca de 50 anos após sua morte (MONTGOMERY, 2000, p. 20).² O que existe de fato é, como afirma o autor, tomando emprestado um termo de Stock, uma “comunidade textual”.

Em vez disso [um original de Ptolomeu], o que existe, e o que existia também na Europa medieval, é uma instituição textual, uma coleção de versões e comentários posteriores de safras altamente variadas. Melhor dizendo, “Ptolomeu” denota uma “comunidade textual” (STOCK, 1983), composta de tradutores, escribas, editores e comentadores gregos, bizantinos, árabes, todos envolvidos na interpretação e na utilização dos escritos ptolomaicos (MONTGOMERY, 2000, p. 19-20).³

Montgomery também afirma que é um equívoco pensarmos que Ptolomeu foi dominante no pensamento astronômico europeu durante todo um milênio.⁴ Segundo esse autor, quase todas as

2 Ou, como coloca Cristina Amorim Machado, o que temos, em relação ao *Tetrabiblos*, obra astrológica/astronômica de Ptolomeu, são “cópias de cópias de cópias de manuscritos” (MACHADO, C. A., 2008).

3 “What exists instead, and what existed in medieval Europe as well, is a textual institution, a collection of later versions and commentaries of highly varied vintage. Better said, ‘Ptolemy’ denotes a ‘textual community’ (STOCK 1983), made up of Greek, Byzantine, Arabic, and European translators, scribes, editors and commentators, all of whom were involved in the interpretation and use of Ptolemaic writings”.

4 É isso o que afirma, por exemplo, Cristina Amorim Machado: “... Ptolomeu, com muita influência do Aristotelismo, compilou, em seu tratado *Almagesto*, o sistema do mundo geocêntrico vigente em sua época, tendo sido reconhecido como o paradigma astronômico até a chamada revolução copernicana. Sendo assim, podemos dizer que o modelo ptolomaico vigorou por mais de mil anos, apoiado nas ideias de Aristóteles”. (MACHADO, C. A., 2010, p. 123). Note-se,

histórias da ciência colocam Ptolomeu “reinando supremo” desde o segundo século d.C. até a publicação de *De revolutionibus* por Copérnico, em 1543. Como afirma Montgomery:

Não obstante as frequentes (e, reconhecidamente, necessárias) simplificações dos estudos históricos, isso é uma total inverdade. No primeiro milênio após ter sido escrito, o *corpus* ptolomaico nem mesmo existia na Europa (MONTGOMERY, 2000, p. 20).⁵

Houve na realidade um desvio. Com o declínio da cultura grega, que foi sendo incorporada ao Império Romano, os textos de Ptolomeu (ou as suas primeiras reproduções) tiveram basicamente dois destinos: um deles foi a tradução para o latim, criando o que Montgomery chama de “Astronomia Romana”, na qual os conhecimentos astronômicos foram popularizados, simplificados e adquiriram um caráter mais literário; o outro foi a tradução para o siríaco e o árabe (MONTGOMERY, 2000, p. 22). Essas duas vertentes viriam a se reunir, não sem conflitos, apenas nos séculos XIII e XIV.

Embora a astronomia de Ptolomeu fosse muito mais “moderna” que a de seus contemporâneos, uma de suas obras mais importantes, o *Almagesto*, só foi traduzida para o latim no século XII e só ganhou reconhecimento público no século XIII (MONTGOMERY,

entretanto, que Machado não especifica onde é que o paradigma astronômico ptolomaico vigorou. Essa é uma estratégia consciente, como ela mesma explica em seu trabalho: “Todavia, se tirarmos o adjetivo ‘ocidental’ não haverá problema algum em dizer que Ptolomeu – ou o constructo ptolomaico – vigorou na astrolomia por mais de mil anos, já que sua obra continuou sendo objeto de interesse onde quer que a astrolomia fosse estudada depois de seu deslocamento do mundo alexandrino, como é o caso de Bizâncio, Índia, Pérsia e Bagdá” (MACHADO, C. A., 2010, p. 134).

- 5 “Notwithstanding the frequent (and, admittedly, necessary) simplifications of historical surveys, this is completely untrue. For the first millennium after it was written, the Ptolemaic corpus didn’t even exist in Europe”.

2000, p. 21). É significativo o fato de o título mostrar suas origens árabes. *Almagesto* é o nome árabe da obra grega *Sintaxis Mathematica*. Em outras palavras, o suposto original grego do *Almagesto* viajou para o Oriente, onde foi traduzido para línguas orientais, para voltar posteriormente à Europa, onde foi traduzido para o latim já na Renascença.

O destino do *Tetrabiblos*, obra ptolomaica dedicada à Astronomia, foi semelhante. Vários textos foram gerados a partir do *Tetrabiblos*, tais como prefácios e outras obras de apoio. A primeira reescrita da obra em grego é atribuída a Porfírio, e consiste em uma espécie de prefácio, produzido por volta de 275 (MACHADO, C. A., 2010, p. 128). A reescrita mais importante é atribuída a Proclo, que viveu no século V (MACHADO, C. A., 2010, p. 129). Mas, no mundo romano, deu-se preferência a obras facilitadoras e mais propensas ao literário, como explica Machado:

No domínio da ciência em geral e da matemática, os romanos limitaram a seleção de textos a serem traduzidos, silenciando a grande maioria do pensamento técnico, só acolhendo o que atendia às suas necessidades, gostos e capacidades imediatas, como manuais e explicações populares, como a de Aratus.⁶ Esses manuais e resumos latinos – as chamadas enciclopédias latinas – substituíram completamente as obras gregas e foram dominantes na Europa medieval por oito séculos, enquanto a grande realização grega nas ciências e na matemática encontrou abrigo e transformação no Oriente (MACHADO, C. A., 2010, p. 135).

Vemos, mais uma vez, que as necessárias e frequentes simplificações históricas e científicas acabam, por vezes, nos levando a

6 Trata-se de Arato de Solos, autor que será comentado posteriormente neste capítulo.

crenças equivocadas. Nem Ptolomeu foi traduzido diretamente do grego para o latim (como poderíamos pensar, dada à proximidade das culturas), nem foi ele uma unanimidade ou uma influência decisiva no pensamento astronômico ocidental por mais de mil anos. O fato de as obras de Ptolomeu não terem sido traduzidas do grego diretamente para o latim deve-se, ao que tudo indica, ao bilinguismo dos cidadãos mais cultos do Império Romano. No século I a.C., a língua de prestígio era o grego e, portanto, os eruditos escreviam em grego. Em Alexandria, esse fenômeno era ainda mais visível: o fato de ali conviverem pessoas que vinham de vários locais, pertencentes a várias culturas e falantes de várias línguas, fez o grego se concretizar como língua de comunicação científica (MACHADO, C. A., 2010, p. 131-132).

Posteriormente, já na Era Cristã, o que se observou foi um movimento de tradução regido pela *imitatio*, no intuito de enriquecer e enobrecer a língua latina, alçando-a ao *status* privilegiado do grego (MACHADO, C. A., 2010, p. 132; MONTGOMERY, 2000, p. 29-31; FURLAN, 2003, p. 12). Apesar de tratarmos da “Tradução como enriquecimento” em capítulo específico, é preciso mencionar esse tipo de projeto aqui porque ele tem consequências importantes para o material produzido na área científica.

Para os romanos, o campo de conhecimento mais importante era a Retórica, que era ligada à prática e um meio de ação política. Para Cícero e Quintiliano, e principalmente para Plínio, o Jovem, a tradução era um exercício retórico, cujo objetivo era rivalizar com a língua grega e sobrepujá-la. Esse fato, segundo Montgomery, é o que explica a falta de interesse dos intelectuais romanos nas obras mais avançadas da ciência helenística. (MONTGOMERY, 2000, p. 33-35)

Além disso, observa-se, no final da República Romana, um esforço de popularização e embelezamento das fontes, o que

contribuía para uma perda de exatidão. Esse esforço, juntamente com o intuito de enriquecer a língua e a cultura latinas, imprimiu um caráter definitivamente romano às obras astronômicas. O processo de tradução utilizado pelos tradutores e autores romanos, segundo Le Boeuffle (apud Montgomery, 2000), envolvia encontrar em sua língua palavras comuns que pudessem equivaler ao modelo grego, dotando essas palavras comuns com um significado apropriado para a ciência da astronomia. Como completa Montgomery:

Esse tipo de adaptação “patriótica” ou “chauvinismo léxico” pode ser observado em todos os aspectos do discurso astronômico, o que inclui termos genéricos utilizados para fenômenos celestes, termos técnicos criados para movimentos e posições das estrelas e planetas, e até para nomes de constelações. O efeito foi o de eliminar a abstração grega decantando a nomenclatura helenística – com sua indiscutível precisão, que muitas vezes insinuava certa aristocracia – em um conjunto de imagens mais prosaico, que pudesse ser imediatamente acessível ao romano de instrução média. Na Astronomia, talvez até mais do que em outras áreas, a ética de tradução vigente implicava a produção de um discurso não para especialistas, mas para a *res publica*. Decantar a ciência grega era uma atividade moral, cujo objetivo era a popularização (MONTGOMERY, 2000, p. 39).⁷

7 “This type of ‘patriotic’ adaptation or ‘lexical chauvinism’ can be seen in all aspects of astronomical discourse, including general terms used for celestial phenomena, technical terms created for movements and positions of the stars and planets, and even the names of the constellations. The effect was to do away with Greek abstraction by decanting the Hellenistic nomenclature – with its definite precision, often touched with aristocratic suggestiveness – into a more prosaic imagery that might be immediately accessible to the average educated Roman. In Astronomy, perhaps even more than in other subject areas, the guiding ethics of translation meant producing a discourse not for specialists but for the entire *res publica*. Decanting Greek science was a moral activity, whose end lay in popularization”.

Outro nome que também merece menção, até porque está mais presente que Ptolomeu nas bibliotecas e livrarias contemporâneas, é Aristóteles. Pode parecer estranho para alguém que tem nas mãos um livro de Aristóteles que esse nome de autor corresponda muito mais a um “construto”, nas palavras de Scott Montgomery, do que realmente a um autor de carne e osso. Aristóteles é, sem dúvida, uma das mais importantes bases do pensamento ocidental. Mas, como afirma Montgomery, o autor Aristóteles é uma “ficção”:

Como um autor central do cânone ocidental, “Aristóteles” é [...], em termos concretos, uma ficção, ou então um construto. O Aristóteles que temos hoje, aquele que existiu desde o início, é muito mais uma montagem feita por alunos do que um livro didático. Ele é uma comunidade frouxa de pensamento e escrita que se alterou, irrecuperavelmente, ao longo do tempo. E no cerne dessa mudança sempre esteve o processo de passagem – a transferência do material textual entre lugares diferentes, povos diferentes e, portanto, línguas diferentes (MONTGOMERY, 2000, p. 7).⁸

Pelo que se sabe, Aristóteles não escreveu nada efetivamente, embora seja por muitos considerado o primeiro na Antiguidade a formar uma verdadeira biblioteca (MONTGOMERY, 2000, p. 5). Os textos produzidos no *Liceu*⁹ provinham, em sua maioria, de anotações feitas

8 “As an author central do the occidental canon, ‘Aristotle’ is [...], in concrete terms, a fiction, or rather a construct. The Aristotle we have today, the one that has existed since the beginning, is a classroom assembly rather than a textbook. He is a loose commonwealth of thought and writing that has changed, irretrievably, over time. And at the core of this change there has always been the process of passage – the transferring of textual matter between different locations, different peoples, and therefore different languages”.

9 Tendo sido o preceptor de Alexandre, o Grande, até que ele subisse ao trono, em 335 a.C., Aristóteles fundou nesse mesmo ano o *Liceu* (também conhecido como *Escola Peripatética*), que dirigiu até pouco depois da morte de Alexandre.

por seus discípulos e não tinham o objetivo de atingir um público externo. Depois da morte de Aristóteles, Demétrio de Faleros e Teofrasto se tornaram os prováveis “herdeiros intelectuais” do filósofo. Demétrio foi perseguido politicamente. Teofrasto faleceu, deixando todos os seus livros, inclusive a biblioteca de Aristóteles, a Neleu (que Teofrasto supunha que seria o próximo dirigente do *Liceu*). Neleu estava ligado a Demétrio e, portanto, foi também alvo de perseguições políticas (MONTGOMERY, 2000, p. 7-8). Viu-se obrigado a deixar Atenas e voltar à sua terra natal, para onde levou os livros de Aristóteles.

Após a morte de Neleu, seus herdeiros enterraram os pergaminhos, no intuito de garantir sua segurança. Mas, agindo assim, esses herdeiros condenaram os textos ao apodrecimento e à decomposição. Depois eles foram redescobertos e vendidos para um bibliófilo romano que tentou restaurá-los, na tentativa de deixá-los semelhantes ao que haviam sido um dia. Os textos passaram, então, pelas mãos de vários estudiosos, que tentaram reconstruir o seu conteúdo e acrescentar trechos que faltavam, devido aos furos no material. Em seguida os textos foram vendidos para um antiquário ateniense de nome Apelição que, segundo relatos, “era vaidoso e ladrão” (BÁEZ, 2006, p. 81). Apelição promoveu um trabalho de restauração e cópia dos manuscritos, e o resultado foi considerado péssimo. Por essa época o general romano Lúcio Cornélio Sila conquistou Atenas e tomou posse dos escritos que, uma vez em Roma, foram retrabalhados por profissionais mais competentes e infinitamente copiados e vendidos para aristocratas abonados (MONTGOMERY, 2000, p. 9).

Foi Andrônico de Rodas, que também ocupou o cargo de diretor do *Liceu*, o responsável pela organização dos textos aristotélicos, dividindo-os por temas. Cópias dessa edição sobreviveram até o século II d.C. Mas os originais desapareceram por completo (MONTGOMERY, 2000, p. 9).

Essa edição de Andrônico, cujo resultado ganhou o nome de “manuscritos secundários”, foi levada nos séculos V e VI para o Oriente, por causa de perseguições sofridas pelas comunidades nestorianas¹⁰ sob Teodósio, imperador bizantino. As comunidades nestorianas, na Síria e em outros locais, transformaram-se nos focos de tradução para o siríaco, e posteriormente para o árabe e o persa. O texto foi, portanto, absorvido pela cultura intelectual árabe nos séculos VIII e IX:

A partir desse ponto, “Aristóteles” passou por séculos de cópias, mais edições e prováveis reorganizações antes de, finalmente, junto com a maior parte da ciência e filosofia gregas, adentrar na Europa latina dos séculos XI e XII, como parte de outra importante época de tradução. Dessa forma, Aristóteles chegou ao Ocidente medieval, em primeiro lugar, através da língua árabe. Foi nessa época que essas obras se tornaram o fundamento do Escolasticismo e, assim, de grandes áreas da ciência moderna (MONTGOMERY, 2000, p. 9).¹¹

Podemos ver por esse relato como a herança aristotélica traçou um caminho que poderia ser qualificado de “tortuoso”, ou, em outra colocação, viajou para locais distantes para depois

10 Os Nestorianos eram seguidores de Nestório e foram perseguidos por heresia, já que acreditavam num deus dual: uma pessoa humana e uma pessoa divina. As comunidades nestorianas foram “empurradas” para o Oriente em virtude dessa perseguição (BÁEZ, 2006, p. 108). Estabelecendo-se nas bordas orientais do Império Bizantino, esses estudiosos fundaram escolas onde discutiam, copiavam, comentavam e traduziam os textos gregos (MONTGOMERY, 2000, p. 61).

11 “From here, ‘Aristotle’ underwent centuries of copying, further editing, and probable reorganization, before finally, along with the major portion of Greek philosophy and science, entering Latin Europe in the eleventh and twelfth centuries as part of yet another major era of translation. Aristotle thus arrived in the medieval West first through the Arabic language. It was at this point that these works became the foundation for Scholasticism and, therefore, large portions of modern science”.

retornar, séculos depois e inegavelmente transformada, para a região onde se originou. Quando abrimos um livro de autoria de Aristóteles, provavelmente não pensamos em todo esse caminho percorrido, nem em toda a transformação sofrida pelo texto. Mas existem outros aspectos que merecem ser analisados em relação à transmissão e à divulgação da ciência.

2.2b. A questão do suporte material: cada um escreve como pode

Um aspecto que frequentemente nos passa despercebido é a dependência dos conteúdos em relação ao que se costuma chamar de “suporte material”. Papel, tinta, argila, pergaminhos e outros tipos de materiais determinaram, de maneira bastante decisiva, as vicissitudes dos conteúdos armazenados, transferidos e distribuídos. O destino dos escritos de Ptolomeu decorreu da fragilidade do material em que ele escrevia, os pergaminhos. Para que suas ideias sobrevivessem, seus textos tinham de ser continuamente copiados e reproduzidos, bem como atualizados, a fim de que fossem acessíveis às gerações posteriores. Há nesse processo um movimento duplo: para preservar os textos, foi necessário copiá-los e reproduzi-los, o que em muitos casos levou a desfigurações, erros e supressões de trechos. Segundo nos conta Montgomery, as tabuletas ou tabletas de argila foram o suporte da escrita durante mil anos, dando lugar depois para os rolos de papiro e pergaminho, que permaneceram por cerca de oito séculos. Depois surgiram os códices no século IV. Mil anos depois surgiram o papel, a imprensa e o livro mais ou menos como o conhecemos hoje. E embora o livro possa nos proporcionar uma impressão de segurança e solidez, na verdade ele também é vulnerável. O autor afirma que:

A maior produção da sociedade alfabetizada, mesmo após o advento da imprensa, necessariamente sobreviveu por

meio de processos de contínua mudança: cópias, edições, reformulações, republicações e, acima de tudo, tradução. O livro nunca foi um objeto estável (MONTGOMERY, 2000, p. 13).¹²

Na época dos rolos, só se podia ler linearmente e não era possível aproveitar os dois lados do material. Os códices representaram um avanço substancial, já que neles era possível não ler linearmente (o leitor poderia escolher uma página ao acaso), os dois lados da página eram aproveitados e havia uma capa de proteção. Além disso, era mais fácil organizar vários códices em uma biblioteca, visto que eles tinham capas resistentes, feitas de couro ou madeira. As páginas dos códices eram de papiro ou de pergaminho ou velino (os dois últimos produzidos a partir de peles de animais), dependendo do custo do material e de sua disponibilidade. Os códices conviveram com os rolos de pergaminho nos primeiros séculos da Era Cristã, mas os rolos já estavam superados por volta do século VI (ROBERTS; SKEAT, 1989, p. 38-67 passim; MANGUEL, 1997, p. 149-156).

Não é muito fácil hoje em dia imaginar como exatamente era feita a leitura dos rolos. Uma descrição de Segismundo Spina pode satisfazer essa curiosidade:

Nestes rolos ou *volumes*, denominados *rotulus* ou *volumem* (do verbo *volvere*, “enrolar”), se escreveram as obras gregas e latinas; claro que obras volumosas como a História de Tucídides ou os poemas homéricos não poderiam ser escritas num só rolo, pois demandariam nada menos de 80 ou 90 metros e tornariam o volume incompulsável

12 “The greater output of literate society, even since the advance of print, has necessarily survived through processes of continual change: copying, editing, repackaging, republishing, and above all, translation. The book has never been a stable thing”.

para a leitura. Tais rolos eram divididos em rolos menores, *libri*, em cujas extremidades (ou apenas uma delas) se adaptava uma vareta de madeira ou de osso [...] em torno da qual se enrolava o manuscrito [...]. O ato de ler consistia em segurar o rolo com a mão direita e, à medida que se lia, desenrolava-se o manuscrito ao mesmo tempo que a mão esquerda ia enrolando de novo a parte lida. “Chegar até a vareta” significava que a obra estava lida; daí as expressões *evolvere volumen*, *explicare volumen* (propriamente “desenrolar o volume”), *ad umbilicum pervenire*, *adducere* (“chegar até ao umbigo”) significarem que a obra foi lida até o fim (SPINA, 1977, p. 24).

O palimpsesto, que para muitos nos dias atuais é mais uma metáfora para a reescrita e a intertextualidade, apontando para a quimera de um texto “original” ou “primeiro”, foi em outras épocas uma medida para driblar a escassez de material de apoio à escrita. No período carolíngio, houve dificuldade de importação do papiro, o que levou à ampla adoção do pergaminho, que era, entretanto, muito caro. Segundo Spina, essa foi uma prática “funesta”, já que muitas obras se perderam. E muitos incômodos e dificuldades foram causados.

Cícero escreveu a Trebatius, seu amigo, que lhe havia escrito sobre um papiro raspado: “Eu espero que você não raspe minhas cartas para reescrever as suas por cima”. Desde o século VII se constata o processo do *palimpsesto*, pois nesta época os árabes, conquistando o Egito, proibiram a exportação do papiro, cuja escassez nos conventos e mosteiros da Europa – seus maiores consumidores – obrigou os notários à utilização do palimpsesto. A falta de material escriptório ocasionou grave crise no artesanato bibliográfico dos séculos VII, VIII e IX, levando ao desemprego uma legião de copistas e demais artistas gráficos; para contornar a escassez do papiro e do pergaminho, surgiu então o triste recurso de raspar obras

consideradas sem valor ou desatualizadas, especialmente as de literatura e de direito. (SPINA, 1977, p. 27).

O que se nota, portanto, é que as dificuldades para o registro e a transmissão do material escrito perduraram por vários séculos, restringindo a difusão do conhecimento. A tradução, prática de escrita fundamental para essa mesma difusão, além das restrições que intrinsecamente já lhe são impostas (diferenças às vezes incontornáveis em termos linguísticos e culturais, por exemplo), também esteve à mercê, durante um longo tempo, da precariedade do material de apoio à escrita.

2.2c. Uma outra instância de tradução: a popularização científica

Reproduzir o conteúdo de uma obra de forma que ele fique acessível para um público maior, que extrapole os limites de uma comunidade especializada, é uma prática que vem de longa data e sua finalidade parece óbvia, embora haja, dependendo do caso, algumas variações. Na história do conhecimento na Antiguidade, Scott Montgomery reconhece o que chama de “tradição do manual” [*handbook tradition*]. O conhecimento grego, ao ser herdado pelos romanos do final da República e ao longo de todo o período imperial (27 a.C. até cerca de 500 d.C.), foi escolhido e adaptado para um público que crescia em prosperidade e em desejo de *status*. Para os romanos, foram produzidas versões mais simplificadas e algumas vezes com pretensões literárias. Para o Oriente Médio e as culturas islâmicas, foram levadas as obras mais difíceis e complexas. Essa divisão se perpetuou por muitos séculos, e as duas vertentes do pensamento científico grego só viriam a se juntar de novo no final da Idade Média, por volta dos séculos XIII e XIV (MONTGOMERY, 2000, p. 21-22). Nas palavras do autor:

As duas correntes da ciência helenística eram representadas por obras técnicas sofisticadas, por um lado, e suas popularizações seletivas, e às vezes altamente literárias, por outro. A primeira categoria inclui tratados matemáticos produzidos por uma pequena elite que incluía autores como Eudoxo, Eratóstenes, Hiparco e Aristarco de Samos, bem como Ptolomeu [...]. Suas obras eram escritas para seus colegas investigadores, empregando vocabulário especializado, cálculos difíceis e raciocínios geométricos avançados (MONTGOMERY, 2000, p. 22).¹³

A segunda vertente, que se refere à transmissão do conhecimento grego para a República e o Império Romano, valeu-se da já mencionada tradição do manual. Os manuais, seguindo uma tradição fundada pelo próprio Aristóteles, continham assuntos variados (poderia haver até 12 assuntos em um manual). Por exemplo, Teofrasto (370-287 a.C.), sucessor imediato de Aristóteles no *Liceu*, escreveu manuais sobre Botânica, Aritmética, Geometria e Astronomia. A partir daí, surgiu a época dos “compiladores”. O maior compilador entre os primeiros de seu grupo foi Possidônio (135-51 a.C.). A obra de Possidônio foi amplamente divulgada e desmembrada, reescrita, tanto assim que é difícil ter uma ideia do que ele mesmo teria produzido. Mas, como observa Montgomery, se Possidônio foi apagado pelo sucesso de seu próprio trabalho, isso se deve à natureza da tradição literária que ele ajudou a desenvolver (MONTGOMERY, 2000, p. 25).

13 “The two currents of Hellenistic science were represented by sophisticated technical works on the one hand and their selective, and at times highly literary, popularizations on the other. The first category includes mathematical treatises produced by a small elite that included such authors as Eudoxus, Eratosthenes, Hipparchus, and Aristarchus of Samos, as well as Ptolemy. [...] Their works were written for like investigators, employing specialized vocabulary, difficult calculations, and advanced geometric reasoning”.

Já se pode imaginar que nessa época não havia o conceito de propriedade intelectual como ele veio a se consolidar em épocas posteriores. Esses “compiladores” não podem exatamente ser acusados de “plágio”, embora se apropriassem de obras produzidas por outras pessoas e as divulgassem como suas. Scott Montgomery classifica-os como “outro tipo de escritor”, mas admite que havia certa dose de má-fé e mesmo “roubo explícito” entre escritores ou “compiladores contemporâneos”. Isso reflete, na verdade, o aumento do poder conferido àqueles que estavam ligados à prática da escrita. A escrita ficou cada vez mais ligada à ambição, ao *status* e ao sucesso mundano (MONTGOMERY, 2000, p. 26). Tendo ou não havido má-fé por parte dos compiladores, o importante a ressaltar é que essa prática moldou o perfil e a história do conhecimento ocidental. Montgomery acrescenta que:

Essa reescrita do já escrito, de natureza contínua, falha e até mesmo egoísta, apesar das desvantagens que trouxe para o pensamento erudito do final da era moderna, define um processo crucial na história do conhecimento ocidental. Causa pouca surpresa o fato de que os autores romanos, com sua alta dose de pragmatismo, a considerassem especialmente adequada a suas necessidades quando acabaram por fazer contato com a literatura grega (MONTGOMERY, 2000, p. 26).¹⁴

2.2d. Arato de Solos, um exemplo de compilador

Para encerrarmos essa discussão sobre a prática da popularização científica na Roma Antiga, vale a pena mencionar o caso de Arato

¹⁴ “This continual, flawed, even egotistic rewriting of the already written, whatever its drawbacks for late modern scholarship, nonetheless defines a crucial process in the history of Western knowledge. It can hardly be a surprise that Roman authors, with their wealth of pragmatism, found it especially congenial to their needs when they eventually made contact with Greek literature”.

de Solos e sua obra, tanto por causa de seu grande sucesso entre o público erudito, quanto pela dimensão do desvio realizado em relação às obras que lhe serviram de fonte.¹⁵

Arato de Solos viveu aproximadamente entre 315 e 240 a.C. e foi um poeta grego que compôs os *Phaenomena*, um “poema didático”, que seguia os moldes de Hesíodo. Para esse trabalho, Arato usou como fontes: uma obra astronômica de Eudoxo, também intitulada *Phaenomena*, e uma obra meteorológica de Teofrasto, o sucessor de Aristóteles no *Liceu*. Apesar de as duas fontes serem em prosa, Arato compôs cerca de 1200 versos hexâmetros “traduzindo” e fundindo as duas obras, mas fazendo uso principalmente da de Teofrasto. Arato estava muito pouco preocupado com a precisão do que escreveu, e menos ainda com a exatidão de raciocínios matemáticos que deveriam embasar seus versos didáticos. Ou seja, ele era mais poeta que didático ou, pelo menos, mais poeta que astrônomo.¹⁶

Os erros foram apontados por astrônomos contemporâneos seus, mas a obra perdurou e teve enorme popularidade. Scott

15 As informações veiculadas nesta seção estão em Montgomery (2000, p. 27-29).

16 Fica difícil tentar reproduzir a regularidade formal do original em grego, mas apenas a título de ilustração, vale a pena citar um trecho da obra, traduzido do inglês a partir da obra de Montgomery:

Seus dois pés [de Andrômeda] vão guiar-te ao seu noivo, Perseu, sobre cujos ombros eles são eternamente carregados. Mas no norte ele move uma forma mais alta que as outras. Sua mão direita se estende na direção do trono da mãe de sua noiva [Cassiopeia], e, como que buscando aquilo que está diante de seus pés, ele caminha a passos largos, coberto de poeira, no céu de Zeus.

Her two feet [Andromeda’s] will guide thee to her bridegroom, Perseus, over whose shoulder they are for ever carried. But he moves in the north a taller form than the others. His right hand is stretched toward the throne of the mother of his bride [Cassiopeia], and, as if pursuing that which lies before his feet, he greatly strides, dust-stained, in the heaven of Zeus. (MONTGOMERY, 2000, p. 27).

Montgomery reluta em classificar a obra como “popularização científica” (MONTGOMERY, 2000, p. 28), mas o fato é que o nome e a obra de Arato sobrevivem até os nossos dias. Para o latim, por exemplo, os *Phaenomena* foram traduzidos por Cícero, Varrão Atacino, Ovídio, Germânico e Avieno (ANDRADE, 2002, p. 25-26). Dessas cinco versões, três sobrevivem até os nossos dias. Por outro lado, as obras de Hiparco, considerado um dos mais importantes astrônomos da Antiguidade, foram perdidas. De seus escritos, o único que chega até nós sobre os *Phaenomena* de Arato (MONTGOMERY, 2000, p. 29; ANDRADE, 2002, p. 26). Tão largo foi o alcance da obra de Arato que, segundo Andrade, ela é uma das poucas obras da Antiguidade Clássica que é citada no *Novo Testamento*.¹⁷

17 Trata-se, provavelmente do célebre discurso proferido por São Paulo em Atenas. Chegando à cidade grega, Paulo pôs-se a protestar contra a idolatria de seus habitantes. Causou alvoroço e foi chamado ao Areópago para falar para eruditos, filósofos epicureus e estoicos. Paulo inicia sua fala referindo-se a um altar que vira, dedicado a um “Deus desconhecido”, para aí inserir a ideia de Jesus Cristo, Deus morto e ressuscitado. Paulo, nesse discurso, tentou demonstrar que conhecia a cultura grega e que a doutrina que pregava era superior ao que os gregos conheciam. Foi nesse contexto que teria citado Arato, o que demonstra a popularidade do poeta grego entre os atenienses. Transcrevo aqui um trecho um pouco expandido, para que se tenha ideia do contexto: “Com efeito, observando, ao passar, as vossas imagens sagradas, encontrei até um altar com esta inscrição: ‘A um deus desconhecido’. Pois bem, aquilo que adorais sem conhecer, eu vos anuncio. O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mão humana. Também não é servido por mãos humanas, como se precisasse de alguma coisa; pois é ele que dá a todos vida, respiração e tudo mais. De um só homem ele fez toda a espécie humana, para habitar sobre toda a face da terra, tendo estabelecido o ritmo dos tempos e os limites de sua habitação. Assim fez, para que buscassem a Deus e, talvez às apalpadelas, o encontrassem, a ele que na realidade não está longe de cada um de nós; **pois nele vivemos, nos movemos e existimos, como disseram alguns dentre vossos poetas: ‘Também nós somos a sua linhagem’**.” (ATOS DOS APÓSTOLOS 17: 23-28. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia da CNBB*. Grifo meu). O que está entre aspas é citado a partir do quinto verso da abertura dos *Phaenomena* de Arato (RAMOS, 2002, p. 208; FABER, 1993; SCHUTEL, 1976, p. 56).

Vemos, assim, de que forma as decisões sobre como e o que “popularizar” são determinadas por fatores que nem sempre são a qualidade científica ou a precisão teórica da obra a ser divulgada. A obra de Arato gozou de grande popularidade por qualidades que não são, pelo menos nos termos de hoje, as primeiras buscadas em uma obra científica. Beleza, estilo, requinte de ilustrações e a eloquência tão cara aos romanos garantiram a sobrevivência dos *Phaenomena*, em detrimento de obras cientificamente mais significativas como a de Hiparco.

Poderíamos pensar que o destino da obra de Arato foi esse porque ela foi inserida em uma cultura guiada por ideais que são diferentes dos de hoje em dia. Poderíamos pensar que, na Roma Antiga, a ciência fosse menos importante que a Retórica e a eloquência. As condições históricas e econômicas da Antiguidade eram certamente muito diferentes das que predominaram em épocas mais recentes. Mas não é desprezível o fato de que, muitos séculos depois de Arato ou de seu tradutor Cícero, uma obra que se pretendia científica foi reconhecida e premiada num contexto bem diferente do que o da comunidade científica, o que talvez aponte para um não reconhecimento por parte dos cientistas: a única honraria recebida por Freud em vida como reconhecimento de seu trabalho foi o *Prêmio Goethe* e não uma distinção científica.¹⁸

18 Em um interessante artigo, Mariângela Bracco (2011) discute esse fato, repetido *ad nauseam* nos círculos psicanalíticos, geralmente em referência ao fato de Freud ter vivido “além de seu tempo” e ter encontrado grandes resistências para sua nova teoria. A autora insiste no fato de o *Prêmio Goethe* ter um caráter cultural, abrangendo áreas que vão além da Literatura. Entretanto, é preciso admitir que o *Prêmio Goethe*, embora não seja estritamente literário (tendo sido outorgado ao cineasta Ingmar Bergman, à dançarina e coreógrafa Pina Bausch e ao arquiteto Walter Gropius), também não é o que poderíamos classificar como “prêmio científico”. E é sabido também que Freud ansiava pelo reconhecimento de seus pares, dentro dos círculos da ciência e da medicina de sua época.

Se a obra de Arato, que foi um “desvio” em relação a suas fontes científicas, perdurou mais como obra artística e retórica, a obra de Freud, que se pretendia científica, foi na sua época e em seu país reconhecida e premiada num campo diferente, o da Literatura e das Humanidades. Além disso, é bom não esquecer que Freud foi vitimado – ou segundo alguns, beneficiado – por uma estratégia editorial marcadamente cientificista quando suas obras foram traduzidas para o inglês, língua a partir da qual muitas outras traduções foram feitas. Pelo menos no início da divulgação de seu trabalho, Freud pôde ser mais aceito justamente porque a tradução realizou um “desvio” em sua obra, tornando-a mais “científica”, com termos em latim que a tornavam mais difícil para o público em geral.

2.2e. Ciência em Roma: popularização, eloquência e adequação do latim

Ainda com base em Montgomery e já me despedindo de sua obra,¹⁹ apresento alguns comentários sobre o que ele chama de “Era da tradução romana”. Destaco essa seção de seu trabalho porque ali se apresentam, de forma muito clara, dois pontos que são importantes para esta discussão: o modo como uma tradição cultural molda e

19 De repente, no meio da redação deste trecho, me dou conta do seguinte: o que estou fazendo aqui, senão uma espécie de popularização, para os Estudos da Tradução, do trabalho de Montgomery? Estou fazendo um relato de seu trabalho, resumindo os dados que ele apresenta e escolhendo passagens que me parecem mais importantes ou interessantes. Que meu trabalho sirva então como uma divulgação e promoção do trabalho dele. É preciso enfatizar que essa obra sobre tradução de ciência, embora meio “irregular”, no sentido de ênfases diferentes dadas a épocas e culturas diferentes, é uma obra de grande valia, e não só por ser rara, mas também pela sua abrangência. Depois do comentário que vem a seguir, vou “abandonar” Montgomery, sugerindo fortemente que os leitores consultem sua obra de forma direta.

determina as escolhas do que se deve traduzir e de como traduzi-lo, bem como a incompatibilidade entre as línguas em termos de níveis de especialização e riqueza vocabular.

Como mencionado anteriormente, para os romanos a disciplina mais importante era a retórica, por sua ligação com a prática política do convencimento. Nesse contexto, uma prática já celebrizada entre os gregos por Arato ganhou força entre os romanos e estabeleceu em grande medida as práticas de tradução. Ligada a esse dado vem uma falta de preocupação com a exatidão vocabular, aliada à não correspondência de termos criados em grego para os fenômenos celestes. Prosseguindo com Arato de Solos, um breve comentário sobre a tradução dos *Phaenomena* feita por Cícero pode ilustrar esses pontos. Em grego, a palavra para planeta significava “aquele que vaga”, com conotações ligadas ao que é ilusório e seduz os olhos. Em contrapartida, o termo para as estrelas, que são fixas, era *astron*. Essa distinção não é feita na tradução de Cícero. Em seu anseio de enriquecer a língua e embelezar o texto, Cícero usa vários termos para o mesmo conceito; “planeta” foi traduzido por vários substantivos, que incluíam *stella* (também usado para as estrelas, cometas e qualquer outro corpo celeste brilhante), *stella errantes* (algumas vezes usado em oposição a *stella inerrantes*), *stella vagae*, *sidera*, *sidus* (também empregado indiscriminadamente para qualquer corpo celeste – estrelas, planetas, sol, lua, constelação) (MONTGOMERY, 2000, p. 40). Tal prática conferia menos especificidade e precisão à descrição dos fenômenos astronômicos, e o resultado era a inexatidão e a numerosa possibilidade de escolhas.

Outro ponto determinante dessa prática de tradução é a própria diferença formal entre o grego e o latim. Os astrônomos gregos haviam desenvolvido uma linguagem altamente especializada para os fenômenos astronômicos. Esse “jargão”, nas palavras de Montgomery, foi possibilitado por uma quase ilimitada capacidade do grego para usar sufixos, prefixos e radicais já existentes

para produzir novos substantivos compostos, cada um com correspondência específica a um elemento observado. Prossegue o autor:

Essa linguagem era difícil, autorreferente e precisa: mesmo hoje em dia, o vocabulário científico é às vezes menos minucioso do que o do grego antigo. A maioria dos termos não era nem metafórica e nem fazia parte do discurso vernáculo comum (LLOYD, 1987). Eles eram na realidade construções cunhadas, muitas vezes derivadas de descrições matemáticas dos céus. Alguns exemplos incluem *apogeu*, *perigeu*, *paralaxe*, *horizonte*, *epiciclo*, *sinodo*, todos estes termos cruciais para o vocabulário da astronomia grega (MONTGOMERY, 2000, p. 41).²⁰

Diante dessa linguagem complexa e precisa, com neologismos cunhados especialmente para a formação de um vocabulário especializado, Cícero optou, em muitos casos, por buscar, em sua língua, palavras comuns que pudessem servir como equivalentes dos modelos gregos, dando-lhes frequentemente um tom poético por meio de uma metaforização. Muitas vezes, as escolhas de Cícero também contemplavam sentidos religiosos: o verbo *lustrare*, que denota o brilho dos corpos celestes, tem uma conotação de purificação pelo movimento (MONTGOMERY, 2000, p. 39-41).²¹

20 “This language was difficult, self-referential, and precise: even today, scientific vocabulary is sometimes less exacting than that of ancient Greek. Most terms were neither metaphoric nor part of ordinary, vernacular speech (LLOYD 1987). They were instead coined constructions, very often derived from mathematical descriptions of the heavens. Some examples include: apogee, perigee, parallax, horizon, epicycle, synod, all crucial terms in the vocabulary of Greek astronomy”.

21 Segundo o *Dicionário Houaiss*, o étimo da palavra “lustrum” em português aponta para uma cerimônia de purificação: “lat.clás. *lústrum*, *i* ‘sacrifício expiatório; cerimônia de purificação’; ‘purificação promovida pelos censores de cinco em cinco anos quando do encerramento do censo, a fim de purificar o povo ro-

Cabe observar também que as palavras que o autor usa como exemplos fazem parte do vocabulário do português, muitas vezes num sentido “metaforizado”: “apogeu”, que primariamente significa “posição orbital apresentada por um satélite terrestre (a Lua ou satélite artificial) quando, em sua revolução, se encontra mais afastado da Terra”, também significa, num sentido figurado, “o mais alto grau, o auge, a culminância” (DICIONÁRIO HOUBAIS eletrônico). Se essas palavras fazem parte do léxico português, isso significa com quase toda a certeza que elas vieram via latim, e que foram transportadas do grego para essa língua. Por outro lado, se tinham um significado específico em grego, elas foram se transformando com a passagem, e ganhando novas acepções.

Isso mostra a complexidade e a riqueza do processo de tradução dos textos da Antiguidade que chegaram até os nossos dias. Vale ressaltar que os processos e as escolhas tradutórias são tendências. Se Cícero em geral preferiu substituir um termo grego por vários termos do latim, sem muita preocupação com a exatidão e a precisão referencial, isso não significa que os romanos não tenham importado muitos termos do grego, mesclado radicais gregos com latinos e utilizado outras estratégias. A complexidade de todo o processo está espelhada na própria constituição das línguas, que contam essa história de empréstimos, hibridações e influências entre culturas.

2.2f. Um salto no tempo: a popularização científica na contemporaneidade

À medida que mais pessoas foram tendo acesso à instrução e à cultura em geral, fez-se necessária a criação de materiais textuais que “fizessem a ponte” entre as descobertas e discussões de teóricos

mano’; *p.ext.* ‘período de cinco anos, período quinquenal, lustro’; ‘espetáculos dados de cinco em cinco anos’; ver ¹*lustr-*” (DICIONÁRIO HOUBAIS eletrônico).

profundamente envolvidos em uma complexa rede de conceitos e ideias e o público mais leigo. Em certo sentido, o livro didático é uma forma de popularização, já que, por exemplo, inicia não cientistas nos meandros da ciência. A tradição do manual, que discutimos anteriormente, também tinha como um de seus propósitos o ensino e a divulgação de conhecimentos que antes ficavam restritos a um pequeno grupo de especialistas. As palavras “vulgarização” e “divulgação” encerram o mesmo radical, *vulg*, que vem do latim *vulgus*, que se refere a “vulgo”, “povo”, “plebe”, ou seja, uma grande massa de pessoas. Da mesma forma, o termo “popularização”, como o estamos usando aqui, também encerra um radical que tem sentido parecido.

Gustaaf C. Cornelis define a popularização científica como

nada além de um esforço de transmitir ideias científicas de tal modo que todos (especialmente não cientistas) possam captar os conceitos fundamentais e ter uma ideia do que a ciência é em sua essência (CORNELIS, 1998).²²

Mas o autor imediatamente acrescenta que ninguém sabe ao certo o que a ciência é, nem mesmo os cientistas, já que não há uma única abordagem científica. Em seguida, ele questiona a própria possibilidade da popularização científica: fazendo uma analogia com um mapa em uma escala 1:1, ele diz que o melhor mapa de uma superfície deveria ter exatamente as dimensões dessa superfície. Num tom que não deixa de ser meio borgiano, Cornelis diz que uma tentativa de popularizar a ciência deveria apresentar a ciência como ela é. Cria-se então um oxímoro: um bom livro sobre um tópico científico deveria ser a própria descrição científica

22 “nothing else than an endeavour to image scientific ideas in such a way that everyone (especially non-scientists) can grasp the fundamental concepts and have an idea of what science in essence is”.

desse tópico. No entanto, só teria acesso a esse livro quem já fosse cientista, e isso não seria popularização.

Lendo o texto de Cornelis, ouvimos ecos que reverberam discussões dentro da Teoria da Tradução. E não demora muito para o próprio termo “tradução” ser utilizado:

Assim, devemos levar as capacidades limitadas do possível leitor em consideração. Como o leitor não é um cientista, uma “tradução” deve ser feita, tornando a ciência mais acessível. Além disso, também uma seleção é imperativa, porque o domínio científico é muito vasto. Inevitavelmente, perde-se no processo uma (importante?) parte da informação para que se obtenha uma visão razoavelmente completa da ciência (CORNELIS, 1998).²³

Outro ponto que aproxima essa discussão sobre a popularização científica das discussões sobre a tradução é a questão da interpretação. Cornelis salienta que a popularização implica uma necessária interpretação por parte do popularizador. Além disso, existe o ato interpretativo do próprio leitor. Um pouco adiante no texto, a frase “Ainda assim, a popularização parece ser possível” lembra igualmente as discussões sobre a impossibilidade teórica da tradução contraposta à sua existência empírica. Outras expressões como “o mínimo de distorção possível” e “compensar a perda implicada pela tradução” também ajudam a aproximar as duas práticas textuais.

Feitas essas ressalvas, Cornelis parte para discutir uma ética da popularização científica. Aponta como negativas publicações

23 “So, one has to take the confined capabilities of the possible reader into consideration. Since the reader is not a scientist, a ‘translation’ has to be made, making science more accessible. Besides this, also a selection is imperative, because the scientific domain is quite vast. Inevitably, a (major?) part of the information to get a reasonable complete view of science is lost in the process”.

sensacionalistas que nada acrescentam em termos de divulgação científica. Segundo esse autor, esse tipo de publicação geralmente acontece porque os autores apresentam fatos pseudocientíficos como se fossem científicos. Isso, somado a uma ideia errônea que o público em geral tem da ciência, acaba gerando grandes equívocos. A ideia errônea de que trata Cornelis é a de que as teorias são fatos. Uma das mais populares hipóteses científicas, a cosmologia do *big bang*, não passa de uma “teoria humilde” [*humble theory*] nas palavras de Cornelis. Grande parte do que se apresenta como fato científico é apenas especulação e, ao que parece, o grande público tem dificuldades em trabalhar no campo especulativo.

O *best-seller* de Stephen Hawking, *Uma breve história do tempo*, lançado em 1988, é apontado por Cornelis como uma boa obra de popularização. Mesmo assim, ele acha que Hawking deveria ter explicitado que seus pensamentos sobre a “seta do tempo” são especulativos (CORNELIS, 1998). Vemos então que o ato tradutório de “difusão de conhecimento” – o primeiro que nos vem à mente quando pensamos em tradução, aquele ato de proporcionar o acesso a um determinado conteúdo, acesso que anteriormente era negado (seja por tratar-se de um idioma desconhecido ou de termos técnicos especializados) – pode envolver questões que vão muito além da difusão em si. Como conhecimento é poder, desde sempre a divulgação do conhecimento foi usada não só para proporcionar esse acesso, para ensinar pessoas, mas também para obter benefícios pessoais.

Há outro aspecto da divulgação científica que se parece com a tradução: muitas vezes, há um limite para o que é transmitido. Poderíamos chamar esse ponto insondável de “umbigo da tradução”, numa singela homenagem a Freud. Ou, para não deixar de mencionar Lacan, adaptar uma de suas afirmações na frase “Tudo não se transmite”. E esse ponto insondável pode assumir vários contornos e ser determinado por causas diversas.

Colocar em contato línguas e culturas diferentes é o que a tradução faz. Criar enunciados em uma língua que possam substituir ou representar enunciados que foram produzidos em outra língua é a tarefa a que se propõe a tradução. Mas, justamente por causa da diferença entre as estruturas das línguas, essa substituição e essa representação têm um limite. Mesmo que, por exemplo, um traço cultural possa ser explicado, talvez ele não possa ser apreciado ou vivido como o seria por uma pessoa pertencente à cultura em questão.

A estrutura singular de cada língua permite que um poeta, por exemplo, trabalhe suas assonâncias, seus ritmos e cadências de uma maneira que outra língua talvez não permita. Voltamos, então, ao paradoxo primário da tradução. Ela existe para cumprir uma missão que nunca poderá cumprir completamente. Thomas Kuhn fala em termos de incomensurabilidade quando se refere a duas teorias científicas concorrentes. Para ele, o problema é que, mesmo usando um vocabulário comum, cientistas afiliados a duas teorias diferentes provavelmente vão vincular de forma diversa esse vocabulário à natureza. Isso porque eles têm diferentes formas de ver certas situações experimentais e de observação a que ambas têm acesso (KUHN, 1998, p. 244). Ou seja, mesmo quando a linguagem é a mesma, pode haver não entendimento e não concordância. Em outros casos, o fato de as línguas envolvidas serem diferentes impede a transmissão de alguma coisa. No caso da popularização científica, talvez o que não se transmite esteja na dependência de uma (in)capacidade mental do leitor leigo. Apesar de todas as analogias, apesar de todas as metáforas, apesar do não emprego de fórmulas matemáticas, a apreensão do leitor leigo pode ficar aquém do que oferece a explicação – simplificada que seja – dada pelo cientista. Isso pode ocorrer por uma falta de compreensão de pressupostos, ou por uma incapacidade de imaginar grandezas

enormes ou muito diminutas. Não é fácil para um leigo pensar em termos de várias centenas de bilhões de anos. A título de curiosidade, vejamos uma passagem escolhida aleatoriamente do livro de Hawking.

Em 1965, dois físicos americanos dos *Bell Telephone Laboratories* de Nova Jersey, Arno Penzias e Robert Wilson, estavam testando um detector de micro-ondas muito sensível. (As micro-ondas são exatamente como ondas de luz, mas têm uma frequência da ordem de apenas dez bilhões de ondas por segundo.) Penzias e Wilson ficaram preocupados quando descobriram que seu detector estava captando mais ruído do que deveria. O ruído não parecia vir de nenhuma direção particular. Primeiro, eles descobriram excrementos de aves no detector e verificaram todas as possibilidades de mau funcionamento, mas logo excluíram essa possibilidade. Eles sabiam que qualquer ruído vindo do interior da atmosfera seria mais forte quando o detector não estivesse apontando diretamente para cima do que quando estivesse, porque os raios de luz viajam através de muito mais atmosfera quando recebidos de um ponto próximo do horizonte do que quando recebidos de um ponto diretamente acima. O ruído excedente era o mesmo, independentemente da posição em que o detector apontasse, portanto ele devia vir de *fora* da atmosfera. Ele também era o mesmo de dia e à noite, bem como ao longo de todo o ano, mesmo que a Terra estivesse rotacionando em torno de seu eixo e também orbitando em torno do sol. Isso demonstrava que a radiação devia vir de além do Sistema Solar e até de outra galáxia, pois, caso contrário, ela variaria à medida que o movimento da Terra apontasse o detector para posições diferentes (HAWKING, 1988a, p. 41).²⁴

24 “In 1965 two American physicists at the Bell Telephone Laboratories in New Jersey, Arno Penzias and Robert Wilson, were testing a very sensitive microwave detector. (Microwaves are just like light waves, but with a frequency of the order of only ten thousand million waves per second). Penzias and Wilson

Em que medida uma pessoa leiga, lendo esse trecho – que é bem-estruturado e segue uma lógica argumentativa, que faz analogias para se tornar mais inteligível (“As micro-ondas são exatamente como ondas de luz”), que se organiza com marcadores lógicos como “porque”, “pois”, “portanto” – efetivamente *entende* o que está sendo veiculado? Indo mais além: em que medida um leigo *entende* que a Terra gira em torno do sol? Talvez seja mais uma questão de fé.

De qualquer forma, as pessoas leigas recebem e aprendem essas verdades, mesmo que seu entendimento seja parcial, truncado e até defeituoso. No entanto, o site da Livraria Cultura anuncia o livro de Hawking como “um livro surpreendente e esclarecedor”, que tem “contundência e clareza indiscutíveis” (LIVRARIA CULTURA, 2012).

Enquanto traduzia o trecho que acabou de ser citado, tive algumas dúvidas, exatamente porque esse texto é de popularização científica. Será que, pelo fato de o texto ser destinado a leigos, seria dispensável um rigor, por exemplo, com o nome do movimento da Terra em torno de si mesma – “rotação”? Bem, se o texto em inglês diz “*rotating*”, talvez fosse melhor usar “rotacionando”. Uma rápida busca ao *Dicionário Houaiss* me informa que o verbo não

were worried when they found that their detector was picking up more noise than it ought to. The noise did not appear to be coming from any particular direction. First they discovered bird droppings in their detector and checked for other possible malfunctions, but soon ruled these out. They knew that any noise from within the atmosphere would be stronger when the detector was not pointing straight up than when it was, because light rays travel through much more atmosphere when received from near the horizon than when received from directly overhead. The extra noise was the same whichever direction the detector was pointed, so it must come from *outside* the atmosphere. It was also the same day and night and throughout the year, even though the earth was rotating on its axis and orbiting around the sun. This showed that the radiation must come from beyond the Solar System, and even from beyond the galaxy, as otherwise it would vary as the movement of earth pointed the detector in different directions”.

“existe”, embora o *Dicionário Aulete* me dê o aval para empregar o termo. “Rotacionar” está ali definido como “imprimir rotações a um objeto”, com a observação de que se trata de um “verbete novo” (DICIONÁRIO AULETE). Também fiquei em dúvida em relação a “*light rays travel through much more atmosphere*”. Será que queria mesmo dizer “os raios de luz viajam através de muito mais atmosfera”, na minha tradução “literal”?²⁵ Será que isso faria sentido para um físico? Ou será que isso quer dizer “viajam mais rápido pela atmosfera”, ou ainda “atravessam a atmosfera mais rápido”? Essa insegurança se deve ao fato de eu NÃO ser uma especialista no assunto. Mas o livro não é dedicado a não especialistas? Instaure-se o paradoxo. O livro é para leigos, porém tem mais chances de ser traduzido corretamente se quem fizer a tradução for um não leigo.

Nas palavras de Nícia Bonatti, a popularização científica é um “engodo”, um “faz-de-conta”, já que a comunidade que é geradora dos conceitos da ciência tem esses conceitos sob estrito controle, e tudo o que desvia de suas determinações é considerado errado (BONATTI, 1993, p. 123). Em seu trabalho, a autora mostra como a

25 Um cotejo entre a tradução brasileira e a portuguesa nesse trecho mostra que a tradução portuguesa, que contou com a revisão de especialistas, é mais idiomática, trazendo “os raios de luz percorrem maior distância na atmosfera” (HAWKING, 1988b, p. 69) ao passo que a tradução brasileira, considerada problemática, traz “os raios de luz atravessam muito mais atmosfera”, (HAWKING, 1988c, p. 69) que se assemelha a meu desajeitado “os raios de luz viajam através de muito mais atmosfera”. Além disso, Bonatti aponta que o termo “*wave*” em inglês nomeia dois “eventos” em português, dentro do vocabulário científico especializado. Assim, a autora afirma que, segundo os assessores que consultou, para o trecho “*Microwaves are just like light waves, but with a frequency of the order of only ten thousand million waves per second*”, a tradução mais adequada em termos de precisão científica seria “As microondas são ondas do mesmo tipo que as ondas de luz, porém com frequência da ordem de apenas dez bilhões de ciclos por segundo” (BONATTI, 1993, p. 104). Fica fácil ver que essa tradução, feita para leigos, estaria mesmo sujeita a muitas críticas por parte dos especialistas se não fosse revisada por um representante da comunidade dos especialistas.

tradução brasileira desse mesmo livro de Hawking foi considerada um “desastre” pelos cientistas, embora o livro seja um campeão de vendas até hoje. Já a tradução portuguesa contou com revisões técnicas que garantiram a correção do livro, inclusive corrigindo, em notas, lapsos possivelmente cometidos pelo autor em inglês (BONATTI, 1993, p. 124).

Ao que parece, a tradução brasileira não foi cuidadosa o bastante, provavelmente por uma pressa em lançar a obra no Brasil apenas poucos meses depois de seu lançamento na Inglaterra. Se essa hipótese estiver correta, podemos dizer que os interesses comerciais afetaram e moldaram a produção da tradução. Assim como Arato de Solos “embelezou” suas fontes para produzir um texto que caísse no gosto do público de sua época e, fazendo isso, subtraiu grande parte da exatidão das informações veiculadas, também a tradução brasileira do *best-seller* de Hawking sofreu em virtude da pressa com que foi produzida.

As motivações comerciais são uma constante preocupação nos textos que discutem aspectos da popularização científica. Suzana Mueller aponta os perigos da distorção dos dados. Segundo a estudiosa, alguma distorção é inevitável, mas muitas vezes os meios de comunicação podem intencionalmente simplificar ou manipular dados de uma pesquisa científica com o objetivo de angariar mais leitores ou espectadores, influenciar os hábitos dessas pessoas e até concorrer para a proibição ou permissão de produtos usados pela indústria (MUELLER, 2002).

Justamente por isso, Mueller julga importante o que chama, seguindo Sabbatini (1999), “alfabetização científica”. Alfabetizar cientificamente seria munir o cidadão com “os conhecimentos mais básicos de ciência e tecnologia que qualquer pessoa precisa ter para ‘sobreviver’ razoavelmente em uma sociedade moderna” (SABBATINI, 1999 apud MUELLER, 2002). Nas palavras de Mueller:

A preocupação dos cientistas, educadores e outros é que a ignorância de fatos básicos da ciência produz cidadãos ingênuos propensos a acreditar facilmente em fatos pseudocientíficos, potencialmente prejudiciais a si próprios e à sociedade. Por outro lado, acredita-se que um cidadão bem informado seria capaz não só de orientar melhor a sua vida mas também de influir, como membro da sociedade, nos rumos da própria ciência (MUELLER, 2002).

Na mesma direção, Ildeu Moreira afirma que a popularização da ciência é uma questão de inclusão social. Segundo afirma esse autor,

Para a educação de qualquer cidadão no mundo contemporâneo, é fundamental que ele tanto possua noção, no que concerne à ciência e tecnologia (CT), de seus principais resultados, de seus métodos e usos, quanto de seus riscos e limitações e também dos interesses e determinações (econômicas, políticas, militares, culturais etc.) que presidem seus processos e aplicações (MOREIRA, I. C., 2006, p. 11).

É notável o fato de que, em sua definição de popularização científica, Suzana Mueller use o termo “tradução”, bem como outros que geralmente acompanham os discursos mais tradicionais sobre essa prática: “distorção”, “mal necessário”, “utópico”. Sobre as dificuldades do processo de popularização a autora diz que:

A verdade é que o processo de popularização do conhecimento científico nada tem de simples. Sob o ponto de vista estritamente técnico, a dificuldade mais visível está em reduzir conceitos complexos, que demandam domínio de conhecimento e linguagem especializada, a uma linguagem compreensível para pessoas sem treinamento específico. Na transposição, que com frequência é feita com o uso de metáforas e analogias, a possibilidade de ocorrência de algum tipo de distorção involuntária é

grande. Como toda tradução, nunca será inteiramente fiel ao original. Alguns cientistas consideram impossível a popularização sem algum tipo de distorção (MUELLER, 2002).

Em seu artigo, Mueller cita um trabalho de Hilgartner, de 1990, que discute um caso de distorção de dados publicados em periódicos científicos e depois divulgados pela grande mídia. Trata-se de um texto publicado por dois epidemiologistas britânicos que apresentaram uma revisão sobre estudos das causas evitáveis de câncer. O problema é que, no artigo que foi publicado para cientistas, havia tabelas com altos graus de variação, e os autores fizeram observações e ressalvas sobre essa variabilidade e a qualidade dos resultados. Quando o texto foi reproduzido pela grande mídia, essa variabilidade foi ignorada, e esses dados inexatos foram usados em documentos governamentais, relatórios de institutos científicos, artigos na área jurídica e legal, panfletos sobre dietas e publicações de grupos ativistas (MUELLER, 2002). É preciso, portanto, atentar para o modo como a popularização científica é feita. O fato de cidadãos comuns serem parcialmente “analfabetos” em termos científicos exige que os que são alfabetizados na área tenham um código de ética que guie seu trabalho de popularização. Isso se aplicaria também para o caso de programas e livros sensacionalistas, como apontado por Cornelis.²⁶

26 Em comunicação pessoal, Reinaldo José Lopes, editor de ciência do jornal *Folha de São Paulo*, afirmou não haver um código de ética oficial que guie os procedimentos de publicação do jornal. Mas existe uma “cultura da editoria, já bem consolidada”: “Em resumo, nós sempre privilegiamos a divulgação de pesquisas que já tenham sido publicadas ou no mínimo estejam aceitas para publicação em revistas científicas com *peer review* e fator de impacto elevado – *peer review* porque é o padrão-ouro acadêmico para filtrar a veracidade de um trabalho, enquanto o fator de impacto nos dá uma medida (imperfeita, claro) da importância daquela pesquisa. Além do *peer review* formal da publicação, tentamos adicionar uma nova camada de *peer review* informal pedindo que um pesquisador da área do estudo que não esteve envolvido com ele comente a

Leah Lievrouw discute o processo de passagem do conhecimento científico, desde quando se inicia sua comunicação entre especialistas em pequenos grupos até ele chegar ao grande público. Com base em estudos anteriores realizados por ela e outros colaboradores, a autora propõe três estágios progressivos para a comunicação científica: a conceitualização, a documentação e a popularização. No primeiro estágio (conceitualização), as comunicações são em geral interpessoais, o que permite que cientistas refinem e promovam suas ideias dentro de seu círculo imediato de colegas e assessores. No segundo estágio (documentação), os processos são mais formais e acontecem com a publicação de um corpo coerente de pesquisa em artigos científicos e encontros de especialistas. Lievrouw explica assim o terceiro estágio:

No terceiro estágio do ciclo, a popularização, ideias que foram desenvolvidas por cientistas no estágio de conceitualização e depois registradas no estágio de documentação podem ser comunicadas mais além, para a sociedade como um todo. Os processos de comunicação nesse estágio tendem a encorajar a aculturação de ideias; ou seja, eles podem acelerar o desenvolvimento de instituições ou prêmios, facilitar a introdução de novas palavras na língua ou encorajar novos comportamentos sociais em virtude de inovações ou ideias científicas. Por exemplo, podem ser fundados institutos especiais; alguns cientistas podem ser reconhecidos com prêmios, como o Nobel; ou novos termos como *supercondutividade*, *colesterol* ou *caos* podem tornar-se parte da língua cotidiana do público em geral (LIEVROUW, 1990, p. 2).²⁷

pesquisa para nós, além de entrevistarmos apenas os autores do estudo” (LOPES, 2012).

27 “In the third stage of the cycle, popularization, ideas that have been developed by scientists at the conceptualization stage and then recorded at the documentation stage may be communicated even further to the society at large. The communication processes at this stage tend to encourage the

A autora analisa o caso da divulgação da suposta descoberta da “fusão a frio”, um meio barato e fácil de produzir energia. Apesar de o conhecimento teórico dominante na época considerar impossível esse experimento, a questão ganhou a atenção do grande público e das autoridades governamentais (LIEVROUW, 1990, p. 6). Um dos principais motivos para a grande confusão formada foi, segundo a autora, o fato de os pesquisadores não passarem pelo segundo estágio, de documentação. Em vez disso, eles divulgaram os resultados de seu experimento para a grande mídia numa coletiva de imprensa que ocorreu na mesma época do encontro anual da Sociedade Americana para o Progresso da Ciência (AAAS – *American Association for the Advancement of Science*) em Washington, D.C. Mas como outros cientistas não conseguiram repetir o experimento e como não havia um modelo teórico que o embasasse, a questão da fusão a frio morreu em pouco tempo (LIEVROUW, 1990, p. 6-8).

Vemos, portanto, que a questão da popularização científica, que é considerada neste trabalho um tipo de tradução, levanta problemas e discussões candentes. Como apontaram os autores aqui apresentados, a ciência está inevitavelmente ligada a questões de poder e *status* social, o que torna sua popularização perigosa em vários aspectos. Por outro lado, a maioria parece concordar com a necessidade da popularização científica, pois se trata de uma prática que dá ao cidadão o acesso a um conhecimento que é um direito seu, truncado ou parcial que seja.

acculturation of ideas; that is, they may accelerate the development of institutions or awards, facilitate the introduction of new words into the language, or encourage new social behavior as a result of scientific innovations or ideas. For example, special institutes may be founded; some scientists may be recognized with awards, like Nobel Prizes; or new terms like *superconductivity*, *cholesterol* or *chaos* may become part of the everyday language of the general public”.

2.2g. A prática da tradução durante o Renascimento

Para encerrar esta seção, serão feitas algumas observações sobre a tradução científica durante o Renascimento. Isso porque se o tema da tradução científica ainda está muito longe de ser esgotado, um momento histórico que merece ser estudado do ponto de vista da tradução é aquele que marca o final da Idade Média e a revolução científica que se sucedeu. Para que as descobertas e novas teorias fossem transmitidas entre os vários grupos, as traduções mais uma vez se faziam necessárias. Nas palavras de Peter Burke, “a tradução de textos foi central para os grandes movimentos culturais da Europa Moderna” (BURKE, 2009a, p. 17).

As traduções eram feitas nessa época por diferentes motivos e para diversos tipos de público, o que se expressa em duas tendências: a primeira é a tradução de textos em grego e latim para as línguas vernáculas; a segunda é na direção inversa, traduções para o latim, não só do grego, mas também de outras línguas vernáculas (PANTIN, 2009, p. 187-188). Essa segunda tendência tem sido menos estudada que a oposta (tradução a partir do latim), embora seja importante e tenha ocorrido em números significativos. Peter Burke observa que essa tendência menos conhecida indica dois fatos: a ampla circulação do latim na época e a dificuldade de pessoas instruídas para entender as línguas vernáculas estrangeiras (BURKE, 2009b, p. 76).

Outro fator também ajudou a aumentar as traduções para o latim: um número cada vez maior de “filósofos naturais” passou a escrever na língua vernácula. O médico e cientista suíço Paracelso é um bom exemplo dessa atitude. Ele insistia em escrever e até mesmo dar aulas em alemão, mas deve grande parte de seu reconhecimento internacional a traduções feitas de sua obra para o latim (BURKE, 2009b, p. 84), embora não apreciasse nem um pouco essa língua (PANTIN, 2009, p. 195). Outro cientista que se negou a

escrever em latim foi o inglês Robert Boyle, autor mais traduzido em sua área na Europa renascentista (BURKE, 2009b, p. 85). Suas obras foram bastante difundidas quando traduzidas para o latim.

A tradução de textos do início da Idade Moderna para o latim colocava problemas quanto à modernização da língua latina: como descrever fenômenos desconhecidos pelos antigos romanos no latim clássico? Esses problemas foram contornados com a criação de neologismos, mas também com a busca de equivalentes na língua clássica (BURKE, 2009b, p. 89-90).

Muitas vezes, depois de traduzidos para o latim, os textos passavam para outra língua vernácula. A obra de Paracelso se encontra nesse grupo, embora às vezes tenha sido traduzida de uma língua vernácula diretamente para outra. Segundo Isabelle Pantin, o propósito dessas traduções era bem claro: elas eram feitas por profissionais para profissionais, com o intuito de difundir informações novas e úteis sobre as enfermidades mais comuns e perigosas (PANTIN, 2009, p. 189).

E justamente por causa dessa vocação prática, muitas vezes as traduções recebiam uma boa dose de alterações, em geral justificadas por uma busca de clareza e exaustividade do assunto tratado. Às vezes, versões latinas e vernáculas da mesma obra circulavam ao mesmo tempo. Isso se devia geralmente ao fato de os textos serem destinados a públicos diferentes. Em geral, as versões latinas eram mais extensas, e as versões em línguas vernáculas mais curtas. A obra *Advancement of Learning*, de Francis Bacon, publicada em 1605, foi consideravelmente aumentada e modificada quando se transformou em *De augmentis scientiarum* em 1623. Segundo Pantin, as duas obras tinham públicos diferentes: a obra em inglês destinava-se ao rei e sua corte; a obra em latim a filósofos profissionais (PANTIN, 2009, p. 190-191). De fato, as obras filosóficas eram, nessa época, predominantemente escritas e lidas em latim. O número de obras de Filosofia traduzidas para o latim,

portanto, é bem pequeno (BURKE, 2009b, p. 88), e o caso apresentado por Pantin pode ser considerado uma exceção.

A circulação de obras em latim ou em línguas vernáculas dependia bastante da área. Além da Filosofia, a Matemática era uma disciplina em que trabalhos eram escritos primordialmente em latim. Já os textos de Medicina (vejam-se os casos de Paracelso e Boyle) eram mais bem aceitos em línguas vernáculas. Ambroise Paré, considerado por muitos o pai da cirurgia moderna (REZENDE, 2002/2009) e criticado por não saber latim e por não ter uma formação humanista, de certa forma se “vingou” quando suas *Oeuvres* foram publicadas como *Opera* (PANTIN, 2009, p. 190).

Apesar de Burke frisar a importância da tradução para os movimentos culturais europeus do Renascimento, Isabelle Pantin afirma, no mesmo livro, que nos séculos XV e XVI a tradução de obras científicas modernas era um fenômeno marginal sem grande importância econômica (PANTIN, 2009, p. 201). Ela afirma isso no sentido de que obras não eram traduzidas para suprir um mercado. Isso sugere que mais estudos são necessários para avaliar o verdadeiro impacto das traduções de textos científicos nessa época. De qualquer forma, ela afirma também que a maioria das traduções era feita para o latim (o que pareceria, à primeira vista, contraintuitivo) e que muitas vezes elas eram feitas para conferir mais importância à obra. Era uma maneira de garantir um lugar para o autor na “República das Letras” (PANTIN, 2009, p. 202).

Sendo ou não esse o principal motivo da tradução, o fato é que a obra passava a ser lida por mais leitores, de diferentes grupos e culturas. E isso, sem dúvida, foi importante para a difusão da ciência na Europa renascentista, mesmo que, em termos econômicos, a atividade da tradução não fosse de grande importância.

No encerramento desta seção, fica a quase óbvia observação de que muito ainda precisa ser pesquisado em termos de tradução de ciência. Aqui, alguns aspectos mais “mundanos” da atividade foram

apresentados, na intenção de contribuir para que reconsideremos a ideia que em geral se tem sobre a ciência, como um campo onde só circula a verdade, onde os profissionais são desinteressados e abnegados, e onde o único objetivo é o progresso e a melhoria das condições de vida da humanidade como um todo.

2.3. A tradução de textos religiosos – alguns apontamentos

São Paulo Apóstolo, em sua segunda epístola aos Coríntios, escreveu “A letra mata, mas o espírito vivifica” (2 CORÍNTIOS 3: 6, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993). Essa frase, de certa forma, resume a discussão que será feita nesta seção. Paulo está enfatizando nessa afirmação uma diferença que parece marcar duas tendências presentes na leitura: a interpretação e, conseqüentemente, a tradução dos textos religiosos, principalmente da Bíblia. Ele insiste na ideia de que o Cristianismo aproxima os fiéis de Deus, proporcionando entre as duas partes um relacionamento direto, sem véus nem enigmas. A grande novidade do Cristianismo é a substituição da morte pelo Espírito, da condenação pela justificação, daquilo que é passageiro por aquilo que permanece, justamente porque a vinda de Cristo desvela, revela, aproxima. Aqueles que se debruçam sobre os escritos de Moisés não conseguem enxergar direito. “Mas até hoje, quando é lido Moisés, o véu está posto sobre o coração deles. Quando, porém, algum deles se converte ao Senhor, o véu lhe é retirado” (2 CORÍNTIOS 3: 15-16, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993).

São Paulo foi o primeiro grande responsável pela divulgação do Cristianismo entre os povos não judeus, conhecidos como “gentios”. Ele defendia a ideia de que o Cristianismo, nascido dentro da tradição e da cultura hebraicas, deveria acolher toda a gente.

Para tanto, todo mistério no qual pudesse estar envolvido o texto sagrado deveria ser desvelado, dando acesso direto à vida cristã. A garantia desse contato direto e da clareza no entendimento das escrituras sagradas é o próprio Cristianismo.

Em oposição a esse contato direto e à clareza das escrituras, temos a tradição judaica de leitura e interpretação do texto bíblico. Essa tradição tem um apego maior à materialidade do texto, não considerando necessariamente negativa a possibilidade de várias interpretações da mesma passagem.²⁸ A tradição judaica dá grande importância à literalidade do texto, que muitas vezes sobrepuja a transmissão de ideias. Franz Rosenzweig, que traduziu a Bíblia para o alemão juntamente com Martin Buber, confessou em uma carta que preferia a leitura de uma oração em hebraico à leitura da mesma oração traduzida, mesmo quando o leitor não entendesse o significado. “O hebraico, mesmo sem ser entendido, lhe proporciona mais do que a melhor das traduções” (apud ABDULKADER FILHO, 2009, p. 45). Nota-se que Rosenzweig aposta em uma transmissão da palavra sagrada que não passa necessariamente pelo entendimento racional e assume um caráter de revelação.

Esta é uma tentativa de incursão numa área que já há algum tempo tem sido classificada como “sensível” [*sensitive*] – a da tradução de textos religiosos. Sem pretensões de especialista,

28 Tendo como uma de suas bases principais a teorização de Susan Handelman, Maria Clara Castellões de Oliveira defende a ideia de uma tradição de leitura e interpretação especificamente judaica, que se disseminou na Europa após a emancipação dos judeus, a partir do final do século XVIII. Nessa tradição, “o geral sempre esteve sujeito a constante escrutínio, [...] uma busca constante por explicações alternativas, exceções e variações, o que contribuiu para o estabelecimento de uma tradição de interpretação no contexto judaico-rabínico” (OLIVEIRA, 2000, p. 13). Esse modo de leitura, segundo Handelman e Oliveira, está ligado também à crítica pós-estruturalista, representada por Harold Bloom, Jacques Derrida e a própria Susan Handelman (OLIVEIRA, 2000, p. 13 et seq.).

mas buscando pensar como a questão do texto religioso se organiza dentro dos Estudos da Tradução, proponho aqui a hipótese de que existem pelo menos duas estratégias bastante distintas para abordar esse tipo de texto: a primeira delas busca proporcionar ao leitor um acesso em termos de entendimento, aproximando o texto religioso da cultura para a qual ele está sendo traduzido. A segunda estratégia é nutrida por uma ênfase na iluminação, na revelação, numa clarividência que não passa necessariamente pelo raciocínio, mas que pode ser proporcionada pela transmissão de características da língua que não pertencem ao campo dos sentidos: a letra, o ritmo, as assonâncias. Algumas manifestações dessas duas tendências ao longo da história serão apresentadas e a dicotomia será problematizada, numa tentativa de delimitação das éticas que informaram cada esforço de tradução.

2.3a. As parábolas e o entendimento

Quem tem algum contato com a cultura cristã sabe que as parábolas eram histórias simples que Jesus Cristo contava aos que o ouviam para transmitir alguma mensagem mais profunda. Assim, assumindo uma função alegórica, as parábolas tinham como objetivo principal explicar conceitos que talvez fossem inacessíveis às pessoas comuns. Mas será mesmo essa a função das parábolas?

Frank Kermode aponta que uma mesma passagem é contada por dois evangelistas, Mateus e Marcos. E, em cada narrativa, Jesus dá uma explicação diferente para a função das parábolas. Tudo gira em torno de um vocábulo do grego *koiné*, que no evangelho de Mateus é *hoti*, e significa “porque”, enquanto no evangelho de São Marcos é *hina*, e significa “a fim de que”. O efeito disso é que, quando os apóstolos perguntam por que Jesus fala por meio de parábolas, ele, afirmando que as parábolas são para os “de fora”, responde, segundo Mateus, que as parábolas servem para as pessoas não

pertencentes à comunidade dos judeus, porque essas pessoas veem e não percebem, ouvem e não entendem. Já segundo Marcos, Jesus diz que as parábolas servem para que essas pessoas “de fora” continuem não entendendo um significado mais restrito, destinado apenas aos judeus. Na narrativa de Marcos, Jesus diz que as parábolas servem para que eles possam ver sem perceber, e ouvir sem entender, ou seja, ter a impressão de entender quando na verdade continuam sem entender (KERMODE, 1979, p. 29 et seq.).

As referidas passagens, na tradução de João Ferreira de Almeida, são as seguintes:

Então se aproximaram os discípulos e lhe perguntaram: Por que lhes falas por parábolas? Ao que respondeu: Porque a vós outros é dado conhecer os mistérios do reino dos céus, mas àqueles não lhes é isso concedido. Pois ao que tem se lhe dará, e terá em abundância; mas ao que não tem, até o que tem lhe será tirado. Por isso, lhes falo por parábolas; *porque* vendo, não veem; e, ouvindo, não ouvem nem entendem (MATEUS 13: 10-13, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993, grifo meu).

Quando Jesus ficou só, os que estavam junto dele com os doze o interrogaram a respeito das parábolas. Ele lhes respondeu: A vós outros vos é dado conhecer o mistério do reino de Deus; mas, aos de fora, tudo se ensina por meio de parábolas, *para que*, vendo, vejam e não percebam; e ouvindo, ouçam e não entendam; para que não venham a converter-se, e haja perdão para eles (MARCOS 4: 10-12, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993, grifo meu).

Se dentro no próprio texto bíblico há divergências de interpretação quanto aos “de fora” terem ou não acesso à palavra de Deus, está mais que justificada a controvérsia junto a leitores, especialistas e tradutores quanto a esse mesmo ponto. Eugene Chen Eoyang aponta o paradigma ambivalente da Bíblia em termos de significado: ela foi traduzida para mais línguas do que qualquer outra obra;

atraiu, por meio de suas versões traduzidas, muito mais adeptos do que por meio do texto original; converteu até pessoas que não pertenciam à tradição judaico-cristã. Trata-se, por um lado, de uma obra “exotérica”, caracterizada por uma notável acessibilidade, levando ao leitor “estrangeiro” uma mensagem colocada nos próprios termos desse leitor estrangeiro (EOYANG, 1993, p. 141). Em contrapartida, parece haver uma dimensão do significado do texto bíblico acessível apenas para quem é “de dentro” – assumindo ele então um caráter “esotérico”. Essa ambivalência fica flagrante nas duas versões da mesma passagem apresentadas acima – Jesus dizendo que as parábolas servem para que as pessoas não entendam (Marcos) ou, alternativamente, para que as pessoas venham a entender (Mateus).

2.3b. A Bíblia como texto exotérico

2.3b1. A tradição instaurada por Lutero

A tradução da Bíblia para o vernáculo empreendida por Martinho Lutero foi um marco não só na cultura ocidental, mas também no Cristianismo e na história da tradução. A Bíblia de Lutero é considerada um texto fundador da cultura alemã moderna, e seu principal intuito foi proporcionar aos fiéis um contato direto com a divindade. Não eram mais necessários intermediários (como sacerdotes e autoridades eclesiais) entre Deus e seus filhos. O texto bíblico – e não pessoas ocupando postos hierárquicos – deveria ser a fonte do conhecimento sobre Deus e o Cristianismo. Lutero pretendia reformar a Igreja Católica, e seu movimento acabou criando o Protestantismo, que ao longo dos séculos foi também se ramificando (BERMAN, 2002, p. 47 et seq.; LEFEVERE, 1977, p. 7-8).

Herdeiro dessa tradição, Eugene Nida defende abertamente a busca da comunicabilidade na tradução das Escrituras. Na verdade,

segundo Nida, qualquer tradução, seja ela de textos religiosos ou não, deve buscar “o equivalente natural mais próximo da mensagem na língua-fonte”, ou em outros termos “uma tradução deve comunicar” (NIDA, 1964, p. 166; NIDA; WAARD, 1986, p. 10-11).²⁹ Em *From One Language to Another*, Nida e Waard lamentam que alguns tradutores, mesmo conhecendo o significado do texto-fonte, relutem em tornar o texto significativo para os leitores da língua-alvo. Comentam, por exemplo, o fato de a Revised Standard Edition (da *King James Bible*) manter, no Salmo 23, o termo “want” (na passagem “*The Lord is my shepherd, I shall not want*”), mesmo tendo esse termo perdido nos tempos atuais o significado de “sentir falta de”, e mesmo os tradutores correndo o risco de dar a entender ao leitor em inglês que a frase significa algo como “O Senhor é meu Pastor, não desejarei nada”, o que estaria mais próximo de uma doutrina budista (NIDA; WAARD, 1986, p. 9). Comentam também que algumas pessoas preferem uma tradução obscura se ela refletir de forma mais fiel (ou literal) todas as peculiaridades das línguas bíblicas:

No início do século VI d.C., uma revisão do bastante idiomático Novo Testamento Siríaco (a versão Peshitta) foi iniciada por Filoxeno de Mabug. Essa revisão seguia com a máxima exatidão o texto grego, que era considerado como o único inspirado [...]. A presença de um motivo teológico é totalmente aparente. O mesmo tipo de motivação pode ser encontrado em algumas traduções modernas da Bíblia; por exemplo, as traduções de Buber-Rosenzweig e Chouraqui, nas quais o “Deus de misericórdia” estranhamente se torna o “Deus do Útero”. (NIDA; WAARD, 1986, p. 9-10).³⁰

29 “The closest natural equivalent to the source-language message”.

30 “At the beginning of the sixth century A.D., a revision of the rather idiomatic Syriac New Testament (the Peshitta Version) was initiated by Philoxenus of Mabbug. This revision copied as closely as possible the Greek text considered as the only inspired one [...]. The presence of a theological motive is fully

Fica corroborada a opção por aproximar o(s) autor(es) do leitor nos termos de Schleiermacher ou por domesticar o texto-fonte nos termos de Venuti. Nida é um defensor da “naturalidade” do texto-alvo, como se vê nesta passagem, em que ele cita outro autor:

J. H. Frere [...] descreveu essa qualidade afirmando que “a linguagem da tradução deve, pensamos nós, [...] ser um elemento puro, impalpável e invisível, o meio do pensamento e do sentimento e nada além disso; ela não deve atrair atenção para si mesma... Todas as importações de línguas estrangeiras devem ser evitadas” (NIDA, 1964, p. 167).³¹

De fato, uma proposta nada “venutiana”. Ao mesmo tempo, Nida parece não aprovar traduções que naturalizam “demais”, e que analisaremos a seguir. Uma delas é a tradução da Bíblia em inglês feita por Eugene Peterson, *The Message Bible: The Bible in Contemporary Language*. Como o próprio título do livro indica, o esforço de Peterson se concentrou na produção de um texto que se aproximasse mais da realidade dos leitores. Suas traduções dos Salmos podem trazer elementos que julgaríamos bizarros, por exemplo uma referência ao estado de Arkansas no Salmo 7, ou a presença do termo “*skid row*”, uma designação no inglês norte-americano para o lugar onde moram vagabundos e pessoas desocupadas. Metáforas esportivas também aparecem, como neste trecho do Salmo 9, atribuído a Davi:

apparent. The same kind of motivation can be found in some modern Bible translations; for example, those of Buber-Rosenzweig and Chouraqui, in which the ‘God of mercy’ strangely becomes the ‘God of the Womb’”.

31 “J. H. Frere [...] has described such a quality by stating ‘the language of translation ought, we think, [...] to be a pure, impalpable and invisible element, the medium of thought and feeling and nothing more; it ought never to attract attention to itself... All importations from foreign languages... are... to be avoided’”.

The day my enemies turned tail and ran,
they stumbled on you and fell on their faces.
You took over and set everything right;
when I needed you, you were there, taking charge.

You blow the whistle on godless nations;
you throw dirty players out of the game,
wipe their names right off the roster.
Enemies disappear from the sidelines,
their reputation trashed,
their names erased from the halls of fame.
(PSALMS 9: 3-6, *The Message Bible*)

Na segunda estrofe citada, Deus “apita” (*You blow the whistle*) para as nações ímpias, além de expulsar do jogo pessoas que jogam de forma desonesta (*you throw dirty players out of the game*) e tirá-las da escalação (*wipe their names right off the roster*). O termo “*hall of fame*”, que remete ao culto das “celebridades”, tão comum nos nossos dias, ajuda a completar a “naturalização” empreendida por Peterson. Apenas a título de comparação, cito abaixo a mesma passagem da versão inglesa mais tradicional e conhecida, a *King James Bible*:

When mine enemies are turned back,
They shall fall and perish at thy presence.
For thou hast maintained my right and my cause;
Thou satest in the throne judging right.
Thou hast rebuked the heathen,
Thou hast destroyed the wicked,
Thou hast put out their name for ever and ever.
O thou enemy, destructions are come to a perpetual end:
And thou hast destroyed cities;
Their memorial is perished with them.
(PSALMS 9: 3-6, *King James Bible*)

Nessa versão, Deus repreendeu os gentios (“*rebuked the heathen*”) em vez de soprar o apito para eles, destruiu os ímpios

(“*destroyed the wicked*”) em vez de expulsá-los do jogo, e apagou os nomes deles para sempre (“*put out their names for ever and ever*”) em vez de tirá-los da escalação. A versão em português da *The Message Bible* segue de perto as orientações de Peterson, como se vê abaixo:

No dia em que meus inimigos viraram as costas e fugiram,
eles tropeçaram em ti e caíram de cara no chão.
Assumiste o comando e puseste as coisas em ordem;
quando precisei de ti, lá estavas, cuidando de tudo.

Tu denuncias as nações ímpias
e expulsas do jogo os jogadores desleais:
o nome deles é riscado da sùmula.
Os inimigos desaparecem pelas beiradas,
a reputação deles é abalada,
o seu nome é apagado da galeria da fama.
(SALMOS 9: 3-6, *A mensagem*, p. 701).

Já na versão de João Ferreira de Almeida, a passagem aparece assim:

Pois, ao retrocederem os meus inimigos,
Tropeçam e somem-se na tua presença;
Porque sustentas o meu direito e a minha causa;
No trono te assentas e julgas retamente.
Repreendes as nações e destróis o ímpio
E para todo o sempre lhes apagas o nome.
Quanto aos inimigos, estão consumados,
Suas ruínas são perpétuas,
Arrasaste as suas cidades;
Até a sua memória pereceu.
(SALMOS 9: 3-6, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993).

Nota-se que *The Message Bible* se diferencia das outras duas versões no que diz respeito à sua linguagem contemporânea, bem como às referências culturais que aproximam as escrituras do

cotidiano do leitor. Em uma entrevista a David Hardin, Eugene Peterson comenta que em certo momento sentiu a necessidade de traduzir a Bíblia para aproximá-la da realidade do leitor:

Comecei a pensar que adoraria traduzir os Salmos no idioma que estou considerando “Americano”, alguma coisa que é terrena, algo que soe como o original hebraico, uma língua rústica, uma língua que esteja perto da terra e arraigada na experiência humana (PETERSON, 1992).³²

É interessante notar que Peterson afirma ter pretendido aproximar sua versão ao original hebraico, mas num sentido que difere do que veremos mais adiante, quando tratarmos das versões “esotéricas” da Bíblia. Ele diz que quis escrever uma versão que fosse terrena, “pé-no-chão” (“*earthy*”), como o hebraico deveria ter soado quando os Salmos foram compostos. Nida, também preocupado com a acessibilidade do texto bíblico, não chegou a tanto. Outros esforços semelhantes ao de Peterson podem ser citados. *The Unvarnished New Testament*, versão de Andy Gaus, tem uma proposta bastante parecida com a de Eugene Peterson. Numa “Introdução”, George Witterschein explica que Gaus materializou um sonho que Witterschein alimentara por muito tempo: o de partilhar com outras pessoas o texto em grego do Evangelho de São João, em sua beleza e simplicidade, que tem um efeito comovente que só uma linguagem franca e direta pode produzir. (WITTERSCHEIN, 1991, p. 11)

Alegando que os textos do *Novo Testamento* foram redigidos numa época anterior à formação e consolidação da Igreja Cristã e que, portanto, as versões do *Novo Testamento* mais conhecidas acolhem uma série de interpretações “cristianizantes” que são

32 “I began to think that I would love to translate the Psalms into what I am thinking of as ‘American,’ something that is earthy, something that sounds like the Hebrew original, a rough language, a language that is close to the earth and deep into human experience”.

posteriores à época da redação dos textos, Witterschein afirma que “o Novo Testamento, escrito num grego claro e, em sua maioria, direto, dizia o que dizia e significava o que significava *antes* de uma interpretação cristianizada dele ter surgido” (WITTERSCHEIN, 1991, p. 12).³³ Segundo esse autor, a maioria dos livros do *Novo Testamento* é anterior ao Cristianismo, e os seguidores de Jesus não se consideravam membros de uma nova religião chamada Cristianismo. Eles se consideravam simplesmente judeus, embora sentissem que algo revolucionário havia acontecido com a passagem de Jesus pela Terra. A fundação do Cristianismo aconteceu mais tarde, à medida que não judeus passaram cada vez mais a integrar o movimento e a dominá-lo, o que resultou em uma ruptura com o Judaísmo.

Um dos exemplos oferecidos por Witterschein dessa transformação do texto mediada pela consolidação da autoridade cristã é a tradução da palavra “pecado”. Procurando “reviver” as palavras gregas em uma tradução americana, o tradutor Andy Gaus promoveu um efeito renovador do texto, trazendo ao leitor da tradução o poder e a simplicidade fundamentais do vocabulário (WITTERSCHEIN, 1991, p. 13). A palavra “pecado” conota uma profunda separação entre a vontade de Deus e a vontade do homem, uma falha na constituição humana que leva os homens a agir errado. O termo correspondente em grego, *hamartia*, pertence à prática do arco e flecha, e significa “errar o alvo”. Essa acepção implica, segundo Witterschein, uma visão mais otimista, na qual o ser humano deseja fazer o certo, mas erra a pontaria. No trabalho de Gaus, o termo se traduz por “fazer algo errado” ou “cometer um erro” (*doing wrong* ou *making a mistake*). Em contrapartida à sua estratégia “renovadora” de tradução, Gaus adiciona um glossário ao

33 “the New Testament, written in clear, and for the most part straightforward Greek, said what it said and meant what it meant *before* a Christianized interpretation of it came to be”.

final do livro, no qual apresenta vários termos com suas traduções mais tradicionais. Ele então explica o sentido do termo no original grego e argumenta a favor de suas escolhas. “Discípulo” [*mathetes*] e “mestre” [*didaskalos*] tornam-se respectivamente *student* [aluno, estudante, pupilo] e *teacher* [professor]. O tradutor reconhece que esses termos podem soar estranhos, porque nos dias de hoje o conceito de sabedoria não corresponde a estudo (*The Unvarnished New Testament*, 1991, p. 496).

Pressupostos bastante semelhantes guiam as versões *The Black Bible Chronicles* e *The Cotton Patch Version of the New Testament*. A primeira publicação traz trechos da Bíblia adaptados para a linguagem “das ruas”, segundo seu autor (McCARY, 1993, p. v). Da coleção *The Black Bible Chronicles*, dois livros já foram publicados: *From Genesis to the Promised Land*, com versões reduzidas do Pentateuco, e *Rappin’ with Jesus: The Good News According to the Four Brothers*, que apresenta adaptações dos Evangelhos. Os textos trazem gírias e termos associados ao *African American Vernacular English*, como se pode ver nesta versão de alguns dos Dez Mandamentos:

1. I am the Almighty, your God, who brought you outta Egypt when things were tough. Don’t put anyone else before Me.

3. You shouldn’t dis the Almighty’s name, using it in cuss words or rapping with one another. It ain’t cool, and payback’s a monster.

5. You shouldn’t be takin’ nothin’ from your homeboys.

8. Don’t mess around with someone else’s ol’ man or ol’ lady.

10. Don’t want what you can’t have or what your homebuddy has. It ain’t cool...

(THE TEN COMMANDMENTS, 1995, p. 17).³⁴

34 Numa tentativa de aproximação com o registro e o tom do texto em inglês, proponho a seguinte tradução:

A *Cotton Patch Version of the New Testament*, organizada por Clarence Jordan, segue uma linha parecida. O próprio Jordan classifica sua obra como uma “versão” que tem o objetivo de aproximar a linguagem bíblica do leitor dos dias de hoje. Além disso, Jordan adapta as situações da Bíblia ao contexto dos Estados Unidos contemporâneos. Segundo nos informa o *website* oficial da publicação, as epístolas de Paulo, por exemplo, são nessa publicação destinadas a comunidades locais: a Carta aos Romanos se transforma em “Carta aos cristãos em Washington” e a Primeira carta aos Coríntios se torna a “Carta aos cristãos em Atlanta”. Os conflitos entre judeus e cristãos passam a ser conflitos entre negros e brancos (<<http://rockhay.tripod.com/cottonpatch/>>).

Parece não haver registros da opinião de Nida sobre *The Message Bible*, mas em *From One Language to Another* ele e Waard criticam traduções que produzem um texto em um registro “subpadrão”, dizendo que as próprias pessoas que seriam as mais beneficiadas por esse tipo de texto não o aprovam, e que essas versões são consideradas paternalistas. Isso indica que os autores provavelmente não apreciariam a versão *Black Bible Chronicles*, porque ela utiliza um inglês “subpadrão”. Já em relação à obra *Cotton Patch*, Nida e Waard dizem que se trata de uma “reinterpretação cultural” em que Pôncio Pilatos é o governador do estado da Geórgia, e Anás e Caifás são copresidentes da convenção Batista do Sul. Jesus nasceu em Gainesville, na Geórgia, e foi linchado por uma

1. Eu sou o Todo-Poderoso, teu Deus, que trouxe tu e teus mano do Egito quando a barra pesô na quebrada.

3. Num zoa co’ Todo-Poderoso. Num mistura o nome dele cum palavrão nem fica de comédia com Ele nas conversa por aí. É trairagem e depois a parada fica feia.

5. Nunca rôba o teu mano.

8. Num zoa co’as mina dos caras nem co’os cara das mina.

10. Num fica na cobiça do que tu nunca vai tê, nem no que teus mano têm. É trairagem...

multidão em Atlanta. Os autores reconhecem “certa legitimidade dessas adaptações culturais”, mas afirmam que preferem se dedicar a traduções da Bíblia que buscam o “equivalente natural mais próximo” do texto na língua de partida (NIDA; WAARD, 1986, p. 42).

2.3b2. Os esforços missionários

Na mesma linha de produzir um texto que cause no leitor o mínimo de estranhamento possível – linha instaurada por Lutero e seguida até nossos dias por vários estudiosos e tradutores –, é importante destacar os esforços missionários de catequização de povos não cristãos pelo mundo afora. Destaca-se nessa empresa a Companhia de Jesus que, fundada no início do século XVI com o intuito principal de disseminar a fé cristã, promoveu a contrarreforma católica e foi fundamental na defesa da causa católica entre os povos pagãos do mundo (ALVES FILHO, 2007, p. 34).

Nesse projeto de difusão da fé católica, os jesuítas entraram em contato no mundo todo com os povos “pagãos”, mostrando-se dispostos a fazer concessões e aceitar certas características da cultura local, mesclando-as com os traços do catolicismo. Num equilíbrio de perdas e ganhos, esses missionários não rejeitavam totalmente a cultura indígena, mas mesmo assim acabavam impondo aos nativos a tradição e a fé europeias.

José de Anchieta foi importante colaborador da Sociedade de Jesus na catequização dos índios brasileiros. Além de ter formalizado a primeira gramática do tupi, escreveu várias obras, inclusive poemas, diálogos e autos, todos com o objetivo da catequização. Uma breve análise dos autos mostra como eram mesclados os elementos de cada cultura, com base em um intuito unificador: o catolicismo (ALVES FILHO, 2007, p. 82).

Exemplos de reorganização e assimilação de significados são as seguintes soluções tradutórias de Anchieta: inferno – fogo de

Anhangá; anjo – feiticeiro voador; na igreja – na casa de Tupã; água benta – líquido enfeitiçado; Batismo – o ato de tornar-se enfeitiçado; mandamento – fala de Deus; Quaresma – grande jejum; vinagre – cauim azedo (ALVES FILHO, 2007, p. 178).

Enfrentando problemas semelhantes, mas em um contexto bastante diferente, o jesuíta italiano Matteo Ricci também fez uso de estratégias assimiladoras, cedendo até certo ponto à cultura local para conseguir a adesão dos nativos. Percebendo que seria mais bem recebido se expressasse respeito pelo confucionismo, Ricci decidiu vestir-se como um confucionista, “‘traduzindo’ sua posição social para o chinês”. Ele traduziu a palavra “Deus” pelo neologismo *Tianzhu*, que literalmente quer dizer “Deus do céu”, mas permitia que os cristãos chineses usassem apenas o termo *Tian* (“Céu”), como faziam os seguidores do confucionismo (BURKE, 2009a, p. 16). Elegante estilista, Ricci adotava a sintaxe e as expressões idiomáticas chinesas, tentando persuadir por meio de um discurso cristão adornado com floreios retóricos chineses (HSIA, 2007, p. 48).

Essas estratégias não foram aceitas unanimemente. Colegas de Ricci na China e no Japão contestaram seus métodos. Em Roma, os jesuítas foram acusados de terem sido convertidos à religião dos chineses em vez de terem convertido os chineses ao Cristianismo (BURKE, 2009a, p. 16).

2.3c. A Bíblia como texto esotérico

Numa orientação praticamente contrária às apresentadas anteriormente, há os que defendem que as traduções da Bíblia devem manter o texto de chegada próximo do texto de partida em termos de sua materialidade linguística. Coloca-se em segundo plano a preocupação com o entendimento do leitor final, a quem deve ser oferecido um texto que tem um forte compromisso formal com o texto de partida. Assim, o leitor não deve ser “auxiliado” no entendimento do texto. Se o texto não é claro, que assim permaneça.

É essa tendência que se observa numa crítica feita à tradução de textos cristãos antigos e também do *Novo Testamento* para o alemão, empreendida por Christiane Nord e Klaus Berger. Um dos principais intuítos da tradução, segundo Nord, foi ser *leal* aos receptores, assim como ao texto de partida, apesar da distância cultural entre eles (NORD, 2001a, p. 194). Basicamente, essa lealdade significa considerar o que o texto de partida significaria para um público atual, dando menos importância para sua função referencial.

O esforço de Nord e Berger não foi bem recebido por um teólogo que, numa crítica de jornal, argumentou da seguinte forma:

Se o texto-fonte não faz sentido, o tradutor não deve produzir um texto que faz sentido – porque as supostas cruzezas e falta de elegância podem nos dizer mais sobre a natureza do texto-fonte do que uma interpretação coerente (apud NORD, 2001a, p. 188).³⁵

Ao referir-se a realidades específicas da cultura-fonte, o tradutor não deve usar palavras que não foram codificadas nos dicionários (apud NORD, 2001a, p. 189).³⁶

Um tradutor que não traduz literalmente finge ser “senhor da palavra” em vez de “servo da palavra”. É dever do tradutor ser fiel às palavras, estruturas e sons do original (apud NORD, 2001a, p. 190).³⁷

35 “If the source text does not make sense, the translator should not produce a text that makes sense – because the supposed crudeness and lack of elegance may tell us more about the character of the source text than a coherent interpretation”.

36 “When referring to source-culture specific realities, the translator should not use words that have not been codified in the dictionaries”.

37 “A translator who does not translate literally pretends to be ‘master of the word’ instead of ‘servant of the word’. It is the translator’s duty to be faithful to the words, structures and sounds of the original”.

É quase inevitável pensar nos exemplos de traduções e adaptações comentados anteriormente, nos quais a principal preocupação é proporcionar ao leitor um sentimento de “estar em casa”. Gírias de um determinado grupo social, Pôncio Pilatos transformado em um governador de estado norte-americano, substituições de contextos culturais, temporais e geográficos, tudo isso está fora do que o teólogo que criticou a tradução julga pertinente.

Aliás, quando o teólogo diz que não tem muita importância se o texto de partida “não faz sentido”, ele nos faz lembrar a declaração de Rosenzweig citada anteriormente, sobre o texto em hebraico ser mais significativo que uma possível tradução para o alemão, mesmo que o leitor não saiba hebraico.

Franz Rosenzweig (1886-1929) foi um intelectual alemão que, juntamente com Martin Buber, trabalhou em uma tradução do *Antigo Testamento* para o alemão. O projeto se estendeu por muitas décadas, mas Rosenzweig participou dele apenas no início, tendo morrido em 1929, com pouco mais de quarenta anos. A versão de Rosenzweig e Buber ilustra de forma contundente a aposta na transmissão da mensagem bíblica não por meio do entendimento, mas por meio da revelação.

No trabalho de tradução da Bíblia, Buber e Rosenzweig tinham como uma de suas principais preocupações recuperar um sentido ou uma noção de revelação que, segundo eles, havia sido perdida nos tempos “atuais” (década de 1920) (ABDULKADER FILHO, 2009, p. 52). Para os dois tradutores, o problema era que, em sua época, as pessoas tendiam a “intelectualizar” tudo e não “viviam” as Escrituras. Como aponta Batnitzki (1997), Buber e Rosenzweig tinham a convicção de que tanto a filosofia quanto a história modernas eram negativamente dogmáticas, acreditando na possibilidade de saber tudo de uma única maneira. Para eles,

toda a noção de que “a ciência” ou o “entendimento científico” podem dar conta de tudo não é apenas contrária

à experiência da vida, mas também não tem nada a contribuir para o modo como entendemos a nós mesmos (BATNITZKY, 1997, p. 100-101).³⁸

Na época de Lutero, não havia essa tendência tão forte à intelectualização, o que permitia que as Escrituras fossem efetivamente “vivas”. Lutero buscou, como regra geral em sua tradução, ecoar a fala das pessoas comuns.³⁹ Mesmo assim, houve exceções. Em alguns trechos, ele seguiu uma literalidade muito maior, pois, nessas passagens, “nas próprias palavras estava encerrado algo mais” (LUTHER, 1533/2006b, p. 145). Em determinados pontos das Escrituras, mesmo Lutero, que adotou deliberadamente uma estratégia de tradução que “trazia o texto ao leitor” (nos termos de Schleiermacher), procurou aproximar-se da literalidade e da materialidade do texto. E como será que Lutero escolhia essas passagens de exceção, que traduzia mais literalmente do que o restante do texto?

Na opinião de Rosenzweig, os trechos em que Lutero se comprometia mais com a língua hebraica eram aqueles que, no *Antigo Testamento*, “prenunciavam” passagens do *Novo Testamento*. Lutero se valia, na identificação dessas passagens, da “analogia da fé”: a identificação de trechos do *Antigo Testamento* que são mencionados ou ecoados em frases ou passagens do *Novo Testamento*. Por meio da analogia da fé, segundo acreditava Lutero, o *Antigo Testamento* “praticava Cristo” (ABDULKADER FILHO, 2009, p. 51).

38 “the whole notion that ‘science’ or ‘scientific understanding’ can account for everything is not only counter to life experience, but it can contribute nothing to the way we understand ourselves”.

39 Na “Carta aberta sobre tradução”, Lutero afirma: “Pois não se tem que perguntar às letras na língua latina como se deve falar alemão, como fazem os asnos, mas sim há que se perguntar à mãe em casa, às crianças na rua, ao homem comum no mercado, e olhá-los na boca para ver como falam e depois traduzir; aí então eles vão entender e perceber que se está falando em alemão com eles.” (LUTHER, 1530/2006a, p. 105).

Para os tradutores Buber e Rosenzweig, que lidaram apenas com o *Antigo Testamento* (não podendo, portanto, se valer da “analogia da fé” que teria guiado Lutero), e viveram numa época em que se perdeu “a noção de revelação”, a tarefa foi mais árdua. Como eles julgavam que *qualquer* passagem bíblica tinha o potencial de proporcionar ao leitor uma experiência de revelação, eles fizeram da exceção de Lutero uma regra. Na tradução de Buber e Rosenzweig, não só alguns trechos específicos deviam ser traduzidos “dando espaço ao hebraico”, mas o texto como um todo. Abdulkader Filho chama esse tipo de tradução de “dialógica”, e resume a questão da seguinte forma:

Enfim, num texto desprovido da noção de revelação, os tradutores veem-se ademais desprovidos de uma “vara d’água” [...] como a de que Lutero dispunha. A vara da “analogia da fé” que “infalivelmente vibrava” [...] indicando os pontos que encobriam a mensagem do divino ao humano. Devem então os novos tradutores colocar-se a questão do *locus* da mensagem ao longo de todo o texto. Filosofia e teologia geram assim uma primeira (e exigente) diretriz de prática tradutória. Da exceção que era em Lutero, a tradução dialógica passa, em Buber-Rosenzweig, a ser a regra, ou pelo menos a diretriz primeira (ABDULKADER FILHO, 2009, p. 53).

Esse compromisso com o texto judaico se configurou, na tradução de Buber e Rosenzweig, principalmente por duas estratégias: a da colometria e a das *Leiwörter*. A colometria refere-se à divisão do texto em unidades chamadas *cola*, que têm a ver com pausas para respiração da fala, com o ritmo da fala humana. As *Leiwörter* eram palavras-mestres, que, recorrendo em vários pontos do texto bíblico, deveriam ser traduzidas pelas mesmas palavras ou radicais em alemão, produzindo “arcos de repetição significante” (ABDULKADER FILHO, 2009, p. 56-57; OLIVEIRA, 2000, p. 158-162; OLIVEIRA, 2003,

p. 156-157). Essas estratégias, em especial a da colometria, relacionam-se diretamente à fala.

Como apontam alguns autores, a escolha desse modo de traduzir tem suas raízes, por um lado, na tradição tradutória alemã que se inaugura com os popularmente chamados “românticos alemães” (Goethe, Schleiermacher, os irmãos Schlegel, entre outros) (BERMAN, 2002) e, por outro lado, numa tradição de leitura e interpretação considerada “rabínica”, ou seja, uma tradição ligada à cultura judaica (OLIVEIRA, 2000, p. 89-93; DAVIES, 2002, p. 53-54, ABDULKADER FILHO, 2009, p. 190). Um dos traços mais característicos dessa tradição é a boa convivência com a não totalidade. O texto é inesgotável, e várias interpretações de uma mesma passagem podem conviver amigavelmente. Práticas de leitura em grupo e em voz alta também se relacionam com esse tipo de tradução (BATNITZKY, 1997, p. 101).

Mesmo assim, os tradutores sabiam que seu texto – um alemão moldado para assemelhar-se ao hebraico – iria causar certo estranhamento. Martin Buber, num ensaio em que comenta a falta de acesso das pessoas de sua época à vivência bíblica (intitulado em inglês “People Today and the Jewish Bible”), sugere que esse acesso à crença depende da habilidade, ou oportunidade, de ver a Bíblia com novos olhos, em toda a sua estranheza e diferença (apud BATNITZKY, 1997, p. 90). Rosenzweig, por sua vez, no prefácio à outra tradução que havia realizado antes do empreendimento bíblico, defende com todas as letras que a tradução deve forçar os limites da língua de chegada, contrariar suas tendências e inseminá-la com as características da língua estrangeira. Mas reconhece o estranhamento que o texto assim produzido pode causar, e de fato causou (ABDULKADER FILHO, 2009, p. 46-47).

É com esse conceito de estranhamento que encerraremos esta discussão, analisando mais alguns exemplos, e reavaliando

a possibilidade de uma definição nítida entre duas principais estratégias de tradução do texto religioso. Uma tradução tão radical como a de Buber e Rosenzweig, como teria sido recebida pelo público?

Segundo relatos, a recepção não foi muito calorosa. Leora Batnitzky lamenta que, devido às circunstâncias que a envolveram, a tradução de Buber e Rosenzweig nunca tenha tido a oportunidade de influenciar a sociedade alemã e os judeus alemães, causando aquele impacto que os tradutores esperavam que causasse (BATNITZKY, 1997, p. 116). As circunstâncias a que ela se refere são principalmente duas: a morte prematura de Rosenzweig e a eclosão da II Guerra Mundial. Buber retomou o trabalho de tradução mais tarde, e só o finalizou em 1961. Como observa Lawrence Rosenwald, por essa época a comunidade de judeus alemães havia sido amplamente destruída pelas ações do antisemitismo nazista (ROSENWALD, 1994, p. 141).

É preciso, então, atentar para o fato de que, como toda e qualquer tradução, a realizada por Buber e Rosenzweig carrega consigo e reflete as peculiaridades de sua época. No projeto desses tradutores, havia certamente uma preocupação no sentido de reaproximar os judeus de seu texto religioso fundamental. A comunidade judaica na Europa e, principalmente, na Alemanha, no caso em questão, havia perdido um contato direto com a Bíblia, ou a capacidade de vivenciá-la do modo como fora anteriormente vivenciada na época de Lutero. Se não tivesse havido essa perda de contato, talvez o projeto radical de tradução de Buber e Rosenzweig não se fizesse necessário.

Além disso, parece ocorrer em todo o projeto um ponto de tensão quanto a qual seria exatamente seu público-alvo. Apesar de ser um texto fortemente comprometido com o hebraico, tudo indica que Buber e Rosenzweig produziram sua tradução para os leitores

alemães em geral, e não apenas para os judeus alemães. Se, por um lado, alguns afirmam que a tradução se destinava ao fortalecimento da comunidade judaica na Alemanha (cf. MENDES-FLOHR, 1986, p. 123; OLIVEIRA, 2000, p. 163); por outro lado outros afirmam, ecoando as declarações dos próprios tradutores, que ela se destinava a um público mais amplo. Nas palavras de Lawrence Rosenwald:

Nem no prospecto da editora nem em qualquer um dos ensaios publicados que defendiam a tradução, Buber e Rosenzweig dizem: Lutero estava traduzindo como um cristão, nós estamos traduzindo como judeus; portanto, nossas traduções diferem. (ROSENWALD, 1994, p. 145).⁴⁰

Entretanto, fica patente uma dissonância entre as intenções dos tradutores e a recepção alcançada por sua tradução. Rosenwald observa que, para a maioria dos leitores atuais, a Bíblia de Buber-Rosenzweig é uma tradução “profundamente judaica” (ROSENWALD, 1994, p. 145).

Siegfried Kracauer, pessoa pertencente ao círculo intelectual de Buber e Rosenzweig, criticou a tradução da Bíblia como “escapista”, já que, segundo ele, apenas no passado fora possível ter acesso ao sagrado (que ele associava à “realidade”) por meio das Escrituras. Em 1926, esse acesso direto não era mais possível e, portanto, a tradução de textos sagrados era “literatura escapista” (ROSENWALD, 1994, p. 144). Ou seja, embora Kracauer concordasse com a afirmação dos tradutores quanto à perda de noção de revelação no mundo contemporâneo, ele duvidava da aposta desses tradutores, de que por meio de uma tradução seria possível recuperar esse acesso (ROSENWALD, 1994, p. 147).

40 “Neither in the publisher’s prospectus nor in any of the published essays defending the translation do Buber and Rosenzweig say: Luther was translating as a Christian, we are translating as Jews, our translations differ accordingly”.

Em contrapartida, pessoas que não pertenciam ao círculo intelectual de Buber e Rosenzweig acolheram bem a tradução, mas a colocaram como uma tradução “para judeus”. Essa opinião foi expressa no jornal *Hamburger Echo* em 1926, e também numa carta de Alfred Jeremias a Buber. Nesta última, ele diz que a tradução de Buber-Rosenzweig é, para os que são inteiramente judeus, a primeira tradução, assim como a tradução de Lutero é a primeira tradução para os inteiramente cristãos (apud ROSENWALD, 1994, p. 145).

2.3d. Unindo as pontas

Apesar de realmente existirem duas tendências divergentes para a tradução dos textos religiosos, que aqui foram chamadas, seguindo a sugestão de Eoyang, de “exotérica” e “esotérica” (a primeira tendo a vocação de apresentar a Bíblia para todos os povos e a eles adaptá-la, a segunda sendo voltada para os “de dentro”, pessoas que têm acesso ao hebraico e, em geral, são de ascendência judaica, pois só com um acesso – mediado que seja, como na Bíblia de Buber e Rosenzweig – ao texto hebraico é que os leitores terão uma real experiência de fé [sobre isso, ver OLIVEIRA, 2000, p. 143-144]), há vários pontos a observar, pontos que servem para problematizar uma divisão em duas categorias estanques.

Embora os tradutores manifestem que seu trabalho se destinaria a todos os falantes de alemão da Europa, a Bíblia de Buber-Rosenzweig, pelo seu próprio conteúdo, é definitivamente destinada a judeus, já que não incorpora o *Novo Testamento* e, por causa disso mesmo, não é uma Bíblia para cristãos. Entretanto, pelo que foi investigado, ela não foi bem-recebida por leitores do círculo intelectual dos tradutores – pessoas que poderiam entender suas estratégias textuais e discursivas – ainda que tenha sido elogiada por pessoas que não eram tão próximas a eles. Mesmo assim, essas

pessoas a receberam como uma Bíblia judaica, que corresponderia à Bíblia de Lutero para os cristãos.

Tanto Lutero quanto o próprio Jerônimo antes dele, que se valeram de estratégias de tradução comparáveis, no sentido de que aproximaram seu texto de uma tradição cristã (e, portanto, segundo as duas categorias propostas no início desta seção, a exotérica), em alguns momentos renderam-se à literalidade do original hebraico e imprimiram em suas versões características do texto original. Jerônimo, em sua famosa “Carta a Pamáquio”, embora defenda com veemência sua estratégia de tradução (“sentido por sentido” e não “palavra por palavra”), admite ter havido pontos em que, no caso das Escrituras em grego, cuja sintaxe “contém um mistério”, ele traduziu palavra por palavra (JEROME, 395 a.d./2001, p. 24). Lutero, em sua “Carta aberta sobre tradução”, depois de vários parágrafos afirmando que é tolice tentar seguir a estratégia da literalidade, admite, a certa altura, que não abandonou “completamente a letra”, tendo-a respeitado e preferido corromper o alemão a negligenciar a palavra (LUTHER, 1530/2006a, p. 111).

O mesmo dilema entre acomodar o texto bíblico à realidade do leitor contemporâneo e manter-se fiel à letra, preservando assim o mistério, também esteve presente em outro projeto de tradução, o da Bíblia produzida por membros da abadia de Port-Royal.

Em 1666, logo que terminou a tradução do *Novo Testamento*, Isaac-Louis Le Maistre de Sacy, jansenista perseguido pelas autoridades católicas, foi preso na Bastilha, onde permaneceu até 1669. A ele só foi possível publicar sua tradução na Holanda. Uma vez libertado, começou a trabalhar na tradução dos livros do *Antigo Testamento*, que começaram a ser publicados individualmente em 1672. Cada livro, nessa primeira publicação, veio acompanhado de notas e um prefácio no qual Sacy expõe suas dificuldades. Embora pareça imbuído do propósito de escrever “como se fala” e “o que o santo teria escrito em francês” (HAYES, 2009, p. 47), Sacy várias vezes

expressa preocupação com a “obscuridade” das Sagradas Escrituras que, encerrando no texto original a grandeza e a majestade divinas, de certa forma devem assim permanecer. A linguagem de Deus deve inspirar reverência e permanecer “envolta por uma nuvem e oculta por sombras e figuras de linguagem” (apud HAYES, 2009, p. 48).⁴¹ A obscuridade é “dolorosa” e serve para que nos humilhemos e nos lembremos da imperfeição humana. Por outro lado, ela tem um profundo efeito transformador.

Voltamos assim às parábolas, e à sua função nas escrituras. Sacy parece acreditar que as parábolas, em sua simplicidade, encerram um mistério com poder de transformação, que não depende do intelecto humano. Quase todos os prefácios, que infelizmente não foram publicados em edições posteriores da Bíblia de Sacy, fazem referência a um sentido oculto (*sens caché, renfermé*), diante do qual o homem deve se humilhar, sem tentar dominá-lo. Sacy parece oscilar diante da velha dicotomia letra-espírito, a mesma apontada por São Paulo em sua Carta aos Coríntios.

É interessante aqui fazermos referência a outro grupo de intelectuais franceses da mesma época, os membros da Academia Francesa, que se opunham aos austeros teólogos de Port-Royal por terem mais contatos sociais e seculares. Uma das figuras mais conhecidas desse segundo grupo é Nicolas Perrot d’Ablancourt, sempre associado, na área da tradução, com a imagem das *belles infidèles*. Embora tenha se concentrado na tradução dos clássicos gregos e latinos, quando defendeu seu modo de traduzir, d’Ablancourt acabou mencionando os judeus e sua tradição de leitura e interpretação, certamente ligada à Bíblia. A palavra de ordem para o grupo da academia era “eloquência”: o texto traduzido deveria trazer a força e a beleza do original. D’Ablancourt rejeita o que chama de “superstição judaica”, que infunde mistério na língua.

41 “As though surrounded by a cloud and hidden by shadows and figures”.

Esse tradutor preferia vestir o autor estrangeiro com roupagens francesas, e parecia não hesitar quando defendia sua estratégia de tradução. Entretanto, é preciso lembrar que ele não trabalhava com textos bíblicos. De qualquer forma, podemos constatar que uma discussão em torno da dicotomia letra-espírito, mesmo não se referindo aos textos bíblicos (como no caso de d’Ablancourt), acabou resvalando para a tradução dos textos religiosos, o que fica patente em expressões como “superstição judaica”.

Como um último exemplo e reforçando o argumento de que não é fácil estabelecer uma linha divisória precisa entre as duas tendências (a exotérica e a esotérica) na tradução de textos religiosos, apresento duas versões (datadas de épocas diferentes) da “mesma” tradução da Bíblia: a de João Ferreira de Almeida, religioso protestante, que foi a primeira em língua portuguesa. Dada a distância no tempo, é difícil precisar todas as transformações pelas quais o texto passou. Os livros da Bíblia foram sendo traduzidos e revisados por Almeida ao longo de décadas, e a versão final completa veio a público em 1748. De lá para cá, certamente muitas revisões e modificações foram feitas, mas essa Bíblia continua sendo chamada de “versão de João Ferreira de Almeida”.

Uma comparação entre duas edições, uma de 1948 e outra de 1993, nos indica uma maior proximidade em relação ao texto hebraico na versão mais antiga. Trata-se de uma passagem no Livro dos Juízes:

E, saindo ele, vieram os seus servos e viram, e eis que as portas do cenáculo estavam fechadas; e disseram: Sem dúvida está cobrindo seus pés na recâmara do cenáculo fresco (JUÍZES 3: 24, tradução de João Ferreira de Almeida, 1948).

Tendo saído, vieram os servos do rei e viram, e eis que as portas da sala de verão estavam trancadas; e disseram: Sem dúvida está ele aliviando o ventre na privada da sala

de verão (Juízes 3: 24, tradução de João Ferreira de Almeida, 1993).

Na versão mais antiga, a expressão “cobrindo seus pés” está, ao que tudo indica, traduzindo de forma mais literal o texto hebraico, por meio de uma figura de linguagem. “Cobrindo seus pés” é substituído na versão mais recente por “aliviando o ventre”. Deduz-se que, ao fazer suas necessidades no banheiro (ou, se alguém preferir, na “recâmara do cenáculo fresco”), um homem do *Antigo Testamento* acabasse “cobrindo os pés” com suas roupas. Esse último exemplo, com seu caráter curioso, serve para enfatizar mais uma vez a complexidade envolvida na tradução dos textos religiosos, bem como a dificuldade de escolher e seguir uma única estratégia de tradução. O que vimos nos vários exemplos apresentados foi, no máximo, a mescla de várias tendências dominantes com outras tendências menos fortes. Mas a oscilação entre “espírito” e “letra” parece povoar as preocupações de todos os tradutores aqui analisados.

2.4. Conclusão

Nesta análise da primeira família de atos de tradução, pudemos notar que, embora a difusão de conhecimento seja a função principal que o senso comum atribui à tradução, muitas questões foram levantadas em cada época e em cada contexto sobre *como* essa difusão de conhecimento deveria ou poderia ser feita. Mesmo no caso de textos que geralmente consideramos aproblemáticos do ponto de vista da tradução, houve desvios, alterações, distorções, acréscimos e várias outras formas de “edição” que atualmente podemos considerar absurdas e desrespeitosas com o texto-fonte, mas que em outras épocas eram consideradas adequadas e até desejáveis.

No caso dos textos religiosos, a controvérsia entre entendimento e revelação, entre enfatizar a “letra” ou o “espírito”, entre tentar aproximar o leitor do texto ou apostar que uma experiência mística compense a falta de compreensão, parece longe de estar resolvida. Pudemos ver que, mesmo tradutores que explicitamente adotam uma ou outra vertente, em alguns momentos abrem espaço para a tendência oposta. Além disso, pudemos apreciar uma divergência de interpretações da “mesma” passagem bíblica, narrada por dois evangelistas diferentes.

Este segundo capítulo teve como intuito principal chamar a atenção para complexidades e incertezas que acompanham textos tão presentes em nossa cultura e na nossa história, mas que, na maioria das vezes, são invisíveis para o olhar menos atento. Textos tão “insuspeitos” como a Bíblia ou uma obra de Aristóteles podem ser iluminados por novos ângulos que, do ponto de vista da tradução, os tornam muito mais interessantes.

3. A TRADUÇÃO COMO IMERSÃO NA TEXTUALIDADE

3.1. Introdução

Se, no capítulo anterior, analisamos duas instâncias de atos de tradução baseadas na família dos atos de tradução como difusão do conhecimento (revelando algumas de suas premissas e as falácias que elas podem implicar), neste capítulo nos debruçaremos sobre uma família que se pode considerar oposta: vamos explorar um grupo de atos de tradução que, ao contrário de ignorar ou deixar de lado as diferenças estruturais entre as línguas e as aporias envolvidas na tradução, abre-se para esses problemas e os examina a fundo.

Em determinadas ocasiões, alguns leitores têm a impressão de que esse tipo de abordagem textual leva ao obscurantismo, à autorreferência e a discussões vazias. Mesmo assim, considero importante analisá-la, até como contraponto da ética abordada no capítulo anterior. Vimos que, apesar de muitos obstáculos se colocarem para tradutores de textos científicos e religiosos, obstáculos esses que podem abranger questões variadas como diferenças sintáticas e lexicais, distanciamentos culturais, a própria fase de desenvolvimento em que se encontram as línguas e também o limite para o entendimento do público-alvo, muitas vezes esses textos são traduzidos e passam de uma comunidade de leitura para outra sem que esses problemas sejam sinalizados ou discutidos.

Em contrapartida, na ética estudada neste capítulo, pode acontecer de o próprio “conteúdo” do texto acabar ficando em segundo plano, dando lugar a discussões sobre as armadilhas impostas e os recursos formais disponíveis no âmbito de cada língua. Ganha evidência também a própria passagem de uma língua a outra, problematizada por uma visão mais complexa do contato e da diferença entre as línguas. Termos como “mesmo” e “outro” são presenças constantes nesse tipo de discussão: em que medida se pode dizer que o “mesmo” vocábulo existe em duas línguas distintas? E o que dizer do limite entre as próprias línguas, entre o que é considerado língua e o que é considerado dialeto? Em resumo, a ética da imersão na textualidade é uma ética que anatomiza questões muitas vezes ignoradas, dando-lhes atenção primordial. Algumas vezes essa abordagem pode ser acusada de estar “complicando o que é simples”, ou “procurando problemas onde eles realmente não existem”.

De qualquer forma, considero aqui muito importante tratar dela, e para justificar isso, valho-me dos apontamentos de um autor que não pertence exatamente à área das Humanidades ou nem sempre pertenceu, e que por isso mesmo pode trazer contribuições valiosas para esta discussão.

3.2. Tradução, textualidade e sistemas complexos

Paul Cilliers começou seu caminho acadêmico a partir da Engenharia e da Programação de computadores, mas acabou se especializando em Filosofia e, em especial, na Teoria da Complexidade. Ele argumenta a favor de uma “posição modesta” em oposição a uma atitude “assertiva” no campo acadêmico e científico. Essa posição modesta, que é eminentemente ética, nasce de uma “visão a partir da complexidade” (*view from complexity*).

Embora a citação seja longa, é conveniente transcrevermos os pontos principais da Teoria da Complexidade apresentados por Cilliers:

1. Os sistemas complexos são sistemas abertos.
2. Eles operam em condições que não estão em equilíbrio.
3. Os sistemas complexos consistem em vários componentes. Os componentes em si são muitas vezes simples (ou podem ser tratados como tais).
4. O resultado dos componentes é uma função de seus insumos. Pelo menos algumas dessas funções podem ser não lineares.
5. O estado do sistema é determinado pelos valores dos insumos e resultados.
6. As interações são definidas por relações reais entre insumos e resultados, e elas são dinâmicas (a força das interações muda com o tempo).
7. Na média, os componentes interagem com muitos outros. Muitas vezes há, entre os componentes, múltiplas trajetórias possíveis, mediadas de formas diferentes.
8. Algumas sequências de interação provavelmente vão fornecer trajetórias de *feedback*, que poderão ser longas ou curtas.
9. Os sistemas complexos exibem um comportamento que resulta da *interação* dos componentes e não das características inerentes a esses componentes. Algumas vezes, esse fenômeno é denominado “emergência”.
10. Uma estrutura assimétrica (uma organização temporal, espacial ou organizacional) se desenvolve, se mantém e se adapta em sistemas complexos por meio de processos dinâmicos internos. A estrutura se mantém, mesmo que os componentes em si sejam intercambiados ou renovados.
11. Os sistemas complexos exibem comportamentos sobre uma gama divergente de escalas de tempo. Isso é necessário para que o sistema dê conta de seu ambiente. Ele deve se adaptar rapidamente a mudanças ambientais, mas só pode se sustentar se pelo menos parte do sistema se altera em um ritmo mais lento do que as mudanças no

ambiente. Essa parte pode ser considerada a “memória” do sistema.

12. É possível mais de uma descrição de um sistema complexo. Descrições diferentes decompõem o sistema de formas diferentes. Descrições diferentes podem também ter diferentes graus de complexidade (CILLIERS, 2005, p. 257-258).¹

Sem dúvida, alguns dos itens são mais acessíveis ao entendimento de um leitor que não estuda Ciências Exatas, e é nesses itens que devemos nos deter. A justificativa para isso está no fato de o próprio autor fazer uma divisão entre duas visões da Teoria da Complexidade e suas implicações. A primeira é mais matemática e computacional e em geral se desenvolve por meio de noções da teoria do caos. A segunda é um entendimento mais crítico e propõe

1 “1. Complex systems are open systems. 2. They operate under conditions not at equilibrium. 3. Complex systems consist of many components. The components themselves are often simple (or can be treated as such). 4. The output of components is a function of their inputs. At least some of these functions must be non-linear. 5. The state of the system is determined by the values of the inputs and outputs. 6. Interactions are defined by actual input-output relations and they are dynamic (the strength of the interactions change over time). 7. Components on average interact with many others. There are often multiple routes possible between components, mediated in different ways. 8. Some sequences of interaction will provide feedback routes, whether long or short. 9. Complex systems display behaviour that results from the *interaction* between components and not from characteristics inherent to the components themselves. This is sometimes called emergence. 10. Asymmetrical structure (temporal, spatial and functional organization) is developed, maintained and adapted in complex systems through internal dynamic processes. Structure is maintained even though the components themselves are exchanged or renewed. 11. Complex systems display behaviour over a divergent range of timescales. This is necessary in order for the system to cope with its environment. It must adapt to changes in the environment quickly, but it can only sustain itself if at least part of the system changes at a slower rate than changes in the environment. This part can be seen as the “memory” of the system. 12. More than one description of a complex system is possible. Different descriptions will decompose the system in different ways. Different descriptions may also have different degrees of complexity”.

que a Teoria da Complexidade não nos oferece os instrumentos exatos para solucionar nossos problemas complexos, mas nos mostra, de forma rigorosa, exatamente por que tais problemas são tão difíceis (CILLIERS, 2005, p. 257). Seguiremos, portanto, essa visão mais ampla que, não prometendo soluções infalíveis nem definitivas, combina melhor com as propostas que vêm sendo feitas neste trabalho.

Dos itens elencados por Cilliers, os que mais condizem com nossa argumentação são aqueles que definem os sistemas complexos como “sistemas abertos” (item 1), nos quais cada componente interage com muitos outros por várias trajetórias possíveis (item 7), e cujo comportamento resulta dessa interação, e não de características inerentes a eles (item 9). Além disso, mais de uma descrição é possível para um sistema complexo (item 12). Consequentemente, cada descrição de um mesmo sistema complexo só pode levar em consideração um número limitado de características, donde se depreende que o entendimento dos sistemas complexos é parcial e limitado. Como aponta o autor:

O conhecimento que temos dos sistemas complexos é baseado nos modelos que fazemos desses sistemas, mas a fim de que eles possam funcionar como modelos – e não meramente como uma repetição do sistema – eles têm de *reduzir* a complexidade do sistema. Isso significa que alguns aspectos do sistema são sempre deixados de fora de nossa consideração. O problema é incrementado pelo fato de que o que é deixado de fora de nossa consideração interage com o sistema de uma forma não linear e, dessa forma, não podemos prever quais serão os efeitos da redução da complexidade, especialmente não à medida que o sistema e seu ambiente se desenvolvem e se transformam com o tempo (CILLIERS, 2005, p. 258).²

2 “The knowledge we have of complex systems is based on the models we make of these systems, but in order to function as models – and not merely as a

É justamente em virtude dessa não totalização do conhecimento que quem lida com sistemas complexos precisa assumir uma “posição modesta”, que não é fraca, mas sim responsável (CILLIERS, 2005, p. 256). Cilliers complementa que, “temos um acesso limitado a um mundo complexo, e quando estamos lidando com os limites de nosso entendimento, estamos lidando com a ética” (CILLIERS, 2005, p. 261).³

O primeiro autor a ser discutido neste capítulo será Jacques Derrida. Não surpreendentemente, esse mesmo autor é mencionado no artigo de Cilliers como exemplo de uma postura “modesta”. Quem não aprecia a obra de Derrida tem como uma das principais acusações contra ele certa falta de inteligibilidade, ou talvez uma vocação para a complicação, uma forma de escrever que dá muitas voltas e torna o texto opaco ao entendimento. A ideia principal a ser exposta aqui é a seguinte: Derrida escreve assim não porque não saiba escrever melhor, nem em virtude de algum capricho de filósofo que quer se fazer obscuro para, talvez, ser mais valorizado. Em minha opinião, Derrida escreve do jeito que escreve por uma espécie de “compromisso performativo”. A melhor maneira de dizer que as coisas são complexas é de uma forma complexa. A melhor maneira de afirmar que não se tem certeza de algo é escrever isso de uma forma “modesta” (que talvez possa ser interpretada como hesitante). A melhor maneira de expor as falhas e a incompletude de nosso objeto de estudo é encená-las na própria estrutura de nosso discurso.

repetition of the system – they have to *reduce* the complexity of the system. This means that some aspects of the system are always left out of consideration. The problem is compounded by the fact that that which is left out, interacts with the rest of the system in a non-linear way and we can therefore not predict what the effects of our reduction of the complexity will be, especially not as the system and its environment develops and transforms in time”.

- 3 “We only have limited access to a complex world and when we are dealing with the limits of our understanding, we are dealing with ethics”.

Dito isso, e antes de prosseguirmos, fica a proposta de que o tipo de abordagem que será o objeto deste capítulo, que se liga à “visão a partir da complexidade”, tem um importante papel a desempenhar nos Estudos de Tradução, nem que seja apenas como contraponto a uma visão mais pragmática e simplificadora. É útil que às vezes reflitamos sobre a complexidade e sobre as aporias da tarefa do tradutor; é saudável que, pelo menos de vez em quando, nos debrucemos sobre a materialidade das línguas, que nos dediquemos a pensar em sua incomensurabilidade e em sua singularidade.

3.3. Jacques Derrida: tradução, necessidade e impossibilidade

“Se as coisas fossem simples, já teríamos ficado sabendo”. Essa é a frase provocadora que Derrida escreve e Paul Cilliers cita (CILLIERS, 2005, p. 261). Cilliers liga explicitamente Derrida à “visão a partir da complexidade”, e conclui que, para Derrida, o conhecimento, os significados e os próprios contextos são provisórios:

O elo com posições pós-modernas, especificamente com a desconstrução, deve a esta altura ser óbvio. A desconstrução argumenta a favor da irredutibilidade do significado. O significado e o conhecimento não podem ser fixados de uma forma representacional, mas são sempre contingentes e contextuais. O contexto em si não é transparente, mas precisa ser interpretado. Derrida (1988: 118-119) liga explicitamente o problema do significado e do contexto ao fato de que essas noções são complexas. O entendimento crítico da Teoria da Complexidade proposto aqui, e a Desconstrução, portanto, defendem um ponto muito semelhante: o conhecimento é provisório (CILLIERS, 2005, p. 259).⁴

4 “The links with postmodern positions, specifically with deconstruction, should now be obvious. Deconstruction argues for the irreducibility of mean-

Pretendo aqui me centrar especificamente em um texto de Jacques Derrida, fazendo menção, quando conveniente, a outros textos relacionados. Já deve ficar explicitado que não pretendo fazer uma análise exaustiva, nem mesmo uma resenha de tudo o que esse autor escreveu sobre tradução. Escolho, em vez disso, esse texto como uma boa ilustração das ideias sobre tradução apresentadas por Derrida e que julgo importante considerarmos nos estudos da área.

Trata-se de “O que é uma tradução ‘relevante?’”, em tradução para o português de Olívia Niemeyer Santos. Nesse texto, Derrida estabelece um paralelo entre o ato de tradução e a situação do julgamento na peça *O mercador de Veneza*, de William Shakespeare. Tanto na peça quanto na tradução, há uma dívida impagável, a promessa de realizar algo impossível. Mas comecemos com algumas considerações gerais que remetem à ética derridiana de tradução e de abordagem de textos.

3.3a. O estilo de Derrida

David Albert Rathbone abre um artigo que analisa os estudos que Derrida fez de Hegel da seguinte forma:

Nietzsche lamentava a existência de leitores que abordam textos como tropas saqueadoras, que objetivam entrar, obter o que conseguirem e sair o mais rápido possível (*Humano, demasiado humano*, IIa, #137). Hegel é o pior pesadelo desse tipo de leitor. Seus escritos são volumosos, densos e complicados; seu estilo exige que o leitor partilhe da ética de trabalho do autor, labutando no texto. Mas se

ing. Meaning and knowledge cannot be fixed in a representational way, but is always contingent and contextual. The context itself is not transparent, but has to be interpreted. Derrida (1988: 118-119) explicitly links the problem of meaning and context to the fact that these things are complex. The critical understanding of complexity theory presented here, and deconstruction, therefore, make a very similar claim: knowledge is provisional”.

Hegel é o pesadelo do oportunista, ele também é o sonho do gramatologista, “o último filósofo do livro e o primeiro pensador da escritura” (*Gramatologia*, p. 26). Tão meticulosa é sua análise, tão reflexivo seu pensamento, e tão notáveis suas realizações de síntese que sua obra fascina Derrida como um depósito de fósseis fascinaria um paleontólogo (RATHBONE, s.d.).⁵

Seguindo a descrição de Rathbone, podemos deduzir que, se Derrida lê dessa forma detida e minuciosa, se ele aborda textos como um paleontólogo faria com um depósito de fósseis, sua forma de leitura é de fato uma imersão na textualidade, que considera os textos como sistemas complexos. Não poderiam ser diferentes suas colocações sobre a tradução em geral. Derrida dá um tratamento filosófico à tradução em vários de seus textos, reiterando alguns pontos fundamentais. Talvez o mais conhecido deles seja a ideia de um dilema insolúvel: a tradução é, ao mesmo tempo, necessária e impossível.

Todo o projeto filosófico de Jacques Derrida está, direta ou indiretamente, relacionado à tradução, principalmente ao “perigo” que a tradução representa para a Filosofia, no sentido de não garantir a transmissão exata de conteúdos, da qual a Filosofia necessita para sua própria existência.⁶ *Double-bind*, termo bastante

5 “Nietzsche lamented readers who approach texts like plundering troops, aiming to get in, grab what they can, and get out again as quickly as possible (*Human All Too Human*, Ila, #137). Hegel is such a reader’s worst nightmare. His writings are voluminous, dense and complicated, his style demanding that the reader share the author’s work ethic by toiling over the text. But if Hegel is the opportunist’s nightmare, he is also the grammatologist’s dream, ‘the last philosopher of the book and the first thinker of writing’ (*Of Grammatology* p. 26). So meticulous is his analysis, so reflexive his thought, and so remarkable his feats of synthesis, that his work fascinates Derrida like a bed rich in fossils might fascinate a paleontologist”.

6 Como coloca Barbara Johnson (1998, p. 31): “Realmente, todo o empreendimento filosófico de Derrida pode ser visto como uma análise do processo de tradução que atua em qualquer texto”.

conhecido em algumas áreas dos Estudos de Tradução, expressa o que Derrida chama de “dupla impossibilidade da tradução”, ou seja, o fato de que os textos exigem ser traduzidos e, ao mesmo tempo, evidenciam a impossibilidade da tradução total, ou seja, da tradução que fosse uma plena transferência de conteúdos, sem desvios nem diferenças, sem deslizamento de sentidos.⁷

Como já foi dito, para Derrida, a Filosofia se baseia na possibilidade da tradução, pois está fundamentada na possibilidade da transmissão de um significado ou uma verdade de uma língua para outra sem que haja perda ou prejuízo (DERRIDA, 1985b, p. 120). E um dos principais pontos do texto que estamos discutindo, “O que é uma tradução ‘relevante?’”, é um empreendimento de tradução realizado por Derrida na década de 1960, quando trabalhava com a filosofia de Hegel, e precisou traduzir o termo *Aufhebung*. O termo em alemão tem significados aparentemente contraditórios, como “erguer”, “alçar”, “abolir”, “realçar”, “sublimar”, “transcender”.

No sistema de pensamento hegeliano, *Aufhebung*, palavra comum do alemão, ganha lugar de destaque, justamente porque engloba esses significados supostamente contraditórios. Trata-se de uma “metacategoria”, na opinião de José Pinheiro Pertille (2011, p. 58), pois está presente em todas as categorias da *Ciência da Lógica* [título de obra de Hegel].⁸

7 Um texto que fala explicitamente dessa dupla exigência é DERRIDA, 1985b, p. 99-103. Também se pode encontrar referência a essa ideia em vários outros textos, como por exemplo, OTTONI, 2005, p. 47-70, 126-138; e GENTZLER, 2001, p. 145-186.

8 Nas palavras do autor: “*Aufhebung* é uma metacategoria, ou determinação fundamental, na lógica hegeliana, pois ela está presente no processo de constituição de todas as categorias da *Ciência da Lógica*, assim como permite ampliar o discurso lógico em direção ao real. Nesse sentido, ela é uma das condições que efetiva o novo modo de desenvolvimento científico preconizado pela filosofia hegeliana” (PERTILLE, 2011, p. 58).

Numa outra tentativa de explicação, também bastante simplificada, que opõe a lógica clássica de Aristóteles à lógica dinâmica de Hegel, é feita por Spencer e Krauze:

A lógica de Aristóteles se ocupa de (auto)identidades discretas e separadas em um padrão dedutivo. Hegel dissolve essa visão clássica estática em um movimento dinâmico na direção do **todo**. O todo é uma superação que preserva tudo o que supera. Nada é perdido ou destruído, mas alçado e preservado como em uma espiral. Pense no abrir de um broto de samambaia, ou de uma concha. Essa é uma lógica orgânica e não mecânica. O termo específico de Hegel para essa “contradição” de **superar** e ao mesmo tempo **preservar** é *Aufhebung*, termo algumas vezes traduzido para o inglês como *sublation* (SPENCER; KRAUZE, 1996, grifos dos autores).⁹

Mesmo com um entendimento bastante modesto e parcial do pensamento de Hegel, podemos perceber como o termo *Aufhebung* é perfeitamente talhado, dentro de seu uso comum na língua alemã, para dar conta dessa “metacategoria” proposta por Hegel, que engloba acepções “aparentemente contraditórias”. *Aufhebung* é, em geral, considerado um termo de difícil tradução, já que seria custoso encontrar, em outras línguas, um termo que englobasse todos os significados que a ele podem ser atribuídos em alemão e que são fundamentais para o entendimento da filosofia de Hegel.

Esse seria um daqueles pontos em que, segundo frisa Derrida, a tradução desafia a Filosofia, que se fundamenta na transparência

9 “Aristotle’s logic is concerned with separate, discrete (self-)identities in a deductive pattern. Hegel dissolves this classical static view in a dynamic movement towards the **whole**. The whole is an overcoming which preserves what it overcomes. Nothing is lost or destroyed but raised up and preserved as in a spiral. Think of the opening of a fern or a shell. This is an organic rather than mechanical logic. Hegel’s special term for this ‘contradiction’ of **overcoming** and at the same time **preserving** is *Aufhebung*, sometimes translated as ‘**sublation**’”.

e na traduzibilidade entre as línguas. Tendo então de lidar com esse termo tão especial da língua alemã e trazê-lo para o francês, Derrida propôs o termo *relève* em francês [*la relève*, para *Aufhebung*], e também o verbo *relever* para *aufheben*. E a escolha parece uma boa opção, já que o verbo, em francês, parece cobrir acepções necessárias ao conceito hegeliano. De qualquer forma, o verbo *relever* parece mais aberto a esses múltiplos significados que o substantivo *relève*.¹⁰

10 Em consulta ao *Larousse Dictionnaire de Français* eletrônico, temos: “**relever**: verbe transitif (de lever ou latin *relevare*). 1. Remettre quelqu’un debout sur ses pieds: *Relever un blessé*; 2. Remettre quelque chose dans sa position ou dans son état normal: *Relever les pylônes abattus par l’ouragan*. 3. Amener à une meilleure position ce qui est en déclin, en chute, ruiné: *Relever l’économie par des mesures énergiques*. 4. Porter quelque chose plus haut, accroître sa hauteur, son niveau, sa valeur: *Relever d’un mètre le niveau de l’eau dans un bassin*. 5. Accroître la valeur de quelque chose, augmenter son niveau: *Relever les notes d’un point*. 6. Mettre, ramener quelque chose en position haute: *Relever la tête*. *Relever la vitre d’une portière*. 7. Donner un goût plus prononcé à un mets en y ajoutant épices ou assaisonnement: *Relever la salade d’une pointe d’ail*. 8. Littéraire. Mettre quelque chose en valeur par un élément ajouté, lui donner plus d’accent, de caractère: *Relever un discours d’une pointe d’humour*. 9. Remarquer quelque chose, le mettre en évidence, le signaler à l’attention: *Je relève que vous avez commis plusieurs fautes*. 10. Consigner quelque chose par écrit sous forme de note, de croquis, de schéma, etc.: *Relever le compteur*. *Relever les cotes d’un objet pour en faire le plan*. 10. Prendre l’image, le moulage d’une marque: *Relever des empreintes*. 11. Reprendre vivement les propos de quelqu’un pour montrer qu’on ne saurait les admettre: *Relever une allusion blessante*. 12. Remplacer quelqu’un dans une occupation, une fonction: *L’équipe de jour relève l’équipe de nuit*. 13. Littéraire. Libérer quelqu’un de quelque chose, le délier d’une obligation, d’un engagement: *Relever un religieux de ses vœux*. 14. Priver quelqu’un de sa charge, de son poste: *Relever un officier de son commandement*.” (Disponível em: <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/relever>>. Acesso em: 20 maio 2012).

Já para o substantivo *relève*, parece haver menos acepções: “**Relève**: nom féminin (de relever 1). 1. Action de relever, de remplacer un groupe, une troupe par autre dans une action: *La relève des générations*. 2. Équipe, troupe qui assure ce remplacement. 3. Action de relayer quelqu’un ou quelque chose dans une action: *La relève est assurée*. *Mon fils me succédera*.” (Disponível em: <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/rel%C3%A8ve>>. Acesso em: 20 maio 2012).

Muitos anos após ter proposto *relève* como tradução de *Aufhebung*, Derrida se pergunta se o que realizou foi de fato uma tradução:

Em 1967, para traduzir do alemão uma palavra capital e com duplo sentido de Hegel (*Aufheben*, *Aufhebung*), que significa, ao mesmo tempo, suprimir e elevar, uma palavra que, segundo Hegel, representa um acaso especulativo da língua alemã, uma palavra com que todo mundo estava de acordo, até então, em considerar intraduzível – ou, se preferem, uma palavra que ninguém no mundo estava de acordo com ninguém para traduzir de maneira estável e satisfatória em nenhuma outra língua – eu havia proposto o substantivo *relève* ou o verbo *relever*. Isso permitiria conservar, conjugando-os numa só palavra, o duplo motivo da elevação e da substituição que conserva o que é negado ou destruindo, guardando aquilo que faz desaparecer, precisamente – um belo exemplo – aquilo que é denominado, no exército, na marinha, “*la relève de la garde*”, “render a guarda”. Aliás, este último uso é possível no inglês “*to relieve*”. Minha operação foi uma tradução? Não estou seguro se ela merece esse nome (DERRIDA, 2000, p. 39).

Se merece ou não ser chamada de tradução, a transposição de *Aufhebung* para *relève* foi uma tentativa de enfrentar, ou talvez burlar, a questão fundamental que a tradução coloca para a Filosofia, segundo Derrida. Um termo que pertence a um sistema filosófico concebido em determinada língua não “passa” com facilidade para outra língua; não sem perdas, não sem alguma ação forçada. Se a passagem fosse simples e indolor, Derrida não precisaria ficar comentando sua tradução, explicando o porquê da escolha, justificando sua operação e o que se perdeu nela. De qualquer forma, Derrida atribui essa possibilidade de escolha (de

relève para *Aufhebung*), a um “acaso incalculável”, uma contingência das línguas, e não a algum lance de gênio de sua parte.¹¹

O que confirma esta última suposição é o próprio texto que estamos analisando, “O que é uma tradução ‘relevante?’”, em que Derrida, mais de 30 anos após a tradução do termo hegeliano, volta a ela para fazer uma reflexão sobre a tradução em geral, e também para realçá-la e acrescentar-lhe algo (num ato de relevar?), colocando o termo escolhido naquela ocasião, *relever*, em jogo com a peça shakespeariana *O mercador de Veneza* e tratando toda a questão em termos da Economia e do Direito. E isso para sugerir, mais uma vez, que esse termo seja empregado para traduzir uma frase de Pórcia, *Mercy seasons justice*: para o verbo *seasons*, ele propõe, mais uma vez, *relève*.

Vamos nos deter um pouco mais nesse artigo, com o intuito de mostrar como, para Derrida, a tradução e também outras operações textuais e linguísticas implicam um mergulho na própria textualidade, investigando suas complexidades e discutindo como lidar com elas. Às vezes, o mergulho é tão profundo que o conjunto do texto, aquilo que é veiculado, de alguma forma se perde ou se adensa de uma maneira que dificulta a apreensão. Justamente por isso, Derrida é, por muitos, considerado um autor “difícil”, “obscuro”, “opaco”. Mas, como já foi sugerido anteriormente, escrever dessa maneira é a única forma de colocar em cena a própria complexidade dos textos e da tradução.

11 “... eis o que me parece ser um acaso incalculável, uma invenção ou uma necessidade da qual me pergunto quem poderia assumir a responsabilidade, mesmo se, aparentemente, ela foi, primeiramente, minha e me foi necessário assiná-la. Acerca disso não tenho nem ilusão nem pretensão: se tomei a iniciativa dessas *quasi*-traduções, isso só me foi possível pela escuta, e registro, das possibilidades ou das leis – semânticas e formais – já inscritas nessa família de línguas e, em primeiro lugar, na ‘minha’ língua” (DERRIDA, 2000, p. 18).

O artigo, na verdade, nasceu como uma conferência, proferida no Encontro de Tradutores em Arles, na França [Assises de la Traduction Littéraire à Arles (ATLAS)], em 15 de novembro de 1988. Essa organização, que conta com aproximadamente 800 membros, promove a tradução literária e trabalha para proteger o *status* do tradutor (OTTONI, 2005, p. 160; DERRIDA, 2004, p. 444).

Logo no início, Derrida faz uma ressalva, no sentido de não estar à altura para falar de tradução diante de pessoas que “fazem dessa tarefa sublime e impossível o seu desejo, sua inquietude, seu trabalho, seu saber e sua arte” (DERRIDA, 2000, p. 14). Além disso, expressa sua admiração por aqueles e aquelas que considera “os únicos a saber ler e escrever”. Num movimento duplo de pedir desculpas e agradecer, Derrida joga com os termos *merci*, do francês, e *mercy*, do inglês, enfatizando aí a multiplicidade das línguas e a impureza do limite (DERRIDA, 2000, p. 16).

Ademais, ele chama a atenção para o fato de que um convidado, um hóspede, deve falar na língua do anfitrião. Ele, no entanto, burlará os supostos limites da língua do anfitrião (o francês) para articulá-la e contrapô-la a outras línguas. Para tanto, atenta para o fato de, em francês, uma mesma palavra, *hôte*, poder significar hóspede e anfitrião:

Antes dessas graças dadas ou da graça pedida, confesso, em primeiro lugar, uma falha de linguagem que bem poderia ser uma violação das leis da hospitalidade. Na verdade, o primeiro dever de um hóspede, do “*hôte/guest*”¹² que sou,

12 Como se pode observar, Derrida cita os termos correspondentes a “hóspede” e “anfitrião” nas duas línguas, francês e inglês. O que se observa é que a distinção não se mantém em francês, já que *hôte* equivale tanto a “hóspede” quanto a “anfitrião”. Temos a confirmação dessas duas acepções no *Trésor de la Langue Française informatisé*: “→HÔTE, HÔTESSE, subst. A. – Personne qui reçoit (quelqu’un) dans sa demeure ou invite au restaurant, qui offre l’hospitalité. *Hôte attentionné, empresse; hôtesse charmante, prévenante; prendre congé de ses hôtes. Mes os sont fatigués,*

não é falar uma linguagem inteligível e transparente, ou seja, sem equívoco? Falar, portanto, uma só língua, a saber, a do destinatário, neste caso, do anfitrião (“*hôte/host*”), uma língua singularmente destinada a quem deve e pode escutá-la, uma língua que se partilha, como a própria língua do outro, aquela do outro a quem nos dirigimos ou, ao menos, uma língua de que o ouvinte ou o leitor possa se apropriar? Em suma, uma língua traduzível?

Em vários outros pontos, Derrida faz as palavras deslizarem, palavras de mesma origem ou não, aparentadas ou não, que guardam alguma semelhança, são colocadas lado a lado, enriquecendo e complicando a mensagem que ele quer passar:

Por que meu título permaneceria para sempre intraduzível? Em primeiro lugar porque não se poderia decidir de qual língua de origem ele releva. E, portanto, em que sentido, entre *anfitrião* e *hóspede*, “*hôte*” e “*hôte*”, “*guest*” e “*host*”, ele trabalha, “*travels*”, viaja (DERRIDA, 2000, p. 16).

Derrida parte de alguns pressupostos básicos, que é importante ressaltar: o primeiro deles é o de que a tradução implica uma experiência e uma experimentação, na qual a unidade é a *palavra*. Tanto que, quando se diz “tradução literal”, o que se quer dizer é “tradução palavra por palavra”, e não “tradução letra por letra”.

mes pieds sont usés à force de marcher: aucun hôte n'a voulu recevoir l'étranger; les portes ont été fermées contre moi (CHATEAUBR., *Natchez*, 1826, p. 352). Notre aimable hôtesse reçoit justement à dîner pour la première fois les voisins qui lui ont loué la Raspelière (PROUST, *Sodome*, 1922, p. 884); 1. En partie. a) Personne qui tient une auberge, une pension et propose, moyennant paiement, le logement et la nourriture. Synon. aubergiste, hôtelier. Afin de quitter la pension puante, ignoble (...), ne fallait-il pas payer un mois à son hôtesse, et acheter des meubles pour son appartement de dandy? (BALZAC, *Goriot*, 1835, p. 173). En somme, grâce à l'hôtesse, l'hospitalité des auberges perd quelque chose de sa laideur d'hospitalité payée (HUGO, *Rhin*, 1842, p. 30)” (Disponível em: <[http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=4261484520](http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=4261484520;)>: Acesso em: 16 jun. 2012).

É da palavra como “corpo verbal”, dentro de sua “singularidade idiomática” que ele vai tratar.¹³

Segundo Derrida, o termo *relevant* está “em vias de importação para a língua francesa” (DERRIDA, 2000, p. 17). Isso atesta, mais uma vez, que os resultados de sua escolha de “*relève*”, para “*Aufhebung*”, não deixa de realizar certo rearranjo na língua de chegada. De fato, o termo que ele escolhe para compor o título de sua conferência, “*relevant[e]*”, diferentemente do substantivo “*relève*”, é mais recente no francês do que no inglês.¹⁴ Trata-se, portanto, de uma ação

13 “Falar, ensinar, escrever (isso de que faço também profissão e que, no fundo, como muitos entre vocês aqui, compromete-me corpo e alma, quase todo o tempo), sei que não tem sentido, a meus olhos, senão na prova da tradução, através de uma experiência que não distinguirei nunca de uma experimentação. Quer se trate de gramática ou de léxico, a palavra – pois a palavra será meu tema – não me interessa, creio poder dizê-lo, eu não a amo, é essa a palavra, senão no corpo de sua singularidade idiomática, quer dizer, lá onde uma paixão de tradução vem lambê-la – como pode lambe uma chama ou uma língua amorosa: aproximando-se tão perto quanto possível para renunciar, no último momento, a ameaçar ou a reduzir; a consumir e a consumir, deixando o outro corpo intacto, mas não sem antes, à beira dessa renúncia e dessa retirada, fazer aparecer o outro, despertado ou animado o desejo do idioma, do corpo original do outro, na luz da chama ou segundo a carícia de uma língua” (DERRIDA, 2000, p. 14-15). Esse trecho nos leva a quase inevitáveis associações com textos de outros autores: Walter Benjamin com “da mesma forma como a tangente toca a circunferência de maneira fugidia e em um ponto apenas, sendo esse contato, e não o ponto, que determina a lei segundo a qual ela continua sua via reta para o infinito, a tradução toca fugazmente, e apenas no ponto infinitamente pequeno do sentido do original, para perseguir, segundo a lei da fidelidade, sua própria via no interior da liberdade do movimento da língua” (BENJAMIN, 2010, p. 225). Também nos lembramos de *Língua*, composição de Caetano Veloso, que começa assim: “Gosto de sentir a minha língua / roçar a língua de Luís de Camões”. Não pode ficar de fora, nesse momento de associações, tudo o que está implícito no título do livro de Berman, *A prova do estrangeiro*, quando Derrida fala de experimentação e experiência de tradução.

14 Como informa o *Trésor de la Langue Française informatisé*: “**REM. 1. Relevant**, -ante, part. prés. en empl. adj. Synon. rare de *pertinent*. Est relevant ce qui présente un rapport raisonnable à la question dont il s'agit (LAL, 1968, s.v. *relevance*). Un argument

consciente de forçar os limites que separam as línguas e trazer elementos de uma para a outra. Fazer *trabalhar* [travailler] as línguas, enquanto os termos *viajam* [travel] entre elas.

Esse cenário de ganhos, acréscimos, perdas e deslocamentos se encaixa perfeitamente em uma linguagem da Economia, e também do Direito. Chegamos, então, às considerações feitas por Derrida sobre *O mercador de Veneza*, sobre a tradução do termo “seasons” nessa peça, e sobre tudo o que, na peça, remete à tradução em termos gerais.

A própria estrutura da peça dialoga com a prática da tradução e sua dimensão “econômica”. Há muitas trocas realizadas ou propostas; a que talvez mais nos chame a atenção é a proposta de Shylock, que se consolida em uma promessa de pagamento: se Antônio não conseguir saldar a dívida de três mil ducados, deverá entregar a Shylock, o judeu, uma libra de sua própria carne. Pacto estranho, que Antônio aceita como uma “brincadeira” do judeu que, contrariamente ao seu comportamento habitual, não vai cobrar juros pelo empréstimo. Temos aqui o que poderia ser chamado de tradução intersemiótica nos termos de Jakobson. Uma quantia em dinheiro, representada pelo suporte material monetário, seria trocada por uma libra de carne, pela parte de um corpo.

A isso se junta a ideia da economia da palavra e do corpo verbal. Como já foi dito acima, Derrida insiste que, na tradução,

relevant constitue un apport décisif dans la réponse à une question qui est en discussion (THINÈS-LEMP. 1975). **2. Relevance**, subst. masc., région. (Belgique, dans la lang. jur.). Pertinence, portée, effet. *Sans relevance*. Sans portée. *La date d'encaissement effectif des revenus mobiliers d'origine belge est sans relevance en l'occurrence* (A. GOOSSE, *Façons de parler*, 1, Gembloux, Duculot, 1971, p. 130)” (Disponível em: <<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?65;s=2289549885>>; Acesso em: 20 maio 2012). Em contrapartida, o *Oxford English Dictionary* informa que o termo já estava incorporado à língua inglesa em 1516 (cf. <<http://www.oed.com/view/Entry/161893?redirectedFrom=relevant#eid>>. Acesso em: 20 maio 2012).

a “unidade de troca” é a palavra. Prometendo ceder uma libra da própria carne em pagamento de sua dívida, Antônio está assinando um compromisso impossível de cumprir. Há um ultrapassamento da possibilidade de troca. Derrida alinha isso à promessa que o tradutor faz quando se propõe a traduzir um texto: a proposta da fidelidade completa e total que, pela própria razão de existir da tradução,¹⁵ nunca se cumpre.

Ao mesmo tempo, Pórcia, travestida de doutor da lei, também ultrapassa a própria lei, supera-a, e a altera, ao mesmo tempo recuperando-a – poderíamos arriscar – num movimento de *Aufhebung*. Nas palavras de Derrida:

A palavra inglesa [*seasons*], comecemos pelo fim, encontra-se em *O mercador de Veneza*. O privilégio que atribuo a essa peça de Shakespeare não se deve somente à presença dessa palavra a ser traduzida. Além disso, a título da conotação, tudo na peça pode se retraduzir no código da tradução e como um problema de tradução; e isso nos três sentidos que Jakobson distingue: interlingual, intralingual, intersemiótico – por exemplo, entre libra de carne e soma em dinheiro. A tradução aí se apresenta, a cada instante, tão necessária como impossível. Ela é a lei, ela até fala a linguagem da lei, linguagem da lei impossível, representada por uma mulher disfarçada, transfigurada, convertida, travestida – traduza: *traduzida* em homem da lei. Como se o tema da peça fosse, em suma, a tarefa do tradutor, sua tarefa impossível, seu dever, sua dívida tão inflexível quanto impagável (DERRIDA, 2000, p. 24).

Um ponto de grande importância na peça, e também na discussão que Derrida faz dela, é a diferença entre judeus e cristãos,

15 Refiro-me aqui àquele paradoxo fundamental da tradução: ela existe em virtude da incomensurabilidade das línguas, que é justamente o que impede a tradução completa, inteiramente fiel.

que são contrapostos de forma cruel. O antissemitismo da Veneza do final dos anos 1500 fica patente na história: o cristão Antônio cospe publicamente na cara do judeu Shylock, demonstrando seu desprezo por alguém que empresta dinheiro a juros – a prática da usura era considerada pecado entre os cristãos. Antônio, dentro de seu contexto cristão, é um homem honrado, comedido e educado. Mas, colocado frente a frente com o judeu Shylock, revela sua impiedade e sua intolerância com o que é diferente.

Shylock guarda grande mágoa desse tratamento que recebe dos cristãos, e vê no pedido de Antônio – um empréstimo para ajudar o amigo Bassânio – uma forma de se vingar dele. Shylock não vai emprestar o dinheiro nos termos judeus (a juros), mas em termos até certo ponto cristãos (sem a cobrança de juros), e com uma diferença enigmática: a garantia da libra de carne do próprio corpo do devedor.

Aqui temos o embate de dois mundos que não se “entendem” ou recusam-se a entender um ao outro. Quando a Shylock é sugerido que perdoe, releve o juramento, e em troca aceite o dobro da quantia prometida inicialmente, ele se recusa, dizendo que não se quebra um juramento. Um juramento feito em uma língua não pode ser desfeito por língua nenhuma. Entram em jogo duas concepções de texto, que já pudemos abordar no capítulo anterior, e que podem ser resumidas na frase “A letra mata, mas o espírito vivifica”, da segunda carta de São Paulo aos Coríntios. Uma intrincada rede de (não) comunicações se instaura, atrelada a essa distinção da espiritualização da escritura (cristã) e o apego à letra em si.

O judeu Shylock se apega à letra do contrato, e quer, nessa transação comercial que é uma troca e também uma tradução, o impossível: quer que a carne, o corpo (assim como o corpo do texto é a letra, a palavra), substitua o dinheiro que lhe é devido. A

incomensurabilidade entre os dois elementos impede que a troca aconteça. Por outro lado, se Shylock aceitasse dispensar o seu devedor desse compromisso com a letra, perderia esse corpo verbal, assim como, para “salvar” um suposto sentido, “sacrificamos” a letra na tradução. Nos termos de Derrida:

Essa tradução impossível, essa conversão (e toda tradução é uma conversão: *vertere, transvertere, convertere*, conforme Cícero) entre a carne original, literal, e o signo monetário, não é sem relação com a conversão forçada do judeu Shylock ao cristianismo, a figura tradicional do Judeu sendo, por outro lado, muitas vezes e por convenção situada do lado do corpo e da letra (da circuncisão carnal ou farisaísmo, da obediência ritual à exterioridade literal) enquanto, desde São Paulo, o Cristão se encontraria do lado do espírito ou do sentido, da interioridade, da circuncisão espiritual. Essa relação da letra ao espírito, do corpo da literalidade à interioridade ideal do sentido é também o lugar da passagem da tradução, dessa conversão que denominamos tradução [...] E a substituição, como a relevância sobre a qual me preparo para lhes falar, seria, justamente, aquilo que acontece à carne do texto, ao corpo, ao corpo falado e ao corpo traduzido – quando nos endividamos pela letra para salvar o sentido (DERRIDA, 2000, p. 25).

E, de fato, no desenrolar da trama, se por um lado Shylock se apega à letra do contrato (“*by my soul I swear / There is no power in the tongue of man / To alter me / I stay here on my bond*”), que considera impossível de anulação,¹⁶ a estratégia de Pórcia (travestida de doutor

16 Lembro-me também da passagem em que Rosenzweig, apesar de ser um tradutor do Antigo Testamento para o alemão, afirmou que preferia a leitura de uma oração em hebraico à leitura da mesma oração traduzida, mesmo quando o leitor não entendesse o significado. “O hebraico, mesmo sem ser entendido, lhe proporciona mais do que a melhor das traduções” (apud ABDULKADER FILHO, 2009, p. 45). Assim como Rosenzweig prefere a “letra”, mesmo em detrimento de uma apreensão de sentido, Shylock se apega ao que está escrito

em leis e, portanto, assumindo uma função que a lei não permite que ela assuma) apela para a misericórdia do judeu, ao mesmo tempo em que reconhece que se a sentença está escrita, ela deve ser cumprida. Apenas a clemência poderia desfazer tal contrato. E a clemência é tratada por Pórcia como o que mais aproxima o homem a Deus. A misericórdia e o perdão são divinos, e sobrepujam, alçam-se acima da letra. Mas não para o judeu, para quem a letra é divina.

Dessa forma, não há comensurabilidade e nem acordo. Para o judeu Shylock, o juramento está acima da linguagem humana, e para os cristãos (Pórcia/advogado, Antônio), o que está acima da ordem humana é o perdão e a misericórdia. E quem “perde” na história toda é Shylock que, se em primeiro lugar se recusou a aceitar a troca da libra de carne pelo dobro – ou até triplo – da quantia monetária que lhe era devida, por uma reviravolta empreendida pela astúcia de Pórcia/advogado, acaba tendo que abrir mão do que tem e converter-se ao Cristianismo, sob pena de ser morto. Vence então, a lógica cristã, vence um sistema de entendimento em oposição ao outro, e a tradução realizada foi forçada, imposta. Assim, a tradução não pode ser totalizada, completada, sem que haja alguma espécie de violência.

Resta então saber exatamente por que, tantos anos depois, Derrida volta ao termo francês que escolheu para traduzir *Aufhebung*, *aufheben*, para propor sua aplicação também na tradução de *seasons*, na frase de Pórcia, “*mercy seasons justice*”. O filósofo julga essa tradução “relevante”, ou gostaria que ela fosse “o mais relevante possível”, a mais econômica e abrangente possível (DERRIDA, 2000, p. 41). E para sua escolha ele dá três razões: a) em francês, “*relever*” pode ter o sentido de “condimentar”, “realçar” o sabor. Teríamos, então, o acréscimo de algo diferente (o tempero) que vai de alguma

no contrato, apesar de suas exigências não fazerem muito sentido. O que está escrito deve ser cumprido.

forma mudar o sabor do prato, mas sem deturpá-lo totalmente, sem pô-lo a perder (DERRIDA, 2000, p. 36-37); b) em francês, *relever* fala justamente de elevação. O perdão, assim, alçaria os homens a Deus, que é fonte de misericórdia e perdão. A misericórdia faz da justiça ainda mais justa, transcende-a e sublima-a (DERRIDA, 2000, p. 38); c) interessantemente, o terceiro motivo dado por Derrida é justamente o fato de já ter traduzido outra palavra, em um contexto muito específico, pelo mesmo termo [*relève, relever*]. Diz ele que, justamente o sentido que pretendia recuperar em francês para o termo hegeliano em alemão, é o sentido que ele interpreta no termo “*seasons*” da frase de Pórcia:

Ora, trata-se, na boca de Portia, precisamente de uma “*relève*” desse tipo (o perdão releva, eleva, repõe, e interioriza a justiça que ele tempera). Sobretudo, encontraremos essa mesma necessidade da *Aufhebung*, da relevância, no próprio coração da interpretação hegeliana do perdão, notadamente em *La Phénoménologie de l'Esprit*: o movimento em direção à filosofia e ao saber absoluto como verdade da religião cristã passa pela experiência do perdão. O perdão é uma relevância, ele é, na sua essência, *Aufhebung*. E também tradução. No horizonte da expiação, da redenção, da reconciliação e da salvação (DERRIDA, 2000, p. 39-40).

Neste ponto desta seção, provavelmente já ficou bem justificada a discussão do texto de Derrida como representante de uma ética da tradução que é uma imersão na textualidade. Além disso, cremos que Derrida, dentro de seu arrazoado, conseguiu justificar também o uso do termo “*relève*” para traduzir “*Aufhebung*” e “*relever*” para traduzir “*seasons*”.

No entanto, resta-nos aqui fazer um comentário sobre o que ocorre quando o texto de Derrida passa para o português. O texto, que já é articulado em várias línguas, que faz (a mesma?) palavra, ou palavras da mesma origem, deslizarem e perderem

sua suposta exatidão, também sofre algo quando é traduzido. Para que se perdesse pouco, para que houvesse pouca violência, seria necessário que “relevar” em português cobrisse, nessa passagem, todas as acepções que Derrida invoca para o termo em francês. Como já se poderia esperar, isso não ocorre. O *Dicionário Houaiss* eletrônico traz as seguintes acepções:

Relevar. Datação 1384 cf. RLor. **Acepções.** Verbo transitivo direto.

1. dar relevo a; tornar saliente; fazer sobressair. Ex. *o adorno releva a beleza.* 2. dar alívio a; atenuar, consolar. Ex. *uma palavra amiga releva as dores.* 3. dar consentimento para; permitir. Ex. *releve que eu faça isso.* **transitivo direto e bitransitivo** 4. conceder perdão a; desculpar. Ex. *releva uma falta; o chefe relevou-lhe os atrasos.* **intransitivo** 5. convir, ser importante. Ex. *relewa anotar isto.* **Pronominal** 6. sobressair-se; distinguir-se, salientar-se. Ex. *as formas mais graciosas se relevavam.*

Etimologia

lat. *Relevo, as, ávi, átum, áre* ‘relevantar, reerguer; descarregar, aliviar (de um peso); desagrarar’; ver ¹lev(i)-; f.hist. 1384 *rreleuamos*, sXIV *releve*, sXIV *releuar*, sXV *rrelevando*.

Para evitarmos uma análise prolongada demais, basta observar que a acepção de “condimentar” que o termo “*relever*” tem em francês, tão importante para a construção da argumentação de Derrida, não tem correspondência em português. Poderíamos pensar em “realçar” (“realçar o sabor”), mas daí haveria o acréscimo de um termo na “economia dos corpos verbais”. A “economia significante” seria outra e teríamos, de alguma forma, de forçar os termos. Não seria possível simplesmente traduzir *seasons* por *relewa* em português, não sem forçar um pouco as coisas.

Por outro lado, se aceitarmos os termos de troca de Derrida, se concordarmos com sua argumentação, talvez, no final da leitura do texto, já não fique tão estranha essa acepção de *releva*, em

português. Talvez uma frase como “Agora o prato de resistência. Deixei o de gosto mais *relevado* para o fim” (DERRIDA, 2000, p. 33) não soe tão estranha como soaria se fosse proferida, ouvida ou lida fora de todo esse contexto criado pelo autor. Assim, vemos que é mesmo vocação da tradução ameaçar as categorias das quais ela depende para sua existência. Traduzimos porque existem, em teoria, duas línguas diferentes, mas o ato de tradução força e borra os limites entre as línguas, dilui a pureza dos termos, mostra como eles estão todos interligados e aparentados, algumas de suas acepções tendo ressonâncias em palavras parecidas (ou nas mesmas palavras?) em outras línguas. Mas, ao mesmo tempo, não se tem um traço único e essencial pertencente a todas elas. Poderíamos pensar em famílias de palavras, famílias que apresentassem semelhanças, como fizemos anteriormente com os atos de tradução. Em contrapartida, a questão nunca se acomoda, porque os textos e os trabalhos com os textos, principalmente os trabalhos que fazem uma imersão na textualidade, estão a todo tempo trabalhando os corpos verbais e alterando seus contornos e suas relações com todos os outros.

Ao longo do artigo, Derrida propõe definições para a tal tradução “relevante”:

Uma tradução relevante seria, portanto, simplesmente, uma “boa” tradução, uma tradução que faz tudo o que dela se espera, uma versão, em suma, que cumpre sua missão, honra sua dívida e faz seu trabalho ou seu dever, inscrevendo na língua de chegada o equivalente mais “*relevant*” de um original, a linguagem *a mais* precisa, apropriada, pertinente, adequada, oportuna, penetrante, unívoca, idiomática etc. *A mais* possível, e esse superlativo nos coloca na via de uma “economia” com a qual devemos contar (DERRIDA, 2000, p. 17).

Também ao longo do trabalho, ele se pergunta se essa tradução que ele propõe, empregando o termo *relève* e suas variações, terá sido “relevante” (e aqui relevante estaria em um jogo entre “o melhor possível” e o “ideal”). Ora, o que ele acaba mostrando é que em toda operação de tradução algo sobra, algo transborda, colocando em xeque a própria possibilidade da operação em si:

Uma homonímia ou uma homofonia nunca é traduzível no palavra a palavra. É preciso ou se resignar a perder seu efeito, sua economia, sua estratégia (e essa perda é enorme) ou, pelo menos, acrescentar uma glosa, do tipo “*translator’s note*” que sempre, mesmo no melhor dos casos, o caso da maior relevância, confessa a impotência ou a derrota da tradução. Embora marcando que o sentido e os efeitos formais do texto não escaparam ao tradutor ou à tradutora e podem, portanto, ser levados ao conhecimento do leitor, a “*translator’s note*” rompe com o que denomino a lei econômica da palavra, a que define a essência da tradução no sentido estrito, da tradução comum, normalizada, pertinente ou relevante (DERRIDA, 2000, p. 21-22).

Propondo “*relève*” e suas variações para “*Aufhebung*” e “*seasons*”, o que Derrida faz é ir além da “essência da tradução no sentido estrito, da tradução comum... etc.”, justamente porque não há nada a fazer além disso. Ao traduzir “*Aufhebung*” por “*relève*” (substantivo) e depois “*seasons*” por “*relève*”, Derrida, fazendo trabalhar essas palavras nas economias de suas línguas e também na economia da língua para a qual traduz, realça e dá mais sabor à palavra. Ao mesmo tempo, perdoa alguma perda, releva a violência, porque só assim é possível traduzir.

A tradução será parcial, com movimentos de transbordamento e falta. Pode-se ou não aceitar uma tradução, e isso já não depende do tradutor. A recusa de Shylock em aceitar o pedido de Pórcia mostra que, se não houver disposição para perder e ajustar, não

há tradução. Shylock se recusa, pois “exige-se dele mais do que ele pode e tem o direito de conceder, dado seu juramento” (DERRIDA, 2000, p. 30). Do ponto de vista dele, estão fingindo elevá-lo (para que chegue ao Cristianismo e sua economia de graças), mas tudo não passa de um ardil para castigá-lo cruelmente. Ele exige a lei e o direito. Porém um ardil está sendo preparado – o desafio de cortar a carne sem derramar uma gota de sangue. E ele perde tudo: “tanto os signos monetários de seu dinheiro quanto a libra literal da carne devida” (DERRIDA, 2000, p. 30).

Seria possível dizer que Shylock mostrou má vontade e inflexibilidade, mas para isso seria preciso adotar a perspectiva cristã. As línguas, as culturas e as leis que as regem são, pelo menos parcialmente, incomensuráveis. Se fosse realmente possível a Shylock transformar-se em cristão, poderia haver uma tradução ideal, sem perdas ou ganhos. No entanto, como pode algo ou alguém tornar-se outro sem pagar o ônus da transformação? Transformado em cristão, Shylock perde sua identidade de judeu e questiona se não seria melhor perder a própria vida, já que tudo o que a sustenta lhe fora retirado. Pórcia toma Antônio como um aliado (cristão) e coloca o judeu na posição de terceira pessoa, esperando que ele entenda seu raciocínio: se a dívida foi reconhecida, deve ser perdoada. Mas Shylock recusa-se a compreender bem essa lógica que não é a sua:

... Shylock se revolta e recusa o perdão. Ele recusa perdoar, certamente, recusa ser “*merciful*”, mas recusa também, reciprocamente, ser perdoado a esse preço. Ele recusa, portanto, tanto conceder como pedir perdão. Em suma, ele se diz estrangeiro a toda essa história fantasmática de perdão, a toda essa intriga malsã do perdão, a toda essa predicação cristã e teológico-política que quer fazer passar gato por lebre. Ele prefere morrer a ser perdoado a esse preço, pois compreendeu, ou, em todo caso, pressentiu, que o perdão absoluto e gracioso deveria, na verdade, ser pago muito caro, e que uma economia sempre se esconde

por trás desse teatro de graça absoluta (DERRIDA, 2000, p. 31-32).

Concluindo, pode-se dizer que, durante todo o artigo, nos momentos em que menciona a peça, Derrida está falando de tradução, de uma maneira complexa, aberta e sem dúvida “modesta”. Essa é uma abordagem que enriquece a reflexão sobre tradução, embora por alguns possa ser considerada complicada demais, ou obscura ou até mesmo “sem sentido”. Por outro lado, essa não é a única maneira de realizar uma imersão na textualidade.

3.4. Douglas Hofstadter: tradução, musicalidade e “the brighter side”

Quando planejava este capítulo, pensei em trazer para a discussão Vladimir Nabokov e sua tradução da tradicional obra russa *Eugene Onegin*, de Alexander Pushkin. Trata-se de uma narrativa em versos que traça um panorama da vida russa da época do czarismo. A obra é composta de pouco menos de 400 estrofes, divididas em 8 capítulos. Vladimir Nabokov, autor e acadêmico russo exilado nos EUA, mais conhecido como autor do romance *Lolita*, realizou uma tradução dessa obra que ele classificou de “literal” e “fiel”, sem tentar reproduzir os efeitos de rima e ritmo do original. Mas o que chama a atenção é o que acompanha a tradução: um livro de dimensões modestas vem acompanhado por dois respeitáveis volumes que somam cerca de 1000 páginas. Nesses volumes, Nabokov apresenta um estudo detalhado sobre Pushkin e sua obra, e declara ter feito uma tradução “literal, honesta e desajeitada, pesada e servilmente fiel”, admitindo, por outro lado, que o texto não é suficientemente feio para fazer jus a Pushkin (cf. HOFSTADTER, 1997, p. 258). Se um tradutor se dá ao trabalho de fazer tantos comentários, num nível de detalhamento tão alto, sem dúvida sua tradução representou uma imersão na textualidade.

Figura polêmica, Nabokov atacou as outras traduções feitas da mesma obra, dizendo que elas embelezavam o texto e, ao mesmo tempo, o traíam. Traduzir *Eugene Onegin* em versos é, segundo Nabokov, “matematicamente impossível”, e quem empreendeu uma tradução assim é por ele classificado como “imitador fastidioso” (*dainty mimic*). Só sua tradução era boa, a única fiel, a única válida.

Tentando saber mais sobre esse extenso trabalho de erudição, acabei sendo levada a Douglas Hofstadter, que em 1999 publicou sua própria tradução de *Eugene Onegin*, não sem dialogar com traduções anteriores e também com a do próprio Nabokov. Hofstadter se mostra frequentemente irritado com o que considera ser uma postura arrogante de Nabokov, que despreza as outras traduções. Hofstadter chega a sugerir que na verdade Nabokov, não podendo “possuir” a obra apenas para si, explode em ciúme e inveja:

Quando era muito jovem, Nabokov se apaixonou pela estrofe pushkiniana. Incapaz, sem dúvida, de possuí-la sozinho, ele tentou descartar seus rivais [os outros tradutores] como idiotas. Isso funcionou por certo tempo, mas não é preciso ser psicanalista para enxergar que quando Walter Arndt recebeu um cobiçado prêmio de tradução que publicamente o casou com a magia de *Onegin*, Nabokov foi tomado de ciúme e começou a fazer ataques imaturos e incontroláveis (HOFSTADTER, 1997, p. 277).¹⁷

Hofstadter se exaspera com a aspereza das críticas de Nabokov a seus “rivais” e sai em sua defesa. Obviamente, ele se inclui entre eles. Ele reconhece a erudição de Nabokov, mas não perdoa sua

17 “When but a youth, Nabokov fell head over heels for Pushkin’s stanza. Unable, of course, to possess it alone, he tried dismissing his rivals as fools. This worked for a while, but it takes no psychoanalyst to see that when Walter Arndt was awarded a coveted translation prize publicly marrying him to *Onegin’s* magic, Nabokov was pushed over the brink into uncontrollable jealousy and bitter, immature attacks”.

inflexibilidade. Reconhece que os volumes de comentários que acompanham a tradução de Nabokov são fonte inestimável de dados e discussões sobre o autor russo, tendo sido consultados por vários tradutores que vieram na sequência (HOFSTADTER, 1997, p. 262). Todos reconhecem a capacidade de Nabokov, mas essa capacidade não anula sua arrogância e inflexibilidade. No caso da tradução de Walter Arndt, por exemplo, Nabokov diz que quando o tradutor declara que não concebeu a tradução para especialistas e eruditos, mas para o público comum, na verdade ele estaria admitindo que seu trabalho é inferior, mas tem uma encadernação vistosa e vai agradar ao público. Hofstadter sai em defesa de Arndt:

A infundável sequência dessas “opiniões fortes” de Nabokov, que caracterizam seus companheiros tradutores apaixonados por *Onegin* como idiotas vendidos, constitui uma atitude pateticamente autorreveladora de um intelecto extraordinário. O que, afinal de contas, ele tem contra uma versão de *Eugene Onegin* que não se destina especialmente a eruditos e especialistas? Será preciso dizer que a intenção de Pushkin não era escrever um romance principalmente para eruditos e especialistas? Embora tenha acrescentado algumas notas de rodapé no final, Pushkin teria zombado da ideia de complementá-las com mais mil páginas! Por que alguém desejaria ler a tradução em prosa de *Eugene Onegin* feita por Nabokov? Ela é tão tediosa, tão desajeitada e tão sem brilho que as pálpebras do leitor logo começariam a pesar. Ler essa tradução é ter a experiência diametralmente oposta à de ler o Pushkin original (HOFSTADTER, 1997, p. 277-278).¹⁸

18 “Nabokov’s interminable string of ‘strong opinions’ of this sort, casting all of his fellow *Onegin* – smitten translators as meretricious fools, constitutes a pathetically self-revelatory performance by a highly gifted intellect. What, for God’s sake, does he have against a version of *Eugene Onegin* that is not aimed primarily at scholars and experts? Need I point out the Pushkin’s intent was not to write a novel mainly for scholars and experts? Although he gave a handful of footnotes at the end, Pushkin would have scoffed at the idea of supplement-

Por ora, já falamos suficientemente de Nabokov e de sua, digamos, rabugice. Quando fui apresentada a Hofstadter,¹⁹ o que mais me chamou a atenção foi a atitude que ele adota para realizar sua imersão na textualidade. Se Derrida fala da tradução como uma espécie de dilema insolúvel, um *double-bind*; se Nabokov considera impossível uma tradução de um poema na forma poética e se mostra inflexível em relação isso, Douglas Hofstadter aborda a tradução como uma brincadeira erudita, uma “*learned playfulness*” (nas palavras de Peter Burke, 2009a, p. 19). Sua experiência em tradução contempla várias possibilidades que não são necessariamente excludentes. Comentaremos de forma breve algumas empreitadas tradutórias realizadas por Hofstadter: a primeira é a própria tradução do poema narrativo de Pushkin; a segunda é seu passeio entre as inúmeras possibilidades para a tradução de um pequeno poema. Muitas versões foram compostas pelo próprio Hofstadter, e tantas outras foram feitas por amigos, parentes, colegas que aceitaram o desafio de verter o poema de Clément Marot para o inglês. A terceira é a tradução, mais recente, do romance francês *La chamade*, de Françoise Sagan.

3.4a. Uma coisa leva a outra: a imersão na obra de Pushkin

Douglas Hofstadter foi “levado” à obra de Pushkin por outra obra, intitulada *The Golden Gate*, de autoria do norte-americano

ing those with a thousand pages more! Why would anyone ever wish to read Nabokov’s prose translation of *Eugene Onegin*? It is so tedious, so awkward, and so utterly sparkless that one’s eyelids would soon start to droop. To read it is to experience the diametric opposite of reading the original Pushkin”.

19 Agradeço a meu amigo Inácio Abdulkader Filho por ter me “apresentado” o livro *Le ton beau de Marot*, do qual nos ocuparemos em seguida.

Vikram Seth. Essa obra de Seth também é um poema narrativo, declaradamente inspirada na estrofe pushkiniana, que Seth conheceu na tradução do diplomata inglês Charles Johnston.

Algum tempo depois, já tendo comprado a tradução de Johnston, Hofstadter conheceu outra, a de James Falen, que considera a melhor das versões com as quais trabalha no seu prefácio. Ele narra que, tendo as duas traduções, ele e a mulher realizavam sessões de leitura em voz alta, comparando as duas traduções estrofe por estrofe. Tempos depois a mulher de Hofstadter morreu vítima de um tumor fulminante no cérebro. *Le ton beau de Marot* é uma obra que fala muito de tradução e a homenageia.

Hofstadter narra que foi lentamente se apaixonando por *Eugene Onegin*, teve acesso a outras traduções e realizou um detalhado trabalho de cotejo e comparação entre elas. Começou, também, a se aventurar na língua russa, da qual conhecia rudimentos. O método para se familiarizar com o russo foi começar a memorizar trechos do original. Todo esse movimento de recitar o texto em voz alta tem uma forte ligação com a musicalidade. E, de fato, Hofstadter parece estar constantemente ligado na questão da musicalidade. O subtítulo da obra *Le ton beau de Marot* é, significativamente, “*In Praise of the Music of Language*” – algo como “Um elogio à música da língua”. No trecho a seguir, fica claro como a musicalidade de um poema tem para ele ligações com a música, nesse caso o jazz: a melancolia da canção cantada por Ella Fitzgerald, que se refere à chegada da primavera como um evento triste, converge para a melancolia de uma estrofe de Pushkin que trata do mesmo tema:

No início de setembro de 1997 [...] eu tinha memorizado entre 30 e 40 estrofes do Capítulo VII, que para mim eram muito comoventes, quando certa manhã um amigo por acaso colocou uma gravação de Ella Fitzgerald cantando a melancólica canção “Spring is Here”, de Rodgers e

Hart. Imediatamente, chamou-me a atenção uma incrível ressonância entre os versos de Pushkin e as letras de Hart, tanto no tema quanto no tom. Os dois poetas estavam lidando com uma primavera cujo retorno não era nada alegre, e eu fiquei maravilhado em ver como uma canção popular norte-americana da década de 1930 e uns sonetos russos dos anos 1820 podiam coincidir tanto (HOFSTADTER, 1999, p. xv).²⁰

Em dois pontos de sua narrativa sobre o processo de tradução, Hofstadter se refere à sua relação com a obra de Pushkin em termos sensoriais e expressa um desejo de “possuí-la” por meio do processo de tradução:

Naquela noite, tão imerso eu estava naquelas estrofes que me vi desejando “possuí-las” ainda mais profunda e pessoalmente, assim como se deseja possuir um ser amado o mais profundamente possível, e o único tipo de envolvimento mais íntimo que eu conseguia imaginar era tentar traduzi-las para minha língua materna – transformá-las verdadeiramente em minha própria poesia. Eu ainda não tinha pensado em fazer o livro todo; eu queria apenas ver se traduzir algumas estrofes isoladas estava ao meu alcance, ou se eu iria bancar o bobo tentando fazer isso (HOFSTADTER, 1999, p. xv).²¹

20 “In early September of 1997 [...] I had committed between thirty and forty stanzas to memory and was working on the first three stanzas of Chapter VII, which I found deeply moving, when one morning a friend happened to put on a recording of Ella Fitzgerald singing the melancholy song ‘Spring is Here’, by Rodgers and Hart. All at once, I was struck by a remarkable resonance between Pushkin’s lines and Hart’s lyrics, both in subject matter and tone. Both poets were dealing with a spring whose return is anything but joyous, and I marveled at how an American popular song from the 1930’s and some Russian sonnets from the 1820’s could overlap so greatly”.

21 “That evening, so engrossed in those stanzas, I found myself wanting to ‘possess’ them even more profoundly and personally, much as one wishes to possess a beloved as profoundly as possible, and the only more intimate

A mesma ideia se repete mais à frente, na página xviii. Narrando o que chama de “saga pessoal”, Hofstadter passa por detalhes que, se não forem exatamente relevantes para o resultado final da tradução, atestam seu envolvimento com o texto e uma disposição para brincar com as palavras. Ainda no início de sua “aventura”, tendo finalizado outra estrofe do capítulo VII, ele percebeu que, dos 14 versos, 9 começavam com a letra T. Isso bastou para que ele resolvesse retocar a tradução para que *todos* os versos comessem com a mesma letra. O resultado, segundo esse apaixonado tradutor, foi que a estrofe *melhorou* depois dessa mudança (HOFSTADTER, 1999, p. xvii).

Num dado momento, ele se deu conta de que iria mesmo fazer a tradução da obra toda, apesar de todas as dificuldades. Nesse momento, ele se percebe apaixonado por *Eugene Onegin*:

A ideia me parecia bastante ridícula: eu, com um conhecimento tão parco de russo, alimentando a esperança de escalar esse formidável Everest da tradução, um livro frequentemente classificado como quase intraduzível, que ocupava exatamente o centro do círculo mais restrito da literatura russa! No entanto, era inegável que eu *já* tinha feito seis estrofes e, ora bolas, elas não eram tão ruins assim! Quem disse que é preciso ser um falante fluente de russo? Minha mente brincava com essa ideia. Quanto tempo levaria? Quanto de minha vida eu teria de dedicar a esse esforço absurdo? Eu teria o tempo necessário? Por que raios eu desejaria fazer isso? Mas a resposta a esta última questão era simples: *amor, puro amor* (HOFSTADTER, 1999, p. xviii).²²

kind of involvement I could imagine was to try translating them to my mother tongue – making them truly my own poetry. I still had no thought whatsoever of doing the whole book; I merely wanted to see if translating a few isolated stanzas was within my reach, or if I would make a fool of myself in trying”.

22 “The thought seemed quite ridiculous: me, with such sparse knowledge of Russian, hoping to clamber up this formidable Everest of translation, a book

A autorreferência de Hofstadter em seu prefácio pode irritar alguns leitores. J. Kates, por exemplo, fala em certa infantilidade: os trocadilhos e as acrobacias verbais seriam mais agradáveis se Hofstadter não ficasse o tempo todo chamando atenção para eles, numa espécie de “insistência pueril”. Depois de estabelecer que, se houver um *continuum* de traduções de *Eugene Onegin*, Nabokov (com sua impessoal lição de anatomia) está num extremo e Hofstadter (com sua tradução “superficial” – “*It’s all skin, all surface*”), está no outro, Kates acaba classificando a empreitada tradutória de Hofstadter como “exercício eufórico anafórico” (KATES, 2000, p. 488). Arnold McMillin, por outro lado, classifica o prefácio à tradução de Hofstadter de “gárrulo” e sugere que os leitores podem simplesmente optar por não ler esse “livre e solto exercício autobiográfico”, dizendo que, se eles fizerem isso, não perderão muita coisa, já que Hofstadter oferece uma série de subtítulos brincalhões que se assemelham a manchetes de jornais e vão resumindo de certa forma os seus tópicos (McMILLIN, 2001, p. 313-314).

Podem parecer estranho à primeira vista, mas essa autorreferência do prefácio de Hofstadter se aproxima da autorreferência de Derrida ao tratar de sua tradução de *Aufhebung* por *relève*. Um leitor menos paciencioso poderia simplesmente dizer do texto de Derrida: mas será necessário tudo isso, tanta reflexão, tanto esmiuçamento, tanto aprofundamento de uma escolha de tradução e de suas consequências? A função do tradutor é traduzir ou atrair para si e sua atividade os holofotes e atenções? Podemos

often said to be next to untranslatable and square at the center of the inner circle of Russian literature! Yet it couldn’t be denied that I’d *already* done six stanzas and, by George, they weren’t all that bad! Who says you need to be fluent speaker of Russian? My mind toyed with this idea. How long would it take? How much of my life would I have to devote to this preposterous endeavor? Could I afford the time? Why on earth would I want to do such a thing? But the answer to the last question was simple: *love, sheer love*”.

ou não endossar esse tipo de questionamento, mas na verdade o que está em jogo aqui é que essas duas posturas de tradução, exemplificadas respectivamente por Jacques Derrida e Douglas Hofstadter, implicam uma imersão e um aprofundamento no ato de tradução.

E talvez essa ética de tradução seja mais adequada para tradutores incomuns. Jacques Derrida não é exatamente um tradutor profissional, embora muitas de suas reflexões filosóficas girem em torno da tradução e de quais desafios são impostos pela Filosofia para a tradução. Douglas Hofstadter é físico especializado em ciência da cognição e em inteligência artificial. Sua dedicação à tradução, à poesia e à musicalidade das línguas é alimentada pelo que ele chama de *puro amor*. E ele oferece suas reflexões e seus exercícios de linguagem e tradução como um presente, uma brincadeira erudita. O leitor embarca se quiser.

3.4b. *Le ton beau de Marot* e a música da língua

Outro exemplo dessa sua ética de tradução é o livro *Le ton beau de Marot*, já mencionado anteriormente. Trata-se de um livro “de peso”, literalmente falando, que da melhor forma ilustra uma imersão na textualidade; imersão essa intimamente ligada à tradução. Alguns aspectos do livro serão comentados a seguir, mas com certeza muitos outros não serão nem mencionados. Vamos a eles, então.

3.4b1. Refém das restrições, formais e não formais

Numa primeira apreciação, um leitor pode achar o livro de Douglas Hofstadter desajeitado, grande demais e nada confortável de manusear. São mais de 700 páginas, e o volume é grande. Largo demais também. A capa de um papelão que não ajuda o livro a se

sustentar numa estante, por exemplo. Lê-lo na cama, no aconchego de uma luz de cabeceira, é impossível.

Em compensação, as letras são grandes. Elas se espalham na página de uma maneira uniforme, mais uniforme do que se poderia imaginar a princípio. Segundo o autor, o espaço entre as letras e palavras, a mancha escrita na página, o tamanho dos caracteres (que pode variar, segundo seu lugar e função no livro), tudo foi meticulosamente estudado e determinado por ele mesmo, com a compreensiva anuência da editora. Essa arquitetura gráfica tem um preço. As frases foram reescritas várias vezes, até que se resolvesse o problema de sua disposição gráfica. Pelos cálculos do autor, um parágrafo típico representa uma ou duas horas de trabalho (HOFSTADTER, 1997, p. xv). Como se pode concluir pelo depoimento abaixo, toda a formatação do texto foi milimetricamente controlada pelo autor:

Exerci total controle sobre aspectos como quebras de linha, quebras de páginas, hifenações, linhas órfãs e viúvas, densidade do espaçamento de palavras nas linhas, espaçamento entre caracteres (“*kerning*”), e assim por diante – coisas que a maioria das pessoas em geral não percebe e simplesmente deixa a cargo do editor ou do diagramador de texto. Sou um fanático, porém, e esses detalhes têm muita importância para mim. Não só eles *têm importância*, para mim, mas tiveram um impressionante impacto neste livro do início ao fim. Pode parecer loucura, mas é a mais pura verdade (HOFSTADTER, 1997, p. xiv).²³

23 “I have enjoyed total control over such things as line-breaks, page-breaks, hyphenations, widows, orphans, density of word spacing within lines, fine-grained intercharacter spacing (“*kerning*”), and so forth and so on – things that most people usually are unaware of and simply leave to their publisher or their word processor. I am a fanatic, though, and these things matter a great deal to me. Not only do they *matter* to me, they have had an overwhelming impact on this book from start to finish. This may sound crazy, but it is the gospel truth”.

Outro aspecto que chama a atenção é como esse zelo pela forma influenciou na própria redação do texto. Todos os capítulos começam num padrão diferenciado. Não só a primeira letra da palavra que abre o capítulo é muito maior que as outras, mas as letras que a seguem vão diminuindo, até que se chegue ao tamanho de letra que será o padrão para aquele capítulo. O efeito visual da primeira página do primeiro capítulo é algo assim:

PiCture Holden Caulfield all grown up...

Com a diferença de que o espaçamento entre a letra P e a letra I teria sido diminuído por Hofstadter, já que ele tem controle perfeito sobre o “*kerning*”. Por conta disso, o autor afirma ter tido que escolher cuidadosamente quais letras comporiam as primeiras palavras de cada capítulo. Letras com hastes descendentes, aquelas que têm hastes que ultrapassam, para baixo, a base das letras e seu alinhamento horizontal, tais como “g”, “y”, “p”, etc., deveriam ser totalmente evitadas, para que não ocorressem colisões com as letras da linha logo abaixo (HOFSTADTER, 1997, p. xx). No prefácio à tradução de *Eugene Onegin*, cada seção começa da mesma forma, com letras que vão diminuindo até atingir o tamanho normal. A escolha das letras acabou, em alguns casos, determinando a escolha das palavras, que resultou numa mudança considerável em relação ao que havia sido concebido anteriormente. No afã de escolher palavras que não tivessem letras com caracteres descendentes, Hofstadter acabou compondo o primeiro subtítulo com três palavras que tinham sons parecidos. Depois disso, ele houve por bem padronizar todos os outros subtítulos seguindo essas características (por exemplo, “*Intoxication, Memorization, Hibernation*”; “*Resuscitation, Recaptivation,*

Reorientation”; “*Aggravation, Perseveration, Consumation*”; “*Exhilaration, Reduplication, Communication*”, e assim por diante). Segundo o autor, uma restrição das letras forçou a restrição de palavras e acabou “tendo um impacto importante nas ideias expressas nesse capítulo”.

As “restrições autoimpostas” não se dão apenas no aspecto formal. Em várias ocasiões, o autor diz ter planejado quando deveria terminar o livro (o mesmo tendo acontecido para a tradução de *Eugene Onegin*). Ele estabeleceu que o livro deveria ser terminado no quingentésimo aniversário de nascimento de Clément Marot, em 23 de novembro de 1996. E assim alega que fez. Acrescenta ainda que os prazos fazem bem para os livros e todas as realizações. “Acho que a gente precisa de prazos de algum tipo na vida; eles funcionam como organizadores sem os quais a gente simplesmente fica se debatendo por períodos ilimitados de tempo” (HOFSTADTER, 1997, p. xviii).²⁴

As restrições parecem ter um significado a mais para o autor. Para ele, a arte, a poesia e também a tradução são determinadas por inúmeras restrições, e por isso exigem o exercício da criatividade. É como se as restrições fossem o motor da criação:

Embora certamente isso soe paradoxal, estou no meu estado mais livre, mais exuberante e mais criativo quando trabalho submetido a um conjunto de pesadas restrições autoimpostas. Suspeito de que acolher as restrições seja, no fundo, o segredo mais recôndito da criatividade – e, obviamente, é por isso que a poesia, construída sobre uma base de restrições, é tão central para este livro. Também a tradução é um denso tecido de restrições – e, assim, é desnecessário dizer, a fusão de

24 “I think one strongly needs deadlines of some sort or other in life; they act as organizers without which one would simply flail about for unlimited amounts of time”.

poesia e tradução dá origem a um enredamento tão rico de restrições relacionadas que a mente fica meio frenética em uma mistura de frustração e deleite (HOFSTADTER, 1997, p. xiv).²⁵

Essa afirmação é perfeitamente coerente com a afirmação, feita muitas páginas depois, sobre não existir poesia sem algum tipo de padrão. Num capítulo (o último antes da conclusão), em que trata do casamento entre forma e conteúdo²⁶ e do apego do ser humano ao padrão – não nos esqueçamos de que, nas horas não vagas, Hofstadter é um cientista cognitivo – o autor enfatiza a importância dos padrões:

Dos papéis de parede à alvenaria, passando pelo trabalho em cerâmica, da tecelagem à pintura, da marcenaria à matemática e à poesia, o padrão tem um apelo universal para o espírito humano. A ideia de “poesia sem padrão” é um oxímoro; minha missão final é reforçar essa ligação, tantas vezes esquecida (HOFSTADTER, 1997, p. 523).²⁷

25 “Paradoxical though it surely sounds, I feel at my freest, my most exuberant, and my most creative when operating under a set of heavy self-imposed constraints. I suspect that the welcoming of constraints is, at bottom, the deepest secret of creativity – and that, of course, is why poetry, built on a foundation of constraints, is so central to this book. Translation, too, is a dense fabric of constraints – and thus, needless to say, the merging of translation with poetry gives rise to such a rich mesh of interlocking constraints that the mind goes a bit berserk in a mixture of frustration and delight”.

26 O capítulo começa e termina assim, na celebração do casamento entre forma e conteúdo, entre meio e mensagem: “Meio, estás disposto a receber Mensagem em matrimônio poético? *Sim*. E tu, Mensagem, estás disposta a receber Meio em matrimônio poético? *Sim*. É com grande alegria que vos declaro, Mensagem e Meio, um Poema” (HOFSTADTER, 1997, p. 557). [“Will you, Medium, take this Message to be your poetically wedded partner? *I Will*. And will you, Message, take this medium to be your poetically wedded partner? *I will*. It gives me great joy to pronounce you, Message and Medium, to be a Poem”.]

27 “From wallpaper to masonry to poetry, from weaving to music to painting, from woodwork to mathematics to poetry, pattern has universal appeal to the

Isso nos leva a outra constatação: embora longo e muito variado, o livro tem uma inegável organicidade. É como se o autor quisesse encontrar inúmeros meios de enfatizar algumas ideias básicas, como o encanto da musicalidade da linguagem e da poesia, e a aventura que é fazer traduções, muitas traduções.

3.4b2. A estrutura do livro

O livro tem como centro um poema de Clément Marot, poeta francês da Renascença (1493-1544). O poema é curto, simples e despretenso. Trata-se de uma saudação a uma menina que está acamada, e que o poeta convida para que lute contra a doença, se levante e venha para fora de casa, para comer guloseimas, ganhar cor e peso, restabelecendo sua saúde. Por vários motivos elencados ao longo do livro, Douglas Hofstadter se apaixonou por esse poema e – disso já falamos – como para ele apaixonar-se por uma obra literária estrangeira o convida automaticamente a traduzi-la, ele empreendeu a tradução. As traduções. Muitas traduções. O livro tem uma introdução, uma conclusão, e 17 capítulos. Os capítulos vêm todos entremeados com traduções do pequeno poema (que ele chama de *Ma mignonne*, já que essa expressão compõe o primeiro e o último versos), feitas por ele e por outras pessoas a seu convite. A numeração de páginas para os capítulos e para os poemas é diferente. Além disso, nas seções dedicadas às traduções (que se intitulam *Poems I*; *Poems II* e assim por diante), há comentários sobre as traduções, como elas foram concebidas, seus pontos fortes e fracos, em resumo, uma pequena história de cada composição poético-tradutória.

Ao convidar outras pessoas a traduzir o poema, Hofstadter enfatizou algumas de suas características. Se os tradutores quisessem, poderiam mantê-las em suas traduções, mas o desafio

human spirit. The idea of ‘poetry without a pattern’ is an oxymoron; my final mission is to reinforce this oft-forgotten connection”.

não impunha isso. Era apenas uma sugestão. As características são as seguintes, que ele dispõe desta maneira no papel:

1. O poema tem 28 versos.
 2. Cada verso consiste em três sílabas.
 3. O acento principal de cada verso é na sílaba final.
 4. O poema é uma sequência de dísticos rimados: AA, BB, CC...
 5. A meio caminho, o tom muda de formal (“vous”) para informal (“tu”).
 6. O primeiro verso do poema é precisamente repetido no último verso.
 7. O poeta coloca seu próprio nome diretamente no poema.
- (HOFSTADTER, 1997, p. 1a).²⁸

Parece inevitável apresentarmos, a esta altura, o poema em francês:

A une Damoyse malade

Clément Marot

Ma mignonne,
Je vous donne
Le bon jour;
Le séjour
C'est prison.
Guérison
Recouvrez,
Puis ouvrez
Votre porte
Et qu'on sorte
Vitement,

28

1. The poem is 28 lines long.
2. Each line consists of three syllables.
3. Each line's main stress falls on its final syllable.
4. The poem is a string of rhyming couplets: AA, BB, CC...
5. Midway, the tone changes from formal (“vous”) to informal (“tu”).
6. The poem's opening line is echoed precisely at the very bottom.
7. The poet puts his own name directly into his poem.

Car Clément
Le vous mande.
Va, friande
De ta bouche,
Qui se couche
En danger
Pour manger
Confitures;
Si tu dures
Trop malade,
Couleur fade
Tu prendras,
Et perdras
L'embonpoint.
Dieu te doint
Santé bonne,
Ma mignonne.

(Apud HOFSTADTER, 1997, p. 1b)

Em resposta ao desafio, apresentam-se no livro 71 versões. Quase todas em inglês e quase todas feitas por Douglas Hofstadter. Mas há também versões de amigos e alunos, algumas em outras línguas (italiano, alemão e até em francês). A maior parte delas segue as diretrizes formais dadas (número de sílabas, esquema de rimas), mas há versões diferentes (um soneto clássico e um poema de uma única sílaba por verso). Na maioria das vezes, o tema também se repete (a ideia de que a menina doente deve abandonar o leito e retomar sua vida normal, comendo guloseimas), mas há variações criativas: uma versão se dirige a um detento na cadeia e menciona um advogado que julga que logo ele sairá de lá; outra se dirige a uma vaca que está doente; outra ainda fala de um pássaro preso que deve sair da gaiola. Há também inversões do tema. Um poema intitulado “*So long, Dad*” traz uma menina se dirigindo ao pai doente, mas ela não deseja que ele se recupere, e sim que morra.

Esses poemas vêm intercalados com os capítulos, e muitas vezes têm uma relação especial com o tema trabalhado ali. Sendo um pesquisador em inteligência artificial, Hofstadter trata, no capítulo 16, de tradução automática e de como a mente humana aprende a língua materna e línguas estrangeiras. Ele traz exemplos de crianças aprendendo a falar e estrangeiros mais ou menos fluentes em inglês, entre outros. Logo antes desse capítulo, a seção “*Poems XV*” traz várias versões do poema de Clément Marot feitas por programas de tradução automática como o Systran, o Globalink Translation System e o projeto Candide, desenvolvido pela IBM. O comentário sobre as imperfeições e erros dos sistemas nos ajuda a entender como esses sistemas funcionam. Mas ele também coloca junto com essas versões a tradução de uma moça chinesa que tinha pouquíssima noção de inglês e francês e que realizou a façanha apenas consultando vários dicionários e interligando as três línguas (quase uma tradução automática?).

Como se pode notar, o livro está o tempo todo tratando de tradução, da incomensurabilidade entre diferentes línguas, de poesia e literatura; está também o tempo todo fazendo referência ao poema de Marot. Porém, a gama de assuntos é de fato ampla, rica e bem-informada. É um livro que não se coloca como um trabalho sobre Teoria da Tradução, mas sem dúvida traz inovadoras contribuições para o campo.

3.4b3. Brincadeiras com palavras

É de se esperar que uma pessoa assim tão voltada para a musicalidade e a materialidade da língua se aventure, quase à exaustão, em trocadilhos, assonâncias e que tais. O leitor tem a impressão de que, sempre que foi possível, Hofstadter fez esses jogos de palavras. Ele os faz aos montes. As suas versões do poema são o lugar onde

isso acontece, com certeza. Por exemplo, numa versão que fez para sua mãe que estava hospitalizada após uma cirurgia, ele substitui o primeiro verso do poema, que se repete no último, “*ma mignonne*” por “*Mom in yon*” [“*Mom in yon / cell, come on / out of bed*”] no primeiro verso e “*Mom mignonne*” no último. Apesar de os significados dos versos serem diferentes (“*Mom in yon cell*” dá a ideia de “Mãe que está naquela cela” e “*Mom mignonne*” é mais um tratamento carinhoso), eles soam idênticos.

Há também várias explorações do título do livro. *Le ton beau de Marot*, escrito assim, significa “o tom belo”, embora em francês a colocação sintática não seja usual. Com exatamente o mesmo som, podemos interpretar “*Le tombeau*” (“o túmulo”), o que vem a ser reforçado pela ilustração na capa, de um túmulo onde há uma cruz e nela está inscrito o poema de Marot. Ao longo do livro, Hofstadter se refere à sua mulher como “*Ma rose*” (que remete a “*Marot*”) e se identifica como “*ton beau*” (“teu belo, teu querido”). A conclusão do livro, que narra brevemente a morte de sua mulher, é intitulada: “*Le Tombeau de ma rose*”. No capítulo 1, em que fala um pouco sobre a vida de Marot, comenta que ele mesmo foi reconhecido por autores franceses geralmente mais conhecidos, como Ronsard, Du Bellay, La Fontaine, La Bruyère. Portanto, Clément Marot construiu uma bela obra, “*Le tome beau de Marot*”, que ele traduz por “*the great book of our bard*” [“o grande livro de nosso bardo”] (HOFSTADTER, 1997, p. 4). Em outra passagem, Hofstadter se refere a uma obra de Ravel, *Le Tombeau de Couperin*. Nesse emprego, “*tombeau*” assume o sentido de “obra poética ou peça musical escrita em homenagem ou em memória de um grande artista”.²⁹ E, de fato, o livro não deixa de ser uma grande homenagem a Marot.

29 “Composition poétique, oeuvre instrumentale écrite à la mémoire d’un grand artiste. Le Tombeau de Charles Baudelaire (par Mallarmé), le Tombeau de Couperin (par M. Ravel)”. (LE TRÉSOR de la Langue Française informatisé. Disponível em:

Mas os jogos de palavras ocorrem a todo tempo, parecem quase involuntários. Por exemplo, em uma das versões do poema, Hofstadter substitui a geleia que a menina deve comer por “pão com manteiga” [“*buttered bread*”] e se pergunta: “*Did following this buttery trail constitute utter betrayal*” [“Será que seguir esse caminho escorregadio constitui traição total?”] (HOFSTADTER, 1997, p. 6a). Na narrativa da vida de Marot, está presente Margarida de Navarra, *la reine Marguerite*, a mãe da menina a quem é dedicado o pequeno poema. Marot é considerado *persona non grata* e se vê obrigado a fugir. Por conselho da rainha, refugia-se na Itália. Vejamos como essa passagem, que não tem supostamente pretensões poéticas é narrada:

And thus, on advice of *la reine Marguerite*, he took wing and flew off toward the south – ‘taly ho! And lo, in the valley of Po did he stop. His first hop: Ferrara (HOFSTADTER, 1997, p. 3).

Nessa ocorrência, a repetição de sons (ho, lo, Po / stop, hop) dá o tom de brincadeira. “‘taly ho” faz uma referência à Itália e vem acompanhada de interjeição que demonstra surpresa, mas também pode estar chamando atenção para uma destinação, como em “westward ho”.³⁰ Então esse “‘taly ho”, espécie de “vamos para a Itália”, ecoa e imita a expressão “tally-ho”, que é usada quando o caçador está atirando os cães para que avancem sobre a caça que ele avistou. E, de certa forma, Marot naquele momento estava sendo

<<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/visusel.exe?12;s=267405495;r=1;nat=;sol=1;>>. Acesso em: 8 jun. 2012.

30 “HO (interj.) – used typically to express surprise or delight or indignation or derision or to attract attention and especially postpositively to attract attention to something specified <land ho> – often used postpositively as a rallying cry with a specified direction or destination <westward ho>” (MERRIAM-WEBSTER Unabridged. Disponível em: <<http://unabridged.merriam-webster.com/unabridged/ho>>. Acesso em: 14 jun. 2012).

caçado. A expressão é criada para rimar com “lo” e “Po” (referência ao Rio Pó), que fica na Itália.

Como essas, há muitas brincadeiras e jogos sonoros ao longo de todo o texto. Talvez o leitor se irrite, pois o tom pode parecer meio pueril demais, meio bobo. De qualquer forma, as reflexões de Hofstadter sobre tradução são mais “leves” que as de Derrida. Embora Hofstadter às vezes fale em frustração e angústia, esses sentimentos vêm em geral acompanhados de deleite, satisfação e uma brincadeira erudita (“*learned playfulness*”). Mas Derrida e Hofstadter parecem concordar em muitos pontos.

Esses dois tradutores não se “comunicam”. Hofstadter não cita Derrida uma única vez em seu livro. Derrida também parece não ter citado Hofstadter. Entretanto, os dois parecem pensar de forma similar a questão do intraduzível ou, nos termos de Derrida, a questão da simultânea impossibilidade/necessidade da tradução. Nos pontos mais difíceis, talvez impossíveis, é que a tradução mais se impõe. Hofstadter termina seu capítulo 14, sobre o intraduzível, com uma citação de Willis Barnstone, com a qual diz se identificar. O texto de Barnstone é mais otimista que a postura de Derrida, mas é inegável que os dois (três, contando com Hofstadter) têm pensamentos convergentes:

Em seu arguto livro *The Poetics of Translation*, o eminente tradutor e poeta Willis Barnstone defende uma filosofia próxima e cara a meu coração, com a qual me parece muito apropriado encerrar este capítulo, o mais longo do meu livro:

“O que é mais interessante de traduzir e mais suscetível de sucesso é o impossível ou, melhor ainda, o intraduzível. E existem algumas palavras e frases verdadeiramente intraduzíveis. Esses intraduzíveis [...] são as mais ricas fontes linguísticas a transferir para a língua-alvo, são um desafio para a arte e o engenho e estimulam a imaginação do artista-tradutor que, enfrentando o intraduzível não

pode ser preguiçosamente seduzido pela superficialidade óbvia a produzir uma versão mecânica e sem imaginação... Versos intraduzíveis são pradarias naturais da tradução, onde nascem as melhores ervas silvestres. O que nunca foi feito na língua adotada vai expandir suas fronteiras temáticas e verbais e também sua literatura. Tradições de tema e forma são alteradas pela infusão de poemas advindos de outras línguas, especialmente os impossíveis” (HOFSTADTER, 1997, p. 453).³¹

Hofstadter/Barnstone pensam o intraduzível como um desafio e um estímulo para a criatividade artística, Derrida argumenta que a tradução coloca em xeque o próprio empreendimento da Filosofia. São campos diferentes, e abordagens diferentes. Mas podem-se notar pontos de convergência, entre eles o exame detido e cuidadoso das línguas e das dificuldades intrínsecas à tarefa do tradutor. Essa postura acena para uma ética de imersão na textualidade. O próprio Hofstadter usa a palavra “imersão”, ao falar de sua experiência com a tradução e a arte em geral:

Se a gente tem sorte, pode se dar ao luxo de ficar totalmente imerso em um projeto artístico, deixando quase todas as outras coisas de lado [...] Felizmente, esse estado

31 “In his witty book *The Poetics of Translation*, eminent translator-poet Willis Barnstone proclaims a philosophy near and dear to my heart, with which it seems most apt to close this, the longest of my book’s chapters: ‘What is most interesting to translate and most susceptible of success is the impossible, or, even better, the untranslatable. And there are some truly untranslatable words and phrases by any standards. These ‘untranslatables’ [...] are the richest linguistic sources to transfer to the target language, are a challenge to art and ingenuity, and stimulate the imagination of the artist-translator, who in confronting the untranslatable cannot be lazily seduced by the surface obvious into producing an unimaginative, mechanical version... Untranslatable lines are natural meadows of translation and yield the best wild herbs. What has never been done in the adopted language will expand its thematic and formal boundaries and its literature. Traditions of theme and form are altered by the infusion of poems from other languages, especially the impossible ones”.

monomaniaco é transitório; mas ele parece absolutamente necessário, pelo menos no meu caso, para a emergência de um ponto de vista abrangente que permite que o projeto assuma uma verdadeira unidade de propósito e estilo (HOFSTADTER, 1997, p. xiv).³²

3.4c. *Translator, trader*

Em um ensaio mais recente (2009) que também versa sobre tradução, Douglas Hofstadter apresenta uma interessante argumentação sobre a frase *Traduttore, traditore*. Ele diz não concordar de forma alguma com a frase, por vários motivos. Um deles é de que a frase pode ser traduzida com muita elegância para o inglês e, portanto, nesse caso, o tradutor não seria um traidor. Mas o mais interessante é que ele propõe que o segundo elemento da frase seja substituído pelo termo “negociador”, “*trader*”, que, em inglês norte-americano, soa idêntico ou quase idêntico ao “*traitor*” de traidor.

Não acredito nem um pouco no extremo pessimismo expresso por *Traduttore, traditore* (ou por seu perfeito correspondente em inglês, *Translator, traitor*) independentemente de quão cativante essa famosa frase possa ser e independentemente da frequência com que ela é repetida como um mantra engenhoso por alguns literatos supostamente sofisticados. Eu escuto essa frase como um bordão bonitinho e não como uma tese séria sobre tradução. Na verdade, sinto-me inclinado a acreditar em um bordão rival (e também bonitinho) – ou seja, “*Translator, trader*” (HOFSTADTER, 2009, p. 18).³³

32 “If one is lucky, one has the luxury of becoming totally immersed in an artistic project, letting almost all other things go by the wayside [...]. Fortunately, this monomaniacal state will be transitory, but it seems absolutely necessary, at least in my own case, for the emergence of that overarching frame of mind that allows the project to take on a true unity of purpose and style”.

33 “I am not in the least a believer in the extreme pessimism expressed by *Traduttore, traditore* (or its perfect English counterpart ‘*Translator, traitor*’) no

E, de fato, nesse ensaio sobre a tradução de *La chamade*, Hofstadter se coloca como um agente ativo do processo de tradução. Ele fala sobre vários aspectos, por exemplo seu receio de “americanizar” demais o texto, mas também da inevitabilidade de colocar frases em inglês na boca dos personagens franceses. Ele aponta momentos em que assumiu uma posição mais autoral, e outros em que corrigiu prováveis erros cometidos pela autora. *Errare humanum est*, ele diz mais de uma vez. E vai tecendo comentários, justificando suas opções, explicitando suas preocupações, tudo num tom mais leve. Hofstadter apresenta uma atitude bem menos sisuda, mesmo quando fala da impossibilidade da “tradução total”, da qual falava Derrida. Depois de comparar um trecho do original com sua tradução, e depois de ter sugerido que ao tradutor deveria ser dado um espaço para sua própria “execução”, como quando um intérprete apresenta sua própria versão de uma música já gravada pelo compositor, ou como quando um pianista executa uma obra de forma diferente – e por que não melhor? – da executada pelo próprio autor da peça, Hofstadter argumenta:

Essa passagem não é, nem com muito esforço de imaginação, “a pura obra de Françoise Sagan em inglês” – uma quimera, repito mais uma vez – mas é a obra de Sagan-Hofstadter, uma entidade abstrata meio parecida com [Cole] Porter-[Ella] Fitzgerald [...]. É impossível – vou repetir, *impossível* – obter “a pura obra de Sagan em inglês”, e não vou nem acrescentar “Lamento dizer isso”, porque a ideia simplesmente não faz sentido. Seria como dizer “É impossível obter um círculo quadrado, lamento dizer isso”. A inexistência não causa tristeza alguma, porque é apenas

matter how catchy this famous phrase may be and no matter how often it is repeated like a clever mantra by supposed literary sophisticates. I hear it as a cute sound bite rather than as a serious thesis about translation. In fact, I am inclined to believe in a rival (and also cute) sound bite – namely “Translator, trader”.

uma contradição em termos. O que é possível ter são várias pessoas traduzindo Sagan com estilos diferentes, assim como é possível ter várias pessoas cantando “Begin the Beguine” com estilos diferentes (HOFSTADTER, 2009, p. 79).³⁴

Essa é outra forma de lidar com a “impossibilidade da tradução total”. Para Hofstadter, várias traduções se iluminam entre si, assim como iluminam o texto original.

3.5. Um caso brasileiro: estrangeirização *versus* domesticação colocadas em ato

Uma novela alemã publicada originalmente em 1888, ambientada na Frísia do Norte, região dos Países Baixos, no século XVIII. O enredo gira em torno do embate entre homem e natureza. Aquela região rural se vê constantemente ameaçada pelo avanço do mar, e a construção e a manutenção de diques são fundamentais para a sobrevivência dos habitantes. Os diques são a grande referência da história. Afastado da corte, aquele povoado tem como seu líder o senhor-dos-diques, cujos subalternos são vários mestres-dos-diques. Idealmente, o senhor-dos-diques deveria ter conhecimentos técnicos que lhe possibilitariam orientar os cidadãos locais quanto às melhores estratégias de contenção das águas. Mas, como acontece

34 “This passage, in short, is by no stretch of imagination ‘pure Sagan in English’ – a pipe dream, I once again repeat – but it’s Sagan-Hofstadter, an abstract entity a bit like Porter-Fitzgerald [...] You cannot – I repeat *cannot* – get ‘pure Sagan in English’, and I won’t even add ‘sad to say’, because the idea is just incoherent. It would be like saying, ‘You can’t get a square circle, sad to say.’ There is nothing said about its nonexistence because it’s just a contradiction in terms. What you *can* get is various people’s styles of rendering Françoise Sagan in English, just as you can get various people’s styles of singing ‘Begin the Beguine’”.

em todos os lugares, fatores como posição social, posse de terras e dinheiro influem também na escolha das pessoas para esse cargo.

A novela teve grande repercussão na Alemanha, onde ela surgiu, sendo por muitos considerada a obra-prima de Theodor Storm, escritor que viveu entre 1817 e 1888. A tradução dessa obra para o português deveria impor ao tradutor uma série de dificuldades. Em primeiro lugar, alguns vocábulos que descrevem aquele ambiente específico, uma região litorânea dos Países Baixos, talvez não tenham correspondentes em português. Além disso, há na obra termos técnicos e referências culturais ligados ao ambiente e à época. As línguas se munem de termos necessários para nomear os objetos da cultura correspondente. O exemplo clássico, citado *ad nauseam* nas aulas de Introdução à Linguística, dos esquimós que têm a sua disposição dezenas de vocábulos para descrever a cor branca, resume essa ideia.

Então, traduzir essa obra não é exatamente uma tarefa fácil, aliás, nenhuma tradução é uma tarefa fácil. O que faz da tradução de Maurício Mendonça Cardozo um ato de imersão na textualidade é o fato de ele ter feito duas traduções da mesma obra, uma que leva o leitor brasileiro até o autor alemão, recriando toda a ambientação e (falta de) cor local do original, e outra tradução que traz o autor (e sua obra) para o leitor, transferindo o ambiente da obra de Storm para o sertão nordestino, onde o embate entre o homem e a natureza é pautado não pelo excesso de água, mas pela falta dela. A primeira tradução é intitulada *A assombrosa história do homem do cavalo branco*, e a segunda leva o título de *O centauro bronco*.

A primeira tradução traz auxílios para o leitor, como esclarecimentos sobre os termos empregados e notas do tradutor que contextualizam a organização social da história. A primeira nota, por exemplo, explica que “vargem” foi a tradução escolhida para o termo “*Marsch*”, que é uma “varga mais antiga, terra firme e pronta para o cultivo”. A nota de número 8 se refere a um termo de

destaque no texto, “*Deichgraf*”, traduzido por “senhor-dos-diques”, que é “uma espécie de intendente”; a nota explica que esse cargo foi instituído na Frísia do Norte no século XVII, seguindo modelos holandeses de administração. Discorre, então, sobre como era a organização político-administrativa da região, para que o leitor possa entender desde o início da história qual era a posição desse personagem em relação aos outros (STORM, 2006a, p. 147).

Poderíamos dizer que se trata de uma tradução adequada aos moldes do que se considera ser uma tradução que mereça levar esse nome. Até para as pessoas que torcem o nariz para adaptações, reinvenções e pastiches, essa obra merece ser chamada de tradução. Nos termos da evasiva definição de Jakobson, seria uma “tradução propriamente dita”. Mas a presença da segunda tradução³⁵ ressignifica a primeira. Os dois volumes vêm numa caixa, com o intuito de serem adquiridos juntos. De certa forma, são gêmeos não idênticos que colocam em ato a velha dicotomia estrangeirização *versus* domesticação e, como já se poderia esperar, para problematizá-la.

Em um posfácio provocativamente intitulado “... e o mar vai virar sertão”, o tradutor esclarece quais foram as suas diretrizes no trabalho e indica qual é sua concepção teórica de tradução. Suas declarações remetem ao conceito de *Bildung*, como será discutido no capítulo 4, no sentido de uma formação do eu que só pode ocorrer em articulação com um outro:

TRADUÇÃO É RELAÇÃO. É a partir do confronto, imposto pela relação, que as diferenças e as semelhanças se manifestam.

35 Estou chamando aqui *A assombrosa história do homem do cavalo branco* de “primeira tradução” e *O centauro bronco* de “segunda tradução” de forma em princípio aleatória. O tradutor não dá preferência a nenhuma. Dizem até que, ao escrever dedicatórias, escreve-as no volume que estou chamando de “segunda tradução”. É claro que, na minha “aleatória” classificação, fui influenciada por uma visão tradicionalista de tradução.

É na relação – ou seja, somente quando há uma relação, a partir de uma relação – que se tensionam e deslizam as noções do diferente e do semelhante, do próximo e do distante, do próprio e do alheio. Na anterioridade da relação não cabe senão um sonho de unidade, de ser um, uno, único – e sem que eu possa me dar conta disso, uma vez que, na condição do sonho, não me dou conta de ser. É a relação que me desperta desse sonho, que me desperta para a percepção do outro e de mim mesmo, que me põe em movimento (CARDOZO, 2006, p. 154-155).

A própria apresentação dos dois volumes “gêmeos” já encena o que o tradutor declara no posfácio, que “não há *um modo* – nem dois, nem três, nem cinco – a se prescrever como imperativo dessa relação” (CARDOZO, 2006, p. 155).

A dicção de *O centauro bronco* é distintamente brasileira, até “rosiana”. Cardozo, ao colocar em relação o universo frísio reencenado em português e o universo do sertão da literatura brasileira – e fazendo questão de enfatizar que esses dois universos são ficcionais –, coloca as duas traduções em um paralelo estrutural exato, e remete o leitor a uma passagem de *O sertanejo*, em que José de Alencar, equaciona o universo gelado da Europa e o universo árido e quente do sertão (CARDOZO, 2006, p. 159).

E não é só nessa passagem que José de Alencar está presente. Cardozo declara ter como “quatro pontos cardeais” de *O centauro bronco* as seguintes obras e autores: “*O sertanejo* (1876), de José de Alencar, ao sul; *Os sertões* (1902), de Euclides da Cunha, a leste; *Vidas secas* (1938), de Graciliano Ramos, a oeste; e *Grande sertão: veredas* (1956), de Guimarães Rosa, ao norte”. Declara, entretanto, que não tem “o intuito de escrever, por exemplo, *como* Euclides da Cunha ou Guimarães Rosa [...] mas sim tomando essas referências como matriz e fazendo ecoar essas vozes no texto traduzido” (CARDOZO, 2006, p. 160-161). O tradutor reconhece ainda que a voz de Guimarães Rosa predomina “como matriz principal”, como o “norte” de *O centauro*

bronco. Diz que isso acontece porque “a obra rosiana representa, em língua portuguesa, o exemplo mais radical de tratamento da linguagem” (CARDOZO, 2006, p. 162).

Voltemos um instante ao “paralelo estrutural exato” a que me referi anteriormente. *A assombrosa história do homem do cavalo branco* começa assim: “O que me proponho narrar aqui...”, enquanto *O centauro bronco*: “O que proponho relatar aqui...”. No *Cavalo branco*, o narrador diz que leu a história na casa da bisavó, casada com o Senador Feddersen, num folhetim cartonado, que poderia ser – ele não se recorda bem – da *Leipziger* ou da *Pappes Hamburger Lesefrüchte*. No *Centauro bronco*, o narrador diz que leu a história na casa da avó, num “livro de capa amarelada”, provavelmente – ele não se recorda – um daqueles volumes da Livraria Universal ou da Biblioteca Universal da Reclam. Essa avó tem ascendência alemã, como indica o texto: “nascida Koch [...] viúva do velho Schultze”. Uma presença “estrangeira” no sertão brasileiro: a avó Koch nasceu no alto da Estrada da Serra, e a história que o neto lê em sua casa é bem brasileira.

No *Cavalo branco*, o narrador sem nome “repassa” a história que ouviu numa espécie de estalagem, da boca de um mestre-escola. O narrador estava viajando a cavalo ao longo de um dique sob forte tempestade, na Frísia do Norte, e avistou duas ou três vezes um misterioso “vulto escuro” que montava “um tordilho claro, de pelagem predominantemente branca” e que desapareceu misteriosamente. Ao chegar à estalagem, troca algumas palavras com um ajudante, que lhe responde em *Plattendeutsch* que, soube depois o narrador, era um dialeto do alemão que “vinha tomando conta daquela região, concorrendo diretamente com outro ramo minoritário do baixo-alemão, o frísio”.

No *Centauro bronco*, o narrador sem nome “repassa” a história que ouviu numa espécie de pousada, da boca de um homem velho que é chamado de “professor”. O narrador estava viajando no lombo

do cavalo ao longo de um açude, “ardendo sob o sol do semiárido”, e avistou um “vulto de passagem”, “mais e cada vez mais perto”, “à escanча no lombo dum brabo”. Que desapareceu misteriosamente. Ao chegar à pousada, troca algumas palavras com um cabra, que lhe responde “num falar todo seu”, que, percebeu logo o narrador, “não se tratava de fala local específica, mas dum brotado em rama, no inventável dos sertões”.

Ao entrar na estalagem, o narrador do *Cavalo branco* se depara com uma dúzia de homens sentados em torno de uma mesa enorme. Ali vê um homem que “parecia conduzir a discussão com extrema pujança”. O narrador saúda a todos, pedindo para juntar-se a eles, no que é prontamente atendido. O homem que conduzia a discussão é o “senhor-dos-diques”, que lhe diz que eles todos estão em vigília por causa do mau tempo, mas que eles, do “lado de cá” estão mais seguros. Já as pessoas dos “diques de lá” correm mais perigo, já que ali, na sua maioria, os diques “seguem um modelo antigo”, diferentemente do dique deles, que foi reformado já no século passado. O narrador comenta sobre o vulto que viu no caminho, e recebe a informação de que se trata do “homem do cavalo branco”.

Ao entrar na pousada, o narrador do *Centauro bronco* se depara com um apanhado de homens. O mais pujante deles é o “patrão”, “senhor daquelas terras, coronelíssimo”. O narrador faz-lhes uma medida e “pede parte” e é de pronto atendido. O patrão lhe diz que apesar da “seca muita”, “no por aqui, o povo ainda tem fé no resguardo”. Já o pessoal das bandas do Joé corre mais perigo, porque ali “reina o tosco das paredes de barro, o murado de terra e pedra seca, pro ajuntado d’água em fluxo contínuo, no jeito dos antigos: tudo num tosco só”. Diferentemente deles, que haviam “berganhado” o “sem-valia de um espalhado de represa miúda por esse benza-deus do açude”. O narrador comenta sobre o vulto que havia visto à beira do açude seco e é informado de que se tratava do “bronco no lombo do brabo”.

No *Cavalo branco*, o senhor-dos-diques, frente à manifestação de terror dos presentes, diz que não era preciso se assustar, já que isso não valia para eles. “Em 17 valeu também pro povo do lado de lá”. Provavelmente o senhor-dos-diques se refere à enchente de Natal, a “*Christmas flood*”, ocorrida em 1717, que afetou toda a costa do Mar do Norte, da Alemanha à Escandinávia (CHRISTMAS FLOOD).

No *Centauro bronco*, o coronel, frente à manifestação de terror dos presentes, diz que não é preciso nenhum assombro, que isso “não tem vigência pra gente não. No Quinze, foi pros das bandas de lá”. Sem dúvida, o coronel se refere à famosa seca de 1915, que é tema do livro *O quinze* de Rachel de Queiroz.

No *Cavalo branco*, mestre-escola é então descrito pelo senhor-dos-diques como alguém que “mantém algo de seu orgulho”, já que, “quando jovem, estudou teologia, e só por causa de um noivado malogrado acabou ficando por aqui, preso à sua terra natal, como mestre-escola”.

No *Centauro bronco*, o professor é descrito pelo coronel fazendeiro como alguém que “ainda dá apreço ao tão do orgulho”, já que “de moço, estudou pra seminarista. Não fosse caso de mulher – da vida –, vingava padre na capital. Mas cabou de professor, por aqui na sua mesma terrinha”.

O mestre-escola começa então a narrar, no *Cavalo branco*, a história de Hauke Haien, cujo pai, Tede Haien, era agrimensor e tinha grande facilidade para cálculos e números. Esse rapaz, devido a suas habilidades de raciocínio e a um casamento com a filha do então senhor-dos-diques, Tede Volkerts, depois da morte deste último acaba se transformando no novo senhor-dos-diques.

O professor começa então a narrar, no *Centauro bronco*, a história de Naldo Mendes, cujo pai, Teodorico Mendes, não tinha quase leitura, sendo o seu sabido a soma. Esse rapaz, devido a suas habilidades de raciocínio e a um casamento com a filha do então

coronel, Teodorico Campos, depois da morte deste último acaba se transformando no novo coronel, o novo senhor dos sertões.

A seguir, para que o leitor tenha uma ideia mais exata e se sinta instigado a ler as duas traduções, cito um trecho do início das duas histórias:

De A assombrosa história do cavalo branco:

O ancião dirigiu-me um sorriso compreensivo. – Pois então – disse ele. – Em meados do século passado, ou melhor, e para ser mais exato, de um pouco antes a um pouco depois disso, houve aqui um senhor-dos-diques que entendia mais de barragens e eclusas do que era o de costume entre camponeses e proprietários de terra. Não que isso fosse o bastante, pois de tudo o que os especialistas haviam escrito a respeito lera muito pouco. O conhecimento adquirido era fruto do seu próprio esforço intelectual, empreendido desde a mais tenra idade. O senhor certamente terá ouvido dizer que os frísios são bons de cálculo e, sem dúvida, terá ouvido falar também de nosso Hans Mommsen de Fahretoft, o camponês que sabia fazer bússolas e cronômetros náuticos, telescópios e órgãos de tubos. Bom, o pai daquele que viria a se tornar senhor-dos-diques tinha um quê desse tipo de homem; apenas um quê, e que isso fique claro [...] No outono e na primavera realizava trabalhos temporários como agrimensor e, no inverno, enquanto o noroeste batia nas venezianas, ocupava-se com seus desenhos a lápis e compasso no aconchego da sala. Seu filho passava esses momentos quase sempre ao seu lado. Escapando de vez em quando os olhos de sua cartilha, ou da Bíblia, observava como o pai fazia medições, cálculos e, intrigado, mergulhava as mãos em seus cabelos loiros. Certa noite, perguntou ao velho por que é que aquilo que acabara de rabiscar tinha de ser daquele modo e não de um modo diferente; já formava a sua própria opinião sobre o assunto. O pai, que não sabia como responder àquelas perguntas, sacudiu a cabeça e disse: “não sei te dizer. Agora

chega! É assim e pronto. Você também está enganado. Quer saber mais? Amanhã, pegue aquele baú que está no sótão e procure um livro; um que um tal de Euclides escreveu. Ele te dirá algo!”

No dia seguinte, o garoto apressou-se até o sótão, onde logo encontrou o livro mencionado – não havia mesmo muitos exemplares na casa. Mas, assim que abriu o livro sobre a mesa, o pai soltou uma gargalhada. Era um Euclides em holandês; e holandês por mais que se assemelhasse ao alemão, nenhum dos dois entendia. – Pois é, disse Tede Haien; – o livro era do meu pai, que ainda conseguia entender isso. Mas não tem nenhum em alemão?

O garoto, que não era de muitas palavras, fitou o pai calmamente, dizendo apenas: – Posso ficar com ele? Não tem nenhum alemão.

E, enquanto o pai anuía com a cabeça, o garoto já apontava um segundo livreto, parcialmente rasgado. – Com esse também? – perguntou.

– Fique com os dois – disse o pai – não vão mesmo ser de grande utilidade.

Mas o segundo livro era uma gramática da língua holandesa, e o inverno ainda estava longe de acabar. Quando as groselheiras voltavam a florir no jardim, o livreto mostrara-se de tão grande auxílio que o garoto já conseguia entender quase todo o Euclides – obra, aliás, de grande repercussão na época (STORM, 2006a, p. 12-14).

E agora, de *O centauro bronco*:

O velho abriu o atinado do sorriso. – Foi o que foi – o ancião, nos seus princípios. – Pra meados do século, dum pouco antes, até antes dum pouco depois – no rigor da precisão –, mandava nesse chão um coronel sabedor das coisas, ladino da terra, tinoso mais que as gentes do sertão usam de ser. Mas ainda longe do bastante. Do tanto escrito, leitura ele não tinha quase, sequer. Seu sabido era a soma de si, num desbrochado já dêz pequeno. De certo, o seo doutor já fez o prestado de ouvidos, no de vário dito: que o sertanejo,

antes de tudo, é um forte. Um bronco reinventor da vida nos engodos do dia. Apois. O pai desse um, do cujo haverá de vir a ser seo senhor dos sertões, esse é que tinha um quê de tal, o tipo. Mas um quê, e é só – que se diga. [...] Quando as águas engrossavam o viço do chapadão, sem gado que marcar, nem chão que bater, ocupava a ideia no abrigo do aguaceiro. Nesse então era que o filho só garrava é nele. Volta e meia, o olhar de menino arredava o fito da cartilha, quicá da bíblia, e parava na quietação do pai. Certa noite, correu de fazer o inquisitório do por-que-é-que. Se o que-era tinha que só ser naquele assim? E outro, tinha jeito não? Perguntou, já formado de opinião. O pai, que em respostas tinha nens de iniciação, coçou um gesto largo, disse não-disses: –Sei não. Só é. Ce é que dessabe! Manhã, pega o baú aquele, ali no canto. Tem um livro dentro. Dum Euclides de tal. Ele é o que sabe!

Manhã seguinte, o menino fuçou os fundos do baú de folha. Topou logo o livro entre o mais do guardado – o pouco da vivenda. No folhear sobre a mesa, o pai foi logo se adiantando na risada. Letra difícil. O muito que parecia português, mas ai dos dois: que de entender, careciam o demais. – É – o velho, conforme. – É livro do teu avô. A leitura ele é que tinha.

O menino era de fala pouca. Encarou o pai nos defrontes:
– An. Dá?

Teodorico Mendes consentiu no longo dum meneio de cabeça. O menino, em tanto, já apontava no dedo doutro livro, grande roto: – E esse? Pode?

– Que fique – o pai, sem dar por muito. – Se é que, serventia tenha.

Mas acontece. O livro, o outro, era um dicionário. E a estação chuvosa, nas primeiras honras, ainda havia os tempos de se pronunciar. Foi aí que então. Lá pros idos dos fins-d’água, no derradeiro da estação chuvosa, o menino já ia longe prosperado, travessando quase todo aquele Euclides (STORM, 2006b, p. 16-17).

Como se observa na leitura dos dois excertos, a ambientação das duas traduções é muito diferente. Euclides, o pai da geometria,

que viveu entre 360 e 295 a.C., e cujo livro serve de base para o menino Hauke Haien desenvolver seus cálculos, aparece em *O centauro branco* como outro Euclides, o Euclides da Cunha, que, como sabemos, além de autor de *Os sertões* era engenheiro e, nas duas primeiras partes desse livro, analisa de forma bastante científica o ambiente e o homem sertanejo. Euclides da Cunha aparece também na fala do “professor” que afirma que o “sertanejo, antes de tudo, é um forte”, numa citação ligeiramente modificada da famosa frase de *Os sertões*. Essa declaração do “professor” tem sua contrapartida na frase do mestre-escola, no *Cavalo branco*, sobre os frísios serem bons de cálculo. No *Cavalo branco*, a obra do pai da geometria vem traduzida para o holandês, o que implica um obstáculo para a leitura do menino que, mesmo assim, persiste e, com a ajuda de uma gramática holandesa, consegue entender o conteúdo do livro. No *Centauro branco*, o livro de Euclides da Cunha é de difícil acesso para o menino sertanejo, embora esteja escrito em português. E, de fato, a leitura de *Os sertões* não é fácil, já que Euclides da Cunha usa uma linguagem que pode ser classificada de preciosista, além de usar muitos termos científicos. Naldo Mendes contará com a ajuda não de uma gramática da língua holandesa, como Rauke Haien, mas sim de um dicionário da língua portuguesa.

Esse paralelismo faz as duas traduções dialogarem e, ao mesmo tempo, articula a dicotomia estrangeirização/domesticação, que já foi tratada por vários autores, com diferentes denominações. Não só articula, mas põe em ato e problematiza a dicotomia. Embora a tradução, pela sua própria natureza, sempre implique uma domesticação, já que traz a obra estrangeira para a língua da cultura-alvo, uma domesticação radical, como a que vemos em *O centauro branco*, pode não ser aceita como tradução por algumas pessoas, apesar do que diz o próprio tradutor no posfácio à obra. Além disso, a linguagem “rosiana” de Cardozo torna a sua tradução domesticadora mais difícil de ler do que sua tradução estrangeirizadora que, além de seguir um português padrão, traz muitos auxílios para o leitor,

no formato de notas do tradutor. Ao contrário do que se esperaria de uma tradução domesticadora, talvez o esforço de leitura seja maior em *O centauro branco* do que em *A assombrosa história do cavalo branco*. O próprio título da obra em alemão representa um problema para o tradutor. *Schimmel*, de *Schimmelreiter*, é um termo que se refere especificamente a “cavalo branco”. O econômico título *Der Schimmelreiter*, em que *Reiter* significa “cavaleiro”, sendo vocábulo-irmão do termo “*rider*” em inglês, precisou ser acomodado de outra forma em português, língua em que ficaria deselegante dizer “o cavaleiro do cavalo branco”, ou o “montador do cavalo branco”, ou mesmo “o homem que montava o cavalo branco”. Mesmo em inglês, o título também precisa ser acomodado, já que não há nessa língua uma palavra que seja equivalente a *Schimmel*. A obra tem várias traduções para o inglês, sendo estes dois dos títulos: *The rider on the white horse* e *The dykemaster*.

Essas duas traduções-gêmeas podem ser consideradas um exercício de imersão na textualidade, não no sentido da imersão derridiana, que explora à exaustão os limites e potencialidades de um vocábulo, nem da imersão de Hofstadter, que se deu ao trabalho de aprender russo para fazer sua própria versão de *Eugene Onegin*, além de promover uma profusão de traduções de um mesmo poema francês, sendo a maioria delas de sua autoria. O trabalho de Cardozo coloca as duas versões, como ele próprio diz, “em relação”, e nos põe a pensar nas concepções possíveis de tradução. É um exercício teórico-prático diferente, que nos faz refletir sobre as relações entre o mesmo e o outro, o estrangeiro e o nacional, o conhecido e o estranho.

Além disso, embora essa tradução dupla não esteja no capítulo sobre Tradução como Enriquecimento, ela não deixa também de ser um ato de enriquecimento da própria discussão sobre tradução, já que explora e põe em ato a mais discutida dicotomia nesse campo, aquela entre a domesticação e a estrangeirização. As traduções

gêmeas de Maurício Mendonça Cardozo anatomizam essa dicotomia por meio de um exercício textual árduo e meticuloso.

3.6. Conclusão

Vimos acima três formas de tradução que esmiúçam o texto e o anatomizam. Como pudemos ver, os três tradutores – Jacques Derrida, Douglas Hofstadter e Maurício Mendonça Cardozo – experimentam a tradução como uma imersão na textualidade, questionando e problematizando cada detalhe. No entanto, cada um tem seu estilo de realizar essa experiência. Se Douglas Hofstadter às vezes não é tão “modesto” quanto a suas realizações, ele sem dúvida é modesto em relação à complexidade de colocar duas línguas em contato e de realizar uma tradução. Assim como Derrida, ele também, à sua maneira, encara as línguas como sistemas complexos, abertos e impossíveis de analisar em sua totalidade. Maurício Mendonça Cardozo vai pelo mesmo caminho, trazendo soluções criativas para os impasses de uma dupla tradução que radicaliza as práticas de domesticação e estrangeirização, colocando-as em xeque e demonstrando, na prática, que não se trata de práticas estanques. Os três tradutores se detêm nas aporias e exploram suas potencialidades. As aporias são impasses. São, etimologicamente falando, situações de “embaraço, incerteza em uma discussão”.³⁶ O termo “aporia” é formado por um substantivo ligado a um adjetivo: “áporos”, “que não têm passagem”, daí a ideia de “estar embaraçado”. A rigor, o “a” de “áporo” é um prefixo negativo. Sem ele, temos “poros”, ou “passagens”, “vias de comunicação”.

Todo texto é, por natureza, poroso. Por isso, podemos dizer que, apesar dos áporos, sempre sobram poros – e é por eles que o tradutor tem suas saídas.

36 Cf. DICIONÁRIO HOUAISS eletrônico, disponível em <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=aporia&stipe=k>>. Acesso em: 16 jun. 2012.

4. A TRADUÇÃO COMO ENRIQUECIMENTO

4.1. Introdução

“Uma língua é um dialeto com um exército e uma marinha”. Esse conhecido aforismo, atribuído ao linguista Max Weinreich, implica que a condição política dos falantes influencia o modo como se considera sua língua ou dialeto. Sem esticar demais o aforismo, podemos dizer que uma nação é uma língua com exército e marinha. Mas certamente uma nação reduzida a isso não passaria de Átila tropejando pela Europa com seus Hunos, para depois desaparecer para sempre, deixando para trás pouco mais que um distante eco de som e fúria. Dito de outro modo, seria possível pensar uma nação sem uma cultura? Poderíamos então modificar o aforismo mais uma vez e dizer que uma nação é uma língua com um exército e uma marinha de tradutores e intérpretes. Tradutores e intérpretes são essenciais para a fundação, identificação, crescimento e prosperidade de uma nação. Recorrendo a outra citação ligeiramente modificada, podemos dizer que, graças à tradução, no final das contas, nenhuma nação é uma ilha. Paulo Rónai, tradutor e teórico da tradução que emigrou da Hungria para o Brasil na década de 1940, escreveu muitas vezes sobre sua preocupação de que seu país caísse em um isolamento cultural se não fosse pelas traduções de e para a língua húngara. (RÓNAI, 1956, p. 192-193; 1957, p. xxxi; SPIRY, 2009, p. 23-25).

Quando ouvimos a palavra “nação”, imediatamente pensamos em um povo com uma determinada língua e cultura, dentro de limites geográficos historicamente definidos. Mas, na realidade, as línguas e culturas nunca são estáticas; pelo contrário, são realidades dinâmicas com seus tradutores em constante atividade, com intensa troca entre as fronteiras. Essa atividade de troca é explícita, como veremos em alguns estudos de casos a seguir, agrupados na família dos atos de tradução como enriquecimento de línguas e culturas.

4.2. Os franceses: digerindo os clássicos para nutrir o vernáculo

Em *Defesa e ilustração da língua francesa* (1549), Joachim du Bellay argumentava que os tradutores franceses de poesia deveriam seguir o exemplo dos romanos, que não se limitavam a simplesmente “traduzir” os textos gregos para o latim.

Se os romanos (alguém diria) não se dedicaram ao trabalho de traduzir, de que maneira eles conseguiram, então, enriquecer sua língua, até, inclusive, quase igualar a grega? Foi imitando os melhores autores gregos, transformando-se neles, devorando-os; e depois de tê-los digerido bem, convertendo-os em sangue e alimento: propondo-se cada um segundo seu próprio temperamento e segundo o assunto que lhe interessava, o melhor autor, de quem observava com diligência todas as mais raras e excelentes virtudes, que aplicavam como enxertos, como disse antes, à sua língua. Feito isto (digo eu), os romanos construíram todos esses belos escritos, que elogiamos e admiramos tanto, igualando-os às vezes aos gregos e às vezes superando-os (DU BELLAY, 2004, p. 31).

O principal ponto de Du Bellay é uma diferenciação entre *tradução* e *imitação*. Essa sua obra não é desconhecida do campo dos Estudos da Tradução, tendo sido já mencionada por alguns autores.¹ Como aponta Márcia Pietroluongo:

Contrariamente a Etienne Dolet, defensor da atividade tradutória, Joachim du Bellay, porta-voz da Plêiade, em sua obra *Defesa e Ilustração da Língua Francesa* (1549), condenará tal prática e sustentará que a “imitação” dos gregos e latinos seria muito mais apropriada para favorecer o enriquecimento do francês. Du Bellay sustenta a utilidade da tradução nas disciplinas e saberes, porém vai condená-la no âmbito do literário, pois considerava que a eloquência e o estilo não são passíveis de tradução.

Como representante dos poetas da Plêiade, Du Bellay propõe uma orientação diversa no que diz respeito à tradução das obras antigas. Considera que é indispensável basear-se na imitação, abandonando a cópia, considerada servil, e pregando uma transposição mais livre das obras traduzidas (PIETROLUONGO, 2008, p. 193).

O conceito de imitação causa controvérsias. Hassan Melehy, por exemplo, considera que, nos termos de Du Bellay, um poeta que imita poemas de uma língua estrangeira “transforma textos do passado a fim de escrever um novo texto que se dirige a um contexto local e contemporâneo, num gesto que deixa para trás os textos do passado, para superá-los” (MELEHY, 2003, p. 417).²

Olivier Millet e seu grupo, por outro lado, consideram que Du Bellay tem uma visão da verdadeira imitação não apenas como

1 Cf. HERMANS, 1985 e PIETROLUONGO, 2008.

2 “transforms texts from the past in order to write a new text that addresses the local, contemporary context, in a gesture that leaves past texts behind, to surpass them”. É quase impossível não pensar no conceito de *Aufhebung*, que discutimos no capítulo anterior.

uma reprodução superficial e exterior das palavras de outros, mas como uma recuperação profunda e interna da *vera vis*, a real força do modelo imitado (comentários de editores em DU BELLAY, 2003, p. 138).

As duas concepções não necessariamente se contradizem, mas iluminam diferentes aspectos do texto.³ Para os propósitos deste capítulo, o que mais interessa é que Du Bellay estava engajado em um esforço de melhorar, enriquecer e ilustrar a língua francesa. A *Defesa* foi publicada como um manifesto de *La Pléiade*, um grupo de sete escritores do século XVI que, liderados por Pierre Ronsard, tinham como objetivo elevar o francês ao nível das línguas clássicas.

Esses intelectuais consideravam a língua francesa pobre e incapaz de expressar grandes obras da literatura. No entanto, condenavam os escritores franceses que optavam por escrever em latim por julgarem essa língua mais nobre e ilustrada. Eles defendiam a ideia de que os grandes autores clássicos deveriam ser imitados em suas técnicas e estilos e esse procedimento tornaria a língua francesa mais capaz de expressar grandes obras clássicas. Um breve exame dos títulos temáticos de alguns capítulos pode nos dar uma boa noção das ideias defendidas pelo grupo. Do primeiro livro, temos:

- Capítulo II – Que a língua francesa não deve ser chamada de bárbara.
- Capítulo III – Por que a língua francesa não é tão rica quanto a grega e a latina.
- Capítulo IV – Que a língua francesa não é tão pobre como alguns a julgam.
- Capítulo V – Que as traduções não são suficientes para conferir perfeição à língua francesa.

3 Um trabalho que trata especificamente do conceito de imitação e também das diversas recepções dessa obra de Du Bellay é Pietroluongo, 2008.

- Capítulo VIII – Sobre amplificar a língua francesa por meio da imitação de autores gregos e romanos clássicos.
- Capítulo X – Que a língua francesa não é incapaz da Filosofia e por que os antigos eram mais sábios que os homens de nossa era (DU BELLAY, 1936).⁴

Os editores Millet et al. descrevem o estilo da *Defesa* como “abaixo os outros, viva eu” (DU BELLAY, 2003, p. 91) e, de fato, ao longo de todo o texto, é possível sentir que, embora Du Bellay considere o francês inferior às línguas clássicas, ele acha sua língua nativa superior às de outros países europeus, à exceção do italiano (cf. BIZER, 2000). Convencido de que a língua francesa poderia algum dia receber “tão curioso ornamento e artefato” quanto o que se observa no grego e no latim, Du Bellay indiretamente compara a bela sonoridade de sua língua aos sons das outras.

Quanto ao som, e aquela extraordinária doçura natural (como dizem eles) que está em sua língua, eu não vejo onde podemos ser considerados inferiores, segundo o julgamento dos mais delicados ouvidos. É de fato verdade que usamos a prescrição da natureza, que para falar nos deu apenas a língua. Não vomitamos nossas palavras do estômago como os bêbados, nós não as estrangulamos em nossa garganta como os sapos, nós não as decomposmos no palato como os pássaros, nós não as assoviamos com os lábios, como as serpentes (DU BELLAY, 1936).⁵

4 “CHAPITRE II: que la langue française ne doit être nommée barbare. CHAPITRE III: Pourquoi la langue française n’est si riche que la grecque et latine. CHAPITRE IV: que la langue française n’est si pauvre que beaucoup l’estiment; CHAPITRE V: que les traductions ne sont suffisantes pour donner perfection à la langue française; CHAPITRE VIII: d’amplifier la langue française par l’imitation des anciens auteurs grecs et romains; CHAPITRE X: que la langue française n’est incapable de la philosophie, et pourquoi les anciens étaient plus savants que les hommes de notre âge”.

5 “Quant au son, et je ne sais quelle naturelle douceur (comme ils disent) qui est en leurs langues, je ne vois point que nous l’ayons moindre, au jugement des plus délicates oreilles. Il est bien vrai que nous usons du prescrit de nature,

O poder que a tradução tem na formação de conceitos, estereótipos, crenças e valores culturais já foi demonstrado de várias formas e de muitas maneiras. Talvez a forma mais institucionalizada de influenciar uma cultura por meio da tradução seja a importação de material estrangeiro quando uma pessoa ou um grupo de pessoas não está satisfeito com o que sua própria cultura pode lhe proporcionar. Vários casos que ilustram essa situação serão apresentados, no intuito de demonstrar que, apesar de haver uma ideia central comum (a do enriquecimento pela tradução), cada instância desse processo é movida por fatores específicos e tem, portanto, desenvolvimentos diferentes.

Essa ética pode ser encontrada em vários casos em que uma nação ou grupo de pessoas se sente culturalmente inferior a outra nação/grupo de pessoas. Como coloca André Lefevere:

Se [...] a cultura receptora em potencial não tem uma autoimagem muito boa, como a literatura alemã não tinha naquele mesmo século XVIII, ela não vai ditar (e de fato não ditou) nenhuma norma. Ao contrário, ela vai aceitar pelo menos a poética da literatura-fonte como uma influência potencialmente libertadora, que lhe permitirá, por meio de uma paciente imitação, finalmente emergir das profundezas da obscuridade e desempenhar um papel importante no palco da literatura mundial como um todo (LEFEVERE, 1985, p. 237).⁶

qui pour parler nous a seulement donné la langue. Nous ne vomissons pas nos paroles de l'estomac, comme les ivrognes; nous ne les étranglons de la gorge, comme les grenouilles; nous ne les découpons pas dedans le palais, comme les oiseaux; nous ne les sifflons pas des lèvres, comme les serpents".

- 6 "If [...] the potential receiving literature does not have all that much of a self-image, like German literature in that same eighteenth century, it will not (and did not) dictate any terms at all. On the contrary, it will accept at least the poetics of the source literature as a potentially liberating influence and one that

É digno de nota que, no espaço de cerca de cem anos, os intelectuais franceses tenham desenvolvido uma abordagem da tradução bastante diferente. A tradição francesa mais famosa, a das *belles infidèles*, que tem como seu mais célebre representante Perrot D’Ablancourt (já mencionado no segundo capítulo), estabelecia, no século XVII, que a cultura de chegada (no caso, a francesa) deveria adaptar o texto estrangeiro ao gosto doméstico. Isso significa que o francês já não era mais considerado inferior. Na verdade, a língua francesa era superior e, portanto, os elementos estrangeiros considerados deploráveis, bárbaros ou violentos deviam ser “civilizados” por meio da tradução.

Como o conceito de tradução das *belles infidèles* é muito mais popular nos Estudos da Tradução do que no grupo da Pléiade, pode parecer surpreendente para o público não europeu que os franceses tenham em alguma época considerado sua língua inferior a alguma outra, e que eles defendessem seu enriquecimento.

Por outro lado, se recuarmos mais no tempo, poderemos ver que até o latim, que para os franceses era uma “língua clássica completa e perfeita”, chegou a ser considerado inferior ao grego. Já foram mencionadas, no segundo capítulo, as adaptações que Cícero precisou fazer para traduzir as obras astronômicas gregas, dando preferência à eloquência em detrimento da exatidão científica. Outro importante autor, um pouco posterior a Cícero, também mencionou em uma de suas cartas a inadequação do latim em relação ao grego.

Lúcio Aneu Sêneca, importante jurista e escritor do Império Romano, também sentia dificuldades ao traduzir obras gregas. Embora não tenha escrito extensivamente sobre tradução, há uma passagem em suas *Epistulae Morales* em que ele lamenta o fato de

will, through patient imitation, allow it finally to emerge from the depths of obscurity and to play important part on the stage of world literature as a whole”.

o latim não oferecer muitas palavras que se fazem necessárias para a discussão da Filosofia de Platão:

Hoje percebi, com mais clareza que nunca, nossa nativa pobreza – destituição, dizendo melhor – em termos de vocabulário. Estávamos por acaso conversando sobre Platão, e surgiram vários elementos que precisavam de nomes e não os tinham, e outros que tinham perdido os nomes que tiveram porque somos tão afetados. Mendigos exigentes aborrecem o santo. O que os gregos chamam de οιστρος, aquele inseto que incomoda o gado e o espalha por toda a pastagem, os romanos chamavam antigamente de *asilus*. É Virgílio quem não me deixa mentir (SENECA, EPISTULA 58 apud ROBINSON, 1997b, p. 17).⁷

Na mesma carta, Sêneca pede ao interlocutor permissão para usar a palavra *essentia*, (“Quero, se possível, conquistar a boa vontade de seus ouvidos para a palavra *essentia*”)⁸ e em seguida explica que ela não tem o “mesmo significado” que a palavra correspondente em grego:

De fato, Lucílio, que fazer? Como expressar ουσια – aquele elemento necessário que por natureza compreende a base de todas as coisas? É por isso que peço sua permissão para usar a palavra [...] Mas que vantagem me trará sua caridade, quando eu não posso traduzir em latim, de modo algum, a própria ideia em relação à qual fiz meu protesto contra

7 “Today I realized more clearly than ever our native poverty – destitution rather – in the matter of vocabulary. We were talking about Plato, as it happened, and any number of things cropped up which needed names and had none, and some on the other hand which had lost the names they once had because we’re so finical. Beggars who must be choosers would vex a saint! What the Greeks call οιστρος, the gadfly that chases the cattle and scatters them all over the ranges, Romans once called *asilus*. You may take Virgil’s word for that” (Traduzida para o inglês por E. Philips Barker).

8 “I want, if I can, to win your ears’ good will for the word *essentia*”.

esta nossa língua? (SENECA, EPISTULA 58 apud ROBINSON, 1997b, p. 18).⁹

Vemos então que mesmo o latim já foi considerado pobre em relação a outra língua. E até mesmo o latim teve de adaptar palavras para acolher ideias estrangeiras e delas tomar posse. Embora não fique satisfeito, Sêneca se vê obrigado a ampliar o significado de *essentia* em latim para fazer o termo se referir a algo a que não se referia antes. E o que parece inadequado e impróprio numa época pode ser considerado adequado em outra. Depois que os franceses se sentiram estabelecidos em sua cultura e língua, passaram a impor seus próprios moldes aos textos estrangeiros que chegavam. Num primeiro momento, desejaram expandir os limites e capacidades de sua língua, no sentido de alçá-la ao nível das línguas clássicas. Trata-se de uma aceitação parcial do elemento estrangeiro, acolhendo-o e transformando no ambiente doméstico.

É importante também não esquecer que as culturas diferem na forma como “hospedam” o outro. Como argumenta Lawrence Venuti, toda tradução é necessariamente domesticadora, já que o próprio ato de trazer para casa um elemento estrangeiro implica algum nível de domesticação (VENUTI, 2002, p. 17). De qualquer forma, a intensidade e os modos de aculturação podem variar bastante. Até mesmo em um único país, num espaço de cerca de um século, os parâmetros podem mudar consideravelmente, como se pôde ver no caso da França.

9 “Indeed, Lucilius my friend, what’s to be done? How is ουσια – that necessary thing which by nature comprehends the basis of all things – to be expressed? That’s why I ask you to let me use the word. [...] But what good will your charity do me, when, if you please, I can’t render in Latin by any means the very idea over which I raised my outcry against this language of ours?” (Traduzida para o inglês por E. Philips Barker).

4.3. Os ingleses: a tradução como ato patriótico

A Inglaterra desenvolveu uma ética de tradução própria no seu processo de domesticar o estrangeiro. Francis Otto Matthiessen nos oferece uma cuidadosa análise de traduções feitas durante o período elisabetano, e começa com a afirmação de que “um estudo das traduções elisabetanas é um estudo dos meios pelos quais a Renascença chegou à Inglaterra” (MATTHIESSEN, 1931, p. 3).¹⁰ O autor analisa o trabalho de quatro tradutores entre o ano de 1561 e as primeiras décadas do século XVII. Embora tenham diferentes contextos, níveis de instrução e de conhecimento linguístico, essas obras apresentam semelhanças que servirão como referência para uma análise do processo de enriquecimento da cultura britânica.

Um traço notável presente nas quatro traduções é a ideia de que traduzir era um ato de patriotismo. Na época em que Sir Thomas Hoby traduziu a obra *Il Cortegiano*, de Baldassare Castiglione, a Inglaterra tinha se dado conta de “sua inferioridade cultural em relação ao continente, e de repente foi dominada pelo desejo de sobrepujar seus rivais nas letras, assim como nos navios e no ouro” (MATTHIESSEN, 1931, p. 3).¹¹ Nas palavras de Matthiessen:

Na época em que Hoby escreveu, havia entre seus compatriotas uma convicção cada vez maior de que a tradução era um ato de patriotismo. Em 1539, Richard Taverner havia declarado que fora incitado a verter para o inglês parte dos *Adágios* de Erasmo [de Roterdã], pelo amor que nutria “pela promoção e pelo adorno” de sua

10 “A study of Elizabethan translations is a study of the means by which Renaissance came to England”.

11 “its cultural inferiority to the Continent, and suddenly burned with desire to excel its rivals in letters, as well as in ships and gold”.

terra natal. Nicholas Udall, autor de *Ralph Roister Doister*,¹² enfatizou a importância nacional e social dessa obra na dedicatória de sua *Paraphrase upon the Newe Testamente* [Paráfrase do Novo Testamento] (1549), declarando que um tradutor “labuta não em interesse próprio, mas para o benefício e uso comum de sua nação”. O empenho de Nicholas Grimald em verter Cícero para o inglês (1558) era fazer por seus compatriotas o que “os italianos, franceses, espanhóis, holandeses e outros estrangeiros haviam generosamente feito pelos deles” (MATTHIESSEN, 1931, p. 25).¹³

A obra de Castiglione gira em torno da melhor maneira de se comportar em um ambiente da corte. O livro descreve quatro noites de discussões na corte do Duque de Urbino, tratando questões como a origem necessariamente nobre do cortesão, os atributos do cortesão ideal e as maneiras adequadas de sua dama. Essa obra teve grande impacto sobre a mente renascentista, vindo a ser considerada uma espécie de manual do comportamento nas cortes. O amor cortês também era um tópico literário comum e típico naquela época na Inglaterra.

12 *Ralph Roister Doister* é, em geral, considerada a primeira comédia escrita em língua inglesa. Cf. NICHOLAS UDALL. Disponível em: <<http://www.tudorplace.com.ar/Bios/NicholasUdall.htm>>. Acesso em: 16 jun. 2012.

13 “At the time when Hoby wrote, there was a growing conviction among his countrymen that translation was a work of patriotism. In 1539, Richard Taverner had declared that he had been incited to put part of the Chiliades of Erasmus into English by the love he bore ‘to the furtherance and adornment’ of his native country. Nicholas Udall, the author of *Ralph Roister Doister*, stressed the national and social importance of such work in the dedication of his *Paraphrase upon the Newe Testamente* (1549), stating that a ‘translator travaileth not to his own private commodity, but to the benefit and public use of his country’. Nicholas Grimald’s endeavor in turning Cicero into English (1558) was to do for his countrymen what ‘Italians, Frenchmenne, Spaniards, Dutchmen, and other foreigners have liberally done for theirs’”.

Se a tradução era um ato patriótico em si, a opção de traduzir *Il Cortegiano* alimenta o desejo de enriquecer a cultura doméstica inglesa. Para o cavalheiro elisabetano, ler as páginas do livro proporcionava uma filosofia de vida, “adequando-o à plena assimilação dos elaborados refinamentos da nova sociedade renascentista” (MATTHIESSEN, 1931, p. 12).¹⁴

A mente inglesa estava concentrada em “erigir novos ideais”. Em 1516, Sir Thomas More escreveu a *Utopia*, que descreve uma ilha imaginária com uma organização sociopolítica ideal. *The Boke of the Governor* [O livro do governador], de Sir Thomas Elyot (1531), era um “tratado sobre educação calculado para produzir um homem ideal” (MATTHIESSEN, 1931, p. 9)¹⁵ e o *Scholemaster* [O Mestre-Escola] de Amcham (1570), apesar do título, era um método para educar crianças em casa. Entretanto, uma lacuna cultural influenciou a tradução e sua recepção:

Mas a diferença entre as obras desses humanistas ingleses e *Il Cortegiano* é profunda. É a diferença entre uma sociedade altamente cultivada e uma sociedade cujo desenvolvimento apenas começou. No início do reinado de Elizabeth, a Renascença da Inglaterra era ainda um conceito intelectual; ela quase não influenciava o cotidiano das pessoas (MATTHIESSEN, 1931, p. 9).¹⁶

14 “fitting him for the full assimilation of the elaborate refinements of the new Renaissance society”.

15 “a treatise on education calculated to produce ideal men”. Isaac Disraeli nota que, provavelmente, o *Boke of the Governor* foi escrito sobre direta influência do próprio *Il Cortegiano*, de Castiglione. (cf. DISRAELI, 1841, p. 299).

16 “But the difference between the work of these English humanists and *Il Cortegiano* is profound. It is the difference between a highly cultivated society and one whose development has just begun. At the outset of Elizabeth’s reign the Renaissance in England was still an intellectual concept; it hardly touched the pulse of daily existence”.

Embora Hoby tivesse viajado por vários países da Europa e tivesse tido contato com a língua e a cultura italianas da época, isso não o livrou de cometer alguns lapsos em sua tradução que, segundo Matthiessen, se devem à falta de um conhecimento linguístico mais completo. Além disso, seu inglês é desajeitado e às vezes torna certas passagens ilegíveis (MATTHIESSEN, 1931, p. 24-35). Mas, o que parece a princípio ser uma deficiência pessoal é, pelo menos até certo ponto, causado pelo estágio da língua inglesa que, segundo Matthiessen, ainda não está “completamente desenvolvida”. Isso fica claro em alguns comentários desse autor, como os seguintes:

A frase no original é muito maior, mas Castiglione conseguia lidar com as involuções de um período completo, ao passo que Hoby incorrigivelmente tropeça de período em período. Seu inglês subdesenvolvido não pode dar conta do italiano, e ele só piora a confusão com seus desesperadores parênteses (MATTHIESSEN, 1931, p. 36).¹⁷

[...] e quase em todas as páginas se encontra o testemunho de que a prosa inglesa ainda não tinha se tornado um instrumento perfeito para todo tipo de expressão (MATTHIESSEN, 1931, p. 37).¹⁸

O vocabulário também era um problema, pois termos filosóficos eram essenciais, e Hoby não tinha muito domínio sobre eles, tomando-os por palavras semelhantes com conotações muito diferentes. Um exemplo é “*costumi*”, traduzido não como “customs” [hábitos], mas como “*condicions*” [condições]. Já o termo “*sprezzatura*”, que segundo Matthiessen e outros estudiosos é de

17 “The sentence in the original is a great deal longer, but Castiglione could manage the involutions of a full compound period where Hoby stumbles hopelessly from clause to clause. His underdeveloped English cannot cope with the Italian, and he only confounds confusion by his despairing parentheses”.

18 “[...] and on nearly every page there is testimony that English prose had not yet become a faultless instrument for every kind of expression”.

fundamental importância para todo o entendimento da obra,¹⁹ já que se refere a uma qualidade essencial do cortesão, foi traduzido por “*recklessness*” [negligência]. Na realidade, no contexto italiano da época, o termo “*sprezzatura*” estava mais relacionado a certo desprezo que o cortesão sentia pela maioria das pessoas, já que era nobre e, portanto, melhor que elas. A tradução de palavras como “*architetti*” por “*carpenters*” [carpinteiros] e “*scultura*” por “*carvinge*” [entalhe] indica, na visão de Matthiessen, a expressão de uma sociedade inculta, e o *Courtier* de Hoby revela a vasta diferença entre a Itália e a Inglaterra em meados do século XVI.

Esses problemas são contrabalançados pela linguagem vívida e pitoresca de Hoby, que acrescenta qualidades dramáticas ao texto (MATTHIESSEN, 1931, p. 47-49). Ao que parece, os tradutores ingleses tinham uma forma especialmente inglesa de escrever. Seus textos são mais vivos e suas descrições mais coloridas. Muitas vezes, os verbos substituem substantivos e trazem mais ação às cenas. Assim, no ato de importação ou incorporação de modelos estrangeiros, muito do fator doméstico resiste e se mostra.

O segundo caso do estudo de Matthiessen é a tradução da obra de Plutarco feita por Thomas North. Plutarco foi um autor muito influente na Inglaterra. Vários escritores ingleses citaram sua obra, e alguns deles a reescreveram e “completaram”. Entre eles estão Francis Bacon, Richard Burton, Sir William Cornwallis e Jeremy Taylor. Ao que tudo indica, Thomas North fez sua tradução a partir da versão francesa do Bispo Jacques Amyot.

19 Segundo Peter Burke, o termo não era exatamente um neologismo na época em que o livro foi escrito, mas foi usado em uma acepção nova, cujo significado básico era “não dar valor a”. Nas palavras de Burke: “Um termo mais tradicional que o autor usa de vez em quando como alternativa é *disinvoltura* [...] Entretanto, *sprezzatura* significa mais do que isso. Ela também envolve a impressão de atuar ‘de maneira impulsiva’”. Outro termo usado por Burke é “espontaneidade planejada” (cf. BURKE, 1997, p. 43).

North já havia traduzido duas obras anteriormente, sempre guiado pelo que Matthiessen chama de “propósito cívico” (MATTHIESSEN, 1931, p. 63). A dedicatória de sua tradução à rainha Mary mostra bem esse objetivo de trazer para a Inglaterra um autor que promovesse a virtude e as qualidades nobres do ser humano:

[...] não existe autor (a não ser nas escrituras sagradas) que mais efetivamente demonstre a onipotência de Deus, a fragilidade dos homens, a inconstância da fortuna, a vaidade deste mundo, a miséria desta vida e, finalmente, que com mais clareza ensine o bem que os homens mortais devem buscar, e o mal do qual todos os homens devem fugir, do que o autor do presente trabalho. Esta obra é tão cheia de elevada doutrina, tão adornada com antigas histórias, lavrada com frases tão solenes e tão embelezada com comparações apropriadas, que não conheço alguém cujos olhos possam se cansar de lê-la ou cujos ouvidos não se satisfaçam em ouvi-la (NORTH apud MATTHIESSEN, 1931, p. 61).²⁰

Também nesse caso, podemos observar uma preocupação com a formação moral dos leitores. Matthiessen nota que, embora Thomas North tenha um extraordinário comando da prosa, a própria língua inglesa ainda era “incerta como a política dos Tudors” (MATTHIESSEN, 1931, p. 62).²¹ North acrescenta ao texto termos da gíria contemporânea inglesa, conferindo a ele um tom

20 “[...] there is no Auctor (the sacred letters set aparte) that more effectuously setteth out the omnipotencie of God, the frailty of men, the inconstancie of Fortune, the vanity of this worlde, the miserie of this life, and finally that more plainly teacheth the good whiche mortal men ought to pursue, and the evil that al men ought to flye; then this present worke doth. The whiche is so ful of highe doctrine, so adourned with auncient histories, so auctorised with grave sentences, and so beautified with apte simyлитudes; that I knowe not whose eyes in redyng it can be weried, nor whose eares in hearinge it not satisfied”.

21 “uncertain as Tudor politics”.

vivo, pitoresco, coloquial e definitivamente inglês (MATTHIESSEN, 1931, p. 76-89).

A tradução de Thomas North teve grande popularidade e foi reimpressa várias vezes. Mas os meios empregados pelo tradutor não foram aprovados por todos. Em 1676, John Dryden retraduziu Plutarco, e referiu-se ao texto de North nestes termos:

em primeiro lugar, é uma cópia de uma cópia, sendo que esta última foi feita a partir do grego de forma defeituosa. Em segundo lugar, a língua inglesa era naquela época muito tosca, estando ainda longe da perfeição que posteriormente atingiu. Portanto, à primeira versão não falta apenas gramática, mas também graça e em muitas passagens ela é ininteligível (DRYDEN apud MATTHIESSEN, 1931, p. 99).²²

Matthiessen, entretanto, vê em North um exemplo da importância do tradutor na Inglaterra do século XVI, e afirma que ele foi uma fonte da qual, anos depois, Shakespeare beberia, não apenas em termos de enredos e personagens, mas também das próprias palavras (MATTHIESSEN, 1931, p. 95).

Em *The Italian Encounter with Tudor England* [*Encontro da Itália com a Inglaterra da era Tudor*], Michael Wyatt delinea uma imagem da presença italiana na Inglaterra dos séculos XV e XVI. A figura mais proeminente em seu livro é John Florio, que inclusive é o terceiro tradutor analisado no estudo de Matthiessen. Florio nasceu na Inglaterra, tendo mãe inglesa e pai italiano. Pouco se sabe do início de sua vida, mas a família, protestante, precisou fugir da Inglaterra quando Mary Tudor, rainha católica, subiu ao trono em 1553. Florio provavelmente cresceu num ambiente bilíngue e,

22 “first that it is a Copy of a Copy, and that too but lamely taken from the Greek original: Secondly that the English language was then unpolish’d, and far from the perfection which it has since attain’d: So that the first Version is not only ungrammatical and ungraceful, but in many places unintelligible”.

segundo Wyatt, “é perceptível, em vários aspectos, que o italiano era a língua em que ele se sentia melhor” (WYATT, 2005, p. 3).²³

John Florio voltou para a Inglaterra, provavelmente com a mãe, durante o reinado de Elizabeth, no início dos anos 1570. Começou sua carreira profissional como professor de línguas e escreveu duas obras na forma de diálogos que se destinavam a ser usadas no ensino de italiano para os ingleses.

Nesses dois livros, e especialmente no primeiro, ele expressa certo desprezo pela Inglaterra e seus hábitos. Ele critica ainda a aversão dos ingleses a línguas estrangeiras. Em *Firste Fruites* [*Primeiros frutos*], registra suas impressões sobre a língua inglesa:

Não a aprecio de forma alguma, porque é uma língua confusa, uma colcha de retalhos de muitos idiomas: ela pega muitas palavras do latim e do francês e do italiano e do alemão; pega também algumas palavras do grego e do bretão. Desse modo, se cada língua tomasse de volta suas próprias palavras, poucas restariam para os ingleses; e mesmo assim, a cada dia acrescentam [mais palavras]. Pegue um livro e leia, mas preste muita atenção, você não lerá quatro palavras seguidas que sejam verdadeiramente inglesas (FLORIO apud MATTHIESSEN, 1931, p. 119).²⁴

De fato, Wyatt observa uma grande proeminência de termos vernáculos italianos na Inglaterra, pelo menos entre os mais instruídos. Isso “chamava a atenção para a inadequação da língua

23 “it is apparent in a number of respects that Italian was the language in which he found himself most at ease”.

24 “It doth not like me at al, because it is a language confused, bepeesed with many tongues: it taketh many words of the latine, & mot from the French, & mo from the Italian, and many mo from the Dutch, some also from the Greeke & from the Britaine, so that if every language had his owne words againe, there would but a fewe remaine for Englishmen, and yet every day they adde. Take a book and reade, but marke well, and you shall not reade foure woordes together of true English”.

inglesa e sua cultura literária” (WYATT, 2005, p. 7).²⁵ O autor argumenta que talvez exatamente por esse motivo o inglês tenha sido apropriado por outras línguas e culturas, expandindo assim seu alcance linguístico, cultural e político. Nas palavras de Wyatt:

Por meio da apropriação de outras línguas e suas culturas, a Inglaterra tacitamente reconhecia a pobreza de seu capital cultural mas, assim fazendo, fomentava os mecanismos de apropriação que proporcionariam um entre os vários e diversos fatores que promoveram seu sentimento crescente de um caráter “nacional” e facilitaram a realização de suas ambições globais (WYATT, 2005, p. 7).²⁶

John Florio, ou Giovanni Florio, com sua condição de “meio-nativo”, foi um exemplo vivo desse complexo desenvolvimento da língua e da cultura inglesas na direção do amadurecimento. Seu segundo livro de ensino de línguas, *Second Fruits* [*Segundos frutos*], também escrito em forma de diálogo, ainda defende o italiano, mas é mais generoso com os hábitos dos ingleses do que havia sido o primeiro volume. Além disso, Florio escreveu um dicionário inglês-italiano e traduziu relatos de viagem do conquistador francês Jacques Cartier, mas a tradução dos *Essais* de Michel de Montaigne é considerada sua obra mais importante.

Matthiessen aponta vários problemas nessa tradução, nos seguintes termos:

sua pontuação é caótica, um grande número de palavras isoladas são excluídas, negativas aparecem como afirma-

25 “called attention to the inadequacy of the English language and its literary culture”.

26 “Through the appropriation of other languages and their cultures, England tacitly acknowledged the scarcity of its own cultural capital but in so doing enabled the appropriating mechanisms that would provide one among the many diverse factors that came to advance its growing sense of a ‘national’ character and facilitate its global ambitions”.

ções e termos no singular passam para o plural em quase todas as páginas (MATTHIESSEN, 1931, p. 130).²⁷

Nessa época, Montaigne estava sendo muito lido na Itália. Parece ter havido outra tradução dos *Essais* para o inglês, datada de 1592, mas não resta nenhum traço dela. Entretanto, a influência de Montaigne em autores ingleses como Francis Bacon é indiscutível (MATTHIESSEN, 1931, p. 102). A tradução de Florio seguiu a tendência das traduções de Hoby e North e “estava de acordo com algumas das tendências da prosa do final do século XVI, sendo influenciada pela maneira popular de expressão” (MATTHIESSEN, 1931, p. 129).²⁸ O estilo de Florio é muito diferente do de Montaigne. Mais uma vez, o texto resultante tem características inglesas, com a substituição do abstrato pelo concreto, a presença da língua diária do povo, a valorização do pitoresco e das cenas de ação (MATTHIESSEN, 1931, p. 141-145). Matthiessen conclui, portanto, que a tradução de Florio resultou em um “livro elisabetano”.

O quarto tradutor estudado por Matthiessen é Philemon Holland, que, segundo ele, tornou-se uma “lenda” e era de fato um erudito, que não precisava se valer de línguas intermediárias. Ele traduzia direto do grego e do latim. Nas palavras de Matthiessen, “sua [de Holland] realização foi trazer algumas das obras maduras da antiguidade clássica para o centro da literatura inglesa” (MATTHIESSEN, 1931, p. 171).²⁹

Em Holland, o sentimento patriótico é evidente. Durante toda a sua vida, ele expressou o desejo de servir seu país e escreveu que são felizes as pessoas que fazem coisas que merecem ser escritas

27 “his punctuation is chaotic, any number of single words are left out, negatives appear as positives, and singular for plurals on nearly every page”.

28 “in accordance with some of the tendencies of late sixteenth century prose, and influenced by the popular manner of expression”.

29 “His accomplishment was to bring half a dozen of the ripe works of classical antiquity into the full tide of English literature”.

ou escrevem coisas que merecem ser lidas. Como não pode fazer nenhuma das duas coisas, ele conclui que sua missão é traduzir grandes obras de arte. Holland dedica sua tradução da obra de Tito Lívio à rainha, afirmando que está trazendo para seus compatriotas tantas riquezas quantas trouxeram o navegador Francis Drake e os negociantes. No prefácio à tradução da obra de Plínio, ele escreve que traz a seus conterrâneos matérias

[a]propriadas não apenas para os eruditos, mas adequadas também para o rude homem do campo, para o artesão que arduamente trabalha na cidade, pertinentes à saúde física de homens, mulheres e crianças e, em resumo, convenientes para todo tipo de pessoas que vivem em uma sociedade e comunidade (HOLLAND apud MATTHIESSEN, 1931, p. 177).³⁰

Holland representava o “pleno florescimento da crença primordial dos humanistas do século XVI: de que os grandes clássicos da Grécia e de Roma deviam ser lidos por seus valores éticos” (MATTHIESSEN, 1931, p. 177),³¹ e também nesse aspecto podemos observar um desejo patriótico de trazer bons exemplos morais para os cidadãos de seu país. O paganismo clássico não representava um verdadeiro problema, já que Holland, seguindo uma tendência estabelecida por outros antes dele, “cristianiza” muitas passagens e em outras mistura elementos cristãos e pagãos (MATTHIESSEN, 1931, p. 207).

Uma característica distintiva do discurso de Holland era sua defesa da língua vernácula. Contra aqueles que ainda pensavam

30 “Not appropriat to the learned only, but accomodat to the rude paisant of the countrey, fitted for the painefull artizan in town and citie; pertinent to the bodily health of man, woman, and child; and in one word, suiting with all sorts of people living in a societie and common-weale”.

31 “The full flowering of the cardinal belief of the sixteenth-century humanists: that the great classics of Greece and Rome were to be read for their ethical values”.

que não se deveriam fazer traduções dos clássicos para a língua vulgar, ele proferia palavras que mostravam preocupação por seus compatriotas, pelo desenvolvimento da Inglaterra e pelo desenvolvimento cultural dos mais ignorantes:

É uma vergonha (afirma um) que Lívio fale inglês como fala: Apenas os latinistas devem ter contato com ele. Como se alguém dissesse que o soldado deve recorrer à universidade para ter habilidade e conhecimento militar; ou o estudioso deve pegar em armas e montar acampamentos. O quê? (disse um outro) deveria Plínio ser lido em inglês, e os mistérios ocultos em seus livros divulgados? Como se o jardineiro, o pedreiro, o carpinteiro, o ourives, o pintor, o lapidador e o entalhador, juntamente com outros artífices, tivessem de obter junto a grandes escreventes ou linguistas instruções sobre suas artes. Com certeza, bufões como esses, além de ter uma opinião errada e cega, não têm em alta conta sua terra natal e sua língua mãe: se fossem bem-intencionados, deveriam desejar e lutar com todos os meios para triunfar sobre os romanos, sobrepujando sua literatura com o traço da pena inglesa, dando-lhes o troco por sua conquista desta terra, conquista que fizeram pelo fio da espada (apud MATTHIESSEN, 1931, p. 179).³²

32 “It is a shame (quoth one) that Livie speaketh English as hee doth: Latinists onely are to be acquainted with him: As who would say, the souldiour were to have recourse unto the universitie for militarie skill and knowledge; or the schollar to put on arms and pitch a campe. What, should Plinie (saith another) bee read in English, and the mysteries couched in his books divulged: as if the husbandman, the mason, carpenter, goldsmith, painter, lapidarie, and engraver, with other artificers, were bound to seeke unto great clearks or linguists for instructions in their severall arts. Certes, such Momi as these, besides their blind and erroneous opinion, thinke not so honourably of their native countrey and mother tongue as they ought: who if they were so well affected that way as they should be, would wish rather and endeavour by all means to triumph now over the Romans in subduing their literature under the dent of the English pen, in requitall of the conquest sometime over this Island, atchieved by the edge of their sword”.

É possível aqui traçar um paralelo entre as línguas clássicas e a educação mais sofisticada. Holland, que pensa que o conhecimento proporcionado pelos clássicos deveria estar disponível para todos, zomba daqueles que acham que apenas os eruditos devem ter acesso aos textos gregos e latinos. E, em seu discurso, sentimos um impulso de dominar e “vingar-se” de uma dominação romana anterior. De fato, muito patriótico.

A partir dos casos que foram apresentados até este ponto, podem-se delinear duas tendências semelhantes que visaram ao enriquecimento, cada uma com seu foco específico. Enquanto os franceses estavam concentrados no enriquecimento de sua língua vernácula, os ingleses se ocupavam em construir um conjunto de ideais que ajudariam a formar um povo com um caráter honrado. Os franceses não pareciam preocupados em importar valores morais ou bons modelos. Du Bellay e seu grupo estavam empenhados em incrementar sua língua para que ela pudesse expressar as obras clássicas com a mesma magnificência encontrada no grego e no latim. Os ingleses, por sua vez, não pareciam preocupados em enriquecer sua língua, embora aceitassem empréstimos de vários outros idiomas. Sua intenção era construir uma nação mais rica – mais rica em termos de cultura e, conseqüentemente, de poder cultural, para que o campo simbólico inglês fosse alçado ao nível das conquistas nos campos político e comercial.

4.4. Os alemães: autoformação pela “prova do estrangeiro”

Talvez cause surpresa o fato de uma seção cujo subtítulo trata da cultura alemã começar pela menção de um autor francês, Antoine Berman. Mas, *A prova do estrangeiro* é um livro que merece essa menção aparentemente fora de lugar. A obra é conhecida pelo

texto “A tradução em manifesto”, que abre o livro e no qual Berman afirma de maneira bastante enfática que a tradução é desvalorizada na maioria das culturas e que essa situação deveria mudar. Ele também define o que considera uma ética ideal da tradução. Nos termos de Berman, uma boa tradução é não etnocêntrica, e uma má tradução é o seu inverso (BERMAN, 2002, p. 11-25).

Como base para seu argumento, Berman apresenta um estudo da atividade de tradução na Alemanha nos séculos XVIII e XIX. As traduções publicadas durante aquele período foram feitas por eminentes estudiosos e poetas que, de uma forma ou de outra, empregaram uma estratégia estrangeirizadora. É por isso que nos ocuparemos do estudo de Berman neste momento. É notável o fato de que ele, um estudioso francês, tenha escolhido como modelo de abordagem ética da tradução a experiência alemã do final do século XVIII e do século XIX.

Em outras palavras, os franceses são conhecidos por tradicionalmente terem seguido uma estratégia que é contrária à professada por Berman. Mesmo que, durante a Renascença, autores como Du Bellay tenham feito um esforço para incrementar sua língua pela tradução, esse movimento parece se referir apenas à língua, e não à cultura ou literatura em geral. Diferentemente dos ingleses que, segundo John Florio, escreviam livros em que era impossível encontrar quatro palavras seguidas que fossem verdadeiramente inglesas e não se importavam com essa interferência estrangeira, os franceses estavam empenhados em um cuidadoso desenvolvimento de seu idioma, mas não pareciam muito dispostos a adotar modas estrangeiras (cf. MILTON, 1993, p. 50-53). Um famoso exemplo da estratégia das *belles infidèles* são as traduções de Jean François Ducis, que, no século XVIII, verteu várias peças de Shakespeare deixando de fora o que considerava bárbaro ou impróprio: frases ambíguas com conotações sexuais,

cenas violentas e outros traços do “barbarismo” shakespeariano, que não podia ser tolerado pelos franceses (WARD; TRENT et al., 2000).

Sherry Simon argumenta, em sua resenha de *A prova do estrangeiro*, de Antoine Berman, que essa obra abre espaço para uma preocupação sobre a relação entre o eu e o outro, entre o nativo e o estrangeiro, que agitaria a França na década de 1980, e que pode ser exemplificada por títulos de obras publicadas alguns anos depois: *Étrangers à nous-mêmes* [*Estrangeiros para nós mesmos*], de Julia Kristeva, e *Nous et les autres* [*Nós e os outros*], de Tzvetan Todorov. De acordo com Simon, essas questões foram debatidas em discussões sobre a cidadania, estimuladas tanto pelo bicentenário da revolução francesa em 1989 quanto pelas mudanças políticas provocadas pela formação da Comunidade Europeia. A principal preocupação é expressa nesta passagem de Simon:

O que havia com a cultura francesa, indagavam eles, que era tão intensamente centrada em si mesma? O que havia com o modo francês de pensar sobre si mesmo e seu território que facilmente admitia a hospitalidade, mas inflexivelmente recusava a assimilação? (SIMON, 1999, p. 114).³³

Simon observa que, se o Romantismo alemão nasceu como uma reação à hegemonia francesa no século XVIII, Berman foi alguém que lançou o movimento literário alemão contra a França para “tornar os franceses mais conscientes de suas tradições nacionais etnocêntricas e, chocando-os, afastá-los dessas tradições”

33 “What was it about French culture, they asked, which was so steadfastly self-centred? What was it about the French way of thinking about itself and its territory which easily admitted hospitality but stiffly refused assimilation?”

(SIMON, 1999, p. 114).³⁴ Assim fica mais fácil explicar a atitude de Berman. Embora pertencesse à cultura em que “*belles infidèles*” era o nome da ética de tradução estabelecida, ele não a considerava uma boa prática e se rebelava contra ela, buscando seu oposto na tradição do Romantismo alemão.

A elite cultural alemã dos séculos XVIII e XIX é conhecida por ter alçado a tradução ao nível de uma prática literária de primeira ordem, e também por usar a tradução como meio de conquistar mais poder para a literatura, a cultura e a língua alemãs.

De formas não idênticas, Goethe, Schleiermacher, os irmãos Schlegel e Tieck, entre outros, adotaram uma ética de expandir as fronteiras de sua língua nacional, recebendo e incorporando influências e traços de outras culturas. Além de serem literatos, escritores e poetas, esses autores foram eminentes tradutores que realizaram importantes projetos. August Wilhelm Schlegel juntamente com Ludwig Tieck e outros colaboradores traduziram várias obras de Shakespeare, que são consideradas uma das grandes realizações do Romantismo alemão.

Schlegel foi autor de traduções de obras de Dante, Calderón, Camões, além de outras obras em espanhol e português. Schleiermacher traduziu Platão; Goethe traduziu Diderot e Hölderlin traduziu Sófocles e Píndaro. Um dos principais motivos pelos quais Berman escolheu esses autores alemães como modelo de uma ética da tradução é o fato de a tradução ocupar, em sua opinião, um lugar muito especial na cultura germânica. A começar pela tradução da Bíblia por Martinho Lutero, houve muitas traduções que se tornaram “históricas”. Nos termos de Berman, uma tradução histórica é aquela que “faz época enquanto

34 “make the French aware of their ethnocentric national traditions and shock them away of these traditions”.

tradução”, aquela que “aparece como tal” (BERMAN, 2002, p. 57). Por consequência, a tradução de um texto muito importante não é ela mesma, necessariamente, histórica:

É preciso distinguir então entre *historicidade geral* da tradução, seu papel de inaparente mediação, que contribui, bem evidentemente, ao movimento da história e essas traduções, relativamente raras, que, até por sua operação, mostram-se elas próprias plenas de história [...] É justamente a esse tipo de tradução que pertencem, na Alemanha, a Bíblia de Lutero, o Homero de Voss, o Sófocles e o Píndaro de Hölderlin, o Shakespeare de A. W. Schlegel e o Don Quixote de Tieck (BERMAN, 2002, p. 57-58).

Como já foi comentado no capítulo 2, a Bíblia de Lutero é considerada um texto fundador da língua e da cultura alemãs. Por extensão, podemos dizer que um texto central da cultura germânica é uma tradução, e isso merece atenção especial, segundo Berman. Entre 1521 e 1534, Lutero e sua equipe de estudiosos trabalharam na tradução que viria a ser a pedra fundamental da Reforma Protestante. Lutero se propunha a escrever um texto que fosse acessível ao povo, em “bom alemão”, uma variedade linguística que viria a se tornar a língua literária da Alemanha. Na época, o alemão tinha muitos dialetos, e Lutero conseguiu unificar e consolidar a língua alemã em seu texto bíblico (BERMAN, 2002, p. 47-51). Nas palavras de Berman:

O fato de que a fundação e a formação do alemão literário comum tenham ocorrido por meio de uma tradução é o que permite compreender por que vai existir na Alemanha uma *tradição da tradução* para a qual esta é criação, transmissão e expansão da língua, fundação de um *Sprachraum*, de um espaço linguístico próprio. E não será certamente por acaso que os românticos ligarão suas teorias da literatura, da crítica e da tradução a uma teoria

da Bíblia, a um “método universal de bibliificação” (BERMAN, 2002, p. 54).

Alguns séculos mais tarde, quando a Alemanha já tinha uma língua nacional consolidada, estava na hora de os intelectuais do país “esticarem” os limites de sua língua, de modo que ela pudesse assimilar diferentes formas e metrificações poéticas, novos ritmos e esquemas de rima. Alguém poderia então pensar: será que os escritores engajados no projeto alemão de tradução literária eram completamente não etnocêntricos, seguidores estritos da ética de tradução defendida por Berman? Será que, aceitando influências estrangeiras, eles não corriam o risco de perder sua identidade nacional? Até que ponto uma pessoa, ou uma nação, pode ser “pura” ou “completamente” não etnocêntrica?

Nesse ponto, o texto de Berman dá uma ideia mais exata dessa articulação do mesmo com o outro. De acordo com seu pensamento, autores como Tieck e Goethe demonstram uma “perigosa flexibilidade”, um movimento que começa com o talvez paradoxal fato de que “quanto mais uma comunidade se abre ao que não é ela, mais tem acesso a si mesma” (BERMAN, 2002, p. 64). E alguém tão versátil quanto F. Schlegel estava consciente do perigo, pois ele comenta a diferença crucial entre as estratégias de tradução dos romanos e dos árabes. Os romanos construíram sua língua e cultura com base em traduções do grego e por meio de um grande esforço de simbiose e anexação. Os árabes, por outro lado, destruíam o original depois que a tradução era feita, o que os tornava de certa forma mais “bárbaros” (o termo aqui significando anticlássico e antiprogressista) (BERMAN, 2002, p. 65).

Na mesma linha de pensamento, A. W. Schlegel condenava a impermeabilidade dos franceses ao que era estrangeiro:

Outras nações adotaram em poesia uma fraseologia completamente convencional, de modo que é pura e

simplesmente impossível traduzir poeticamente qualquer coisa em sua língua, como por exemplo, em francês [...] É como se eles desejassem que cada estrangeiro, no país deles, devesse agir e se vestir de acordo com seus costumes, o que significa que eles nunca conhecem, realmente, um estrangeiro. (SCHLEGEL apud BERMAN, 2002, p. 68)

Podemos observar mais uma vez a complexidade das interações entre línguas e culturas. Com o objetivo de “proteger” seus valores culturais, os árabes absorveram completamente o que era estrangeiro e, ao fazê-lo, chegaram ao ponto de eliminar qualquer traço de estrangeiridade, destruindo sua própria fonte, o texto original. Mas um dos efeitos dessa superproteção pode ser o isolamento cultural.

Um argumento oposto e complementar é apresentado por Norman Simms, que afirma que se uma literatura não é traduzida para línguas estrangeiras, acaba-se criando uma impressão de irrelevância (SIMMS, 1983, p. 55). E, no caso dos franceses, seu desejo de vestir o estrangeiro com trajes locais restringe sua interação com outras culturas.

Pode-se argumentar que se os franceses não estavam preocupados em conhecer outras culturas e as obras artísticas que elas produziam, isso acontecia porque estavam satisfeitos com sua própria produção cultural. Se temos o melhor, por que perder tempo com o que é inferior? Por outro lado, será que podemos dizer que os alemães se sentiam inferiores e queriam nivelar-se a outras culturas? Essa é a ideia expressa por André Lefevere, que já mencionamos no início deste capítulo. Mas o que se percebe no estudo de Berman é que os românticos alemães tinham um objetivo bem mais ambicioso.

Talvez em virtude da importância da tradução na gênese do alemão moderno, os alemães consideravam essa atividade de uma forma singular. Como explica Berman, a tradução estava

relacionada a outro conceito muito alemão, *Bildung*. Trata-se de um conceito muito complexo, e está fora do escopo deste trabalho analisá-lo detidamente. Mesmo assim, é possível lançar alguma luz sobre alguns de seus aspectos, com base no que nos traz Berman (2002, p. 79-95).

Geralmente se considera que o significado de *Bildung* é “cultura”, mas o termo também é associado a conceitos como formação, educação e desenvolvimento, entre outros. Como afirma Berman, *Bildung* se refere tanto a um processo, quanto ao resultado desse processo. “Pela *Bildung*, um indivíduo, um povo, uma arte em geral se formam e adquirem uma forma, uma *Bild*”. Significa ainda o desenvolvimento na direção de uma forma própria. Nos termos do Idealismo alemão, em sua origem, os seres não têm forma. Assim, esse início está associado ao caos e à indiferenciação absoluta, a uma tese sem uma antítese (BERMAN, 2002, p. 79-80). Sendo um processo, a *Bildung* implica outro conceito central do pensamento alemão da época, o de experiência:

Nesse sentido, a *Bildung* é um autoprocesso em que há um “mesmo” que se desdobra até adquirir sua plena dimensão. É possível que o conceito mais elevado que o pensamento alemão da época tenha criado para interpretar esse processo seja o de *experiência*, que Hegel arrancou da estreiteza do sentido que Kant lhe havia conferido. Pois a experiência é a única noção que pode abraçar todas as outras. Ela é alargamento e infinitização, passagem do particular ao universal, prova da cisão, do finito, do condicionado [...] Sua essência é jogar o “mesmo” em uma dimensão que vai transformá-lo. Ela é o movimento do “mesmo” que, mudando, encontra-se “outro” (BERMAN, 2002, p. 81-82).

Nessa passagem, podemos perceber como a tradução é um conceito importante e singular para a cultura alemã. Para definir a si próprio, um ser (uma pessoa, um povo, uma nação) tem de

“experimentar” ou “provar” o outro. Quando os intelectuais e poetas traduziam grandes obras de arte, eles não estavam apenas entrando em contato com formas e elementos estrangeiros, mas também vivendo um processo de autodefinição e autoformação. Eles não eram nem totalmente subservientes, considerando-se culturalmente inferiores a outras nações, e nem impermeáveis a influências estrangeiras, como pareciam ser os franceses.

Os alemães desejavam importar obras literárias estrangeiras para incorporá-las em sua própria literatura, em um equilíbrio entre uma atividade centrífuga e uma atividade centrípeta, em um esforço que mesclava estrangeirização e domesticação. Língua, literatura e formas estrangeiras atuavam como instrumentos que definiam e expandiam as fronteiras da língua alemã, que, entretanto, nunca deixaria de ser alemã.

Outro ponto relevante é que esses estudiosos estavam convencidos da possibilidade de transformar a língua alemã em uma “superlíngua”, um tipo de *lingua franca* da tradução. Embora A. W. Schlegel tenha declarado que a língua alemã “quer sempre trabalhar”, sendo assim “desajeitada” para brincar (nesse contexto, brincar com palavras), e que “uma língua não pode nada sem a vontade, o zelo e a sensibilidade daqueles que a empregam...” (apud BERMAN, 2002, p. 38), é justamente essa dedicação – por meio da tradução – que tende a transformar o alemão em uma “superlíngua”.

As citações abaixo, encontradas na obra de Berman, ilustram bem essa lógica:

Somente uma múltipla receptividade para a poesia nacional estrangeira, que deve, se possível, amadurecer e crescer até a universalidade, possibilita progressos na fiel reprodução dos poemas. Creio que estamos a ponto de inventar a verdadeira arte da tradução poética: essa glória estava reservada aos alemães. (SCHLEGEL apud BERMAN, 2002, p. 29).

Exceção feita aos romanos, somos a única nação a ter vivido de maneira tão irresistível o impulso da tradução e a lhe sermos tão infinitamente devedores de cultura [...] Esse impulso é uma indicação da personalidade elevadíssima, originalíssima do povo alemão. O germanismo é um cosmopolitismo misturado ao mais vigoroso dos individualismos. É somente para nós que as traduções se tornaram ampliações (NOVALIS apud BERMAN, 2002, p. 29).

Uma necessidade interna, na qual se exprime de modo muito claro um destino próprio de nosso povo, nos levou à tradução em massa (SCHLEIERMACHER apud BERMAN, 2002, p. 29).

Totalmente independente de nossas próprias produções, já atingimos, graças à [...] plena apropriação do que nos é estrangeiro, um grau de cultura [*Bildung*] elevadíssimo. As outras nações poderão se poupar, em uma certa medida, da aprendizagem de quase todas as outras línguas. De quais línguas, com efeito, não possuímos as melhores obras nas mais eminentes traduções?

Os alemães contribuem há muito tempo para uma mediação e um reconhecimento mútuos. Aquele que compreende a língua alemã encontra-se no Mercado em que todas as nações apresentam mercadorias.

A força de uma língua não está em rejeitar o estrangeiro, mas em devorá-lo (GOETHE apud BERMAN, 2002, p. 28-29).³⁵

35 E assim nos encontramos, mais uma vez, às voltas com as metáforas orgânicas e digestivas. Isso nos indica várias coisas: em primeiro lugar, vários autores, desde os romanos, já se valiam do paralelo entre nutrição física e intelectual. Sêneca já dizia que era importante digerir as ideias e torná-las, de alguma forma, parte do nosso próprio corpo. Du Bellay se vale igualmente dessa noção, quando fala em devorar os autores gregos e transformá-los “em nosso sangue e alimento”. Goethe também fala em “devorar” o estrangeiro. É preciso atentar para o fato de que essa metáfora de devoração do estrangeiro, que ficou nas últimas décadas tão associada à prática de tradução brasileira em virtude de um estudo das traduções dos irmãos Campos, não é tão brasileira assim. Uma série de mal-entendidos, causados por leituras indiretas (poucos estudiosos dos Translation Studies têm acesso ao português) e por uma necessidade de rotular as práticas de tradução, associou um “canibalismo” tradutório, a

Embora tenha sido uma exposição panorâmica, essa consideração do conceito de *Bildung* e sua importância para a conceituação da tradução na Alemanha dos séculos XVIII e XIX já indica a especificidade da ética germânica de tradução como um enriquecimento cultural, linguístico e literário. Com os alemães, não só a cultura alemã, mas a própria atividade da tradução em si é reconhecida e destacada em sua importância social. Com os alemães, a própria tradução fica mais “rica”.

4.5. Dois casos brasileiros

4.5a. A tradução do romance-folhetim

Houve no Brasil vários momentos em que a tradução serviu como um instrumento de enriquecimento. Vamos nos ocupar de dois deles aqui: o primeiro coincide com o Romantismo e a consolidação de nossa incipiente cultura literária; o segundo se iniciou cerca de um século mais tarde.

Sem dúvida, a tradução teve papel fundamental nos primeiros tempos da colonização do Brasil, mas uma nova era se instaurou com a chegada da família real em 1808. Com a proclamação da independência em 1822, observou-se um esforço para criar uma literatura genuinamente brasileira. Essa história nos é bem conhecida, com os poetas e escritores românticos, os heróis como Peri, Iracema e a travessa Moreninha.

No entanto, o que as histórias literárias brasileiras não contam é que, antes e justamente com o “Romantismo oficial”, houve uma

antropofagia de Oswald de Andrade, o fato de no Brasil terem existido tribos que devoravam seres humanos, e até o fato de um Bispo ter sido canibalizado no litoral brasileiro (parece piada pronta, mas o bispo se chamava “Sardinha”) com o pós-colonialismo. Como bem argumentou Célia Prado, associar o Brasil a um movimento pós-colonial é no mínimo complicado, e a questão merece ser tratada com mais cuidado (cf. PRADO, 2009).

intensa atividade de tradução que agitou as mentes e o mercado brasileiros. Como se observou também em vários outros lugares do mundo, a febre do romance-folhetim, de origem francesa, teve sua versão local no Brasil, onde promoveu a criação e ampliação de gráficas e jornais, criando uma nova população de leitores interessados em assuntos “um pouco menos sérios”, tais como: moda, receitas culinárias, críticas literárias e, a mania do momento, a novela em série.

Na década de 1850, ocorreu um grande desenvolvimento urbano, econômico e cultural. Estradas de ferro, novo sistema de iluminação a gás, comunicação por telégrafo, e uma importante regularização do tráfego de navios que vinham da Europa. Os paquetes, que chegavam com surpreendente regularidade, traziam aos brasileiros as grandes novidades europeias, entre elas livros de poemas, romances, jornais e revistas de moda (MACHADO, U., 2001, p. 16-17).

As pessoas adquiriram um gosto muito europeizado, as cidades cresceram, a vida mundana floresceu, principalmente no Rio de Janeiro, com saraus que eram cada vez mais frequentados pelas mulheres. Os jornais proliferaram, muitos deles tendo tido vida curta. Uma de suas grandes atrações era, como já foi mencionado, o romance-folhetim, com suas narrativas extravagantes e apaixonadas que chegavam “aos pedaços”, em uma publicação em série que encantava os leitores e multiplicava a venda dos jornais. Uma grande parte dessas narrativas era importada, vindo da França e sendo traduzida no Brasil para ser publicada aqui. Como se pode inferir, a atividade tradutória da época foi tão efervescente quanto a paixão romântica.

Mas quem eram esses escritores e jornalistas? E, mais especificamente, quem eram os tradutores? Em ambiente tão incipiente, como os tradutores se comportavam, por exemplo, em relação à fidelidade e ao compromisso com a obra original? Algumas anedo-

tas podem ilustrar melhor a questão. Ubiratan Machado (2001, p. 43-44) relata que, em 1866, Machado de Assis estava traduzindo *Os trabalhadores do mar*, de Victor Hugo, simultaneamente à publicação em série da obra em um jornal parisiense, e o intervalo entre a publicação na França e no Brasil era exatamente aquele que um navio levava para chegar da Europa até aqui. Essa prática era bastante temerária e criava, como já se poderia esperar, algumas situações inesperadas.

Um folhetim bastante famoso da época foi *Rocamboles*, de Ponson du Terrail. A obra foi traduzida para o português por Souza Ferreira e publicada no *Jornal do Commercio*, do Rio de Janeiro, seguindo o mesmo método descrito no parágrafo anterior. Entretanto, um atraso na entrega dos originais interrompeu a narrativa. Como *Rocamboles* era um grande sucesso, era melhor continuar a história assim mesmo. Dessa maneira, o tradutor assumiu o papel do autor. Tudo era aceitável, menos a interrupção da história. Segundo Machado, Souza Ferreira chegou ao ponto de “matar” alguns personagens, que depois ele precisou “ressuscitar” quando a regularidade da chegada dos jornais foi restabelecida e o tradutor pôde mais uma vez ler o original.

Um fato semelhante aconteceu com a tradução de *Os moicanos de Paris*, de Alexandre Dumas. O tradutor Augusto Emílio Zaluar enfrentou o mesmo problema, a interrupção da história. Nesse caso, o problema não foi o transporte nem a entrega dos jornais no Rio de Janeiro, mas a interrupção da própria produção da obra original. Dumas deixara de publicá-la em um jornal parisiense, e isso se estendeu por um período considerável. O tradutor não hesitou: continuou o romance e até lhe deu um desenlace. Algum tempo depois, o jornal francês retomou a publicação e o tradutor brasileiro continuou traduzindo o texto para o português, de modo que a obra teve dois finais, sem que os leitores tivessem algum esclarecimento. Nas palavras de Machado:

Essas traduções eram feitas sem qualquer autorização dos autores ou de seus editores. Nesta banda de cá do Atlântico, ninguém respeitava a propriedade intelectual. Mesmo porque inexistiam legislação sobre direito autoral e convenções internacionais. Algumas vezes, porém, a mistificação ia longe demais, enfurecendo o autor (MACHADO, U., 2001, p. 44).

Nessa passagem, Machado se refere a uma situação inusitada, em que o tradutor, depois de terminar a tradução de *O Conde de Monte Cristo*, de Alexandre Dumas, começou a publicar uma nova história, intitulada *A mão do finado*, que, de acordo com o anunciado pelo jornal, era uma continuação de *O Conde de Monte Cristo*. Não foi dito explicitamente que o trabalho era de Dumas, mas a mensagem foi veiculada de tal maneira que os leitores foram levados a acreditar que Dumas fosse também o autor da continuação. Tanto assim que essa obra começou a ser incluída em Portugal entre as obras de Dumas, tendo até sido traduzida para o francês. Mais tarde, foi “retraduzida” para o português. Dumas ficou sabendo desses fatos e escreveu uma carta ao *Jornal do Commercio* que foi datada de 23 de outubro de 1853. O jornal não interrompeu a publicação e o sucesso da história continuou.

Essas anedotas, que apesar de serem anedotas fazem parte da história literária brasileira, ajudam a iluminar o fato de que a tradução alimentou a formação e a consolidação da literatura brasileira. As traduções de livros estrangeiros e obras produzidas aqui estavam muito próximas no sistema literário brasileiro. E como esse sistema estava apenas em seu início, as traduções foram muito importantes para a sua construção.

Brito Broca sugere que a necessidade de traduções se devia em grande medida à falta de escritores brasileiros que pudessem suprir a demanda gerada pelos jornais (BROCA, 2000, p. 105), mas é importante lembrar o fascínio que a Europa e principalmente

os franceses exerciam nos brasileiros. Vários dos autores brasileiros eram escritores, e a tradução era um campo em que eles se sentiam muito mais livres do que se sentiria hoje um tradutor. Traduzir, adaptar, reduzir e expandir textos não eram atividades suficientemente diferenciadas uma das outras. Por outro lado, a produção nacional em si seguia os modelos europeus, sem precisar disfarçar isso.

Justiniano José da Rocha, importante homem público de seu tempo que era tanto tradutor quanto autor de romances-folhetins, escreve no prefácio de seu *Os assassinos misteriosos, ou a paixão dos diamantes*, de 1839:

Será traduzida, será imitada, será original a novela que ofereço, leitor benévolo? Nem eu mesmo que a fiz vo-lo posso dizer. Uma obra existe em dois volumes, e em francês, que se ocupa com os mesmos fatos; eu a li, segui seus desenvolvimentos, tendo o cuidado de reduzi-los aos limites de apêndices, cerceando umas, ampliando outras circunstâncias, traduzindo os lugares em que me parecia dever traduzir, substituindo com reflexões minhas o que me parecia dever ser substituído; uma coisa só tive em vista, agradar-vos (ROCHA apud SERRA, 1997, p. 57-58).

Fica evidente nessa passagem a preocupação com o leitor; e essa preocupação até certo ponto justifica um descaso (principalmente se pensarmos nos termos de hoje) pelo gênero ao qual a narrativa pertence. A obra é em parte uma tradução, em parte uma adaptação, em parte um texto condensado. A indecisão de Rocha, mesmo se for considerada um artifício literário, pode indicar uma tensão em relação à identidade brasileira nessa época. A grande moda então era seguir um modelo europeu, mas existia simultaneamente a necessidade de criar, consolidar e afirmar uma identidade nacional.

Os melodramas dos primeiros folhetins traziam ambientes distantes, muitas vezes exóticos. Concomitantemente, havia a tendência a criar personagens brasileiros, como a Moreninha, Leonardo Pataca e a gentalha a sua volta, e o índio Peri. É possível notar um movimento na direção de uma aclimatação dos romances ao longo do tempo, um abasileiramento dos ambientes em que as histórias aconteciam. Em 1839, Justiniano José da Rocha, que traduziu para o português os célebres *Mistérios de Paris*, um romance que inspirou no Brasil vários outros “Mistérios”,³⁶ abre seu romance *Os assassinos misteriosos* da seguinte forma:

Paris era teatro de crimes e suplícios horrorosos; a infame Brinvilliers, esse monstro, que a vingança e a sede do ouro havia precipitado da mais alta posição no abismo da degradação, acabava de pagar no cadafalso seus adultérios, seus envenenamentos, seu parricídio [...]. Muitos inocentes foram então perseguidos; viram-se muitas personagens de alto coturno, muitos empavonados cortesãos, comprometidos e lançados nas masmorras.

Essa sucessão de crimes, de processos, de suplícios, penhorava, sem exauri-la, toda a curiosidade do povo parisiense, quando novos atentados vieram distraí-la, e profundamente alterá-la. Raro era o dia em que se não achasse na rua um cadáver, rara a ronda noturna que não descobrisse uma vítima; e todos os corpos achavam-se feridos do mesmo modo: uma só ferida feita com o mesmo instrumento; uma só, no coração, profunda e triangular (ROCHA apud SERRA, 1997, p. 58).

De 1839, quando o romance foi publicado, até 1844, quando o também brasileiro romance *Maria, ou vinte anos depois*, de Joaquim

36 Brito Broca cita dois: *Os mistérios da Roça* e *Verdadeiros mistérios do Rio de Janeiro* (BROCA, 2000, p. 111). Marlyse Meyer encontrou em sua pesquisa muitos outros “Mistérios”, entre eles *Os mistérios da Rua Aurora*, *Mistérios da Tijuca*, *Mistérios do Recife*, *Mistérios do Rio de Janeiro* e *Mistérios do Brasil* (MEYER, 1996, p. 466).

Norberto de Sousa e Silva, veio à luz, podemos observar um avanço na brasilianização das paisagens e ambientes. O primeiro capítulo de *Maria*, sintomaticamente intitulado “O Rapto”, começa assim:

Aprazíveis são as montanhas da Gávea. É de sobre suas pedras elevadas, esses rochedos enormes que sobejam às suas encostas, e de entorno às suas florestas, que se descobre a imensidade do oceano Atlântico, que perde-se no infinito, lá onde assenta-se a base azulada da abóbada do céu e rara vela branqueja como o atiatí que esvoaça, asas imóveis que nem trepidam, de sobre a superfície das águas, lá onde se perde o pensamento cansado de divagar... (SOUSA e SILVA apud SERRA, 1997, p. 120).

A descrição continua com “verdejantes leques de palmeiras” e “pássaros, com suas plumas variadas em cores”, e em seguida com uma lista de animais nativos.

O sabiá gorjeia placidamente, a paca percorre o abaulado do monte e o escamoso tatu vaga pela margem desses veios de cristalinas águas... (SOUSA e SILVA apud SERRA, 1997, p. 121).

Anos depois, na segunda metade do século XIX, Aluísio Azevedo, que além de autor consagrado de nossa literatura de “primeira linha” escreveu também muitos romances populares, ilustra uma brasilianização ainda maior dos ambientes dos romances. O texto de *Os mistérios da Tijuca* não traz elementos da luxuriante natureza brasileira, como nas nossas primeiras obras literárias publicadas. O que vemos aqui é um ambiente urbano e a preocupação de identificar lugares muito conhecidos dos leitores do Rio de Janeiro. As cores vivas do folhetim permanecem, entretanto:

Justamente no dia do malogrado casamento de Gregório, o Dr. Ludgero, então chefe de polícia da corte, acabava de

entrar na casa de sua residência à rua da Ajuda, quando o ordenança entregou-lhe por mandado do ativo delegado Benevides a parte de um grande crime, que nessa mesma tarde se havia cometido nos armazéns de rapé do popular fabricante Paulo Cordeiro.

Ludgero levantou-se incontinenti da mesa, tomou apressado o chapéu e a bengala, meteu-se no carro e disse ao cocheiro que tocasse para a ladeira da Conceição.

O carro parou à entrada de uma espécie de corredor, que conduzia sinistramente a um lugar apertado, sujo e abafado pelo teto.

Era aí que a polícia detinha os cadáveres complicados em qualquer crime. Ainda não existia o necrotério, que é a hospedaria aristocrática dos defuntos suspeitos.

Fazia péssima impressão entrar naquela pocilga da morte, cujo bafo pestilento e repulsivo, dizia todos os mistérios da putrefação.[...] Sobre uma das mesas, jazia, empanado na rigidez da morte, o corpo ensanguentado de um homem branco. Ao lado, dentro de um caixão de forma especial e com as tábuas ensebadas pelo hábito de carregar os despojos das autópsias, viam-se matérias informes, de uma cor estranha e repugnante, dentre as quais sobressaíam vísceras humanas, gordas e brancas como carne de porco, um crânio cerrado ao meio, deixando transbordar a massa compacta dos miolos. (AZEVEDO, 1882, p. 13-14).

Assim, pode-se notar que, lentamente, a ambientação das histórias é transformada para incluir primeiro elementos brasileiros típicos – principalmente a natureza, e mais tarde já refletindo um processo de urbanização. Seria talvez redundante enfatizar a forte influência europeia na imprensa brasileira da época. A grande maioria dos intelectuais, jornalistas e artistas brasileiros tinha vivido algum tempo na Europa, um continente que exportava intensamente modelos culturais, sociais e artísticos. Até o nacionalismo brasileiro foi copiado dos ideais românticos europeus.

O que talvez, surpreendentemente, passe despercebida é a importância da tradução nesse momento. As traduções que alimentaram os jornais e ficavam lado a lado com a produção local muitas vezes foram tomadas como modelos para as publicações brasileiras. Assim como não havia regras definidas sobre como traduzir, condensar ou adaptar uma obra estrangeira, tampouco havia uma delimitação clara do que era considerado literatura de primeira ou de segunda linha. Não havia espaços distintos para as duas categorias, e o pé de página, que era reservado para críticas de teatro, artigos sobre moda ou boas maneiras, trazia ainda obras que, hoje em dia, são consideradas comerciais e de qualidade inferior.

Por outro lado, nesse mesmo espaço foram difundidas obras canônicas da literatura brasileira como *A moreninha*, de Joaquim Manuel de Macedo, *Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antônio de Almeida, *Quincas Borba*, de Machado de Assis e *O Guarani*, de José de Alencar. Para um público que era jovem, novo e relativamente ingênuo, talvez essas diferenças de qualidade não fossem tão evidentes. Foi nesse estado de indeterminação que a atividade de tradução teve seu importante papel, não apenas nas formas que estamos acostumados a ver, como um meio de difusão de obras estrangeiras no país, mas também como um espaço em que havia grande elasticidade e tolerância em relação a questões de autoria, fidelidade e originalidade. A presença da tradução na consolidação da literatura brasileira, embora talvez permaneça “invisível”, é inquestionável.

4.5b. O discurso do Clube do Livro: por um Brasil mais ilustrado

Em *O Clube do Livro e a tradução*, John Milton nos conta a detalhada história das traduções feitas por essa organização brasileira duran-

te várias décadas. O Clube do Livro brasileiro seguia o modelo de instituições semelhantes em outros países e foi fundado em um período de grande desenvolvimento da indústria do livro no Brasil. As vendas eram feitas por meio de assinaturas:

O Clube do Livro, presidido por seu diretor administrativo, Mário Graciotti, começou a funcionar em 1943 e foi o primeiro clube de livros do Brasil. Publicava livros mensais a aproximadamente um terço do preço dos livros vendidos em livrarias. Os livros eram entregues pelo correio ou por entregadores, e o Clube do Livro alcançou sucesso imediato, com edições de até cinquenta mil exemplares, num número muito elevado no Brasil, onde a tiragem para um romance é, hoje, em torno de três mil exemplares [...] Suas publicações eram constituídas principalmente de obras clássicas, estrangeiras e brasileiras, em proporções aproximadamente iguais. Mas, em seus últimos anos, começou a publicar várias novelas policiais e romances de aventura, e organizando alguns concursos entre escritores, publicava romances daqueles que melhor se classificavam (MILTON, 2002, p. 27-28).

O Clube do Livro atingiu grande popularidade e trouxe livros para pessoas que anteriormente não tinham acesso a eles. Assim, o discurso do Clube, como se pode ver nos rodapés, prefácios e paratextos dos livros publicados, tinha um conteúdo de patriotismo e dedicação a uma causa nobre: a ilustração dos leitores brasileiros. A dedicação dos altruístas diretores do Clube garantia que os preços não subissem mesmo quando havia inflação. E um tom paternalista é percebido em todos os paratextos, que ensinam os leitores a como se comportar em várias situações. Milton apresenta vários excertos que são muito ilustrativos desse discurso. O primeiro transcrito aqui se relaciona a um pequeno aumento no preço dos livros:

E se o acréscimo do preço não tem sido mais acentuado, devemo-lo à valiosa e imprescindível cooperação de toda

a operosa e eficiente equipe da Empresa Gráfica da *Revista dos Tribunais S.A.*, de cuja direção fazem parte o escritor Nelson Palma Travassos e o economista Carlos Henrique de Carvalho, que colocam a sua colaboração no limite do trabalho sem lucro, e ao sacrifício mesmo de nossos setores de direção, redação, administração e expedição, sempre na faixa de retribuições modestíssimas (apud MILTON, 2002, p. 35-36).

E, na sequência, os ideais do Clube:

Temos certeza absoluta de que [...] continuaremos a ser, no gênero, o livro mais barato no Brasil, e a contar, indubitavelmente, com a simpatia e o apoio de nossos distintos associados de todo o território nacional para os quais defendemos o lema desta Editora: propiciar o maior convívio com o livro, ajudar a criar bibliotecas nos lares brasileiros e a enriquecê-las com obras de indiscutível valor cultural, o que vem sendo comprovado há 29 anos ininterruptos, pois, desde 1943, as nossas edições se colocam no plano do livro limpo, bom e barato, procurando contribuir para alargarem o mercado leitor brasileiro, base do maior progresso da Nação (apud MILTON, 2002, p. 36).

Milton aponta que uma constante no discurso do Clube era esse tom de sacrifício (da parte dos empregados, que se satisfaziam com salários baixos) e de missão (assumida pela instituição e consistindo em, ao custo do mencionado sacrifício, fomentar entre os leitores brasileiros um gosto pela leitura e uma maior familiarização com os livros em geral). Esses dois elementos são cruciais para o desenvolvimento cultural do país, o livro figurando como o mais bem acabado símbolo de cultura e de um caminho para a cultura. Como uma parte significativa dos livros eram traduções, podemos verificar mais uma vez a tradução como um meio de atingir o enriquecimento cultural de uma nação.

Outro aspecto notável dos paratextos é seu tom paternalista. Quando obras estrangeiras eram trazidas para o leitor brasileiro, era necessário tomar cuidado para que esses leitores não interpretassem algumas passagens de modo errado ou não guardassem o devido distanciamento em relação à mensagem do original. Observe-se, por exemplo, a nota de rodapé adicionada à tradução de uma passagem do capítulo 23 de *O Professor*, de Charlotte Brontë, em que o personagem declara ter ido dormir em jejum, por “esquecer temporariamente que o homem tinha esses rudes cuidados de comer e beber”:

Por esta pequena frase, brilhantemente traduzida por José Maria Machado, fidelíssimo, como sempre, ao difícil texto do original inglês, percebemos que para Charlotte Brontë, nascida em 1816 e falecida em 1855 com apenas 39 anos de idade, comer e beber eram “rudes cuidados”. Esta errada concepção vem de longe e atinge inúmeras pessoas que julgam ato inferior o indivíduo ter certo encanto pelas coisas alimentares, e que é elegante não comer ou comer pouco; a própria Charlotte Brontë talvez tenha pago com sua vida o descaso alimentar que se adivinha no que escreve. A tuberculose, que a levou tão cedo deste mundo, não teria sido consequência do seu erro alimentar? E suas duas irmãs não teriam, também, cometido a mesma imprevidência? (apud MILTON, 2002, p. 45).

Uma nota bem semelhante é acrescentada ao capítulo 11 de *Tempos difíceis*, de Charles Dickens, em que o narrador diz que “fazia parte da dignidade e do serviço da Sra. Sparsit não almoçar”.

Mais uma vez, menciona-se uma possível relação entre maus hábitos alimentares e a tuberculose; segue-se então uma preleção sobre as equivocadas ideias de uma “aristocracia romântica” sobre comer pouco e sobre a importância da cultura no desenvolvimento dos seres humanos. Após a Revolução Francesa, ficou claro que, “ao contrário do que os românticos fidalgos supunham, a cultura é tão necessária à saúde e ao progresso do homem como o sol

à marcha da vida”. Bons hábitos de higiene também podem ser ensinados por meio dos livros, que trazem para os leitores “a partir das conceituações políticas, econômicas, filosóficas, artísticas, etc.” que caracterizavam cada vez mais, o mundo (apud MILTON, 2002, p. 46). Em outros livros, Milton coletou ainda conselhos sobre os malefícios do álcool e sobre a pobre qualidade nutricional da polenta (MILTON, 2002, p. 46-47).

Depois de apontar esse cuidado exagerado com o leitor em termos de higiene, moral e decência, o autor analisa três traduções e conclui que delas foram eliminados “elementos escatológicos, estilísticos, políticos, religiosos e narrativos” (MILTON, 2002, p. 48-51). Essa característica, de acordo com ele, está presente no que chama de “traduções de fábrica”, que são feitas às pressas para suprir uma demanda de mercado. Os tradutores, em vista disso, não têm tempo para dedicar-se a uma tradução muito artística. Mas, há outras razões em jogo: na tradução de *Pantagruel*, de Rabelais, “de forma extraordinária, o tradutor confessa que fez um amplo uso da tesoura”. De fato, José Maria Machado afirma que “os leitores não suportariam a tradução pura e simples de muitos trechos, que fomos obrigados a eliminar, por uma questão de decência e probidade” (apud MILTON, 2002, p. 49).

Além disso, referências políticas foram abolidas ou suavizadas. De acordo com Milton, a obra *Tempos difíceis* pode parecer uma escolha curiosa para um Clube do Livro que precisa manter boas relações com o regime militar para poder distribuir seus livros. De qualquer forma, logo no início da introdução, o editor não se arrisca e insiste que não existe mensagem revolucionária de esquerda na obra de Dickens (MILTON, 2002, p. 62).

O Clube tinha de jogar o jogo do governo brasileiro e de sua rígida ditadura militar (o livro foi lançado em 1969). Assim, muitas referências a ideias de esquerda são neutralizadas. Uma das técnicas empregadas pelos editores era estabelecer uma considerável

distância entre a ação que ocorria no livro e o contexto imediato do leitor. Nas palavras de Milton:

Apesar de estar ligado ao presente, *Hard Times* está ligado também à escravidão e às épocas sombrias do passado, agora superadas pela Declaração Universal dos Direitos da Criança e do Homem, pela abolição da escravidão, pela luta contra a usura, pelas Nações Unidas, pela Igreja Ecumênica Contemporânea e, no Brasil, pelo aumento de direitos do trabalhador, que existem desde 1922. É possível que estejamos próximos ao mundo sonhado por Dickens. José Maria Machado comenta então que *Tempos difíceis* era uma crítica à política econômica do *laissez-faire*, ora predominante na Inglaterra. Mas ele não consegue levar adiante esse possível elemento de crítica social e não permite nenhuma comparação com as desigualdades existentes no Brasil em 1969, alegando que se trata de um livro que transcende lugar e época: “é bem um livro de tese em que se apresentam problemas básicos de superior transcendência e vão além de qualquer período de atualidade” (MILTON, 2002, p. 63).

O livro de Milton apresenta, é claro, muitos outros aspectos sobre as traduções do Clube do Livro em seu amplo estudo historiográfico, que não será possível comentar com mais detalhe. De qualquer forma, por meio deste breve comentário, é possível constatar como a tradução, num período que se estendeu desde a década de 1940 por mais de três décadas, foi um instrumento para o enriquecimento e incremento cultural brasileiro. O Clube do Livro, importando conhecimento e cultura estrangeiros em proporções maciças, não sem primeiro filtrar a informação para evitar que os leitores pensassem ou agissem de formas impróprias, vale-se da tradução para levar a um maior número de brasileiros, que antes não tinham acesso a eles, “livros bons, limpos e baratos”.

4.6. “Campanhas de tradução”

Peter Burke usa o termo “campanhas de tradução” para se referir a movimentos orquestrados que ocorreram na Europa no sentido de se realizarem traduções com o intuito de enriquecer e ilustrar uma determinada língua e cultura. Na Suécia, por exemplo, sob o reinado de Gustav Adolf, muitas traduções foram realizadas para ajudar os suecos a alcançar o nível de desenvolvimento cultural dos outros países europeus. Já no século XVIII, na Rússia, tradutores trabalhavam na Escola de Assuntos Internacionais, sob o reinado de Pedro, o Grande, em textos técnicos sobre armamentos e táticas de guerra, anatomia, cosmologia, geografia, história e arquitetura, refletindo os interesses do czar. Catarina II da Rússia, que reinou entre 1762 e 1796, continuou e incrementou a “campanha”, mas alterou sua direção. Os livros técnicos foram substituídos pelas obras literárias, o que indica uma tentativa consciente da parte de Catarina de criar uma cultura vernácula na Rússia por meio de modelos estrangeiros. Os tradutores trabalhavam agora para a Academia Russa. A Sociedade para a Tradução de Livros Estrangeiros entrou em funcionamento em 1768, e 154 livros foram publicados nos 12 anos seguintes (BURKE, 2009a, p. 18).

Movimentos semelhantes aconteceram mais recentemente em outros países (cf. ESTEVES, 2007). Um exemplo é o que ocorreu na Terra de Israel durante o domínio britânico, entre 1918 e 1948, data em que foi instituído o Estado de Israel. A adoção do hebraico como língua oficial, além de contrariar alguns religiosos ortodoxos que não concordavam que uma língua antes considerada sagrada passasse a ser usada no dia a dia, trouxe um problema: não havia literatura leiga em hebraico. Para preencher essa lacuna, a sociedade israelense da época optou por realizar muitas traduções de obras literárias de vários países, na tentativa de criar um “substrato” a partir do qual pudesse surgir uma literatura original em hebraico.

Zohar Shavit cita, em seu estudo sobre o assunto, as palavras de Jacob Steinberg, segundo o qual “não falta nada em um lugar que possui textos de ficção, mesmo se esses textos de ficção forem traduções” (STEINBERG apud SHAVIT, 1998, p. 47).

Entretanto, com o passar do tempo, o Estado de Israel começou a não ser mais tão receptivo à literatura traduzida. Na década de 1930, alguns eram da opinião de que a literatura estrangeira estava atrapalhando a produção de uma literatura local. Um dos exemplos dessa mudança de ponto de vista foi Asher Barash, editor do jornal *Hedim*, que na década de 1910 tinha sido um franco encorajador da tradução de obras literárias estrangeiras, e agora passava a considerar que o grande empreendimento tradutório estabelecido em Eretz-Israel parecia “lançar uma sombra sobre a prosa original em hebraico, e reduzi-la a uma mera fração” (BARASH apud SHAVIT, 1998, p. 49).³⁷

Como narra Özlem Berk, processo semelhante ao observado em Israel teve início na Turquia a partir de meados do século XIX e continuou durante todo o século XX. Já desde o período Tanzimat, que durou de 1839 a 1876, observou-se, segundo Berk, uma tendência à ocidentalização da Turquia, o que incluiu a tradução de obras literárias estrangeiras, principalmente do francês (BERK, 2006, p. 2). *Tanzimat* significa “reorganização”, e o período se caracterizou, segundo Berk, como “o primeiro movimento consciente de ocidentalização na tentativa de modernizar o estado e a sociedade otomana” (BERK, 2006, p. 2).³⁸

O Tanzimat consistiu em uma série de reformas legais, administrativas, militares e educacionais, numa tentativa de

37 “seems to cast a shadow over original Hebrew prose, and to reduce it to a mere fraction”.

38 “the first conscious Westernisation movement that aims to modernise the Ottoman state and society”.

encorajar o otomanismo entre os vários grupos étnicos que tinham objetivos separatistas. Por meio de liberdades e regulamentações civis, o movimento tentou integrar não turcos e não muçulmanos na sociedade otomana. No entanto, o esforço não proporcionou os resultados esperados e, em 1876, iniciou-se a chamada “Primeira Era Constitucional”. Com a Proclamação da República em 1923, ainda segundo Berk, observou-se uma intensa atividade tradutória durante as primeiras décadas do novo regime político, na esteira de reformas políticas e culturais ocorridas na época. Berk cita Ahmed Tanpinar, segundo o qual a falta de inovação na literatura do mundo islâmico devia-se principalmente à falta de modelos literários (TANPINAR apud BERK, 2006, p. 3). Portanto, a nova literatura turca, originária dessa ampla atividade tradutória, proporcionou inovações literárias, trazendo para a Turquia formas ocidentais como o teatro e o romance. A nova identidade que a jovem república queria criar para seu povo se definia como secular, moderna e de orientação europeia, e seus membros deveriam sentir-se principalmente “turcos” (BERK, 2006, p. 6).

Essa atividade tradutória continuou durante várias décadas, mas na década de 1980 começou a haver um questionamento dos valores ocidentais. A única área da cultura ocidental que não encontrou resistência foi a de ciência e tecnologia (BERK, 2006, p. 13). Ao mesmo tempo, observa-se uma redescoberta da literatura nativa. A literatura traduzida passa a ser bem mais variada, convivendo com uma literatura local mais forte, na qual florescem com energia os escritos feministas. A partir da década de 1980, com a diversidade de gêneros e formas, a literatura turca passa a ser traduzida para o inglês e para outras línguas (BERK, 2006, p. 13-15). A partir dessa época, a literatura traduzida passa a ter outra importância, pois convive igualmente com uma produção nacional.

Szuszanna Spiry mostra em seu trabalho como a tradução é uma atividade central para a cultura húngara. Deszö Kosztolányi, aclamado poeta húngaro e profícuo tradutor, também via a tradução

como uma forma de enriquecer a língua e a literatura de seu país. Na “Introdução” ao seu livro, em que apresenta traduções de 418 poemas produzidos por 142 poetas de vários lugares do mundo, Kosztolányi argumenta:

Durante os dez anos que levou para colocar uma roupagem húngara nos versos que se transformaram neste volume, a nova literatura húngara passou por uma revolução. Aqueles com quem lutei pela nova poesia da mesma forma traduziram muita coisa também. Polimos nossa língua com a poesia estrangeira para que pudéssemos externar nossos sentimentos, tão complexos, em uma linguagem mais rica e flexível, mais consistente e nobre [...] Na época em que no solo magiar a poesia moderna era ainda como uma criatura que, perdida, ficava andando a esmo, perfilamos os versos cunhados no estrangeiro – dizíamos – para que nivelassem o nosso caminho. (KOSZTOLÁNYI apud SPIRY, 2009, p. 63-64)

4.7. Conclusão

Ao que parece, é mais comum observar processos de grande importação de literatura estrangeira quando por algum motivo a literatura do país não está ainda consolidada, ou quando a nação se julga culturalmente “inferior” em relação a outras. Quando a identidade da literatura nacional ganha força, as obras literárias estrangeiras já não têm tanta importância e podem até ser consideradas um obstáculo ao desenvolvimento. De qualquer forma, deve-se ter em mente que o modo como cada nação realiza essa importação de modelos pela tradução traz características próprias e específicas de sua cultura e de sua organização política. Neste capítulo, foram analisados vários casos em que exércitos de tradutores com várias estratégias entraram em ação para enriquecer uma nação em termos culturais e linguísticos. Embora numa análise mais geral os casos sejam semelhantes e possam ser agrupados em uma “família

de atos de tradução”, aquela da tradução como enriquecimento, é preciso ter em mente que cada caso individual conta uma história diversa, que nos ajuda a entender melhor a função das traduções em determinado grupo cultural.

5. A TRADUÇÃO COMO INTERVENÇÃO POLÍTICA

5.1. Introdução

Tendo em vista o surgimento e a consolidação da área que atualmente denominamos Estudos da Tradução, o reconhecimento da dimensão política dos atos de tradução deixa de ser novidade. Num sentido amplo, todo ato de tradução tem uma dimensão política, já que articula pelo menos duas culturas diferentes (com tudo o que “cultura” implica em termos de nação, identidade, soberania, etc.) e essa diferença é, em grande medida, informada pelo aspecto político.

Apesar disso, é importante discutir essa família de atos de tradução, talvez iluminando elementos ou unidades que receberam menos atenção em nosso campo de estudo. O contato entre diferentes culturas coloca em evidência, na maioria das vezes, algum tipo de desigualdade. Pudemos ver, na família dos atos de tradução como enriquecimento, que a importação de literaturas e estruturas linguísticas estrangeiras foi em várias instâncias considerada positiva em termos de incrementar a cultura de chegada.

A contrapartida disso, ou seja, a contrapartida da busca e da imitação de modelos estrangeiros é a sua radical imposição, e para essa perspectiva nos voltamos agora, examinando alguns aspectos dos estudos pós-coloniais. Na sequência, serão abordadas outras formas de intervenção política por meio da tradução.

5.2. A tradução e os estudos pós-coloniais

Vários estudiosos já apontaram um inegável ponto de imbricação entre a colonização e a tradução. Mais especificamente, autores já enfatizaram a fortíssima convergência entre a condição pós-colonial e a tradução. Para além da óbvia constatação de que a dominação de um povo por outro implica em geral um confronto entre línguas diferentes, e de que isso acaba levando à tradução, há quem afirme que a tradução é a condição pós-colonial colocada em ato. Nas palavras de Kanavillil Rajagopalan:

O encontro colonial põe em confronto duas culturas, juntamente com as línguas pelas quais essas culturas realizam sua autoexpressão, uma contra a outra. Para observadores inocentes, o encontro se dá entre duas línguas que tinham pouco ou nenhum contato entre si até aquele momento e, conseqüentemente, existe uma necessidade urgente de que se criem meios de alcançar um entendimento mútuo. Mas, como estudiosos começaram a perceber cada vez mais, o olhar colonial é tipicamente unilateral, assim como a necessidade de comunicação entre o colonizador e o colonizado. O primeiro está interessado em aprender mais sobre o segundo, com vistas a se preparar melhor para atitudes ou reações típicas das culturas estrangeiras. Quanto mais se sabe sobre os nativos e sua cultura, tanto mais se está numa posição privilegiada para controlá-los e manipulá-los (RAJAGOPALAN, 2007, p. 176).¹

1 “The colonial encounter pits two cultures, along with the languages through which those cultures find self-expression, against each other. To the unsuspecting eye, the encounter is between two languages that had little or no contact with each other until then and are therefore in urgent need of devising ways of achieving mutual understanding. But, as scholars have begun to realise more and more, the colonial gaze is typically unilateral and so too is the need for communication between the coloniser and the colonised. The former is interested in learning more about the latter, with a view to being better prepared for attitudes and reactions typical of alien cultures. The more you

Em linha de raciocínio semelhante, Tejaswini Niranjana argumenta que uma das principais estratégias usadas pela Grã-Bretanha na colonização da Índia foi a tradução de obras indianas para o inglês. Os britânicos, representados por figuras como William Jones, um orientalista que também foi juiz da Corte Suprema de Calcutá, defendiam a ideia de “domesticar o oriente e, assim, transformá-lo em uma província de erudição europeia” (apud NIRANJANA, 1992, p. 12).² A autora desvela o intrincado raciocínio programático britânico, pelo qual era preciso que as traduções fossem feitas por europeus, já que os indianos não eram intérpretes confiáveis de suas próprias leis e cultura; assim, os britânicos é que eram os indicados para proporcionar aos indianos suas próprias leis, agora “organizadas” e europeizadas. Os britânicos se viam obrigados a infligir à Índia um poder absoluto, já que essa era a preferência e a necessidade dos nativos:

Na construção que Jones fez dos “Hindus”, eles figuram como uma nação submissa, indolente e incapaz de apreciar os frutos da liberdade, que deseja ser governada por um poder absoluto e está profundamente mergulhada na mitologia de uma religião antiga. Em uma carta, ele indica que os hindus são “incapazes de liberdade civil”, pois “poucos deles podem imaginar o que seja isso, e aqueles que podem não a desejam” [...] Jones, como um bom liberal do século XVIII, deplora a “maldade”, mas reconhece a “necessidade” de os hindus serem “governados por um poder absoluto”. Seu “sofrimento” é “bastante aliviado” pelo fato de que os nativos são muito mais “felizes”

know about the natives and their culture, the better you are in a position to control and manipulate them”.

2 “to domesticate the Orient and thereby turn it into a province of European learning”.

sob o domínio britânico do que eram sob seus antigos governantes (NIRANJANA, 1992, p. 14).³

Por meio de traduções que foram amplamente lidas em toda a Europa, em inglês e em retraduições para outras línguas, foi sendo criada uma “Índia textualizada para a Europa”. A violência desse processo é originada na distribuição desigual de poder, sendo reconhecida por vários autores, e em muitas dimensões (cf. RAJAGOPALAN, 2000c, p. 126). A tradução é vista, nessa vertente, como um instrumento violento de colonização.

Douglas Robinson aponta para o fato de vários autores que escrevem sobre a condição pós-colonial sublinharem apenas os aspectos nocivos da tradução, que é por eles considerada um instrumento do imperialismo. Eric Cheyfitz, que estuda os efeitos da colonização das Américas, faz uma crítica quase exclusivamente negativa da violência imperial. Cheyfitz observa, no processo de colonização americana, uma tensão entre conceitos que regem a cultura colonizadora, mas não existem na cultura colonizada, gerando, assim, um problema de tradução (apud ROBINSON, 1997a, p. 71).

O exemplo apresentado por Cheyfitz é a questão da propriedade da terra, e da possibilidade de a terra ser vendida. O conflito entre ocupar a terra (posse), possuí-la, e poder dispor dela (propriedade) cria uma questão insolúvel entre colonizadores e

3 “In Jones’s construction of the ‘Hindus’, they appear as a submissive, indolent nation unable to appreciate the fruits of freedom, desirous of being ruled by an absolute power, and sunk deeply in the mythology of an ancient religion. In a letter, he points out that the Hindus are ‘incapable of civil liberty’, for ‘few of them have an idea of it, and those, who have, do not wish it’ [...] Jones, a good eighteenth-century liberal, deplores the ‘evil’ but recognizes the ‘necessity’ of the Hindus’ being ‘ruled by an absolute power’. His ‘pain’ is ‘much alleviated’ by the fact that the natives are much ‘happier’ under the British than under their former rulers”.

colonizados, que só pode ser “resolvida” pela violência. A maior prova de que os índios não entendiam o conceito de propriedade é que eles vendiam o mesmo trato de terra várias vezes, como explica Robinson:

Cheyfitz escreve sobre “a impossibilidade de traduzir a noção inglesa de ‘vender terras’ nessas línguas que não tinham o conceito de terra como *propriedade*; ou seja, como um bem alienável” [...] Decorrem daí, portanto, histórias de índios vendendo o mesmo pedaço de terra várias vezes para pessoas diferentes, porque “possuir” e “vender” significavam para eles coisas que diferiam, quando aplicadas a terra, do que significavam para os europeus. (ROBINSON, 1997a, p. 74).⁴

No trabalho de Tejaswini Niranjana, já mencionado anteriormente, Robinson identifica igualmente uma dimensão bastante negativa da tradução: no entender da autora, foi pela tradução que se criou, na mente dos colonizados, uma autoimagem negativa:

Interpelados como infantis, eles *se tornam* infantis; o assujeitamento empreendido pelo colonizador lhes ensina a ter vergonha de sua subjetividade “nativa” (que lhes foi definida pelo colonizador) e a desejar a subjetividade do colonizador, definida como adulta, masculina, racional e assim por diante. Interpelados como “orientais”, ou seja, como os “outros” asiáticos da erudição ocidental, eles se tornam orientais (ROBINSON, 1997a, p. 23).⁵

4 “Cheyfitz writes of ‘the impossibility of translating the English notion of ‘selling land’ into these languages, which did not contain the concept of land as *property*, that is, as an alienable commodity’ [...] Hence, for example, stories of Indians selling the same parcel of land several times to different people, because ‘owning’ and ‘selling’ meant different things to them when applied to land than it did to the Europeans”.

5 “Interpellated as childish, they *become* childish; the colonizer’s subjectification teaches them to be ashamed of their ‘native’ subjectivity (which has been

Robinson enfatiza que, no pensamento de Niranjana, a hegemonia que pode sujeitar populações inteiras não é necessariamente controlada pelo poder colonizado. Essa mentalidade só funciona se sujeitar também os membros da classe dominante, que são interpelados como autoridades, administradores, juízes, missionários ou antropólogos. E assim o pensamento hegemônico se perpetua:

Daí a sobrevivência da hegemonia colonial, mesmo depois da queda do império: uma vez assujeitada como “oriental”, como “outra”, como “mística” ou “incompetente” ou “selvagem” ou “infantil”, uma população subalterna retém essa subjetividade, permanece “interpelada” como uma comunidade de súditos mesmo depois que seus governantes coloniais foram embora e eles são pretensamente livres. Essa sobrevivência da hegemonia colonial é um dos problemas mais espinhosos enfrentados por sujeitos pós-coloniais: como interpelar a nós mesmos de modo a transformar nossa subjetividade de formas produtivas? (ROBINSON, 1997a, p. 24).⁶

Como também observa Robinson, para Niranjana a principal arma usada nessa “interpelação” dos colonizados é a tradução:

Niranjana considera que a interpelação dos indianos colonizados funcionava por meio da tradução: “os tradutores

defined for them by the colonizer) and to long for the colonizer’s subjectivity, defined as adult, masculine, rational, and so on. Interpellated as ‘Orientals’, i. e. as the Asian ‘others’ of Western scholarship, they become Orientals”.

6 “Hence the survival of colonial hegemony even after the downfall of empire: once subjectified as ‘oriental’, as ‘other’, as ‘mystical’ or ‘incompetent’ or ‘savage’ or ‘childish’, a subaltern population retains that subjectivity, remains ‘interpellated’ as subjects even after their colonial rulers have left and they are ostensibly independent. This survival of colonial hegemony is one of the thorniest problems facing postcolonial subjects: how do we reinterpellate ourselves so as to transform our subjectivity in productive ways?”.

européus de textos indianos [que eram] preparados para um público ocidental forneceram ao indiano ‘culto’ toda uma gama de imagens orientalistas” [...] Para ela, o projeto pós-colonial envolve necessariamente, portanto, a “retradução” dos textos nativos – e dos sujeitos nativos – de modo a reinterpelar os antigos colonizados como cada vez mais descolonizados. Resta ainda saber como fazer isso (ROBINSON, 1997a, p. 23).⁷

A perspectiva dessa reinterpelação libertadora mostra uma postura menos pessimista que a de Cheyfitz, mas Niranjana está atenta para o fato de que uma mera volta ao estado anterior de pré-colonização, a uma condição utópica de suposta harmonia, pode ser perigosa. Uma opção pelo nacionalismo e pelo nativismo não altera substancialmente a situação – a única coisa que muda é o modo de ver as coisas. O que era visto como negativo passa a ser visto como positivo: por exemplo, tendo sido interpelado como místico, o nativo indiano passa a aceitar essa caracterização e simplesmente insiste em ver o misticismo “nativo” não como irracional ou primitivo ou ignorante, mas sim como profundamente religioso. Essa assimilação nacionalista/nativista dos mitos coloniais é, segundo Niranjana, a supressão da diferença, da heterogeneidade e do hibridismo (apud ROBINSON, 1997a, p. 90-91). A opção de Niranjana é, obviamente, pela heterogeneidade, e para tanto ela busca teorias históricas e culturais que justamente celebrem a heterogeneidade e o hibridismo, em vez de tentar suprimi-los. Mas Robinson observa

7 “Niranjana considers that the interpellation of colonized Indians functioned through translation: ‘European translations of Indian texts [that were] prepared for a Western audience provided the ‘educated’ Indian with a whole range of Orientalist images’ [...] For her, the postcolonial project therefore necessarily involves the ‘retranslation’ of indigenous texts – and subjects – so as to reinterpellate the once-colonized as increasingly decolonized. Just how this is to be accomplished remains to be seen”.

que tanto Niranjana como outros teóricos pós-coloniais não são muito claros a respeito de como realizar esse projeto:

Como muitos outros teóricos pós-coloniais, ela [Niranjana] não é muito clara em relação a como serão essas teorias; a teoria da tradução pós-colonial, como as teorias pós-coloniais em geral, é frequentemente um tipo de “operação mãos-à-obra” na qual os pensadores se esforçam para elaborar soluções de problemas centenários com um senso muito vago da direção que devem tomar (ROBINSON, 1997a, p. 91).⁸

A proposta de retradução de Niranjana segue o literalismo proposto por Walter Benjamin, que tende a “abster-se da comunicação”. Robinson localiza aí o ponto de obscuridade das estratégias propostas por Niranjana:

Como observamos, Niranjana segue Benjamin quando defende o literalismo como modo preferencial de retradução [...] Para Benjamin isso significa, em termos gerais, que a unidade da tradução não é a frase, mas a palavra, e que a tradução deve “abster-se de comunicar” [...] Mas como essas ideias podem ser aplicadas na prática contemporânea? [...] Nunca fica claro, em Niranjana ou em qualquer outro teórico da tradução pós-colonial que se baseia em Benjamin [...] como “abster-se de comunicar” pode se tornar um instrumento poderoso de descolonização, de solidariedade pós-colonial coletiva na subversão dos traços remanescentes do imperialismo. “Abster-se de comunicar” serviu a vários propósitos sociais ao longo dos séculos, a maioria deles ligada a alguma forma de mistificação [...] É

8 “Like many other postcolonial theorists, she is not quite clear about what these theories will be like; postcolonial translation theory, like postcolonial theory in general, is often a kind of bootstrap operation in which thinkers struggle toward working solutions to centuries-old problems with only the vaguest sense of the direction in which they ought to be heading”.

difícil imaginar como “abster-se de comunicar” poderia ter efeitos abrangentes numa cultura, porque a comunicação é essencial para a “abrangência” de um efeito (ROBINSON, 1997a, p. 93).⁹

Robinson então indica, na teorização de Vicente Rafael, o tipo de estratégia que Niranjana não desenvolve, e que Rafael reconhece entre os tagalos, das Filipinas. Diferentemente de Niranjana, Rafael explora uma série de traduções equivocadas que, ao longo da conquista espanhola das Filipinas, complicou e remodelou a comunicação entre os colonizadores e os nativos. Cientes disso ou não, os filipinos muitas vezes deturpavam as mensagens ou as entendiam “à sua maneira”, subvertendo em parte a ordem que os colonizadores queriam impor. Um dos sintomas disso é o “fracasso” dos filipinos em algumas tarefas que lhes eram ensinadas/impostas. Na confissão, por exemplo, eles às vezes confessavam as faltas de seus vizinhos, e não as suas próprias (ROBINSON, 1997a, p. 96).

Se os missionários/colonizadores interpretavam esses fracassos como sinais da estupidez dos nativos, Rafael os interpreta como sinais de sua ativa participação no encontro colonial e de seu esforço para dar seu próprio sentido às práticas estrangeiras dos espanhóis.

9 “As we have noted, Niranjana follows Walter Benjamin in advancing literalism as the preferred mode of retranslation [...] For Benjamin this broadly means that the unit of translation is not the sentence but the word, and that the translation should ‘hold back from communicating’ [...] But how should such ideas be applied in contemporary practice? [...] It is never clear, in Niranjana or any other postcolonial translation theorist who draws heavily on Benjamin [...] how ‘holding back from communicating’ can become a powerful tool of decolonization, of postcolonial group solidarity in overthrowing the surviving traces of empire. ‘Holding back from communicating’ has served a number of social purposes over the centuries, most of them related to some form of mystification [...] It is difficult to imagine how ‘holding back from communicating’ could ever have widespread effects on a culture, because communication is essential to the ‘spreading’ of an effect”.

Na opinião de Robinson, com a qual me alinho, essas traduções equivocadas talvez sejam a grande estratégia de retradução pós-colonial. Deliberadas ou não, elas constituem um ponto de resistência da nação subjugada, tendo, na pior das hipóteses, um efeito de obstáculo para o avanço do empreendimento colonizador.

Robinson argumenta que esses fracassos e equívocos provavelmente ocorreram em muitos outros processos de colonização, mas ficam ocultos porque o olhar teorizador não está atento a eles. Embora pareça lógico que os povos subjugados busquem canais de resistência e formas de expressão que os auxiliem a dar um sentido ao poder estrangeiro que os domina, embora pareça lógico que esses canais também proporcionem aos nativos alguma forma de solidariedade e integridade coletiva frente ao colonizador, muitas vezes essas manifestações e esses canais passam despercebidos, porque são truncados, misturados, pouco “puros”. Não são formas de expressão puramente nativas, mas resultados de misturas e fusões muitas vezes conflituosas. Se o teórico tiver um desejo utópico de volta a um passado paradisíaco, essas manifestações serão por ele desconsideradas:

Esses canais serão quase invariavelmente modalidades mescladas, alimentadas tanto por materiais nativos como por materiais importados pelos colonizadores; portanto, quanto mais fortes forem os traços remanescentes de nativismo no teórico pós-colonial, tanto menos provável é que esse teórico enxergue qualquer coisa digna de nota nesses canais. Para o nativista, um canal de resistência é ou puramente nativo (e conseqüentemente bom) ou corrompido pela hegemonia colonial (e conseqüentemente ruim). Assim, quanto mais inclinação o teórico pós-colonial demonstrar para a celebração do hibridismo – inclusive de todos os fragmentos da hegemonia colonial que entraram na mistura – tanto mais evidente ficará o fato de que as populações colonizadas *sempre* dão um jeito,

se viram e, no processo, contra-atacam de várias maneiras (ROBINSON, 1997a, p. 95).¹⁰

Subramanian Shankar, que também estuda a condição pós-colonial indiana, observa, num posicionamento semelhante ao de Robinson, que vários autores pós-coloniais acabam se concentrando na ideia da tradução como instrumento de dominação, sem atentarem para o que a tradução, ou mais genericamente o encontro entre as línguas e culturas, pode trazer em termos de *oportunidade* (SHANKAR, 2012, p. 7).

Em linha similar de raciocínio, vários outros autores e estudiosos indicam essa vertente do hibridismo e da mistura como uma solução viável para o enfrentamento dos conflitos pós-coloniais e da subversão da ordem colonial. Muitas vezes, a própria arma é a língua do colonizador, que sofre transformações e fusões e passa a carregar traços da cultura colonizada. Nas palavras de Rajagopalan:

Esses escritores pós-coloniais que *escolhem* escrever exatamente na língua que outrora foi introduzida em sua cultura para mantê-los em perpétua escravidão estão, dessa forma, saboreando a ironia de escrever de volta em uma língua agora totalmente apropriada e reivindicada para servir a seus próprios interesses (RAJAGOPALAN, 2007, p. 175).¹¹

10 “These channels will almost invariably be mixed modes, drawing both on indigenous materials and on materials imported by the colonizers; the stronger the surviving traces of nativism in the postcolonial theorist, therefore, the less likely the theorist is to see anything worthwhile in those channels. For the nativist a channel of resistance is either purely native (and therefore good) or tainted by colonial hegemony (and therefore bad). The more inclined the postcolonial theorist is to celebrate hybridity, therefore – including all the bits and pieces of colonial hegemony that have entered into the mix – the more apparent it will be that colonized populations *always* make do, get by, and in the process fight back in numerous ways”.

11 “Those postcolonial writers who *choose* to write in the very language that was once introduced into their midst in order to hold them in perpetual slavery are

Rajagopalan argumenta que o pós-colonialismo não pode ser uma total rejeição de tudo o que o colonialismo representou. Se assim fosse, o pós-colonialismo estaria apenas desbancando o colonialismo para ocupar o seu lugar, mantendo a mesma lógica. A autoridade colonial se consolidou e se manteve criando uma série de oposições irreconciliáveis; o discurso colonialista buscou sistematicamente abrir um fosso entre o colonizador e o colonizado. E, mais ainda:

Se não havia marcadores evidentes que ajudassem a articular a oposição, bem, eles eram simplesmente inventados. Raça, religião, história cultural, na verdade todo e qualquer marcador real ou imaginário de diferença era radicalmente ampliado e estendido até o máximo para justificar e perpetuar a divisão e deixar bem claro que o abismo entre os dois lados é intransponível (RAJAGOPALAN, 2007, p. 172).¹²

Assim, o pós-colonialismo não pode jogar o mesmo jogo nem seguir a mesma lógica: “O sujeito pós-colonial é aquele que, tendo entendido como funciona a lógica que subscreve os termos de sua subjugação [...] conscientemente busca subverter essa lógica a partir de dentro” (RAJAGOPALAN, 2007, p. 173).¹³

Realizando um estudo sobre a literatura eurofônica da África, Paul Bandia aborda, em seu livro *Translation as Reparation*, a questão

thus relishing the sweet irony of writing back in a language now fully appropriated and reclaimed to serve their own interests”.

- 12 “If there were no clear markers with the help of which to articulate the opposition, well, they were simply conjured up. Race, religion, cultural history, in fact any and every real or imaginary marker of difference was blown up beyond recognition and stretched to the utmost to justify and perpetuate the divide and drive home the point that the chasm between the two was unbridgeable”.
- 13 “The postcolonial subject is one who, having come to understand the workings of the logic that underwrote the terms of his/her subjugation [...] consciously seeks to subvert that logic from within”.

do encontro/confronto entre dois complexos culturais: um pré-industrial e outro industrial. A sociedade pré-industrial tem uma tradição oral que é profundamente perturbada pela imposição da carga cultural do colonizador. O movimento pós-colonial busca responder a essa dominação por meio da afirmação de seus valores culturais. Mas, muitas vezes, seus representantes enfrentam o impasse entre escolher sua língua nativa – uma língua de tradição oral e sem registro escrito, que geralmente não tem o “capital literário” ou a “literariedade” como a define a tradição ocidental/europeia – e a língua do colonizador, na qual poderão se comunicar, mas que os distanciará de sua língua e cultura nativas:

Os escritores dominados que trabalham a partir de – ou em – línguas minoritárias enfrentam, assim, a inevitável questão da tradução. De certa forma, “eles ficam presos em uma dramática contradição estrutural que os força a escolher entre a tradução para uma língua que os isola de seus compatriotas, mas lhes proporciona uma existência literária, ou se retirar para uma língua menor que os condena à invisibilidade ou, ainda, a uma existência literária puramente nacional” (CASANOVA, 2004: 257). Esse dilema, portanto, força escritores de línguas minoritárias a recorrer a soluções estéticas e linguísticas que provavelmente lhes oferecem a possibilidade de reconciliar imperativos literários e a consciência nacional. Essas soluções são entendidas como estratégias tradutórias de distanciamento e descenramento; elas envolvem a adoção da língua dominante e o desenvolvimento de uma nova forma de escrita por meio de uma fusão simbiótica de duas culturas linguísticas, ou seja, a africana e a europeia (BANDIA, 2008, p. 228).¹⁴

14 “Dominated writers working from or in minority languages are thus faced with the inevitable question of translation. In some ways, ‘they are caught in a dramatic structural contradiction that forces them to choose between translation into a literary language that cuts them off their compatriots, but that gives them literary existence, and retreat into a small language that condemns them to invisibility or else to a purely national literary existence’

Para os ex-colonizados, trata-se, segundo Bandia, de restabelecer um elo com seu passado oral; trata-se de escrita e tradução como reparação.

O impasse entre escrever na língua nativa e escrever na língua cosmopolita, europeia, é discutido por vários autores. Já é célebre a história do autor queniano Ngaugai Wa Thiong'o que, após escrever obras literárias de sucesso em inglês, decidiu-se por escrever em sua língua natal, o *Gikuyu*, porque sentiu que o principal destinatário de suas obras, o povo queniano, não teria acesso a elas. Ngaugai declara que:

Acabei percebendo, de forma bastante sofrida, que o romance em que eu havia tão cuidadosamente retratado a luta dos camponeses quenianos contra a opressão colonial nunca seria lido por eles. Em uma entrevista que concedi logo após em 1967 para o *Union News*, declarei pensar que provavelmente não continuaria escrevendo em inglês: que eu sabia *sobre* quem estava escrevendo, mas *para* quem eu estava escrevendo? (NGAUGAI apud TYMOCZKO, 1999a, p. 33).¹⁵

Fazendo essa opção, Ngaugai reduziu drasticamente seu público leitor, o que poderia comprometer seu futuro literário. Mas, como aponta Tymoczko, ele confiou justamente nas traduções para realizarem a difusão de seu trabalho para o público internacional.

(CASANOVA 2004: 257). This dilemma forces minority language writers to resort to aesthetic and linguistic solutions that are likely to enable them to reconcile literary imperatives and national conscience. These solutions are understood as translation strategies of distancing and decentring; they involve adopting the dominant language and developing a new form of writing through the symbiotic merger of two language cultures, i.e. African and European”.

- 15 “I came to realize only too painfully that the novel in which I had so carefully painted the struggle of the Kenya peasantry against colonial oppression would never be read by them. In an interview shortly afterwards in the *Union News*... in 1967, I said that I did not think that I would continue writing in English: that I know *about* whom I was writing, but *for* whom was I writing?”.

Esse autor declara acreditar que as línguas devem se “encontrar como iguais”, e que “por meio da tradução, as diferentes línguas do mundo podem falar umas com as outras... A comunicação interlinguística pela tradução é crucial” (apud TYMOCZKO, 1999a, p. 33).¹⁶

Douglas Robinson comenta ainda a tensão que se estabelece, num ambiente pós-colonial, entre a língua dominante e a língua subalterna. Esse autor atenta para o “inquietante fato de que boa parte da teoria pós-colonial da tradução é escrita por acadêmicos do primeiro mundo”¹⁷ e, mesmo que alguns trabalhos sejam escritos por autores oriundos de países colonizados (como é o caso de Niranjana e Rafael), essas obras são escritas em línguas europeias, principalmente em inglês (ROBINSON, 1997a, p. 38).

Esse breve passeio por algumas perspectivas do pós-colonialismo deixa claro, acima de tudo, que a tradução pode ser uma poderosa arma de intervenção política, seja para dominar ou para contra-atacar o poder dominador. Colocando em confronto a língua do dominado e a do dominador, facilitando ou dificultando o entendimento entre as duas partes, a tradução pode ser, e frequentemente é, um ato político com consequências às vezes nefastas, às vezes positivas. E justamente por articular a diferença e produzir o hibridismo que a tradução pode, na visão de vários autores aqui apresentados, ter um efeito de “reinterpelação” ou de “reparação”.

16 “languages should meet as equals [...] Through translation, the different languages of the world can speak to one another... Interlanguage communication through translation is crucial”.

17 “the uneasy fact that much postcolonial translation theory is written by first-world scholars”.

5.3. A tradução como instigação

Nesta família de atos de tradução, caberiam muitos casos que já foram explorados em outros estudos. O próprio controle do que pode ou não ser traduzido e publicado em um país, todos os instrumentos de censura que se observaram ao longo dos séculos, as traduções sanitizadoras ou moldadoras que adequaram determinados textos a agendas políticas em regimes totalitários, tudo isso serve como exemplo de ato de tradução que estimula pessoas a certo tipo de comportamento, a adesões políticas ou à rejeição de determinados modelos.

Entretanto, vou me ater a dois casos que, de formas diversas, representam bem essa família. O primeiro é o “heroico” episódio da intérprete de língua de sinais na eclosão da Revolução Laranja, na Ucrânia, e o segundo é o estudo feito por Maria Tymoczko a respeito da Irlanda.

5.3a. O eloquente silêncio de Natalia Dmytruk

A edição de 29 de abril de 2005 do jornal *The Washington Post* traz uma reportagem sobre Natalia Dmytruk, uma ucraniana que no mês de novembro anterior havia “tomado a verdade nas próprias mãos”. No dia 21 de novembro de 2004, no momento em que a TV estatal UT1 anunciava o resultado do segundo turno das eleições para presidente da república, Natalia interpretava a mensagem em língua de sinais para a comunidade surda. As eleições tinham decorrido em clima turbulento, com várias denúncias de fraudes.

Natalia realizou uma silenciosa intervenção que foi um dos fatores que motivaram o cancelamento dessa eleição e a promoção de uma segunda votação, que ocorreu em 26 de dezembro de 2004 e elegeu o candidato da oposição. Esse processo todo veio a ser chamado de “Revolução Laranja”, que era a cor-símbolo dos

que protestavam contra o modo como as eleições estavam sendo conduzidas. Em vez de reproduzir a mensagem que anunciava Viktor Yanukovych como presidente eleito, ela sinalizou o seguinte:

Estou falando para todos os surdos da Ucrânia. Nosso presidente é Viktor Yushchenko. Não confiem nos resultados do comitê eleitoral central. É tudo mentira... Tenho muita vergonha de traduzir essas mentiras para vocês. Talvez vocês me vejam de novo (apud BOUSTANY, 2005).¹⁸

Segundo a colunista Nora Boustany, essa intervenção de Dmytruk ajudou a espalhar a notícia da fraude, o que levou as pessoas às ruas para protestar contra a situação. Natalia se retirou da emissora sem dizer nada a ninguém, mas quando voltou recebeu incondicional apoio dos colegas. Seu superior não disse nada a respeito do acontecido. Lentamente, ela foi recobrando a confiança e concluindo que seu gesto havia surtido resultados, no sentido de desencadear a sensibilização do público, que acabou levando às novas eleições.

Em 2005, Natalia e outras mulheres ucranianas receberam o prêmio Fern Holland na cerimônia anual do Vital Voices Global Partnerships, que homenageia pessoas atuantes nas áreas de direitos humanos e mudança política, entre outras. A cerimônia ocorreu em Washington, D.C., EUA.

Embora a reportagem de Boustany em determinados pontos tenda para o sentimental, o fato é que Natalia fez essa intervenção política, fato corroborado pelo prêmio internacional que ganhou em 2005, o que a levou para Washington, D.C., onde participou da

18 "I am addressing everybody who is deaf in the Ukraine. Our president is Viktor Yushchenko. Do not trust the results of the central election committee. They are all lies.... And I am very ashamed to translate such lies to you. Maybe you will see me again".

premiação, fez algumas palestras em universidades e concedeu entrevistas.

Uma entrada na Wikipedia conta a mesma história, afirmando que “o ato desafiador de Dmytruk foi considerado um dos vários catalisadores para muitos jornalistas ucranianos, que em seguida começaram a rejeitar notícias manipuladas, dando preferência a reportagens mais equilibradas” (NATALIYA DMYTRUK, 2012).¹⁹ Portanto, também segundo essa fonte, a intervenção de Natalia foi importante para o desenrolar do processo de anulação das eleições presidenciais em 2004. Seu ato de tradução pode não ter sido o principal fator desencadeador dos protestos públicos, mas teve seus efeitos. Muitos outros *blogs* e *sites* da Internet divulgaram a notícia da intervenção política de Dmytruk, o que tornou seu gesto conhecido internacionalmente. Por meio de uma modalidade de tradução, Dmytruk contribuiu para alterar o estado de coisas em seu país, conclamando as pessoas a se pronunciarem contra uma situação que era resultado de uma fraude eleitoral.

5.3b. Irlanda: retomada e transformação de um passado heroico por meio da tradução

Em *Translation in a Postcolonial Context*, Maria Tymoczko faz um estudo abrangente das práticas de tradução nos séculos XIX e XX na Irlanda. Essas traduções, segundo argumenta a autora, serviram ao principal objetivo de fomentar um sentimento nacionalista no povo irlandês, num período chamado de “Renascimento Literário Irlandês”.

19 “Dmytruk’s act of defiance has been regarded as one of several catalysts for many Ukrainian journalists who subsequently rejected doctored news reports in favour of a more balanced reporting”.

De acordo com John Gibney, a Irlanda foi conquistada, dominada e governada pelos britânicos desde o final do século XII até a terceira década do século XX. Embora os irlandeses tenham tido uma língua com uma robusta tradição escrita, essa língua foi gradualmente sufocada sob o governo britânico (GIBNEY, 2008, p. 172). Mas durante os séculos XV e XVI, o irlandês era a língua falada na Irlanda, mesmo entre os colonizadores britânicos, que também adotavam hábitos e estilos irlandeses. Um dos fatos que provam o que Mary Bromage chama de “resiliência” da língua irlandesa foi a impressão de trechos ou do texto integral da Bíblia em irlandês até o século XVII (BROMAGE, 1941, p. 227). A aprovação, em 1366, das leis que compunham os Estatutos de Kilkenny, pelos quais jogos, tradições e a própria língua da Irlanda foram proibidos entre os colonizadores britânicos, e a subsequente omissão da proibição da língua quando esses estatutos foram reforçados pela lei Poynings, em 1494, atestam essa resiliência. De acordo com Bromage, a proibição da língua foi omitida na versão mais recente dos Estatutos porque o Gaélico tinha persistido como a moeda verbal da Irlanda, apesar de sua proibição.

Entretanto, a despeito de toda essa “resiliência” e “resistência”, a língua irlandesa acabou perdendo força. Em 1840, o governo britânico instituiu um novo sistema de educação básica no qual todas as aulas tinham de ser ministradas em inglês. Isso, combinado com o desejo do campesinato irlandês de participar do mundo inglês (que era mais próspero), contribuiu para o enfraquecimento da língua local (BROMAGE, 1941, p. 228).

Depois de um longo período em que dominaram a língua e os hábitos britânicos, quando os líderes de Dublin eram chamados de “*West Britons*” [Bretões do Oeste], e falar inglês era uma marca de superioridade, houve uma onda de nacionalismo na Irlanda, em que muitos esforços foram feitos para restaurar

o valor da tradição irlandesa. O movimento, conhecido como “Renascimento Irlandês”, buscava criar, promover e sustentar a arte irlandesa, desenvolvendo um grande interesse pela história, pela música, pela poesia e por outras manifestações culturais da “antiga Irlanda”. A rica tradição literária, escrita em irlandês antigo, era um dos caminhos para um retorno a essas origens locais. Embora no início do século XVII o irlandês só fosse falado em pequenas aldeias do oeste, o interesse pelas ricas tradições antigas e pelo resgate de um “passado nobre” aumentaram à medida que os sentimentos nacionalistas foram estimulados. Primeiro como resultado de um esforço acadêmico, e pouco tempo depois como efeito de uma tendência literária, as histórias escritas em irlandês antigo foram ressuscitadas, e é nesse ponto que a tradução entra em cena.

O trabalho de Tymoczko analisa como a prática da tradução se desenvolveu nesse período e como ela se adaptou ao programa político da época. A autora começa identificando esse “desejo de criar raízes e de estabelecer uma continuidade [que] marca o nacionalismo na Irlanda dessa época” (TYMOCZKO, 1999b, p. 62).²⁰ O redespertar de raízes locais é um método conhecido de nutrir o nacionalismo, como o movimento romântico demonstrou tão bem. Mas o caso da Irlanda é particularmente interessante porque desafia de forma radical os conceitos sobre tradução que ainda estão vigentes hoje em dia, e ao mesmo tempo nos apresenta uma situação em que “eu” e “outro” são categorias não muito bem definidas.

Como a maioria da população irlandesa não entendia o irlandês antigo, as traduções tinham dois públicos principais: um público internacional – principalmente os colonizadores ingleses –

20 “desire to create roots and to establish continuity [that] marks nationalism in Ireland in that period”.

e um público doméstico. Dessa forma, pelo menos em um caso de tradução, o “outro” é “eu” e a tradução vai trazer o eu de volta para si mesmo. Porém, o “eu” nacionalista desejava para si uma imagem que nem sempre era aquela que os textos em irlandês antigo podiam oferecer. Assim, foi necessário um processo de “domar” a literatura irlandesa antiga (TYMOCZKO, 1999b, p. 68).

A autora observa que, no final do século XVIII, vários estereótipos dos irlandeses estavam bem consolidados. Os irlandeses eram “animalescos, incivilizados, irracionais, musicais, felizes e melancólicos, violentos e gentis, preguiçosos e capazes de trabalhar como negros, beberrões ignorantes e astutos” (TYMOCZKO, 1999b, p. 63).²¹ Esse conjunto de atributos contraditórios só fazia reforçar a ideia de que os irlandeses não sabiam o que queriam para si mesmos e, portanto, não podiam se governar. A Irlanda era “uma terra que pedia para ser conquistada” (HADFIELD; McVEAGH apud TYMOCZKO, 1999b, p. 62).²²

Era exatamente contra esse tipo de preconceito que o movimento nacionalista lutava. Em primeiro lugar, os próprios irlandeses deviam ser convencidos de seu valor como nação, de modo que pudessem lutar pela independência. O Renascimento Literário foi, dessa forma, um movimento com consequências políticas concretas. Nas palavras de Tymoczko:

O movimento literário com certeza levou ao Easter Rising²³ [Levante da Páscoa] de 1916. A história da tradução da obra *Táin Bó Cúailnge* para o inglês – ou, melhor dizendo,

21 “animalistic, uncivilized, irrational, musical, happy and melancholic, violent and gentle, lazy and able to work like blacks, ignorant and cunning drunkards”.

22 “a land asking to be taken over”.

23 Trata-se de uma tentativa de republicanos militantes revoltosos de conquistar a independência. O levante aconteceu na semana da Páscoa de 1916. Foi suprimido em menos de uma semana e seus líderes foram condenados e executados.

de sua não tradução e de sua tradução parcial – faz parte do sucesso da política nacionalista irlandesa (TYMOCZKO, 1999b, p. 83).²⁴

“Não tradução” e “tradução parcial” significam aqui uma série de adaptações, o “processo de domar” a que nos referimos anteriormente. Prossegue a autora:

Não é acidente que o Levante de 1916 tenha sido memorializado na Estação Central dos Correios em Dublin pela estátua de Oliver Sheppard representando a morte de Cú Chulainn [...] Para que Cú Chulainn pudesse servir como um símbolo desse tipo, sua história – ou, dizendo mais propriamente, suas histórias – teve de ser reescrita e recontada de formas que diferiam daquelas encontradas nos textos em irlandês antigo. Os resultados dessas concepções de literatura e história irlandesas moldaram as traduções da literatura heroica medieval irlandesa da forma mais explícita (TYMOCZKO, 1999b, p. 80).²⁵

“Domar” essas histórias antigas foi necessário porque elas seguiam padrões que eram radicalmente diferentes daqueles das convenções britânicas para obras literárias e sagas heroicas, e dessa forma poderiam reforçar os estereótipos do povo irlandês relacio-

Aos olhos dos irlandeses, consequentemente, eles se transformaram em mártires (BROMAGE, 1941, p. 226).

24 “The literary movement did lead to the 1916 Easter Rising. The history of the translation of *Táin Bó Cúailnge* into English – or rather its non-translation and partial translation – is part of the success of Irish nationalist politics”.

25 “It is no accident that the 1916 Rising is memorialized in Dublin’s General Post Office by Oliver Sheppard’s statue depicting the death of Cú Chulainn [...] In order for Cú Chulainn to serve as a symbol of this sort, his story – or more properly, stories – had to be rewritten and retold in ways that were different from those found [in] the early Irish texts. The results of these conceptions of Irish literature and history shaped the translations of medieval Irish heroic literature in the most graphic of ways”.

dados à preguiça, à irracionalidade, à fúria e, conseqüentemente, à falta de capacidade de se autogovernar. O processo de “domar” teve muitos aspectos, tais como tom e forma, uma adequação das histórias aos modelos britânicos e ocidentais, mas com certeza o que era mais ofensivo nessas histórias, e que conseqüentemente precisou ser “domado”, era o conteúdo.

Táin Bó Cúailnge, a principal obra analisada por Tymoczko, tem “uma forma arcaica de heroísmo” (TYMOCZKO, 1999b, p. 67)²⁶ que era embaraçoso e difícil de digerir em termos dos parâmetros ocidentais. A história não tem um “tom elevado” e não é deflagrada por uma “causa dignificante” como o rapto de Helena ou a viagem de Ulisses para casa depois de vencida uma longa guerra. A história gira em torno de um ataque para roubar vacas e, quando está pronto para lutar, o herói sofre um processo de deformação que ultrapassa, em grande medida, o que sofre *O Incrível Hulk* quando está furioso. Isso pode ser observado pela passagem abaixo, traduzida da reescrita de Thomas Kinsella, feita mais recentemente (1969).

O primeiro espasmo-deformador tomou conta de Cúchulainn, transformando-o num ser monstruoso, medonho e disforme, inaudito. Suas canelas e suas juntas, cada articulação e ângulo e órgão dos pés à cabeça, tremiam como uma árvore na enchente ou como um bambu na correnteza. [...] Seu rosto e suas feições se transformaram num enorme vaso vermelho: um dos olhos afundou tanto em sua cabeça que não poderia ser recuperado das profundezas de seu crânio nem pelo bico de uma garça selvagem que perfurasse sua bochecha; o outro olho caiu e ficou pendurado na frente do rosto [...] Então, alto e corpulento, firme e forte, imponente como o mastro de uma nobre embarcação, bem no centro de seu crânio, começou a jorrar um sangue negro que

26 “an archaic type of heroism”.

magicamente se esfumava como a fumaça de uma estalagem real quando o rei está chegando para ser recebido e bem tratado no final de um dia de inverno (apud TYMOCZKO, 1999b, p. 22-23).²⁷

Embora essa seja uma forma bizarra de heroísmo, podemos ver que a descrição do “espasmo-deformador”, mesmo cheia de monstruosidade, também tem um toque de admiração e reverência. Talvez, para um público atual, fosse possível enxergar o heroísmo através do grotesco. Mas um tempo atrás essa não poderia ser aceita como uma passagem heroica. É por isso que traduções anteriores da mesma história omitiam ou suavizavam esses trechos. E isso nos leva a questionar quais são os atributos de uma boa tradução.

Em um sentido com o qual estamos acostumados, traduções que ignoram partes importantes de uma obra literária não são fiéis ou tecnicamente boas. Do mesmo modo, se a forma não é mantida até certo ponto, o tradutor pode ser considerado insensível a valores artísticos. Mas essas traduções, para servirem a um objetivo nacionalista, tiveram de seguir exatamente essa ética.

Tymoczko analisa três traduções do mesmo texto. A versão de Standish O’Grady, publicada em sua obra *History of Ireland* em 1878-1880; a tradução de Lady Gregory, intitulada *Cuchulain of Muirthemne*, publicada em 1902; e a de Thomas Kinsella, intitulada *The Táin*,

27 “The first warp-spasm seized Cúchulainn, and made him into a monstrous thing, hideous and shapeless, unheard of. His shanks and his joints, every knuckle and angle and organ from head to foot, shook like a tree in the flood or a reed in the stream. [...] His face and features became a red bowl: he sucked one eye so deep into his head that a wild crane couldn’t probe it onto his cheek out of the depths of his skull; the other eye fell out along his cheek. [...] Then, tall and thick, steady and strong, high as the mast of a noble ship, rose up from the dead center of his skull a straight spout of black blood darkly and magically smoking like the smoke from a royal hostel when a king is coming to be cared about at the close of a winter day”.

publicada em 1969. Embora o texto de Kinsella seja mais fiel ao texto irlandês antigo nos termos em que estamos acostumados a julgar traduções literárias, Tymoczko conclui que cada tradução tentou, à sua maneira, realizar os objetivos que determinou para si mesma. Todas as três são nacionalistas. O trabalho de O'Grady foi finalizado no início do movimento do nacionalismo cultural, em que apenas escrever sobre a literatura irlandesa, mesmo que fosse de uma forma assimilacionista, era considerado em si um ato político nacional (TYMOCZKO, 1999b, p. 179). A tradução de Lady Gregory, publicada 20 anos depois, foi menos “modificada”, já que o movimento nacionalista estava fazendo frente à tendência assimilacionista, embora os próprios discursos que veiculavam ideias de um nacionalismo cultural fossem uma fonte de restrição. Já Kinsella traduziu a mesma obra quase 50 anos após a independência da Irlanda. De acordo com Tymoczko, como outros intelectuais da sua época, Kinsella estava se debatendo com a questão de como liberar a Irlanda da prisão cultural do pós-independência.

Em termos da relação “eu” e “outro”, Tymoczko delinea três diferentes estágios que governaram as traduções. Eles são considerados “estágios na busca de uma identidade nacional dentro do processo mais amplo de colonização e descolonização”.²⁸ O primeiro estágio, que corresponde à tradução de O'Grady, é aquele em que o sujeito *colonizado se internaliza como outro* e é, em certo sentido, repudiado. Assim, a ética nacionalista de O'Grady não podia admitir traços escatológicos, animais ou grotescos na construção do herói nacional, já que esses traços correspondiam àquela parte do sujeito colonizado que era repudiada por ele mesmo.

28 “stages in the quest for a national identity within the larger process of colonization and decolonization”.

A ética de Lady Gregory, que Tymoczko classifica como uma estratégia dialética, corresponde ao estágio em que a *identidade nacional é definida em oposição ao colonizador como outro* e é restringida pelos termos do debate proposto pelo poder colonizador. Gregory ofereceu uma definição da cultura irlandesa, mas essa definição era restrita por sua adesão a traços dominantes da cultura inglesa e, ao mesmo tempo, delineava as características autônomas da matriz cultural irlandesa, pela importação de palavras e símbolos locais. Essas palavras e símbolos, entretanto, já tinham sido selecionados pelo movimento nacionalista como elementos da estrutura social irlandesa e do sistema de valores a serem promovidos como traços que distinguem os irlandeses dos ingleses.

O trabalho de Thomas Kinsella é definido por Tymoczko como correspondente à *emergência de uma identidade descolonizada*, que não é nem restrita nos termos do colonizador nem nos termos dos colonizados (TYMOCZKO, 1999b, p. 175-178).

Os três estágios apontam um fato que merece ser destacado. Como a autora observa várias vezes em seu livro, as traduções e os tradutores são consequência e reflexo de uma época, de uma ideologia e de muitas outras restrições. Em vez de considerar a ética da tradução em termos do que é “bom” ou “ruim”, ou mesmo em termos de qual estratégia é mais aceitável ou respeitosa em relação ao texto fonte, é mais produtivo pensar nas traduções como objetos culturais que são moldados e têm um papel moldador numa certa cultura.

O estudo realizado por Tymoczko sobre a literatura irlandesa antiga e suas traduções é revelador no sentido de mostrar que as traduções podem ser empregadas como instrumentos instigadores que levam, diretamente ou não, a uma intervenção política. Contrariamente ao que a maioria das pessoas geralmente pensa, as traduções nesse caso tiveram consequências políticas concretas, dando impulso a uma insatisfação local e alimentando um movi-

mento que terminou em resistência armada. Mas como fica claro no texto, a influência das traduções sobre a sociedade irlandesa e sua história política assumiu diferentes formas, assim como as próprias traduções.

Além da possibilidade de reforçar um estereótipo negativo do povo irlandês, aquelas narrativas antigas eram por demais exóticas para serem digeridas pela cultura britânica e pela cultura ocidental. O herói teve de ser “arrumado”, “fotoshoppado”, como se diz em gíria moderna, mesmo que todos os tradutores estivessem interessados em promover valores “nacionais”. Cú Chulainn foi, por assim dizer, gradualmente incluído em um sistema cultural que não aprovaria seu comportamento e características, pelo menos num primeiro contato. Se as histórias tivessem sido traduzidas em toda a sua crueza, com todos os elementos escatológicos, sexuais e monstruosos, o público inglês e ocidental, e até mesmo o próprio público irlandês, provavelmente não poderiam aceitá-las.

Da forma como foram sendo feitas, em várias etapas e cada vez mais aproximando o original do texto traduzido, podendo cada vez mais inserir características que a princípio seriam inconcebíveis na composição de um herói nacional, as traduções contribuíram para o fortalecimento gradual, nos irlandeses, de um sentimento de apego aos valores e às tradições locais, o que, conseqüentemente, os instigou a lutar pela sua autonomia política e cultural.

5.4. A tradução como amortecimento

Na família dos atos de tradução como intervenção política, podemos identificar também uma tendência que pode ser considerada oposta à da família explorada na seção anterior, que chamaremos aqui de tradução como amortecimento.

Em situações muito tensas e conflituosas, tradutores, intérpretes e mediadores em geral são algumas vezes levados a suavizar

os termos, ou o tom, ou qualquer outro aspecto de uma mensagem, por vários motivos. Algumas acepções do verbo “amortecer” em português são: tornar dormente; adormecer; entorpecer; ou ainda reduzir a intensidade de, perder intensidade; abrandar; afrouxar; enfraquecer; bem como “acalmar; moderar [paixão, sentimento, etc.]” (cf. DICIONÁRIO HOUAISS).

A interpretação é um campo em que esse ato de amortecer acontece com frequência, porque em situações de interpretação pode haver muitos elementos que contribuem para criar a possibilidade de um choque iminente. Entretanto, autores de traduções escritas muitas vezes se veem levados, por algum motivo, a suavizar a rudeza de algumas palavras, usar cores menos vibrantes ao criarem um “quadro típico” de determinada cultura, ou até neutralizarem atitudes exaltadas de uma ou mais partes.

Nessas situações, traduzir adequadamente significa muito mais do que traduzir com precisão ou ser fiel a um texto original. Em termos bem gerais, uma tradução adequada seria aquela que não agitasse ou estimulasse sentimentos de intolerância que pudessem levar a algum resultado violento. Também está em jogo o *status* profissional do tradutor que, além de tentar não agravar uma situação tensa, está sendo julgado por sua competência, imparcialidade, neutralidade e honestidade.

Mas o que realmente significa ser “neutro” nessas situações de conflito? Se a relação entre as partes é desigual, será que o tradutor deveria de alguma maneira tentar compensar essa desigualdade ou perpetuá-la? O tradutor tem o direito de interferir diretamente na situação, agindo como um defensor da parte mais fraca? Será possível para os tradutores não serem guiados por seus sentimentos, no caso de eles terem opiniões categóricas sobre algum aspecto relacionado àquela situação específica?

Se as partes envolvidas precisam de um tradutor, isso provavelmente acontece porque elas não entendem a língua

uma da outra, embora esse não seja sempre o caso. Não saber a língua da outra parte pode muitas vezes significar que uma das partes é um “hóspede” – desejado ou não – na cultura da outra parte. Em tribunais, por exemplo, um réu pode ocupar uma situação incômoda e difícil se as nações envolvidas têm uma relação turbulenta. Além de estar longe de casa, esse réu teria a desvantagem adicional de não saber a língua local, o que atrapalha em grande medida a comunicação com pessoas e a compreensão do que está acontecendo.

Em vários tipos de interpretação comunitária, as coisas podem ser igualmente complicadas. Na área de saúde, por exemplo, a pessoa que precisa de um tradutor também precisa de assistência médica, e provavelmente está sentindo algum tipo de dor ou desconforto. Além do mais, pode haver grandes diferenças culturais relacionadas a padrões morais, religiosos e políticos divergentes. Esta seção enfoca exatamente esses casos que são extremos, nos quais a intervenção do tradutor, intérprete ou mediador é bem-vinda e até mesmo esperada, já que poderá evitar um dano maior.

5.4a. A mídia, os muçulmanos e o mundo

Mona Baker publicou um artigo sobre uma entrevista concedida em 1990 por Saddam Hussein, então presidente do Iraque, a Trevor McDonald, um jornalista e apresentador britânico de TV bastante conhecido, para a ITN, rede de televisão britânica. De acordo com Baker (1997, p. 112), a entrevista foi gravada ao vivo em Bagdá e transmitida para 3,5 milhões de espectadores na Grã-Bretanha e mais milhões de pessoas em todo o mundo, que a viram em retransmissão ou em trechos selecionados.

Além de Trevor McDonald e de Saddam Hussein, participaram da entrevista o intérprete principal e um segundo intérprete, que esteve presente todo o tempo, mas fez poucas intervenções. O

entrevistador fazia suas perguntas em inglês, e elas não precisavam ser traduzidas para o árabe, já que Hussein entendia inglês sem maiores problemas. Como Hussein se recusava a responder às perguntas em inglês, foi requisitado um intérprete.

A ocupação iraquiana do Kuwait havia causado uma reação instantânea em todo o mundo. Os países que a ela se opunham estavam à beira de declarar uma guerra – autorizada pela ONU – contra o Iraque, caso Saddam Hussein se recusasse a retirar suas tropas. Por esses motivos, o encontro foi especialmente tenso, e embora Hussein e McDonald tenham sido corteses um com o outro, a hostilidade entre eles ficava óbvia. Nessa situação difícil, sendo observado por ambas as partes e por todo o público, o intérprete escolheu a estratégia da tradução literal, que consistia em focar principalmente o significado das palavras em seus vários aspectos. Em uma tentativa de cobrir todas as nuances semânticas de determinadas palavras, o intérprete fez uso de vários sinônimos, como pode ser visto na passagem a seguir:

Vamos... é melhor... Devemos escolher ou tomar ou adotar um único critério ou um único padrão (BAKER, 1997, p. 116).²⁹

Uma atitude de desconfiança de ambas as partes também contribuiu para essa estratégia de interpretação. Antes do início da entrevista, preocupado porque ia traduzir para uma língua que não era a sua língua materna, o intérprete se aproximou de McDonald e perguntou se ele usaria algum termo “complicado”. McDonald disse que usaria a palavra *disembowel* [eviscerar], no contexto das atrocidades que, de acordo com alguns relatos, estavam acontecendo ou tinham acontecido no Kuwait. Alarmado, o intérprete perguntou ao entrevistador se ele realmente ia mencionar essas coisas ao

29 “Let us... we must rather... we must choose or take or adopt a single criterion or a single standard”.

presidente. McDonald, que já estava irritado por uma série de procedimentos de segurança aos quais tinha sido submetido antes da entrevista, e naquele momento considerando o intérprete quase um aliado de Hussein, respondeu nestes termos:

Vou sim, e se eu suspeitar por algum motivo que você não está traduzindo o que estou dizendo corretamente, vou fazer o gesto sobre minha barriga para que o presidente entenda (BAKER, 1997, p. 122).³⁰

Saddam Hussein, por sua vez, não tornou as coisas fáceis para o intérprete. Por também ser iraquiano, o intérprete provavelmente queria dar a Hussein a impressão de que estava do seu lado, mas mesmo assim o presidente questionou, em alguns momentos, a capacidade desse profissional para desempenhar sua tarefa, e corrigiu sua tradução da mensagem para o inglês (BAKER, 1997, p. 117-123). Temendo a possibilidade de dar uma interpretação errada ou parcial da mensagem, o intérprete algumas vezes saía de seu papel e interrompia Hussein para se explicar a McDonald ou perguntar a Hussein se ele tinha entendido determinada palavra. Na opinião de Baker, sua interpretação foi fiel, honesta e literal.

A estratégia do intérprete acabou amortecendo o modo como a mensagem foi comunicada. Talvez as duas alterações mais importantes da fala de Hussein tenham sido no próprio modo de ele falar, com certo solapamento de seu sarcasmo. Como aponta Baker, a preocupação do intérprete em transmitir o exato significado de palavras lexicais³¹ forçou-o algumas vezes a usar vários sinônimos

30 “Yes I will, and if I suspect for any reason that you are not conveying what I’m saying accurately, I will draw the relevant sign across my own stomach to make the President understand”.

31 “Palavras lexicais”, nesse contexto, se opõem a “palavras gramaticais”, essas últimas sendo consideradas apenas instrumentos para o funcionamento da língua, ao passo que as primeiras têm uma função referencial.

de palavras com significados sobrepostos para traduzir apenas uma palavra da mensagem em árabe – as palavras sendo ligadas por *ou* – e o efeito foi o de um discurso hesitante – o que não caracteriza a fala de Hussein. Segundo Baker, “Saddam fala de forma muito clara” (BAKER, 1997, p. 117).³²

Bem no início da entrevista, McDonald perguntou a Hussein se ele levou a sério a ameaça feita por Margareth Thatcher de obrigá-lo a pagar uma indenização pelos danos causados ao Kuwait. Como coloca Baker, o intérprete traduziu as palavras de Hussein literalmente, quase palavra por palavra:

De qualquer forma [In any case], quando a Sra. Thatcher diz algo assim com essa seriedade, devemos sem dúvida levá-la a sério (BAKER, 1997, p. 115).³³

Baker continua sua análise:

A expressão “de qualquer forma” [in any case] tem uma força muito diferente em árabe, nesse contexto. Tem a força de algo como o *Oh well*, em inglês, ou seja, “Ah, claro,³⁴ se a Sra. Thatcher diz algo assim com essa seriedade, devemos sem dúvida levá-la a sério”. Saddam está claramente sendo sarcástico nesse momento, e o sarcasmo não é transmitido em inglês por causa da tradução literal da expressão e por causa do tom sério adotado pelo intérprete, que está visivelmente tenso (BAKER, 1997, p. 115-116).³⁵

32 “Saddam is a very lucid speaker”.

33 “In any case, when Mrs Thatcher says anything like this seriously then of course it has to be taken seriously”.

34 Talvez em português não haja uma expressão que especificamente dê conta desse tom irônico. Provavelmente, em nossa língua, a ironia seria transmitida muito mais pelo tom de voz do que por qualquer expressão específica.

35 “The phrase ‘in any case’ has quite a different force in Arabic, in this context. It has the force of something like the ironic *Oh well* in English, i. e.

Na visão de Baker:

Alguns espectadores britânicos que não têm acesso à língua árabe e assistiram à entrevista pensaram que Saddam era incoerente e paranoico. Qualquer um que tenha ouvido Saddam falar em árabe, nessa e em outras ocasiões, sabe que ele está longe de ser incoerente e que, independentemente do que ele pensa de suas políticas, ele é um orador bastante persuasivo e habilidoso (BAKER, 1997, p. 124).³⁶

Baker está claramente preocupada com a criação ou o reforço de estereótipos culturais. Ela conclui seu artigo afirmando que esse tipo de interação, que ela denomina de “interpretação política” (*political interpreting*), merece ser pesquisado mais a fundo, de modo que o desempenho do intérprete nesses contextos possa ser aperfeiçoado.

Preocupação semelhante é expressa por Susan Bassnett quando ela chama atenção para a necessidade de mais pesquisas sobre um gênero que ela nomeia “tradução de notícias”, que é específico e em alguns casos pode ser bastante delicado. Bassnett observa que muitas características desse tipo de interação justificam um estudo mais amplo e aprofundado, que leve em consideração a especificidade da tradução de notícias e o contexto em que ela se

‘Oh well, if Mrs Thatcher says anything like this seriously then we’ll have to take her seriously’. Saddam is clearly being sarcastic in this instance, and the sarcasm does not come across in English because of the literal rendering of the conjunction and because of the serious tone adopted by the interpreter, who is clearly tense”.

36 “Some British viewers who have no access to Arabic and who watched this interview thought that Saddam was incoherent and paranoid. Anyone who has listened to Saddam speak in Arabic, on this or other occasions, will know that he is far from being incoherent and that, irrespective of what he thinks of his policies, he is a very persuasive speaker and a skilled orator”.

dá. De acordo com a autora, dificilmente ocorrerá uma tradução no sentido tradicional, e outras estratégias serão postas em funcionamento, tais como “o resumo, a paráfrase, o acréscimo e a subtração, a reformulação de acordo com as convenções da cultura-alvo, a reescrita num determinado estilo doméstico” (BASSNETT, 2005, p. 125).³⁷

O fato de diferentes países terem diferentes estilos de redigir notícias também é um aspecto importante desse gênero. Enquanto os leitores britânicos esperam que as notícias sejam escritas em discurso direto, outros leitores europeus esperariam o discurso indireto. O uso de hipérboles é comum nas notícias italianas, o que contrasta com a ironia e o eufemismo ingleses. Em virtude de todas essas especificidades, fica claro que as notícias exigem uma boa carga de reformulação textual para garantir que um texto seja adequado ao público-alvo. A conclusão geral a que Bassnett chega nessa parte da discussão é que a tradução de notícias é caracterizada por estratégias de aculturação:

Independentemente de como ou onde um texto se origina, seu objetivo é que ele seja representado para um público específico nos termos desse público. Discussões sobre a liberdade do tradutor não têm relevância alguma nesse contexto (BASSNETT, 2005, p. 124).³⁸

Na opinião de Bassnett, a tradução de notícias é um gênero que parece estar em algum ponto entre a tradução e a interpretação; nela, os repórteres trabalham de forma semelhante aos intérpretes. Bassnett afirma que o intérprete, assim como o redator ou tradutor

37 “summary, paraphrase, addition and subtraction, reshaping in accordance with target culture conventions, rewriting in a particular house style”.

38 “However and wherever a text originates, the objective is to represent that text to a specific audience, on their terms. Debates about the freedom of the translator do not have any relevance in such a context”.

de notícias, é mais livre para mudar características do texto do que o tradutor tradicional:

O que parece acontecer nas notícias se aproxima muito mais do que acontece com textos que são transmitidos oralmente, ou seja, por meio de intérpretes. Um intérprete, traduzindo uma fala para outra língua, reformula, altera ênfases, adiciona e subtrai onde for necessário, busca manter um registro linguístico adequado, em resumo, recria uma versão para o público-alvo. Os jornalistas parecem trabalhar da mesma maneira, enfatizando a recepção do texto (BASSNETT, 2005, p. 124).³⁹

Tudo isso pede uma reconsideração de questões metodológicas por parte dos pesquisadores em Estudos da Tradução. Embora as duas autoras não estejam falando precisamente do mesmo gênero de textos, existem aspectos convergentes importantes nos exemplos de Baker e Bassnett. Ambas afirmam que o tipo de gênero de que estão tratando merece maior atenção e uma abordagem distinta. Porém há mais um aspecto comum nos textos estudados por ambas: o personagem. De novo em cena, Saddam Hussein.

Primeiramente, Bassnett analisa várias versões do “mesmo” texto: o relato de uma breve aparição de Hussein diante de um tribunal em Bagdá em 2004. O caráter confidencial da audiência impediu a presença dos jornalistas, mas uma transcrição em inglês foi disponibilizada para a mídia. De acordo com Bassnett, é difícil decidir qual é o texto “original”, já que os relatos da audiência enviados para várias agências de notícias e jornais

39 “For what seems to happen to news stories comes much closer to what happens to texts that are transmitted orally, i. e. through interpreters. An interpreter, rendering a speech into another language, reshapes, alters emphases, adds and subtracts where necessary, seeks to maintain a suitable linguistic register, in short recreates a version for the target audience. News reporters appear to operate in the same way, with the emphasis on the destination of the story”.

diferem consideravelmente entre si. Em alguns casos, o texto dá um veredito sobre quem “venceu” ou “assumiu o controle” da situação. Em outros, as palavras de ambas as partes vêm entremeadas por frases descritivas como “os olhos de Saddam faiscaram de ódio” (BASSNETT, 2005, p. 126).⁴⁰

Na opinião de Bassnett, leitores ocidentais não têm ideia de como a interação se deu em árabe e se realmente Hussein “dominou a sessão”, como afirma um dos relatos. A autora enfatiza o abismo que separa a retórica política anglo-saxã daquela do restante do mundo, em especial a do Oriente Médio (BASSNETT, 2005, p. 126-127). Essa falta de entendimento pode gerar situações delicadas, e o que algumas vezes se considera uma estratégia de aculturação pode também produzir o efeito oposto, reforçando o caráter estrangeiro do outro cultural:

Curiosamente, dada a tendência de aculturação que prevalece no jornalismo, existe também uma convenção de deliberadamente enfatizar os elementos estrangeiros nas falas de algumas figuras políticas, uma convenção que serve não para nos tornar mais conscientes do que essas pessoas estão falando, mas sim para enfatizar a estranheza e reforçar a distância que separa o mundo ocidental dessas figuras (BASSNETT, 2005, p. 127).⁴¹

Bassnett parece reafirmar a posição segundo a qual algumas estratégias de aculturação devem ser empregadas quando as notícias viajam ao redor do mundo. Para reforçar essa ideia, ela apresenta

40 “Saddam’s eyes flashed in anger”.

41 “Curiously, given the tendency of acculturation that prevails in news reporting, there is also a convention of deliberately highlighting foreign elements in the speeches of certain political figures, a convention that serves not to make us more aware of what they are saying, but rather to emphasize their strangeness and reinforce the distance that separates the Western world from such figures”.

outro estudo de caso, envolvendo mais uma vez Saddam Hussein, mas agora o texto é a transcrição de um discurso feito na televisão iraquiana e publicado em tradução no jornal britânico *The Guardian*, em 6 de janeiro de 2006. O tradutor verteu o texto literalmente, o que acabou criando uma mensagem estranha em inglês, com frases que são “algumas vezes sem sentido [...] hiperbólicas, exageradas e muitas vezes ridículas” (BASSNETT, 2005, p. 127).⁴²

Na visão de Bassnett, a tradução literal do discurso em árabe pode dar a ideia de uma “poderosa convenção retórica que se baseia em uma rica linguagem figurativa e está intimamente ligada ao discurso religioso”⁴³, que não é transmitida na tradução para o inglês. Ela argumenta que a aculturação é essencial para a divulgação de notícias e que, em contextos como o que ela descreve, a “estrangeirização é prejudicial ao entendimento”.⁴⁴ Embora autores como Lawrence Venuti afirmem que a estrangeirização é a estratégia mais ética em tradução, já que seria um modo de resistir ao etnocentrismo, o contexto do jornalismo internacional deve ser orientado por uma estratégia de aculturação, de acordo com Bassnett (2005, p. 127-128).

Sugerindo que as estratégias estrangeirizadoras de tradução no contexto da tradução de notícias podem não ser inocentes, Bassnett cita estudos feitos por Basil Hatim e Ian Mason envolvendo o inglês e o árabe que mostram como são diferentes os universos discursivos nos quais os textos nessas duas línguas são gerados. A autora também faz a interessante observação de que, conversando com colegas que falam árabe, ela constatou que discursos como o feito por Hussein na televisão iraquiana soam exóticos e estranhos

42 “sometimes meaningless [...] hyperbolic, overblown and often ridiculous”.

43 “powerful rhetorical convention that draws upon a rich figurative language and is closely linked to religious discourse”.

44 “foreignisation is detrimental to understanding”.

até mesmo em árabe. Isso poderia nos levar a pensar que a única estratégia “honestá” seria a estrangeirização, que supostamente poderia dar aos leitores ocidentais a versão mais próxima possível do original. Mas, segundo Bassnett, isso não se verifica.

A autora conclui essa parte de seu artigo com o argumento de que as estratégias estrangeirizadoras são mais adequadas para a tradução literária e que o contexto do jornalismo global é tenso e deve ser abordado com cuidado especial:

O que parece ter acontecido [...] é que a estratégia de tradução empregada deriva de métodos literários, em contraste com a estratégia da veiculação de notícias que privilegia a aculturação, como vimos na transcrição da audiência. O resultado [...] é a criação de uma visão desconfortável e desequilibrada das pessoas consideradas como inimigas do Ocidente, cujas identidades são construídas por meio da linguagem peculiar em que suas ideias são transmitidas. Estrangeirizar nesses casos não é resistência, é uma forma de violência textual que poderia ser evitada por meio da aculturação (BASSNETT, 2005, p. 129).⁴⁵

Isso nos leva a uma questão mais ampla, mas não menos delicada, a da “mídiatização da política”. A expressão tem sido usada por vários autores, e o processo será apenas mencionado aqui, já que sua complexidade está além do escopo deste estudo, embora seja inegável que a questão afeta diretamente tradutores, intérpretes e mediadores que trabalham no campo do jornalismo

45 “What seems to have happened [...] is that the translation strategy employed derives from literary methods, in contrast to the news reporting strategy that privileges acculturation as we see in the court transcript. The result [...] is the creation of an uneasy, unbalanced view of people deemed to be enemies of the West, whose identities are constructed through the peculiar language in which their ideas are conveyed. Foreignising in such cases is not resistance, it is a form of textual violence that could be avoided through acculturation”.

internacional. Existe uma tendência a ponderar os efeitos dos meios de comunicação de massa sobre a política, e as opiniões são bastante divergentes. Gianpietro Mazzoleni e Winfried Schulz (1999, p. 247-261) argumentam que, embora a comunidade acadêmica mundial partilhe a opinião de que a intromissão excessiva dos meios de comunicação de massa na política tem efeitos negativos para a democracia, eles acreditam que as instituições políticas, mesmo influenciadas pela mídia, ainda controlam os processos políticos.

Discutindo a midiaticização da política em um contexto alemão em um período de 50 anos, Jesper Strömback (2008, p. 228-246) divide esse período em quatro fases, e chega à conclusão, numa perspectiva algo pessimista, de que a situação mudou nos últimos tempos. Agora não se deve interrogar sobre a independência da mídia em relação à sociedade e à política, mas sobre a independência da política e da sociedade em relação à mídia. Roman Schatz tem uma visão ainda mais pessimista, afirmando que, antes dos ataques de 11 de setembro, a mídia americana dedicava muito pouco tempo a notícias internacionais. Além disso, no pequeno espaço dedicado a outros países, as notícias se restringiam ao terrorismo e aos desastres naturais. Em consequência disso, escreve ele, “não é de causar surpresa o fato de o público ocidental saber tão pouco sobre o que acontece na África, na Ásia ou no Oriente Médio” (SCHATZ, 2003, p. xv-xix).⁴⁶ Após os ataques de 11 de setembro, a cobertura jornalística norte-americana enfatizou a polaridade “nós” *versus* “eles”, o que não ajudou a melhorar a situação.

Como se pode ver a partir desse breve comentário sobre a questão da midiaticização da política, a tradução faz parte de um contexto mais amplo que envolve grandes poderes políticos, diferentes culturas e o crescente efeito dos meios de comunicação

46 “It should come as no surprise that the Western audience knows little about what is going on in Africa, Asia, or the Middle East”.

de massa sobre as relações internacionais. Interações como as descritas por Baker e Bassnett parecem estar acontecendo com bastante frequência no palco internacional, e embora seja difícil definir claramente um código de conduta, provavelmente alguns concordariam com a ideia de que toda estratégia que ajude a reforçar a imagem do outro como lunático e irracional não é muito útil. O que parece indiscutível é a necessidade de mais pesquisas e discussões sobre esses assuntos tão sérios e urgentes.

5.4b. Como lidar com o que é típico e popular

A tradução inevitavelmente cria uma representação do outro para uma cultura-alvo. Vários autores já escreveram sobre o assunto, entre eles Venuti, que apresenta exemplos da formação de identidades culturais em quatro diferentes épocas e lugares (2002, p. 129-167). Existem alguns casos em que a representação do que é típico cria alguns problemas. Em geral, a cultura descrita tem a incômoda sensação de estar sendo mal representada e descrita de uma forma redutora e caricata. Dificuldades semelhantes surgem quando se representa uma tradição popular. O significado de manifestações populares é ainda mais fluido e escorregadio do que o significado dos textos em geral, devido a uma constante recriação de práticas, discursos, gestos ritualísticos e cerimônias.

Essas tradições inevitavelmente se mesclam com outras tradições de outros lugares e países, e em geral é muito difícil definir uma origem única e incontestável. Além disso, o modo como uma cultura considera essas expressões populares é heterogêneo e muda constantemente, e pessoas diferentes têm ideias divergentes sobre elas.

Em “A Translator’s Dilemma” [O dilema de um tradutor], Philip Sutton relata uma situação envolvendo uma tradição popular. Em 1994, ele foi contratado para traduzir um texto da

revista de bordo *Ronda Iberia*, publicação da Iberia Airlines feita em espanhol e inglês. O texto era sobre um festival popular típico de Fresnedillas de la Oliva, pequena aldeia espanhola próxima de Madri. De acordo com o texto em espanhol, que Sutton estava traduzindo para o inglês, um grupo de protagonistas no festival era formado pelos “*judios o motilones*”, os termos sendo empregados como quase sinônimos. Na qualidade de tradutor, Sutton percebia a complexidade da tarefa. A representação dos judeus em uma situação grotesca poderia causar a indignação desse povo. E de fato causou, como se verá em seguida. Mas primeiro vamos seguir o raciocínio e a estratégia do tradutor.

Em relação ao problema criado pelo delicado termo *judios* nesse contexto, Sutton não encontrou uma alternativa a não ser traduzir a palavra e escrevê-la entre aspas, “*Jews*”, numa tentativa de sinalizar que se tratava de um emprego especial do termo. Mas a outra palavra, “*motilones*”, também era problemática. De acordo com Sutton, o termo tem uma ampla gama de significados em espanhol, mas o sentido básico é o de uma pessoa com a cabeça raspada. Sutton de imediato concluiu que “qualquer justaposição de judeus com cabeças raspadas logo invocaria o Holocausto” (SUTTON, 1997, p. 68).⁴⁷ Para evitar essa associação, o tradutor acabou escolhendo o termo “*friar*” [frade], embora em termos lógicos ele contradiga “*Jews*”, e no texto as palavras “*judios*” e “*motilones*” sejam usadas de forma intercambiável.

A estratégia de amortecimento utilizada por Sutton evitou, em detrimento da lógica, um termo que poderia levar a uma associação infame, e ele produziu, em suas próprias palavras, um

47 “any textual juxtaposition of Jews and cropped heads instantly conjures up the holocaust”.

“oximoro bastante bizarro” (SUTTON, 1997, p. 69).⁴⁸ Na verdade, uma importante característica desse tipo de estratégia de amortecimento é que nem sempre ela é bem-sucedida. No caso de Sutton, o amortecimento oximorístico não impediu que o texto como um todo ofendesse dois membros do Simon Wiesenthal Center que voavam pela Iberia Airlines para entregar um prêmio à Rainha Sofia da Espanha.

As duas autoridades judaicas imediatamente protestaram junto ao diretor executivo da Iberia. Um pouco depois, a publicação *Response*, do Wiesenthal Center, publicou um texto intitulado “A festa que celebra o ódio”, expressando “a indignação do Centro em face da divulgação da *Fiesta* da Vaca Louca, com seus estereótipos toscos e racistas” (SUTTON, 1997, p. 69).⁴⁹ Eles também exigiam vários tipos de retratação por parte da Iberia. Essa empresa, por sua vez, tentou explicar a eles que “não havia conteúdo antissemita nessa *fiesta*” (SUTTON, 1997, p. 69).⁵⁰ Muitas cartas foram trocadas entre a Iberia e o Centro e, no final, a Iberia prometeu que aquilo nunca aconteceria de novo (SUTTON, 1997, p. 70).

Entretanto, a questão ganhou corpo quando a TV entrou na discussão. Em uma reportagem sobre a festa da “Vaca Louca”, que foi ao ar em 1995 na rede de TV norte-americana ABC e foi cedida pelo Canal+ espanhol, imagens do festival se interpunham a imagens do holocausto, de jovens neonazistas e de sobreviventes dos campos de concentração, e o termo “antisemitismo” foi repetido várias vezes. A prefeitura de Fresnedillas imediatamente reagiu e processou tanto a rede ABC quanto o Canal+, o que por sua vez criou uma onda de atenção da mídia (SUTTON, 1997, p. 72).

48 “a rather bizarre oxymoron”.

49 “the Center’s dismay over advertising for ‘The Wild Cow’ fiesta with its crude, racist stereotypes”.

50 “there is no antisemitic content in this fiesta”.

Sutton conclui seu artigo dizendo que diferentes estratégias de leitura foram usadas por diferentes pessoas envolvidas no episódio, cada uma selecionando algumas palavras e associações e excluindo outras. Embora a diretoria da *Ronda Iberia* não constataste qualquer elemento antissemita no festival, as autoridades judaicas o descreveram como “uma forma ignorante de puro antissemitismo” (SUTTON, 1997, p. 69).⁵¹ No fim das contas, o tradutor considerou “uma batalha perdida” (SUTTON, 1997, p. 69)⁵², sua estratégia amortecedora de não traduzir “*motilones*” de um modo que pudesse trazer associações com o holocausto, porque o texto gerou indignação mesmo assim. Mas as reflexões de Sutton sobre o caso são valiosas para nossa discussão aqui.

Ao responder à questão sobre o papel do tradutor na prevenção de conflitos desse tipo, ele tira uma conclusão lúcida sobre o controle limitado que tradutores e autores têm sobre a interpretação a que seus textos serão submetidos:

No caso que nos ocupou aqui, toda a retextualização que o Wiesenthal Center fez da *fiesta* foi desencadeada pela palavra “Jews” e, mais especificamente, como vimos, pela multiplicação de seu referente, que passou a incluir o povo judeu em contextos históricos concretos e também nas formas como ele é representado em festivais antissemitas (SUTTON, 1997, p. 75).⁵³

Refletindo sobre o incidente como um todo, Sutton se pergunta se poderia ter feito algo diferente para evitar todo o problema. Ele vê duas possibilidades. Uma delas poderia ser não traduzir a

51 “an ignorant form of pure antisemitism”.

52 “fighting a losing battle”.

53 “In the case that has occupied us, the Wiesenthal Center’s entire retextualisation of the *fiesta* was triggered by the word ‘Jews’, and more specifically, as we have seen, by the multiplication of its referent to include the Jewish people both in concrete historical contexts and as represented in antisemitic festivals”.

palavra *judío*, mantendo-a em espanhol na tradução inglesa, mas isso, de acordo com ele, seria o mesmo que negar que “*Jews*” é um equivalente inglês de “*judíos*”. A outra solução seria pedir ao autor ou editor que mudasse os termos no texto. Então Sutton pensa de novo em sua escolha, “*friar*”, e chega a uma segunda conclusão. Sua intervenção não fora inócua, já que nem as autoridades judaicas nem o canal ABC mencionaram o segundo termo durante todo o caso. Se ele tivesse traduzido *motilones* por “cabeças raspadas”, haveria ainda mais um motivo de protesto.

A história de Sutton toca em questões muito importantes relacionadas à tradução, mas para a nossa discussão aqui talvez a mais relevante seja a ideia de que o tradutor pode e deve interferir em situações que possam ter consequências explosivas. Sua estratégia de amortecimento teve um efeito limitado. De fato, a expressão “cabeças raspadas” teria provavelmente causado uma indignação até maior, mas a sugestão de que o tradutor deve discutir esses assuntos com autores e editores merece maior consideração. Se, nas últimas décadas, os Estudos da Tradução têm enfatizado, de várias formas, a ativa participação dos tradutores – estejam eles conscientes disso ou não – no texto que produzem, é importante tomar posição em situações delicadas. Algumas vezes, os tradutores não tentam estabelecer um diálogo com autores ou editores porque em princípio estão convencidos de que não serão ouvidos.

Não sabemos se esse é o caso de Sutton, mas é verdade que algumas vezes os tradutores se escondem por trás da cortina de argumentos como: “Eu apenas traduzi”, quando poderiam ter agido como verdadeiros mediadores. As reflexões de Sutton sobre todo o evento são, com certeza, produtivas para discussões sobre a ética na tradução, iluminando modos pelos quais tradutores, intérpretes e mediadores podem ser mais eficazes em seus papéis sociais e profissionais de trazer fatos culturais de uma cultura para outra.

Existem ocasiões, e esse é um bom exemplo delas, em que é útil analisar aspectos referentes à etimologia de uma palavra. *Tradução* deriva do particípio passado do verbo latino *transfero*: *translatus*. O significado do verbo *transfero* é “levar de um lugar para outro”. De fato, traduzir sempre implica atravessar uma fronteira; para sermos mais precisos, levar algo além dos limites de uma fronteira. Esse algo é necessariamente um produto cultural. Exatamente como acontece quando atravessamos fronteiras geográficas para entrar em outro país, existem muitas coisas – na verdade a maioria das coisas que um cidadão possui – que podem ser levadas sem nenhum problema; mas existem algumas que precisamos declarar oficialmente que estamos levando, e há algumas poucas coisas que precisamos deixar para trás. O mesmo acontece quando cruzamos uma fronteira cultural por meio da tradução. A maioria dos textos pode ser levada sem problema algum; mas existem aqueles que precisam ser oficialmente declarados pelo que eles trazem, e outros ainda que não deveriam atravessar a fronteira.

Um texto, assim como uma tradição cultural, poderia viver em isolamento durante décadas, talvez até mesmo durante séculos, dentro de fronteiras bastante limitadas, sem causar problemas. Mas uma vez desfeito o isolamento, seja por atividades passivas, como qualquer visitação originada de fora, ou por iniciativas ativas, como qualquer informação exportada que parte de dentro, uma comparação cultural é inevitável. A tradução é uma dessas iniciativas ativas que podem ter diversas consequências, e ao tradutor cabe ponderá-las.

5.5. A *King James Bible* como instrumento de unificação política

Após a morte da Rainha Elizabeth I da Inglaterra e a consequente entronização de James VI da Escócia – que passou a ser James I da

Inglaterra – unindo os reinos da Inglaterra e da Escócia, teve início um projeto de tradução importantíssimo. O novo rei encarregou um grupo de cerca de 50 religiosos e teólogos de traduzir a Bíblia. Se já havia versões anteriores em inglês, por que o rei encomendara uma nova tradução? De acordo com Adam Nicolson em seu livro *God's Secretaries*, por motivos políticos. Nesse livro, Nicolson caracteriza a *King James Bible* como um “livro profundamente político” (NICOLSON, 2003, p. viii).⁵⁴

Nicolson argumenta que, como o rei James enfrentou uma atmosfera política hostil e não conseguia estabelecer uma harmonia com o Parlamento, ele se voltou para um projeto de tradução da Bíblia. Onze meses após assumir o trono, o rei James convocou seu primeiro parlamento no mês de março de 1604. Nessa ocasião, ele falou sobre “a natureza da realeza, de sua proximidade com Deus e, o que foi mais explosivo de tudo, do fato de que os privilégios dos membros do Parlamento não eram independentes, mas derivados dele” (NICOLSON, 2003, p. 63).⁵⁵ Os membros do Parlamento se sentiam incomodados com a perspectiva de uma mudança em sua situação e não apreciavam a união com a Escócia. Anteriormente membros do Parlamento Inglês, agora eles faziam parte do Parlamento da Grã-Bretanha, e não sabiam o que iria acontecer com seus antigos privilégios.

Nessa época também havia uma divisão muito bem definida na comunidade religiosa, com dois partidos muito distintos: os Puritanos, rigorosos reformadores, para quem “a palavra era o caminho para o entendimento” e “tudo o mais era lama e água” (NICOLSON,

54 “a deeply political book”.

55 “on the nature of kingship, on his own nearness to God and, most explosive of all, on the fact that the MPs’ own privileges were not independent but derived from him”.

2003, p. 63)⁵⁶; e os Bispos (“cerimonialistas”) que, juntamente com os deões das duas universidades (Cambridge e Oxford), julgavam que os símbolos eram muito importantes para a vida religiosa e que “desnudar os altares era uma arrogância imperdoável” (NICOLSON, 2003, p. 37).⁵⁷ Em janeiro de 1604, portanto pouco tempo depois da tentativa de convocar o primeiro Parlamento, o Rei realizou uma conferência com o objetivo de promover um debate sobre todas as questões mais importantes da Igreja, colocando em confronto os Puritanos, que defendiam reformas, e seus oponentes, os Bispos e deões, defensores do *status quo*.

Essa conferência fora ideia dos Puritanos. O novo reino havia reacendido as esperanças dos Puritanos em uma completa e verdadeira reforma da Igreja inglesa, pela qual seriam eliminados os últimos vestígios do Catolicismo Romano. Como o rei James era escocês e “versado nos caminhos do Presbiterianismo”, ele talvez levasse a bom termo “a longa e rumorosa agonia da Reforma inglesa” (NICOLSON, 2003, p. 34).⁵⁸ O Rei aceitou a ideia, e o resultado da reunião foi “a composição de um quase consenso” (NICOLSON, 2003, p. 47).

Em primeiro lugar, o rei pediu que os Puritanos deixassem a sala, para que ele conversasse em particular com os Bispos. Durante essa conversa, os Bispos apresentaram seus motivos para defender a manutenção da Igreja do jeito que ela estava. Seu principal argumento foi o de que, se a Igreja tinha permanecido forte nos últimos 40 anos, não era necessário mudar coisa alguma. O rei

56 “the word was the route to understanding [...] everything else was mud and water”.

57 “the stripping of the altars was an unpardonable arrogance”.

58 “well versed in the ways of Presbyterianism [...] the long rumbling agony of the English Reformation”.

interpretou essa atitude como pretensiosa e arrogante, o que explica sua resposta, segundo a qual: “Só porque um homem sofre de sífilis durante 40 anos isso não quer dizer que ele não deva ser finalmente curado” (NICOLSON, 2003, p. 50).⁵⁹

Essa irreverência (comparar a Igreja da Inglaterra com um homem acometido de sífilis) se manifestou em outro momento da conversa, quando o rei, após um dos Bispos ter feito a observação de que ele conhecia um caso de um antigo pai da Igreja que havia batizado com areia em vez de água, retorquiu que: “Ele deveria ter urinado neles, pois a urina é mais parecida com a água que a areia” (NICOLSON, 2003, p. 50-51).⁶⁰ O rei também repreendeu os Bispos por tratarem os Puritanos de forma violenta, assumindo uma atitude que Nicolson descreve como “salomônica”. Ele não tomava partido em favor de nenhum dos dois grupos, pois seu principal objetivo era criar harmonia e entendimento entre eles.

Na segunda parte da conferência, o rei deveria ouvir os Puritanos e, se ele não tratou os Bispos de forma gentil, os Puritanos receberam um tratamento ainda mais rude. Na verdade, o Rei se sentia mais à vontade com a ideia da Igreja Episcopal. Ele achava que qualquer radicalização na Igreja ou a substituição dos Bispos pelos Puritanos no poder religioso poderia de alguma forma ameaçar seu poder. Assim, o rei chamou os representantes dos Puritanos e, na presença de alguns Bispos, impingiu a eles o ônus da prova. A não ser que eles pudessem demonstrar que as Escrituras diziam explicitamente algo contra os hábitos episcopalianos (como a administração da Crisma, o uso da cruz no Batismo, ou das alianças na cerimônia de casamento) o rei não iria interferir nos costumes da Igreja (NICOLSON, 2003, p. 53).

59 “It was no reason that because a man had been sicke of the poxe 40 years, therefore he should not be cured at length”.

60 “He might as well have pissed on them, for that had been more liker to water than sand”.

O rei humilhou os Puritanos e rejeitou suas objeções; ele tinha familiaridade com elas, já que elas “eram os argumentos que qualquer Presbiteriano escocês teria apresentado e que os Protestantes ingleses radicais, insatisfeitos com as soluções conciliatórias da Igreja inglesa, apresentavam desde os anos 1550” (NICOLSON, 2003, p. 55).⁶¹ Nicolson descreve o momento em que foi feita a primeira sugestão da nova tradução da Bíblia:

Nessa atmosfera hostil e acalorada, em que dissensões moderadas na Igreja da Inglaterra estavam sendo ferozmente chicoteadas pelas provocações, argumentos e intimidações do rei, com seu tom intelectualizado, brincalhão, combativo e ligeiramente antissocial [...] a primeira sugestão, a semente da *King James Bible* foi lançada. Ela veio de John Reynolds [um Puritano], no final de uma longa lista de sugestões. Os ministros que ele representava gostariam de “uma única tradução da Bíblia que seja autêntica e lida na igreja” (NICOLSON, 2003, p. 57).⁶²

Na época havia duas Bíblias sendo usadas na Inglaterra: A *Bíblia dos Bispos* (traduzida por eles em 1568), que era um documento monarquista e antipuritano; e a *Bíblia de Genebra* (traduzida por Calvinistas ingleses em 1550), que vinha intercalada com muitas notas explicativas, muitas delas antimonarquistas. Implícita na solicitação de Reynolds estava uma crítica da *Bíblia dos Bispos*, “um livro adornado com um frontispício que mostrava a Rainha

61 “were the points any Scots Presbyterian would have made and which strict English Protestants, dissatisfied with the compromise of the English Church, had been making since the 1550s”.

62 “Into this fierce, overheated atmosphere, where the mild divisions in the Church of England were being whipped into extremity by the quick, intellectual, joky, combative, slightly unsocialised banter, argument and bullying of the king [...] the first suggestion, the seed of the King James Bible, dropped. It came from John Reynolds [a Puritan], at the end of a long list of suggestions. The petitioning ministers he represented would like ‘one only translation of ye byble to be authentically and read in ye church’”.

Elizabeth e seus Bispos presidindo uma igreja dominada por Bispos” (NICOLSON, 2003, p. 58).⁶³ Entretanto, o rei controlou e alterou a situação. Afirmou que nunca vira uma boa tradução da Bíblia para o inglês, mas também que a pior delas era a tradução de Genebra (que era puritana).

Foi então que ele decidiu ordenar que fosse feita a tradução por cerca de 50 religiosos pertencentes aos dois grupos, mas com um favoritismo explícito pelo lado Episcopal. Nas palavras de Nicolson, o puritano John Reynolds pediu uma “Bíblia estritamente puritana e não episcopal, a palavra de Deus verdadeiramente transmitida”. Ao que o rei respondeu: “Sim; vou lhes dar exatamente o oposto disso” (NICOLSON, 2003, p. 60).⁶⁴ O plano para a tradução é descrito por Nicolson nos seguintes termos:

Uma tradução que deveria ser uniforme (em outras palavras, sem interpretações controversas ao estilo da *Bíblia de Genebra* intercaladas no texto ou anexadas a ele); com a autoridade erudita de Oxford e Cambridge [...], a ser revisada pelos Bispos (exatamente a influência que Reynolds não queria); depois encaminhada, para ser aprimorada, ao Conselho Privado [que era], na verdade um comitê central de censura com o qual o governo garantiria que seu selo estaria no texto, sem que desvios ou subversões fossem permitidos; e, finalmente, ao próprio rei James (NICOLSON, 2003, p. 60).⁶⁵

63 “a book larded with a frontispiece showing Queen Elizabeth and her bishops presiding over a bishop-dominated church”.

64 “a strict Puritan Bible, non-episcopal, the word of God, truly transmitted [...] Yes; I will give you the very opposite of what you ask”.

65 “A translation that was to be uniform (in other words with no contentious Geneva-style interpretations set alongside or within the text); with the learned authority of Oxford and Cambridge [...], to be revised by the bishops (the very influence that Reynolds did not want); then given, for goodness’ sake, to the Privy Council, in effect a central censorship committee with which the govern-

O rei controlou todo o processo de tradução. Nos termos de Nicolson, “James paira na retaguarda de cada instrução” (2003, p. 65).⁶⁶ O rei garantiu que tudo fosse feito de acordo com sua vontade: a tradução tinha de ser um “empreendimento conjunto”; uma “tradução conjunta”, um “produto conjunto” (NICOLSON, 2003, p. 66-68).⁶⁷ E, sem dúvida, o projeto abarca a ideia que o rei fazia de si mesmo como um “pacificador”. Ele havia adotado como seu lema as palavras do Sermão da Montanha, *Beati Pacifici*, que significam, “bem-aventurados os pacificadores”.

Para alcançar esse objetivo, ele queria seis grupos de tradutores, cada um com nove membros, sendo que um deles seria o diretor – o que significaria um total de 54 tradutores (NICOLSON, 2003, p. 70-71). Quinze instruções separadas foram emitidas pelo rei – “As regras a serem observadas na tradução” (NICOLSON, 2003, p. 72)⁶⁸ continham detalhes relativos à continuidade, à manutenção mas também à regularização dos hábitos bíblicos da Igreja elisabetana (regras 1-5), a questão do comentário e da explicação (regras 6-7), como o trabalho de tradução devia ser dividido entre os grupos (regra 8), como cada grupo devia proceder, como o trabalho de um grupo devia ser revisado por outro e como as dúvidas remanescentes deveriam ser dirimidas em uma reunião geral (regra 10), como lidar com passagens especialmente obscuras (regra 11), como cada Bispo deveria admoestar seus clérigos e pedir suas observações particulares (regra 12). A regra 13 designa o diretor de cada grupo. A regra 14 indica as outras traduções inglesas do século XVI que deviam ser consultadas. A regra 15, “último elemento

ment would ensure that its stamp was on the text, no deviation of subversion allowed; and finally to King James himself”.

66 “James hovers in the background of every instruction”.

67 “joint enterprise [...] joint translation [...] joint product”.

68 “The rules to be obserued in translation”.

de controle”, nos termos de Nicolson (2003, p. 82),⁶⁹ dizia que “‘antigos e ponderados religiosos das duas universidades’ deviam garantir que as palavras e referências traduzidas de determinada maneira no Antigo Testamento deveriam ser traduzidas de forma correspondente no Novo Testamento” (NICOLSON, 2003, p. 82).⁷⁰ Por trás de todas essas regras é possível ver o desejo de homogeneidade. Assim como o texto devia ter coerência interna e regularidade, também sua nação deveria ter suas diferenças aplainadas.

Ainda nas palavras de Nicolson,

A unidade e a união eram o sonho dele [...] Deveria haver um único sistema monetário, no qual a moeda de ouro de 20 xelins seria chamada de “*The Unite*”, com “nossa efigie” em uma face e “nosso brasão” na outra, e na qual haveria a inscrição *Faciam eos in gentem unam*, “vou transformá-los em uma única nação” [...] ali em um programa simbólico e prático, o sonho de autoridade e integridade deveria, pelo menos na visão do rei James, tornar-se realidade (NICOLSON, 2003, p. 13).⁷¹

E a Bíblia era seu grande e principal instrumento nesse projeto.

Nicolson avalia o resultado do projeto de tradução com termos como “imediatez, dignidade, um senso de ritmo profundo

69 “the last element of control”.

70 “Ancient and Grave Divines, in either of the Universities’, were to ensure that passages and references translated one way in the Old Testament were translated accordantly in the New”.

71 “Unity and togetherness was his dream [...] There was to be a single currency in which the 20-shilling gold piece was to be called ‘The Unite’, with ‘Our picture’ on one side and ‘Our Armes Crowned’ on the other, emblazoned with the Latin motto *Faciam eos in gentem unam*, I shall make them into one nation. Here, in a practical and symbolic programme, the dream of authority and wholeness was, in James’s vision at least, to become reality”.

e musical, um entendimento intuitivo e poético da ligação entre o presente e o passado” (NICOLSON, 2003, p. 191).⁷² Ele também considera que a Bíblia é talvez o único remanescente do sonho alimentado por James de paz e ideais políticos:

Praticamente o único remanescente daquele sonho, um escombros depois que a maré passou, é a *King James Bible*. Suas grandes e majestosas belezas, uma elevação consciente da palavra de Deus [...] são um retrato daquele momento de otimismo, em que a luz do entendimento e a majestade de Deus poderiam ser unidas em um texto ao qual a nação como um todo – Puritanos e Prelados, cortesãos e camponeses, gente simples e gente erudita – poderia subscrever (NICOLSON, 2003, p. 63).⁷³

Nicolson destaca que a *King James Bible* era chamada, “no belo fraseado daquela época, um ‘*irenicon*’, um objeto de paz, um meio pelo qual as discórdias da Igreja, ou do país como um todo poderiam ser abarcadas em um único tecido unificado, fundado na autoridade divina do rei” (NICOLSON, 2003, p. 66).⁷⁴

A *King James Bible* permanece como um grande monumento literário, além de ter uma inegável influência religiosa nos países de língua inglesa. Mas provavelmente não conseguiu realizar o objetivo do rei, que queria fazer dela um instrumento unificador

72 “immediacy, dignity, a sense of deep, musical rhythm, an intuitive and poetic understanding of the connection between the present and the past”.

73 “Almost the only remnant of that dream, a piece of flotsam after the tide has passed, is the King James Bible. Its great and majestic beauties, a conscious heightening of the word of God [...] is a window on that moment of optimism, in which the light of understanding and the majesty of God could be united in a text to which the nation as a whole, Puritan and Prelate, court and country, simple and educated, could subscribe”.

74 “in the beautiful phrase of the time, an *irenicon*, a thing of peace, a means by which the divisions of the church, and of the country as a whole, could be encompassed in one unified fabric founded on the divine authority of the king”.

do povo e da Igreja inglesa. Foi por um tempo curto que o sonho de paz e harmonia se sustentou. Mesmo assim, com base nesse estudo de Adam Nicolson, podemos dizer que esse ato de tradução tinha o objetivo muito claro de promover a harmonia política e conferir mais poder ao rei. Mesmo que esse sonho não se tenha concretizado integralmente, é possível afirmar que como um “*irenicon*”, um instrumento de paz, a tradução da Bíblia coordenada pelo rei James foi um ato de intervenção política. E, como sugere Nicolson, os meios dessa intervenção política baseavam-se na diversidade e nas múltiplas possibilidades de interpretação:

Este é o cerne da nova Bíblia como um objeto de paz [*irenicon*], um organismo que absorvesse e integrasse a diferença, que incluísse a ambiguidade e, fazendo isso, estabelecesse a paz. É este o mecanismo central da tradução, um mecanismo de imensa sutileza lógica, uma promoção de significados múltiplos por sob a superfície de um único texto (NICOLSON, 2003, p. 77).⁷⁵

5.6. Jorge Luis Borges e a tradução como arma de intervenção política cultural

Sérgio Gabriel Waisman, professor da George Washington University, discorre em *Borges y la traducción* sobre a figura intelectual e a *persona* pública de Borges no século XX. O autor faz um detalhado estudo e mostra como, em muitas instâncias, os empreendimentos culturais de Borges eram atos políticos de investigação, consolidação e ao mesmo tempo transformação da situação periférica de seu país

75 “This is the heart of the new Bible as an *irenicon*, an organism that absorbed and integrated difference, that included ambiguity and by doing so established peace. It is the central mechanism of the translation, one of immense logical subtlety, a deliberate carrying of multiple meaning beneath the surface of a single text”.

em relação ao primeiro mundo. Talvez justamente por essa posição geográfica e culturalmente periférica de seu país, Borges desenvolveu uma íntima e original relação com a tradução.

Como vários autores já abordaram a relação de Borges com a tradução – comentando seus textos ficcionais e não ficcionais, além daqueles que brincam com os limites entre as duas categorias –, o que se pretende aqui é justamente enfatizar a dimensão política dessa relação. Para tanto, a principal fonte desta seção será o livro de Waisman, embora seja também estabelecido um diálogo com outros autores e estudiosos que trataram do assunto.

Um dos principais pontos de apoio de Waisman é a posição culturalmente periférica da Argentina (bem como de outros países da América Latina) em relação à Europa e aos Estados Unidos. Um dos principais corolários dessa situação é o de que a função da tradução é muito diferente nas margens e no centro, com implicações político-culturais muito díspares para as literaturas “jovens” e as literaturas “maiores” (WAISMAN, 2005, p. 18-20). Segundo esse autor, um dos principais traços das literaturas latino-americanas é sua constante preocupação em definir seu lugar entre outras tradições ocidentais. As questões básicas que se colocavam na época eram referentes a desenvolver apenas temas locais ou incluir o universal e como produzir uma literatura que não fosse subsidiária do centro e nem condenada a repetir o imperialismo cultural.

No ensaio “El escritor argentino y la tradición” (publicado em 1932), Borges afirma que a “história argentina pode ser definida, sem margem de erro, como um querer separar-se da Espanha, como um voluntário distanciamento da Espanha” (apud WAISMAN, 2005, p. 23).⁷⁶ O efeito disso é que os intelectuais argentinos voltaram-se para outras literaturas que não as ibéricas,

76 “La historia argentina puede definirse sin equivocación como un querer apartarse de España, como un voluntario distanciamiento de España”.

colocando a tradução em primeiro plano como agente do processo de emancipação política. Assim, desde o princípio, a tradução vincula-se à independência cultural e à fundação de uma literatura nacional. Ainda na primeira metade do século XIX (1837), fundou-se em Buenos Aires o *Salón Literario*, destinado a abrigar discussões sobre os rumos culturais e sociais do recém-liberto país. Era preciso libertar-se das tradições peninsulares da mesma forma como havia sido no âmbito político, embora ainda restasse o vínculo da língua. Mesmo assim, esse vínculo deveria afrouxar-se gradativamente, à medida que os argentinos entrassem em contato cada vez mais íntimo com outros idiomas (WAISMAN, 2005, p. 24).

O ambiente plurilíngue da capital portenha se reflete no ambiente do *Salón Literario* e é estimulado por seus participantes. Domingos Faustino Sarmiento, um dos principais escritores argentinos dessa geração tinha, ainda segundo Borges, a clarividência de perceber que o patrimônio do país não se deveria reduzir às contribuições do índio, do gaúcho e do espanhol, e que o povo argentino poderia aspirar à plenitude da cultura ocidental sem nenhuma exclusão. Nas palavras de Borges: “Em um incompatível mundo heteróclito de provincianos, de orientais e de portenhos, Sarmiento é o primeiro argentino, o homem sem limitações locais” (apud WAISMAN, 2005, p. 26).⁷⁷

Sem limitações locais mas, ao mesmo tempo, voltado para as tradições de seu país. Considerada obra principal de Sarmiento, *Facundo* narra a história de dois gaúchos, mas não se limita ao local. Sarmiento não teme escrever sobre qualquer tema da cultura ocidental e este, segundo Waisman, é seu “traço mais argentino”. O autor traz para seu estudo uma análise feita por Ricardo Piglia

77 “En un incompatible mundo heteróclito de provincianos, de orientales y de porteños, Sarmiento es el primer argentino, el hombre sin limitaciones locales”.

(escritor e crítico literário argentino)⁷⁸ da primeira página de *Facundo*, que começa com uma epígrafe que é uma citação de Diderot: “*On ne tue point les idées*” [Não se matam ideias]. Todavia, Sarmiento “a cita mal, a traduz mal e a atribui a outro pensador, Fortoul”.⁷⁹ Segundo Piglia e o próprio Waisman, o equívoco não é exatamente fruto de um erro, mas sim de uma irreverência:

Seria possível que um dos intelectuais mais inteligentes e profícuos do século XIX argentino, se pergunta Piglia, cometesse involuntariamente semelhante erro? A resposta deve ser não. Ao contrário: segundo Piglia, essa citação errônea inaugura “uma linhagem de referências equivocadas, citações falsas e erudição apócrifa que é um signo da literatura argentina, pelo menos até Borges” [...] Cabe acrescentar que a série de más-traduições, longe de terminar com Borges, se estende até a literatura argentina contemporânea, Piglia incluído. (WAIMAN, 2005, p. 27).⁸⁰

No epílogo de *Facundo*, Sarmiento retoma a ideia da epígrafe, mas retira-a de seu contexto de origem para aclimatá-la a sua terra natal. A frase é: “*A los hombres se los degüella; a las ideas no*” [Homens podem ser degolados; ideias não]. Como coloca Waisman, o conceito de degola, que não está na frase francesa, traz todo o barbarismo e truculência do *gaucho* Juan Facundo Quiroga (1788-1835), personagem

78 De quem, aliás, Waisman é tradutor para o inglês.

79 Em nota, Waisman acrescenta que a frase mais próxima dessa que se pode encontrar em Diderot é “*On ne tue pas de coups de fusil aux idées*”, máxima de Diderot que Sarmiento provavelmente leu na *Revue Encyclopédique*, que todos os da sua geração liam como fonte de cultura europeia (WAIMAN, 2005, p. 253).

80 “¿Es posible que uno de los intelectuales más inteligentes y prolíficos del siglo diecinueve argentino, se pregunta Piglia, cometa involuntariamente semejante error? La respuesta debe ser no. Al contrario: según Piglia, esa cita errônea inaugura ‘una línea de referencias equívocas, citas falsas y erudición apócrifa que es un signo de la literatura argentina por lo menos hasta Borges’ [...] Cabe añadir que la serie de malas traducciones, lejos de concluir con Borges, se extiende hasta la literatura argentina contemporânea, Piglia incluído”.

que Sarmiento retrata e critica para atingir o ditador Juan Manuel de Rosas (1793-1877), ditador argentino na época em que ele escrevia o livro, que Sarmiento considera ser herdeiro e continuador de Facundo. Dessa forma, aclimatando a frase de Diderot ao contexto argentino, Sarmiento articula irreverentemente a oposição entre civilização e barbárie, em torno da qual gira todo esse livro de ficção histórica. Nas palavras de Waisman:

A operação de Sarmiento no parágrafo inicial, que reflete em pequena escala aquela que leva a cabo em todo o *Facundo*, participa centralmente da totalidade de seu projeto cultural: toma insolentemente o que necessita da literatura e da filosofia política francesas e o coloca em relação dialética com sua própria cultura para estabelecer uma nova subjetividade [...] O centro fica deslocado como legitimador da literatura periférica. Com o acrioulamento do estrangeiro monta-se o cenário para a fundação da literatura argentina, e plantam-se as sementes dos cruzamentos vanguardistas das décadas de 1920 e 1930 com as teorias borgianas da má tradução (WAISMAN, 2005, p. 29).⁸¹

A contextualização feita por Waisman é importante para esta discussão exatamente porque mostra o ambiente sociopolítico em que Borges desenvolveu suas ideias sobre tradução, e também porque coloca Borges como um agente político que promove a própria prática da tradução. Como iremos relembrar a seguir,

81 “La operación de Sarmiento en el párrafo inicial, que refleja en pequeña escala la que lleva a cabo en todo el *Facundo*, participa centralmente de la totalidad de su proyecto cultural: toma insolentemente lo que necesita de la literatura y la filosofía política francesas y lo coloca en relación dialéctica con su propia cultura para establecer una nueva subjetividad. [...] El centro queda desplazado en tanto legitimador de la literatura periférica. Con el acriollamiento de lo extranjero se monta el escenario para la fundación de la literatura argentina, a la vez que se plantan las semillas de los cruces vanguardistas de las décadas de 1920 y 1930 y las teorías borgianas de la mala traducción”.

Borges defende outro *status* para a tradução, promovendo uma espécie de “emancipação” dessa prática, por meio de suas obras críticas e literárias. A mesma “insolência” observada em Sarmiento é manifestada por Borges em questões que estão intimamente ligadas com a tradução, como o caráter genuíno do texto original e sua superioridade em relação a suas versões em outras línguas.

Borges expôs suas ideias sobre tradução em ensaios críticos como “As duas maneiras de traduzir” (1926), “As versões homéricas” (1932) e “Os tradutores de *As 1001 noites*” (1935). Nesses textos, reitera algumas de suas convicções: Babel não representa uma perda; multiplicidade e diferença não são desastrosas; a ideia de que as traduções são inferiores ao texto original são frutos de uma superstição. Como coloca Waisman, para Borges, a literatura é sempre traduzível e, acima de tudo, a literatura é tradução (WAISMAN, 2005, p. 49).

Em “As duas maneiras de traduzir”, Borges trata especificamente da tradução poética, e faz afirmações que revertem as crenças habituais sobre o assunto. Ao admitir que *O corvo* de Edgar Allan Poe, traduzido pelo venezuelano Pérez Bonalde, não representará para o público argentino o mesmo que o original representa para os leitores estadunidenses, acrescenta que um poeta argentino, Evaristo Carriego, seria lido de diferentes formas por um leitor chileno e por um leitor argentino, embora ambos o lessem em espanhol. Assim, enfatiza a ideia de que os textos têm valores diferentes para diferentes leitores, mesmo que a língua seja a “mesma”. Nesse texto, Borges se utiliza de muitos termos locais e exemplos argentinos que conferem à discussão uma marca latino-americana (WAISMAN, 2005, p. 51-52).

Em “As versões homéricas”, encontramos as tantas vezes citadas afirmações de que qualquer recombinação de elementos de um texto (entre elas a tradução) não é necessariamente inferior ao original; de que a ideia de texto definitivo só corresponde à religião ou ao cansaço; e de que as versões (incluindo-se aí o que

se considera texto original) são todas rascunhos. Só pode haver rascunhos. Outra reflexão presente nesse texto é a de que não existe a leitura original de um texto clássico. De certa forma, sempre o estamos relendo, visto que já o conhecemos quando o lemos pela primeira vez, tendo-o lido em alguma “encarnação” sua em outras obras (WAISMAN, 2005, p. 57-59). Além disso, contrariamente ao senso comum, que considera positivo saber o maior número possível de línguas, Borges afirma que “a *Odisseia*, graças a meu oportuno desconhecimento do grego, é uma biblioteca internacional de obras em prosa e verso” (apud WAISMAN, 2005, p. 60). Interrogado, numa entrevista, se lamentava o fato de não ter lido os clássicos gregos na língua original, Borges respondeu que a aparente pobreza de não conhecer uma determinada língua se transformava na riqueza de ler inúmeras versões de uma obra, como aconteceu a ele no caso de *As 1001 noites* e a *Odisseia* (COSTA, 2005, p. 170).

Em “Os tradutores de *As 1001 noites*”, Borges faz comentários que seguem a linha dos já feitos em “As versões homéricas”. Também nesse artigo, ele apenas compara as traduções, sem fazer referência ao original. Ele analisa detidamente várias traduções europeias da obra, feitas em várias línguas. Comenta, por exemplo, que Jean Antoine Galland acrescentou vários contos que não fazem parte do original. Como essa foi a primeira tradução europeia, e dada a sua repercussão, nenhum outro tradutor ousou posteriormente omitir essas histórias. Ao tratar de traduções que omitiram trechos e “sanitizaram” o texto, não critica as omissões em si, mas sim o espírito puritano do tradutor Edward Lane, por exemplo.

Ao comentar a tradução de Richard Burton, enfatiza a diferença entre o provável público do original e o público inglês que Burton queria atrair, pessoas mais sofisticadas. Uma das estratégias de Burton é realizar numerosas alterações, omissões e interpolações. Borges as considera positivamente, o que nos leva

a concluir que, para ele, o mérito está na infidelidade (WAISMAN, 2005, p. 75-80).

Além desses ensaios críticos que falam especificamente sobre tradução, a ficção borgiana também se ocupa amplamente da tradução. Como exemplo disso, podemos citar o trabalho de Maria Elisa Rodrigues Moreira, que mostra que, em contos como “O informe de Brodie” e “O imortal”, Borges vai construindo um intrincado labirinto que envolve a tradução em vários níveis. O “Informe de Brodie”, por exemplo, começa assim: “Num exemplar do primeiro volume d’*As mil e uma noites* (Londres, 1840), de Lane, que meu querido amigo Paulino Keins conseguiu para mim, descobrimos o manuscrito que agora vou traduzir para o espanhol” (apud MOREIRA, M. E. R., 2009, tradução de Davi Arrigucci Jr.). Esse narrador encontrou, num livro que é uma tradução (que ele inclusive comenta em “Os tradutores de *As 1001 noites*”), um texto em língua estranha, que ele traduzirá para a sua língua. Dessa forma, a tradução é uma presença quase onisciente na obra de Borges, mesmo em textos que não tratam dela diretamente.

Para encerrar esta breve recapitulação da presença da tradução na obra de Borges, não poderíamos deixar de mencionar o conto “Pierre Menard, autor do *Quixote*”, em que Borges conta a história de um francês que queria escrever, e de fato escreveu alguns trechos, da obra de Cervantes, produzindo um texto idêntico, mas que, apesar disso, tinha outros significados e outra abrangência, em virtude de ter sido escrito por outra pessoa em outra época. Há análises detalhadas desse conto, que mostram como cada obra anterior de Pierre Menard alude a questões de tradução, autoria, plágio e a possibilidade de um idioma universal (WAISMAN, 2005, p. 109-119; ARROJO, 1986; 1993; 2004). A conclusão a que chega o narrador do conto é que “O texto de Cervantes e o de Menard são verbalmente idênticos, mas o segundo é quase infinitamente mais

rico (Mais ambíguo, dirão seus detratores: mas a ambiguidade é uma riqueza)” (apud WAISMAN, 2005, p. 124).⁸²

Assim, Borges celebra e promove a infidelidade e a (má) tradução, numa atitude irreverente e “insolente” que eleva a tradução ao nível de todos os textos, originais ou não. As divergências entre versões são, para Borges, não um sinal de falha, mas um ganho criativo e uma “riqueza”. As traduções não são piores que os originais, já que todos os textos são “rascunhos” ou versões de outros textos.

5.7. Conclusão

Este capítulo teve como objetivo discutir alguns casos em que a tradução, explícita ou implicitamente, assume a forma de um ato de intervenção política. Às vezes para instigar um comportamento, às vezes para evitar que um conflito maior se deflagre, às vezes para alimentar ideais nacionalistas ou promover a autoafirmação política e cultural de uma determinada nação, a tradução pode, de muitas formas, ser um instrumento de ação política. Como pudemos ver nessa família de atos de tradução, nem todas as tentativas de intervenção são bem-sucedidas, e elas podem ter efeitos não muito duradouros. Mas de qualquer forma e como esperamos ter mostrado, há muitas formas em que a tradução pode funcionar como um tipo de ação e intervenção política.

82 “El texto de Cervantes y el de Menard son verbalmente idénticos, pero el segundo es casi infinitamente más rico. (Más ambiguo, dirán sus detratores; pero la ambigüedad es una riqueza)”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho procurou analisar várias instâncias de tradução, tendo como diretriz a performatividade da linguagem, ou seja, considerando a tradução em sua dimensão de ato.

Os capítulos se organizaram em “famílias” de atos de tradução, e cada família se propõe como um grupo de atos de tradução que guardam entre si algumas semelhanças, mas são bastante diversos entre si. Os capítulos não se pretendem exaustivos, sendo que muitos outros casos poderiam ter sido acrescentados a cada um deles. Além disso, há vários casos que poderiam ter sido agrupados em outras famílias, porque apresentam também semelhanças com casos dessas outras famílias.

Devo confessar que não foi pequeno meu choque quando, quase na fase de finalização deste trabalho, reabri por acaso o livro *Translators through History*, de Jean Delisle e Judith Woodsworth, e vi que os capítulos eram organizados numa linha muito semelhante ao que eu estava me propondo a fazer. O capítulo 2, por exemplo, se refere ao desenvolvimento das línguas nacionais, e o terceiro à emergência das literaturas nacionais. O capítulo 4 é quase homônimo de meu capítulo 2, sendo que a única diferença é o termo “*dissemination*”, que no meu trabalho aparece como “difusão” de conhecimento. Há ainda um capítulo sobre a transmissão de valores culturais e outro sobre a difusão das religiões.

Num primeiro momento, fiquei paralisada. Como é que eu ia explicar para meus leitores que eu não havia “copiado” o modelo deles? De qualquer forma, mudar a organização do meu trabalho estava fora de questão por vários fatores, principalmente pelo fator de tempo. Mas depois, relendo os itens de cada capítulo de *Translators through History*, pude ver que os assuntos ou “casos” apresentados não são os mesmos. É claro que há pontos de acentuada convergência, como a identificação de duas vertentes na tradução de textos religiosos no mundo ocidental. Mas também há pontos que não são explorados por mim, e pontos que não são explorados por eles.

Numa segunda consideração dessa coincidência, cheguei à consoladora conclusão de que, se mais alguém tinha pensado nessa organização, é porque ela é no mínimo viável. Porém isso não quer dizer que o livro não pudesse estudar os mesmos casos e se estruturar de forma diferente. Para encerrar e trazer uma dose de bom humor, que nunca é demais no ambiente acadêmico, cito a historinha de dois professores espanhóis que dividiam o espaço de uma sala de aula. Depois de uma longa exposição feita por um deles, o outro pergunta, desafiador:

– *Pero ¿no puede ser de otra manera?*

Ao que o colega responde:

– *¡Pero que sí, hombre!*

– *Y ¿entonces?*

– *¡Entonces nada!*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDULKADER FILHO, I. P. *Uma tradução outra: a tradução dialógica de Franz Rosenzweig posta em diálogo*. São Paulo, 2009. 252 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

ALVES FILHO, P. E. *Tradução e sincretismo nas obras de José de Anchieta*. São Paulo, 2007. 205 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

ANDRADE, A. M. L. A poesia didática do século I d.C.: manifestações de um gênero literário. In: NASCIMENTO, A. A. (Coord.). *De Augusto a Adriano*. Actas de Colóquio de Literatura Latina (29-30 de novembro de 2000). Lisboa: Euphrosyne, Centro de Estudos Clássicos, 2002, p. 25-32.

ARROJO, R. A tradução e o flagrante da transferência: algumas aventuras textuais com Dom Quixote e Pierre Menard. In: _____. *Tradução, Desconstrução e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 151-176.

_____. *Oficina de tradução: a teoria na prática*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. Os estudos da tradução como área de pesquisa independente: dilemas e ilusões de uma disciplina em (des)construção. *Delta*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 423-454, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501998000200007>. Acesso em: 8 abr. 2010.

_____. Translation, Transference and the Attraction to Otherness: Borges, Menard e Whitman. *Diacritics*, v. 34, n. 3-4, p. 31-53, Autumn – Winter 2004.

AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

_____. *Quand dire, c'est faire: How to Do Things with Words*. Introdução, tradução e comentários de Gilles Lane. Paris: Seuil, 1970.

_____. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução e apresentação de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AZEVEDO, A. *Mysterio da Tijuca*. Rio de Janeiro: Typographia e escriptorio da Folha Nova, 1882. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00229900#page/4/mode/2up>>. Acesso em: 12 mar. 2014.

BÁEZ, F. *História universal da destruição dos livros*. Tradução de Léo Schlafman. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

BAKER, M. Non-Cognitive Constraints and Interpreter Strategies in Political Interviews. In: SIMMS, K. (Org.). *Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects*. Amsterdam: Rodopi, 1997, p. 111-130.

BANDIA, P. F. *Translation as Reparation*. Manchester, England; Kinderhook, NY: St. Jerome, 2008.

BASSNETT, S. Bringing the News Back Home: Strategies of Acculturation and Foreignisation. *Language and Intercultural Communication*, v. 5, n. 2, p. 120-130, 2005.

_____. *Translation Studies*. 3rd. ed. London; New York: Routledge, 2002. (New Accents).

BATNITZKY, L. Translation as Transcendence: A Glimpse into the Workshop of the Buber-Rosenzweig Bible Translation. *New German Critique*, n. 70, p. 87-116, 1997.

- BENJAMIN, W. A tarefa do tradutor. Tradução de Susana Kampff Lages. In: HEIDERMAN, W. (Org.). *Clássicos da teoria da tradução – antologia bilíngue*. 2. ed., rev. e ampl. Florianópolis: NUT/UFSC, 2010, p. 201-231, v. 1.
- BERK, Ö. Translating the “West”: The Position of Translated Western Literature within the Turkish Literary Polysystem. *RiLUnE*, n. 4, p. 1-18, 2006. Disponível em: <http://www.rilune.org/mono4/4_Berk.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2012.
- BERMAN, A. *A prova do estrangeiro*. Tradução de Maria Emília Pereira Chanut. Bauru, SP: EDUSC, 2002.
- BIZER, M. ‘Qui a pais n’a que faire de patrie’: Joachim du Bellay’s Resistance to a French Identity. *The Romanic Review*, v. 91, n. 4, p. 375-395, 2000. Disponível em: <http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3806/is_200011/ai_n8906372/pg_1?tag=a rtBody;col1>. Acesso em: 4 nov. 2008.
- BONATTI, N. A. *A Brief History of Time de Stephen Hawking: uma breve história da construção de sentidos em algumas comunidades interpretativas*. Campinas, SP, 1993. 137 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.
- BOUSTANY, N. As Ukraine Watched the Party Line, She Took the Truth Into Her Hands. *The Washington Post*, 29 April 2005. Disponível em: <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/04/28/AR2005042801696.html>>. Acesso em: 10 ago. 2012.
- BRACCO, M. O. K. Freud e o Prêmio Goethe. *Jornal da Psicanálise*, São Paulo, v. 44, n. 81, p. 253-258, dez. 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0103-58352011000200020&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 26 abr. 2012.
- BROCA, B. Aluísio Azevedo e o romance-folhetim. In: BILAC, O.; MALLET, P. *O esqueleto*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2000, p. 104-114.

BROMAGE, M. C. Linguistic Nationalism in Eire. *The Review of Politics*, v. 3, n. 2, p. 225-242, 1941.

BURKE, P. *As fortunas d'O Cortesão: recepção europeia a O Cortesão de Castiglione*. Tradução de Álvaro Hattner. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

_____. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. In: _____.; HSIA, R. Po-chia. (Ed.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. Tradução de Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2009a, p. 13-44.

_____. Traduções para o latim na Europa Moderna. In: _____.; HSIA, R. Po-chia. (Ed.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. Tradução de Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2009b, p. 75-92.

CARDOZO, M. M. ... e o mar vai virar sertão... – anotações de viagem. In: STORM, T. *O centauro bronco – da novela Der Schimmelreiter (1888)*. Curitiba: Editora UFPR, 2006, p. 153-163.

CHRISTMAS FLOOD (1717). In: *Deltawerken Online Foundation*. Disponível em: <[http://www.deltawerken.com/Christmas-flood-\(1717\)/305.html](http://www.deltawerken.com/Christmas-flood-(1717)/305.html)>. Acesso em: 7 jul. 2012.

CILLIERS, P. Complexity, Deconstruction and Relativism. *Theory, Culture & Society*, v. 22, n. 5, p. 255-267, 2005. Disponível em: <<http://xa.yimg.com/kq/groups/13328543/150179649/name/Cilliers+-+Complexity,+d+econstruction+and+relativism.pdf>>. Acesso em: 17 maio 2012.

CORNELIS, G. C. *Is Popularization of Science Possible?* Boston, Massachusetts, USA, 10-15 Aug. 1998. Paper presented at the 20th World Congress of Philosophy. Disponível em: <<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieCorn.htm>>. Acesso em: 27 abr. 2012.

COSTA, W. C. Borges, o original da tradução. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, SC: UFSC, v. 1, n. 15, p. 163-186, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/6587/6131>>. Acesso em: 18 jul. 2012.

DAVIES, P. R. Judaism and the Hebrew Scriptures. In: NEUSNER, J.; AVERY-PECK, A.; (Ed.). *The Blackwell Companion to Judaism*. Oxford: Blackwell, 2002, p. 37-57.

DEIGH, J. Ethics. In: AUDI, R. (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1999, p. 284-289.

DELISLE, J.; WOODSWORTH, J. *Translators through History*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 1995.

DERRIDA, J. Assinatura acontecimento contexto. In: _____. *Margens da filosofia*. Porto: Rés, 1986, p. 349-373.

_____. Des tours de Babel. Tradução de Joseph Graham. In: GRAHAM, J. F. (Org.). *Difference in Translation*. Ithaca; London: Cornell University Press, 1985a, p. 165-207.

_____. O que é uma tradução “relevante”? Tradução de Olívia Niemeyer Santos. *ALFA – Revista de Linguística*, São Paulo, v. 44, (número especial), p. 13-44, 2000.

_____. Roundtable on Translation. In: McDONALD, C (Ed.). *The Ear of the Other*. Otobiography, transference, translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida. Tradução de Peggy Kamuf. New York: Schocken Books, 1985b, p. 93-161.

_____. What is a “relevant” translation? Tradução de Lawrence Venuti. In: VENUTI, L. (Org.). *The Translation Studies Reader*. 2. ed. London; New York: Routledge, 2004, p. 423-446.

DISRAELI, I. *Amenities of Literature*. New York: J. & H. G. Langley, 1841, v. 1.

DU BELLAY, J. Defesa e ilustração da língua francesa. Tradução de Philippe Humblé. In: FAVERI, C. B.; TORRES, M. H. C. (Org.). *Clássicos da teoria da tradução – antologia bilíngue*. Florianópolis: NUT/UFSC, 2004, p. 24-33, v. 2.

_____. *La défense et illustration de la langue française*. Paris: Nelson, 1936. [complété par l'édition Louis Humbert chez Garnier]. Disponível em:

<http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/francophonie/Du_Bellay.htm>. Acesso em: 14 jun. 2012.

_____. *Oeuvres complètes*. Ed. Olivier Millet et al. Paris: Honoré Champion, 2003, t. 1 (*La Deffence, et illustration de la langue françoise*).

EOYANG, E. C. *The Transparent Eye*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1993.

ESTEVES, L. M. R. Fronteiras abertas para línguas e culturas estrangeiras: quando é que uma nação assume essa atitude? *Tradução em Revista*, v. 4, 2007. Disponível em: <<http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/11084/11084.PDFXXvmi=AKhDUCEEIKVdrznKWhmVxOVV7uF9EQneCFSxhwcEh9RKIfuGwSC6Hx2P4I0JznXc3QKloX0G7SrQ9XwHQaNzJPoNzow8NvlQn6cM5dtd6V4fTCWLNKkwBKlaaSiXpFPNM3BRg56m2bDVNAICk39VOu70oqXO6ODSSeL9kRwn3bjRL3t77E4V9bVzCUoIK2CDhnNDfl1jwlcioHpvltsvGo6iku25xEJQ2wtiSvDpRPJhxaNUFhrIGxE24G8CkRtn>>. Acesso em: 24 jun. 2012.

FABER, R. The Apostle and the Poet. *Clarion*, v. 42, n. 13, 1993. Disponível em: <<http://spindleworks.com/library/rfaber/aratus.htm>>. Acesso em: 9 maio 2012.

FELMAN, S. *Le scandale du corps parlant: Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues*. Paris: Seuil, 1980.

_____. *The Scandal of the Speaking Body: Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*. Tradução de Catherine Porter. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

FURLAN, M. Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente I – Os Romanos. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, SC: UFSC, v. VIII, p. 11-28, 2003.

GENTZLER, E. *Contemporary Translation Theories*. 2. ed. rev. Clevedon: Multilingual Matters, 2001. (Topics in Translation).

GIBNEY, J. Early Modern Ireland: A British Atlantic Colony? *History Compass*, v. 6, n. 1, p. 172-182, 2008.

GRÉCIA ANTIGA. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%A9cia_Antiga#Legado_da_Gr.C3.A9cia_Antiga>. Acesso em: 15 mar. 2012.

HATIM, B.; MASON, I. *Discourse and the Translator*. London; New York: Longman, 1990. (Language in Social Life).

HAWKING, S. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. New York: Bantam Books, 1988a.

_____. *Uma breve história do tempo: do “big bang” aos buracos negros*. Tradução de Ribeiro da Fonseca. Revisão, adaptação do texto e notas de José Félix Gomes Costa. Lisboa: Gradiva, 1988b.

_____. *Uma breve história do tempo: do big bang aos buracos negros*. Tradução de Maria Helena Torres. Rio de Janeiro: Rocco, 1988c.

HAYES, J. S. *Translation, Subjectivity and Culture in France and England, 1600-1800*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

HEIL, J. Ordinary Language Philosophy. In: AUDI, R. (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2. ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1999, p. 635.

HERMANS, T. Images of Translation: Metaphor and Imagery in the Renaissance Discourse on Translation. In: _____. (Ed.). *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. New York: St. Martin's Press, 1985, p. 103-135.

HOFSTADTER, D. (Trad.). *Eugene Onegin: a novel in verse by Alexander Sergeevich Pushkin*. New York: Basic Books, 1999.

_____. *Le Ton beau de Marot: In Praise of the Music of Language*. New York: Basic Books, 1997.

_____. Translator, Trader. In: SAGAN, F. *That Mad Ache*. Translated by Douglas Hofstadter. New York: Basic Books, 2009, p. 1-100.

HOLMES, J. The Name and Nature of Translation Studies. In: VENUTI, L. (Org.). *The Translation Studies Reader*. 2. ed. London; New York: Routledge, 2004, p. 172-185.

HOW TO WIN FRIENDS AND INFLUENCE PEOPLE. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/How_to_Win_Friends_and_Influence_People>. Acesso em: 9 abr. 2010.

HSIA, R. Po-chia. The Catholic Mission and Translations in China, 1583-1700. In: BURKE, P., _____. (Ed.). *Cultural Translation in Early Modern Europe*. Cambridge University Press, 2007, p. 39-51.

JAKOBSON, R. Aspectos linguísticos da tradução. In: _____. *Linguística e comunicação*. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1974, p. 63-72.

JEROME. Letter to Pammachius, n. 57. Tradução de Paul Carroll. In: ROBINSON, D. (Ed.). *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St. Jerome, 2001, p. 22-30.

_____. Letter to Rusticus, n. 12. In: GOOLD, G. P. (Ed.). *Selected Letters of St. Jerome*. Translation by F. A. Wright. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991, p. 397-444. (The Loeb Classical Library).

JOHNSON, B. A fidelidade considerada filosoficamente. In: OTTONI, P. (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Tradução de Lenita Esteves. Campinas: Editora Unicamp; Fapesp, 1998, p. 27-32.

KATES, J. Review. *The Slavic and East European Journal*, v. 44, n. 3, p. 487-488, Autumn 2000. Review of: PUSHKIN, Alexander Sergeevich. *Eugene Onegin*. Translation by Douglas Hofstadter. New York: Basic Books, 1999. 137 p.

KERMODE, F. *The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1979.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LA TAILLE, Y. *Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LANE, G. Introduction. In: AUSTIN, J. L. *Quand dire, c'est faire: How to Do Things with Words*. Introdução, tradução e comentários de Gille Lane. Paris: Seuil, 1970, p. 7-32.

LEFEVERE, A. Mother Courage's Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature. *Modern Language Studies*, v. 12, n. 4, p. 3-20, 1982.

_____. Translated Literature: Towards an Integrated Theory. *The Bulletin of the Midwest Modern Language Association*, v. 14, n. 1, p. 86-96, 1981.

_____. *Translating Literature: The German Tradition – from Luther to Rosenzweig*. Amsterdam: Van Gorcum, 1977.

_____. Why Waste our Time on Rewrites? In: HERMANS, T. (Ed.). *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. New York: St. Martin's Press, 1985, p. 215-248.

_____.; BASSNETT, S. Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights: The "Cultural Turn" in Translation Studies. In: _____.; _____. (Org.) *Translation, History and Culture*. London: Cassell, 1990, p. 1-13.

LIEVROUW, L. A. Communication and the Social Representation of Scientific Knowledge. *Critical Studies in Mass Communication*, v. 7, n. 1, p. 1-10, Mar. 1990. Disponível em: <<http://polaris.gseis.ucla.edu/llievrouw/csmc90.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2012.

LIVRARIA CULTURA. Sinopse. Disponível em: <<http://www.livraria.cultura.com.br/scripts/resenha/resenha.asp?nittem=60848&sid=71052229314425585554342060>>. Acesso em: 28 abr. 2012.

LOPES, R. J. Publicações de resultados de pesquisas científicas por grandes veículos de comunicação [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <lenitaesteves@usp.br> em 29 abr. 2012.

LUTHER, M. Carta aberta sobre a tradução. Tradução de Mauri Furlan. In: FURLAN, M. (Org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Edição bilíngue. Florianópolis: UFSC/NUPLITT, 2006a, p. 91-115, v. 4 (Renascimento).

_____. Comentário sobre os salmos e os motivos da tradução. Tradução de Raquel Abi-Sâmara. In: FURLAN, M. (Org.) *Clássicos da teoria da tradução*. Edição bilíngue. Florianópolis: UFSC/NUPLITT, 2006b, p. 136-159, v. 4 (Renascimento).

MACHADO, C. A. *O papel da tradução na transmissão da ciência: o caso do Tetrabiblos de Ptolomeu*. Rio de Janeiro, 2010. 273 f. Tese (Doutorado em Letras) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqtese=0610682_10_Indice.html>. Acesso em: 21 mar. 2012.

_____. O *Tetrabiblos* na história: um percurso de traduções da obra astrológica de Ptolomeu. *Tradução em Revista*, n. 5, 2008. Disponível em: <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/trad_em_revista.php?strSecao=input0>. Acesso em: 21 mar. 2012.

MACHADO, U. *A vida literária no Brasil durante o romantismo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

MANGUEL, A. *Uma história da leitura*. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MATTHIESSEN, F. O. *Translation, an Elizabethan Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

MAZZOLENI, G.; SCHULZ, W. Mediatization of Politics: A Challenge for Democracy? *Political Communication*, n. 16, p. 247-261, 1999.

McCARY, P. K. Foreword. In: BÍBLIA. Inglês. *The Black Bible Chronicles*. New York: African American Family Press, 1993, p. v-vii.

McMILLIN, A. Review. *The Slavonic and East European Review*, v. 79, n. 2, p. 313-315, Apr. 2001. Review of: PUSHKIN, Alexander Sergeevich. *Eugene*

Onegin. Translation by Douglas Hofstadter. New York: Basic Books, 1999. 137 p.

MELEHY, H. Spenser and Du Bellay: Translation, Imitation, Ruin. *Comparative Literature Studies*, v. 40, n. 4, p. 415-438, 2003.

MENDES-FLOHR, P. Martin Buber's Reception among Jews. *Modern Judaism*, v. 6, n. 2, p. 111-126, 1986.

MEYER, M. *Folhetim: uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MILTON, J. *O Clube do Livro e a tradução*. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

_____. *O poder da tradução*. São Paulo: Ars Poética, 1993.

MONTGOMERY, S. *Science in Translation: Movements of Knowledge Through Cultures and Time*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2000.

MOREIRA, I. C. A inclusão social e a popularização da ciência e tecnologia no Brasil. *Inclusão Social*, v. 1, n. 2, p. 11-16, 2006. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/inclusao/index.php/inclusao/article/viewFile/29/51>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

MOREIRA, M. E. R. Questões de tradução em Jorge Luis Borges e Italo Calvino. *Alea – Estudos Neolatinos*, v. 11, n. 2, p. 249-263, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2009000200004&script=sci_arttext>. Acesso em: 18 jul. 2012.

MUELLER, S. P. M. Popularização do conhecimento científico. *DataGramaZero: Revista de Ciência da Informação*, v. 3, n. 2, abr. 2002. Disponível em: <http://www.dgz.org.br/abr02/F_I_glos.htm>. Acesso em: 10 abr. 2012.

MUNDAY, J. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London; New York: Routledge, 2001.

NATALIYA DMYTRUK. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Nataliya_Dmytruk>. Acesso em: 13 ago. 2012.

NATION Shudders at Large Block of Uninterrupted Text. *The Onion: America's Finest News Source*, 9 Mar. 2010. Disponível em: <<http://>>

www.theonion.com/articles/nation-shudders-at-large-block-of-uninterrupted-te,16932/>. Acesso em: 9 abr. 2010.

NICHOLAS UDALL. Disponível em: <[http://www.tudorplace.com.ar/Bios/Nicholas Udall.htm](http://www.tudorplace.com.ar/Bios/Nicholas%20Udall.htm)>. Acesso em: 16 jun. 2012.

NICOLSON, A. *God's Secretaries: The Making of the King James Bible*. New York: Harper Collins, 2003.

NIDA, E. A. Principles of Correspondence. In: VENUTI, L. (Org.). *The Translation Studies Reader*. 2nd. ed. London; New York: Routledge, 2004, p. 153-167.

_____. *Toward a Science of Translating*. Leiden: E. J. Brill, 1964.

_____.; WAARD, J. de. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville; Camden; New York: Thomas Nelson, 1986.

NIRANJANA, T. *Siting Translation: History, Post-Structuralism and the Colonial Context*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1992.

NORD, C. Loyalty Revisited – Bible Translation as a Case in Point. *The Translator*, v. 7, n. 2, p. 185-202, 2001a.

_____. *Translating as a Purposeful Activity*. *Functionalist Approaches Explained*. Manchester, UK; Northampton, MA: St. Jerome, 2001b. (Translation Theories Explained).

OLIVEIRA, M. C. C. de. A Bíblia em tradução e a experiência de Franz Rosenzweig. *Gragoatá*, Niterói, n. 13, p. 147-161, 2003.

_____. *O pensamento tradutório judaico: Franz Rosenzweig em diálogo com Benjamin, Derrida e Haroldo de Campos*. Belo Horizonte, 2000. 212 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.

OTTONI, P. John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem. *DELTA*, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 117-143, 2002. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 14 abr. 2010.

_____. Semelhanças entre *uptake* e *trace*: Considerações sobre tradução. *DELTA*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 315-329, ago. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501997000200007&lng=en&nrm=isso>. Acesso em: 14 abr. 2010.

_____. *Tradução manifesta: double-bind e acontecimento*. Campinas: Editora Unicamp; São Paulo: Edusp, 2005.

PANTIN, I. O papel das traduções nos intercâmbios científicos europeus nos séculos XVI e XVII. In: BURKE, P.; HSIA, R. Po-chia. (Org.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. Tradução de Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2009, p. 185-202.

PERTILLE, J. P. *Aufhebung*, meta-categoria da lógica hegeliana. *Revista eletrônica de estudos hegelianos*, ano 8, v. 1, n. 15, p. 58-66, dez. 2011. Disponível em: <http://www.hegelbrasil.org/reh_2011_2_art4.pdf>. Acesso em: 18 maio 2012.

PETERSON, E. The Psalms in American. Entrevista concedida a David Hardin, 1992. Disponível em: <[http://www.csec.org/index.php/component/content/article/23-member-archives/364-eugene-h-peterson-program-3520?highlight=WyJldWdlbmUiLCJwZXRlcnNvbiIsImRhdmlkliwiaGFyZGluLiwiZXVnZW5lIHBlbGVyc29uIiwiaXVnZW5lIHBlbGVyc29uIGRhdmlkliwicGV0ZXJzb24gZGF2aWQiLCJwZXRlcnNvbiBkYXZpZCBoYXJkaW4iLCJkYXZpZCBoYXJkaW4iXQ==](http://www.csec.org/index.php/component/content/article/23-member-archives/364-eugene-h-peterson-program-3520?highlight=WyJldWdlbmUiLCJwZXRlcnNvbiIsImRhdmlkliwiaGFyZGluLiwiZXVnZW5lIHBlbGVyc29uIiwiaXVnZW5lIHBlbGVyc29uIGRhdmlkliwicGV0ZXJzb24gZGF2aWQiLCJwZXRlcnNvbiBkYXZpZCBoYXJkaW4iLCJkYXZpZCBoYXJkaW4iXQ==>)>. Acesso em: 11 jun. 2011.

PIETROLUONGO, M. A. Defesa e ilustração da língua francesa: comentários. *Fragmentos*, Florianópolis, n. 35, p. 191-203, jul.-dez. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/view/22756/20778>>. Acesso em: 12 jun. 2012.

PIKE, K. *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. 2nd. ed. The Hague: Mouton, 1967.

POTTER, J. Wittgenstein and Austin. In: WETHERELL, M.; TAYLOR, S.; YATES, S. J. (Ed.). *Discourse Theory and Practice: a Reader*. London: Sage, 2001, p. 39-46.

PRADO, C. L. A. *Pós-colonialismo e o contexto brasileiro: Haroldo de Campos, um tradutor pós-colonial?* São Paulo, 2009. 131 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

PYM, A. Material Text Transfer as a Key to the Purposes of Translation. In: NEUBERT, A.; SHREVE, G.; GOMMLICH, K. (Org.). *Basic Issues in Translation Studies. Proceedings of the Fifth International Conference Kent Forum on Translation Studies II*. Kent, Ohio: Institute of Applied Linguistics, 1996, p. 337-346. Disponível em: <http://www.tinet.cat/~apym/on-line/translation/1996_material.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2010.

_____. *Pour une éthique du traducteur*. Arras: Artois Presses Université; Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa, 1997. (Traductologie; Pédagogie de la Traduction).

_____. *Translation and Text Transfer*. Tarragona: Intercultural Studies Group, 2010. Disponível em: <http://www.tinet.cat/~apym/publications/TTT_2010.pdf>. Acesso em: 9 abr. 2010.

RAJAGOPALAN, K. A insustentável seriedade da leveza: uma análise desconstrutivista do humor em J. L. Austin. *DELTA*, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 291-301, 1992a.

_____. A irredutibilidade do ato ilocucionário como fator inibidor do êxito das tentativas taxonômicas. *DELTA*, v. 8, n. 1, p. 91-133, 1992b.

_____. Austin's Humorous Style of Philosophical Discourse in Light of Schrempf's Interpretation of Oring's 'Incongruity Theory' of Humor. *Humor*, v. 13, n. 3, p. 287-311, 2000a.

_____. On Searle [on Austin] on language. *Language & Communication*, v. 20, n. 4, p. 347-391, 2000b.

_____. Postcoloniality as Translation in Action. *Revista do GEL*, Araraquara, v. 4, n. 1, p. 169-186, 2007.

_____. Traição *versus* transgressão: reflexões acerca da tradução e pós-modernidade. *ALFA – Revista de Linguística*, São Paulo, v. 44, p. 123-130, 2000c.

RAMOS, J. A. M. Transmissão da cultura bíblica no mundo clássico e cristianização do império. *Hvmanitas*, v. LIV, p. 189-230, 2002. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas54/08_Ramos.pdf>. Acesso em: 10 maio 2012.

RATHBONE, D. A. Derrida's Readings of Hegel: On "boot" and "relieve" as translations of *Aufhebung*. S. d. Disponível em: <http://unimelb.academia.edu/DavidRathbone/Papers/214504/Getting_Into_Glas_On_Relieve_and_Boot_as_translations_of_Aufhebung>. Acesso em: 18 maio 2012.

REZENDE, J. M. de. Ambroise Paré: o cirurgião que não sabia latim. In: _____. *À sombra do plátano: crônicas de história da medicina*. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2009, p. 245-249. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/8kf92/28>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

RIBEIRO NETO, J. Lúcifer, a invenção de um nome: uma análise da origem do nome Lúcifer. 17 jun. 2010. Disponível em: <<http://biblistas.blogspot.com/2010/06/lucifer-invencao-de-um-nome-1-uma.html>>. Acesso em: 11 mar. 2012.

ROBERTS, C. H.; SKEAT, T. C. *The Birth of the Codex*. London: Oxford University Press, 1989.

ROBINSON, D. *Performative Linguistics. Speaking and Translating as Doing Things with Words*. London: Routledge, 2003.

_____. *The Translator's Turn*. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press, 1991.

_____. *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained*. Manchester, UK: St. Jerome, 1997a.

_____. (Ed.). *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Manchester, UK: St. Jerome, 1997b.

- RODRIGUES, C. C. *Tradução e diferença*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- RÓNAI, P. (Trad. e Ed.). *Antologia do Conto Húngaro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1957.
- _____. *Como aprendi português e outras aventuras*. Rio de Janeiro: Ministério de Educação e Cultura, Instituto Nacional do Livro, 1956.
- ROSENWALD, L. On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible. *Prooftexts*, v. 14, n. 2, p. 141-165, 1994.
- SCHATZ, R. Foreword. In: SCHECHTER, D. Danny. *Media Wars: News at a Time of Terror*. New York: Rowman & Littlefield, 2003, p. xiii-xx.
- SCHUTEL, C. *Vida e atos dos Apóstolos*. Matão, SP: Casa Editora O Clarim, 1976.
- SERRA, T. R. C. *Antologia do romance-folhetim: 1839-1870*. Brasília: Editora UnB, 1997.
- SHANKAR, S. *Flesh and Fish Blood: Postcolonialism, Translation and the Vernacular*. Berkeley, Los Angeles, CA; London: University of California Press, 2012.
- SHAVIT, Z. The Status of Translated Literature in the Creation of Hebrew Literature in Pre-State Israel (the *Yishuv* Period). *Meta: journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, v. 43, n. 1, p. 46-53, 1998. Disponível em: <<http://www.erudit.org/revue/meta/1998/v43/n1/004128ar.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2012.
- SIMMS, N. Three Types of “Touchy” Translation. In: _____. (Ed.). *Nimrod's Sin*. Issue of *Pacific Quarterly Moana*, v. 8, n. 2, p. 48-58, 1983.
- SIMON, S. Translation as a Mode of Engagement: A Cultural and Ethical Agenda. *The Translator*, v. 5, n. 1, p. 113-117, 1999.
- SNELL-HORNBY, M. Linguistic Transcoding or Cultural Transfer? A Critique of Translation Theory in Germany. In: LEFEVERE, A.; BASSNETT, S. (Org.) *Translation, History and Culture*. London: Cassell, 1990, p. 79-86.
- _____. *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 2006.

SOUZA FILHO, D. M. de. Apresentação – A filosofia da linguagem de J. L. Austin. In: AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução e apresentação de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, p. 7-17.

SPENCER, L.; KRAUZE, A. *Hegel for Beginners*. London: Icon Books, 1996. Excertos do livro disponibilizados em: <<http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/help/easy.htm>>. Acesso em: 20 maio 2012.

SPINA, S. *Introdução à Edótica: crítica textual*. São Paulo: Cultrix, 1977.

SPIRY, Z. F. *Paulo Rónai, um brasileiro made in Hungary*. São Paulo, 2009. 202 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

STEINER, G. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 3rd. ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 1998.

STORM, T. *A assombrosa história do homem do cavalo branco – da novela Der Schimmelreiter (1888)*. Tradução de Maurício Mendonça Cardozo. Curitiba: Editora UFPR, 2006a.

_____. *O centauro bronco – da novela Der Schimmelreiter (1888)*. Tradução e Posfácio de Maurício Mendonça Cardozo. Curitiba: Editora UFPR, 2006b.

STRÖMBACK, J. Four Phases of Mediatization: An Analysis of the Mediatization of Politics. *The International Journal of Press/Politics*, v. 13, n. 3, p. 228-246, 2008.

SUTTON, P. A Translator's Dilemma. In: SIMMS, K. (Org.) *Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects*. Amsterdam; Atlanta, GA: Rodopi, 1997, p. 67-75.

THE TEN COMMANDMENTS. *Harper's Magazine*, p. 17, Jan. 1995. Disponível em: <<http://beebo.org/smackerels/ten-commandments.html>>. Acesso em: 12 jun. 2011.

TOURY, G. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 1995.

TYMOCZKO, M. *Enlarging Translation, Empowering Translators*. Manchester, UK; Kinderhook, NY: St. Jerome, 2007.

_____. *Post-colonial Writing and Literary Translation*. In: BASSNETT, S.; TRIVEDI, H. *Post-colonial Translation: Theory and Practice*. London; New York: Routledge, 1999a, p. 19-40.

_____. *Translation in a Postcolonial Context*. Manchester, UK: St. Jerome, 1999b.

URMSON, J. O. Preface to the First Edition. In: AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975, p. v-vii.

_____.; SBISA, M. Preface to the Second Edition. In: AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975, p. v.

VENUPI, L. 1960's-1970's. In: _____. (Org.) *The Translation Studies Reader*. 2nd. ed. London; New York: Routledge, 2004, p. 145-151.

_____. *Escândalos da tradução: por uma ética da diferença*. Tradução de Laureano Pelegrin, Lucineia M. Villela, Marileide D. Esqueda e Valério Biondo. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

VERAS, V. *Fazer coisas com palavras: filosofia ou literatura*. Fortaleza, 2 jun. 2005. Comunicação apresentada no XVIII Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua Inglesa (ENPULI) e XXXIII Seminário Nacional de Professores de Literatura e Língua Inglesa (SENAPULLI).

WAISMAN, S. *Borges y la traducción*. Tradução de Marcelo Cohen. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.

WARD, A. W.; TRENT, W. P. et al. *The Cambridge History of English and American Literature*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1907-21; New York: Bartleby.com, 2000, v. 5 (The Drama to 1642). Disponível em: <<http://www.bartleby.com/215/1215.html>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

WITTSCHSHEIN, G. Introduction. In: GAUS, A. (Trad.). *The Unvarnished New Testament: A New Translation from the Original Greek*. Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1991, p. 11-17.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores).

WYATT, M. *The Italian Encounter with Tudor England*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2005.

Obras de referência

DICIONÁRIO Aulete da Língua Portuguesa. Disponível em: <http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital>.

DICTIONNAIRE de français “Littré”. Disponível em: <<http://littrereverso.net/dictionnaire-francais/>>.

DRUON, M. et al. *Dictionnaire de l'académie française*. 9ème. ed. Disponível em: <<http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire/>>.

FERREIRA, A. B. H. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S.; FRANCO, F. M. de M. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br>>.

LAROUSSE Dictionnaires de Français. Disponível em: <<http://www.larousse.fr/dictionnaires>>.

LE TRÉSOR de la Langue Française informatisé. Disponível em: <<http://atilf.atilf.fr/>>.

MERRIAM-WEBSTER Unabridged. Disponível em: <<http://unabridged.merriam-webster.com>>.

OXFORD English Dictionary. 2. ed. Disponível em: <<http://dictionary.oed.com>>.

THE FREE Dictionary. Disponível em: <www.thefreedictionary.com>.

Fontes Bíblicas

BÍBLIA. Inglês. *King James Bible*. Disponível em: <<http://www.kingjamesbibleonline.org/>>. Acesso em: 11 jun. 2011.

BÍBLIA. Inglês. *The Black Bible Chronicles*. Interpreter by P. K. McCary. New York: African American Family Press, 1993.

BÍBLIA. Inglês. *The Cotton Patch Version of the New Testament*. Translation by Clarence Jordan. Disponível em: <<http://rockhay.tripod.com/cottonpatch/>>. Acesso em: 13 jun. 2011.

BÍBLIA. Inglês. *The Message Bible: The Bible in Contemporary Language*. Editor e Tradutor Eugene Peterson. Colorado: NavPress, 2007. Disponível em: <<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Psalm+9&version=MSG>>. Acesso em: 11 jun. 2011.

BÍBLIA. Inglês. *The Unvarnished New Testament: A New Translation from the Original Greek*. Tradução de Andy Gaus. Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1991.

BÍBLIA. Português. *A mensagem: Bíblia em linguagem contemporânea*. Tradução de Robinson Malkomes, Valdemar Kroker, William Lane, Marcelo Smargiacce, Carlos Caldas. Supervisão exegética e teológica da versão em português de Luiz Sayão. São Paulo: Editora Vida, 2011.

BÍBLIA. Português. *Bíblia da CNBB*. Disponível em: <<http://www.bibliacatolica.com.br>>. Acesso em: 11 jun. 2011.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida revista e atualizada no Brasil. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. 3. reimp. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1948.

LIVRARIA HUMANITAS/DISCURSO
Av. Prof. Luciano Gualberto, 315
Cidade Universitária
05508-010 – São Paulo – SP – Brasil
Tel: (11) 3091-3728 / Telefax: (11) 3091-3796
e-mail: livrariahumanitas@usp.br

HUMANITAS – DISTRIBUIÇÃO
Rua do Lago, 717 – Cid. Universitária
05508-080 – São Paulo – SP – Brasil
Telefax: 3091-2920
e-mail: editorahumanitas@usp.br
<http://www.editorahumanitas.com.br>

Ficha técnica

Formato 14 x 21 cm
Mancha 10,5 x 18,5 cm
Tipologia Swift OT 10 e Franklin Gothic Book 20
Papel Miolo: Pólen Soft 80 g/m²
Capa: Supremo 250 g/m²
Impressão e Acabamento PS17
Número de páginas 340
Tiragem 500 Exemplares