

FÁBIO BONFIGLIO PEREIRA

**A REFERÊNCIA NA TRADUÇÃO: A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO NO TEXTO
TRADUZIDO**

PORTO ALEGRE

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

ÁREA: ESTUDOS DA LINGUAGEM

LINHA DE PESQUISA: ANÁLISES TEXTUAIS, DISCURSIVAS E ENUNCIATIVAS

**A REFERÊNCIA NA TRADUÇÃO: A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO NO TEXTO
TRADUZIDO**

FÁBIO BONFIGLIO PEREIRA

ORIENTADOR: PROF. DR. VALDIR DO NASCIMENTO FLORES

CO-ORIENTADORA: PROF^a. DR^a. ALENA CIULLA

Dissertação de mestrado em Estudos da Linguagem, na linha de pesquisa Análises textuais, discursivas e enunciativas, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2019

CIP - Catalogação na Publicação

Bonfiglio, Fábio

A referência na tradução: a construção do sentido
no texto traduzido / Fábio Bonfiglio. -- 2019.
95 f.

Orientador: Valdir do Nascimento Flores.

Coorientadora: Alena Ciulla.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2019.

1. Tradução. 2. Referência. 3. Sentido. 4. Paul
Ricoeur. I. Flores, Valdir do Nascimento, orient. II.
Ciulla, Alena, coorient. III. Título.

Fábio Bonfiglio Pereira

A REFERÊNCIA NA TRADUÇÃO: A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO NO TEXTO
TRADUZIDO

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Porto Alegre, 01 de novembro de 2019.

Resultado: Aprovado.

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Heloisa Monteiro Rosário
Instituto de Letras
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Vitor Schneider
Curso de Letras
Universidade Federal de Santa Maria

Profª. Dra. Gabriela Barboza
Colégio Militar de Porto Alegre

Ao Ivan e à Júlia, por, em mim, fazerem
sentido.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por, em mim, Ser.

À UFRGS, por meio da qual conheci grandes autores, professores e amigos. Agradeço por ter-me oferecido muito mais do que conhecimento; agradeço especialmente pelo fato de a universidade manter-se em pé, mesmo em um cenário de turbulência e de, por vezes, desacreditada esperança.

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPG-Letras), por ter proporcionado que eu pudesse fazer esta pesquisa, bem como seu esforço constante para manter a qualidade do programa.

Ao meu orientador, professor Valdir do Nascimento Flores, por, primeiramente, ter-me apresentado, ainda na graduação, a grandes autores que me inspiraram a aprofundar meus conhecimentos acerca da tradução; a ele também agradeço pelas aulas fantásticas, pela orientação primorosa e pelo carinho a mim sempre dado.

À minha coorientadora, Alena Ciulla, que, apesar do prefixo *co-*, foi sempre muito atuante e foi parte fundamental no delineamento desta pesquisa. Agradeço ternamente pelos comentários detalhados e minuciosos nos muitos arquivos trocados durante o processo de escrita, que, certamente, ensinaram-me muito. A ela, agradeço também pelas aulas inspiradoras, tanto do ponto de vista dos conteúdos quanto da atmosfera leve que fez com que eu, tímido, participasse e muito.

Aos dois, enfim, por terem despertado em mim permanente sentimento de acolhimento e de pertença.

Aos professores integrantes da banca, por nós carinhosamente escolhidos, Vitor Schneider, Gabriela Barboza e Heloísa Monteiro Rosário, pela garantia de ótima interlocução.

Aos colegas de profissão e, após, amigos do mestrado, Lisiane, Joana e Giovane, pelo prazer da companhia nas aulas, na apresentação dos seminários e nos cafés do intervalo; agradeço também pelos debates sobre os conteúdos das aulas, quer pessoalmente quer via áudios no WhatsApp.

À minha amiga Bruna, que, gradual e fortemente, conquistou um espaço muito significativo na minha vida. Agradeço pelas sempre longas e também sempre preciosas conversas.

À colega da Letras, amiga e sócia, Louise, com quem tive o prazer de compartilhar todos os semestres da graduação e com quem, hoje, compartilho uma amizade incrível e também grande parte da vida profissional.

Aos amigos da vida e também de longa data, Thales e Carine, pelas pequenas loucuras e grandes aventuras, pelas trocas diárias e, principalmente, pelo crescimento; a vida tem sido mais bonita por ter vocês sempre ao meu lado.

Se não menciono, aqui, algum amigo, é menos por indelicadeza e mais por motivos de sucintez, em que preciso, em poucas linhas, buscar a concisão dos meus mais sinceros sentimentos.

Aos meus pais, Marília e Fernando, por todo o amor, carinho e parceria nesses tantos anos. Se hoje me considero uma pessoa do bem e com alguns valores, foi porque tive, neles, um grande e constante exemplo.

Ao Ivan e à Júlia, meus sobrinhos-filhos, pelo desafio, pelo aprendizado e, principalmente, pelo constante crescimento. A eles, devo a referência do que entendo por amor.

A todos nós, enfim, que escrevemos este trabalho a tantas mãos.

A minha experiência não pode tornar-se diretamente a vossa experiência. (...). E, no entanto, algo passa de mim para vocês, algo se transfere de uma esfera de vida para outra. Este algo não é a experiência vivida, mas a sua significação. Eis o milagre. A experiência vivida, como vivida, permanece privada, mas o seu sentido, a sua significação, torna-se pública. A comunicação é, deste modo, a superação da radical não comunicabilidade da experiência vivida enquanto vivida.

Paul Ricoeur

RESUMO

De acordo com o mito, a tradução existe desde Babel, em que Deus teria confundido a linguagem dos homens e assim teria surgido entre eles a necessidade de traduzir. Muitos estudos recorrem ao mito em questão como uma alegoria, pontuando a intraduzibilidade entre as línguas, seja pelo ponto de vista do significado ou pela impossibilidade de estabelecer uma relação de equivalência direta entre dois textos. No entanto, se a tradução existe, faz-se necessário discutir a sua existência, ou seja, pensar em um modo de compreendê-la. A partir da hipótese de que a referência é um importante processo para a construção de sentidos e, portanto, para a construção de sentidos na tradução, buscamos, nos estudos de Willard Quine, Umberto Eco e Eugenio Coseriu, aprofundar a discussão sobre essa questão. Desse modo e a partir da constatação de que é preciso considerar o âmbito discursivo da língua, valemo-nos da reflexão de Paul Ricoeur, em *Sobre a Tradução*, com vistas a buscar novos elementos que possibilitem pensar a construção do sentido e da referência no discurso. Ricoeur, consolidando uma visão otimista do mito, entendido como um fato, busca um modo de explicar por que a tradução existe. A seguir, a partir das questões levantadas por esse autor, elegemos três aspectos, que foram tomados como princípios condutores de um entendimento e de uma análise da tradução, quais sejam, a *hospitalidade linguística*, a *tradução como uma proposta de sentido* e a *construção do comparável*. Por fim, apresentamos o prefácio do tradutor de *Dom Quixote de la Mancha*, Ernani Ssó, com o intuito de comentar as próprias observações do tradutor, à luz da reflexão sobre os três princípios extraídos das conferências do livro de Ricoeur, analisando de que maneira o tradutor lida com o sentido e com a referência na tradução.

Palavras-chave: Tradução; Referência; Sentido; Paul Ricoeur.

ABSTRACT

According to the myth, translation exists since Babel, when God would have confounded the men's language and then the necessity of translation would have arisen. Many studies consider the myth as an allegory, pointing an untranslatability between languages, both considering the point of view of meanings and the impossibility to establish a direct equivalence between two texts. However, if translation exists, it is necessary to discuss its existence, that is, it is necessary to think something in order to understand it. Stemming from the hypothesis that reference is an important process to build meaning and, therefore, to build meaning in translation, this research aims, considering studies about reference and translation of Willard Quine, Umberto Eco, and Eugenio Coseriu, to deepen this discussion. In this scenario and stemming from the necessity to consider the discursive scope of the language, a Paul Ricoeur's reflection about translation is presented, in *Sobre a Tradução*, in order to seek for new elements that allow to develop a thought about meaning and reference in discourse. Ricoeur proposes an optimist view about the myth and, then, he pursues a way to explicate why translation exists. Hereinafter, gathering some elements of his conferences, three aspects were selected and interpreted as guide principles in order to build an understanding about translation. They are: *linguistic hospitality*, *translation as a proposal of meaning*, and *the construction of the comparable*. Lastly, it is presented, in the third chapter, a translator's preface of *Dom Quixote de la Mancha*, Ernani Ssó, in order to comment some translator's observations, in the light of a reflection about the three principles extracted from the conferences of Ricoeur's book, evaluating how the translator deal with meaning and reference in translation.

Keywords: Translation; Reference; Meaning; Paul Ricoeur.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 REFERÊNCIA E TRADUÇÃO	17
1.1 QUINE: A INESCRUTABILIDADE DA REFERÊNCIA E A INDETERMINAÇÃO DA TRADUÇÃO	18
1.2 UMBERTO ECO: A REFERÊNCIA E O SENTIDO PROFUNDO	30
1.3 EUGENIO COSERIU: O SENTIDO NO TEXTO.....	36
1.4 REFERÊNCIA E TRADUÇÃO: OBSERVAÇÕES PARCIAIS	42
2 RICOEUR E A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO NA TRADUÇÃO.....	47
2.1 SOBRE A TRADUÇÃO	47
2.2 <i>SOBRE A TRADUÇÃO</i>	48
2.2.1 Desafio e felicidade da tradução.....	49
2.2.2 O paradigma da tradução	52
2.2.3 Uma “passagem”: traduzir o intraduzível	59
2.2.4 <i>Sobre a tradução</i>: a tradução sob a ótica do discurso.....	62
3 A CONSTRUÇÃO DA REFERÊNCIA NO DISCURSO: COMENTÁRIOS SOBRE UMA NOTA DE TRADUTOR.....	65
3.1 SOBRE A NOÇÃO DE <i>COMENTÁRIO</i>	65
3.2 APRESENTAÇÃO DO PREFÁCIO E DOS EXEMPLOS	66
3.3 COMENTÁRIOS.....	68
3.4 SENTIDO E REFERÊNCIA: OBSERVAÇÕES A PARTIR DO PREFÁCIO.....	74
CONCLUSÃO	76
REFERÊNCIAS.....	83
ANEXOS.....	85
ANEXO A – Prefácio do tradutor	85

INTRODUÇÃO

A tradução vem sendo praticada desde sempre. Muitos teóricos, alegoricamente, relacionam o seu surgimento ao mito de Babel. Conforme o mito, os homens, que falavam, em um tempo mítico, a mesma língua, estavam construindo uma torre com o objetivo de atingir o céu e obter os mesmos privilégios de Deus. O criador, para evitar isso, teria confundido a língua dos homens e os teria dispersado por toda a superfície da Terra; desde então, a tradução fez-se verdadeira e genuinamente imprescindível. Segundo Arrojo (2003), os homens foram condenados, muito além da destruição da torre e, por conseguinte, de suas ilusões, “à arbitrariedade da linguagem e, conseqüentemente, à inevitabilidade (e à impossibilidade) da tradução” (2003, p. 204).

Esse ponto de vista acerca do mito de Babel suscitou em muitos teóricos da tradução o desenvolvimento de reflexões sobre o que seria uma impossibilidade teórica da tradução, ou seja, a não possibilidade de transpor os significados de uma língua para a outra. No entanto, se a tradução existe, é preciso que discutamos sobre a sua possibilidade e que busquemos uma reflexão que possa justificar essa existência.

Este trabalho nasceu de uma curiosidade: o que fazer, na tradução, com o significado que não encontra um equivalente em outra língua e que, portanto, não obedece a uma relação direta de equivalência com o que seria o seu correspondente? Esse significado, no processo tradutório, escapa ao que entendemos por “tradução literal”, ou seja, a possibilidade de operar com essa relação direta de significado.

Lembro-me de que, quando criança, não entendia por que, quando perguntava o significado de uma palavra, minha mãe sempre respondia “depende da frase” ou “depende do contexto”. Hoje, entendo o motivo pelo qual essas perguntas me eram feitas: as palavras apenas apresentam um significado em um contexto, isto é, no uso da língua, no discurso.

Em sendo assim, se, para aprender um significado em nossa língua muitas vezes é preciso de um contexto, e uma vez que o significado só se dá em uma relação intrassistêmica, o que as pessoas comunicam não é o significado, mas, na verdade, o sentido de palavras e de frases.

O delineamento desta pesquisa foi paulatino. Desde o meu primeiro contato com as reflexões sobre tradução, tanto na disciplina de Estudos de Tradução¹ quanto nas disciplinas práticas de tradução – e de versão – do inglês, ainda na graduação, percebi-me às voltas com aquilo que, muitas vezes, as teorias até então vistas por mim não contemplavam: o que fazer com aquilo que escapa ao ser transposto de uma língua para outra? Como dar conta, enquanto tradutor, daquilo que os estudos de tradução² e os procedimentos técnicos não elucidam?

Finalmente, encontrei, no quinto semestre, meu alento na disciplina de Semântica do Texto³. Lendo e debatendo grandes autores, como Émile Benveniste, Roman Jakobson e Paul Ricoeur, vi-me diante do que buscava e, até então, desconhecia: a tradução tomada como um fenômeno de linguagem, ou seja, a tradução com potencial para explicar, junto a outros grandes temas, a linguagem.

Entendendo a tradução agora como um fenômeno de linguagem e não mais a tomando apenas em seu limite técnico⁴, pude começar a garimpar mais detidamente o que vinha – às cegas – buscando pesquisar: o sentido na tradução. Não um sentido qualquer, comum, facilmente apreensível e transposto em outra língua sem grandes prejuízos, o que chamamos genericamente de “sentido literal”, mas aquele que traz consigo reflexões de outras ordens, que demandam que o tradutor reflita sobre a sua tarefa, isto é, que fazem com que o tradutor tome sua atividade mais como um fenômeno de linguagem do que como uma mera transposição de conteúdos, segundo uma lista de procedimentos técnicos que o auxiliam. A tradução, assim entendida, como tarefa subjetiva, extrapola seus limites técnicos. Atemporal e contestadora, a tradução provavelmente nunca estará circunscrita em uma teoria que a escrutinize por completo.

Nos mesmos moldes, a *referência* mostrou-se a mim, ainda que apenas na pós-graduação, como um dos mais belos exemplos linguísticos que permite que o sentido seja

¹ Esta disciplina integra a Etapa 5 – quinto semestre – do currículo do curso de Bacharelado em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), obrigatória para todas as ênfases.

² Segundo Nunes (2012), até os anos 1970, a tradução se apresentava a partir da Tradutologia, que era um pensamento sobre a tradução. Desse modo, não era encarada como disciplina, pois não reunia um saber sobre o processo tradutório e considerava a linguística como exterior à tradução. Nos anos 1970, contudo, Nunes afirma que James Holmes adotou um novo termo, Estudos da Tradução (*Translation Studies*, em inglês), com o intuito de conferir à agora disciplina o caráter inclusivo, com o objetivo de reunir todas as pesquisas que tomam a tradução e o traduzir como foco. Entenda-se, neste trabalho, “estudos de tradução” nesses moldes, ou seja, o conjunto de teorias e de pesquisas que tem por objeto a tradução ou o traduzir.

³ Esta disciplina igualmente integra a Etapa 5 – quinto semestre – do currículo do curso de Bacharelado em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), obrigatória para todas as ênfases.

⁴ Por tradução tomada em seu limite técnico, entenda-se traduções em que os tradutores operam a partir de uma busca por conceitos equivalentes entre as línguas original e traduzida, quer dizer, em que os tradutores supõem uma relação de identidade entre tais conceitos.

construído na língua traduzida⁵. A referência garante – e procuraremos defender essa ideia neste trabalho – que um sentido possa ser expresso em outra língua, uma vez que colocá-lo na dependência apenas das relações intrassistêmicas de uma dada língua não é suficiente para mantê-lo em uma tradução.

Para além de questões comuns aos estudos de tradução, como a busca por equivalentes, além das famosas querelas tradutibilidade *versus* intradutibilidade e fidelidade *versus* traição, a referência aponta uma outra direção de reflexão: o modo pelo qual se constrói o sentido na tradução. A referência, dessa maneira, evidencia genuinamente a necessidade de pensar a tradução sob o ponto de vista da construção do sentido, levando-se em conta aspectos outros que não apenas os linguísticos, baseados no léxico, nas classes gramaticais ou na sintaxe.

Em outras palavras, a referência é – *per se*, sem dúvida, mas na tradução também – uma ponte entre o que é de ordem estritamente linguística – e, por conseguinte, passível de ser classificado dentro dos procedimentos técnicos da tradução – e aquilo que escapa a esse enquadramento e que é dependente de um contexto, logo da ordem do discurso.

Segundo Mondada e Dubois (2003), muitos estudos se dedicam a investigar de que maneira a língua se refere ao mundo. Para as autoras, a maioria desses estudos pressupõe uma relação de correspondência entre as palavras e as coisas, ou seja, os estudos pressupõem que há uma correspondência preexistente a ser buscada entre a língua e o mundo. Nesse cenário, as autoras entendem que não há, na verdade, um mundo a ser etiquetado por uma língua, mas sim que é a partir de práticas discursivas e cognitivas que objetos de discurso – referentes – são elaborados e podem transformar-se a partir da interlocução, uma vez que são dependentes de um contexto.

Neste trabalho, entendemos a referência como a maneira pela qual um falante constrói sentido no discurso. A referência é um processo individual pelo qual o falante, ao utilizar sua língua, constrói um referente, ou seja, um objeto do discurso. Esses objetos do discurso, por

⁵ Cumpre ressaltar, já no início, que, por estarmos falando em tradução e, portanto, em línguas e em textos, falamos acerca de duas línguas e de dois textos, os quais possuem, dependendo o autor mencionado, uma terminologia diferente. Desse modo, *língua original* pode aparecer com outras roupagens, como, por exemplo, *língua fonte*, *língua I*, *língua de partida*, *língua de saída*, *língua da qual o texto (foi) será traduzido*; para *língua traduzida*, podem verificar-se as ocorrências *língua alvo*, *língua II*, *língua de chegada*, *língua para a qual o texto (foi) será traduzido*. O mesmo acontece com *texto original*, que pode aparecer como *texto fonte*, *texto I*, *texto não traduzido*, *texto de partida*, *texto a ser traduzido*; para *textos traduzidos*, podem verificar-se *texto alvo*, *texto II*, *texto final*. Buscaremos, em linhas gerais, manter a terminologia utilizada por cada autor.

darem-se através da interlocução, na enunciação, apresentam um aspecto sempre “instável e suscetível da construção da referência” (CIULLA⁶, 2008, p. 14).

Nesses termos, está posta a ideia que norteará a presente dissertação: o lugar da referência na construção do sentido na tradução.

Para desenvolvê-la é feito um percurso dividido em três capítulos.

No primeiro capítulo, como forma de dar a conhecer uma espécie de “estado da arte” dos estudos que, de alguma maneira, remeteram-se ao tema em tela, apresentamos três autores que trataram da relação entre referência e tradução, em seus estudos: Willard Van Orman Quine (1908-2000), Umberto Eco (1932-2016) e Eugenio Coseriu (1921-2002).

O primeiro, filósofo, em um estudo que se tornou clássico – o capítulo “Tradução e significado”, integrante da obra *Word and object (Palavra e objeto)*, originalmente de 1960 –, busca investigar de que maneira o significado se relaciona à realidade, o que o faz levar em conta a referência. O segundo, tradutor e estudioso da semiótica, apresenta, em uma obra seminal – *Quase a mesma coisa. Experiências de tradução*, originalmente de 2003 –, a partir de diversos exemplos, como a referência opera em relação ao que chama de “sentido profundo”. O terceiro, por fim, linguista e filólogo, apresenta alguns questionamentos por ele considerados “falsos” em relação à tradução, a partir do que constrói uma perspectiva do sentido que deve ser visto como fornecido pelo material textual. Façamos pontualmente de cada um.

Quine, no estudo que faz, tem interesse, em especial, em mostrar a impossibilidade de determinação absoluta dos significados (de frases ou palavras). Para tanto, o filósofo desenvolve um experimento hipotético no qual um linguista pretende construir um manual de tradução apenas a partir da observação de um falante cuja língua desconhece. Ora, ao investigar a relação entre significado e realidade empírica, Quine passa pelo reconhecimento da mediação do discurso entre significado e realidade. Nesse sentido, ele conclui que o linguista poderia fazer tantos manuais quantos fossem as observações possíveis, sem que se pudesse determinar este ou aquele critério de definição do “melhor” manual. A reflexão de Quine, no campo da tradução, ficou conhecida como teoria da “inescrutabilidade da

⁶ Nos trabalhos de nossa linha de pesquisa, a saber, Análises Textuais, Discursivas e Enunciativas, convencionou-se sempre colocar os nomes dos autores citados nos parênteses das referências, ainda que estejam no mesmo parágrafo ou muito próximos.

referência”, no sentido de que nunca é possível saber, exatamente, qual é a referência de um termo.

Já Eco, a partir de exemplos em que trata da relação entre referência e sentido profundo, centraliza o contexto como o balizador dessa relação, ou seja, o autor está considerando a língua em uso no texto. Enquanto sistemas semióticos, duas línguas são, para Eco, incomparáveis. No entanto, a comparação se torna possível a partir do momento em que o tradutor opera com a interpretação de um texto. A relação entre referência e tradução, em Eco, portanto, baseia-se no discurso.

Por sua vez, Coseriu, ao abordar a relação entre referência e tradução, defende que o sentido só é fornecido pelo material textual, ou seja, o sentido só existe em texto. O tradutor, ao interpretar um texto, buscará, na língua traduzida, construir o sentido a partir de seu quadro referencial⁷. Para Coseriu, também só se pode pensar sentido se considerarmos o texto como um todo, isto é, a língua em uso.

É evidente que os autores antes lembrados têm diferentes enfoques, de forma que nosso objetivo, aqui, é apenas lembrá-los como marcos no tratamento do tema por nós escolhido. Não pretendemos, ao lê-los, planificar diferenças epistemológicas ou mesmo ignorar os aspectos metodológicos de cada proposta; nossa intenção é apenas construir uma base a partir da qual poderemos fazer uma proposta própria de entendimento do assunto.

Além disso, cabe destacar, à exceção desses três autores, não se encontram muito frequentemente estudos que explorem a relação entre referência e tradução. Por isso, buscamos, a partir deles, reunir elementos que mostrem a complexidade do tema. Nessa direção, por ora, destacamos que todos – embora de maneiras distintas – indicam a pertinência de se considerar o uso da língua para uma reflexão sobre a tradução, o que pode apontar um caminho para operar com o sentido que escapa ao estrito campo literal – sentido este que não é, por vezes, elucidado pelos estudos técnicos da tradução. Afinal, mesmo sem, muitas vezes, ter consciência disso, ao traduzir textos, o tradutor lida com a referência na tradução.

Tratar a referência implica refletir sobre a língua, tomando-a em seu uso, ou seja, em seu plano discursivo. Assim, a questão, aqui, não é de buscar uma equivalência de significado ou de se contentar com uma aparente reprodução de um texto traduzido como um espelho do

⁷ Por quadro referencial, entendemos aquilo que é permitido referir, dadas as limitações de cada língua. Desse modo, cada língua encerra um quadro referencial, isto é, a língua – e a cultura a ela associada – restringe a referência àquilo que foi socialmente constituído pela língua.

original. O sentido de um texto advém da língua em uso e, portanto, mais do que estudos que investiguem a relação entre referência e tradução, faz-se necessário desenvolver estudos que encarem a língua enquanto discurso como alicerce de suas reflexões, como um terreno para que se possa aprofundar a questão de como a referência permite que o sentido possa ser construído em outra língua.

É com esse sentido construído no discurso que sempre estive às voltas, quando dos meus primeiros contatos com os estudos de tradução. Como representá-lo “em sua totalidade” nos quadros linguísticos de outra língua e, portanto, de outra *visão de mundo*? Surpreso fiquei quando me dei conta da resposta: não há como representá-lo em sua totalidade; ele é inesgotável! No entanto, há como construí-lo em outra língua, se levarmos em conta que a referência, no texto original, permite que o sentido seja presumido e que, a partir do quadro referencial da língua de chegada, o sentido seja construído na tradução.

Tal caminho reflexivo encontrou amparo nas ideias do filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005) sobre a tradução, em especial no trabalho *Sobre a Tradução*, originalmente de 2004. Esse é o tema do segundo capítulo deste trabalho.

Em Ricoeur, encontrei, enfim e mais singularmente, a concisão do que eu buscava: a necessidade de renunciar ao ideal de uma tradução perfeita – uma vez que linguisticamente algo se perde em uma tradução – e reconhecer que o prazer da tradução está justamente no reconhecimento desse fato; além disso, o autor propõe que se traduza segundo uma perspectiva de construção do sentido no discurso, o que me levou à ideia de pensar uma referência construída no discurso. O deslocamento disso para os estudos da tradução exige detida reflexão.

Ora, com Ricoeur, é possível entender que o sentido, em seus diversos níveis, não é algo que possa ser extraído do interior de uma língua e inserido em outra, uma vez que ele, o sentido, está enraizado fortemente em sua própria língua, podendo estar representado desde um morfema até pela sonoridade de uma palavra. O sentido pode ser apenas presumido; na tradução, contudo, ele será construído a partir do quadro referencial da outra língua. O “fazer” do tradutor está relacionado a uma proposta de sentido, ou seja, o tradutor, ao traduzir, constrói comparáveis.

Essa construção do comparável seria, portanto, uma sábia tentativa de se criar uma relação entre as línguas, com vistas a possibilitar um diálogo intercultural. Na tradução, a

construção do sentido a partir dessa construção de um comparável requer que o tradutor encontre, nas línguas em questão, pontos em comum para realocar, na língua traduzida, os diversos níveis de sentido que o texto apresenta e produzir, assim, um comparável. Esses pontos em comum entre as línguas são possibilitados pela referência. A felicidade da tradução, de acordo com Ricoeur, está no que ele chama de “hospitalidade linguística”, ou seja, “o prazer de habitar a língua do outro é compensado pelo prazer de receber em casa, na acolhida de sua própria morada, a palavra do estrangeiro” (RICOEUR, 2012, p. 30).

Nesse cenário, é a referência que permite testemunhar a hospitalidade linguística. O tradutor, partindo do quadro referencial de sua própria língua, presume o sentido no texto original e o constrói a partir das referências que a sua língua é capaz de viabilizar. A referência, que é o que possibilita a tradução, só existe em uma situação de uso, isto é, no discurso.

Partindo de três princípios extraídos das conferências de Paul Ricoeur – a hospitalidade linguística, a tradução como uma proposta de sentido e a construção do comparável – e já de posse de uma reflexão mais detida sobre a construção da referência no discurso e sua implicação na tradução, apresentamos, no terceiro capítulo, a partir de observações feitas em um prefácio pelo tradutor de *Dom Quixote de la Mancha*, Ernani Ssó, alguns comentários sobre sentido e referência na tradução. Houve a escolha de um prefácio com o objetivo de tecermos nossos comentários a partir do fazer do tradutor, isto é, a partir de questões em que o tradutor debruçou-se quando de algumas dificuldades encontradas na sua prática. A partir desses comentários, buscamos mostrar de que maneira o tradutor lida com o sentido e com a referência na tradução. No final, tecemos nossas conclusões.

Enfim, com esta pesquisa, pretendemos desenvolver uma reflexão sobre como a tradução, descartada a sua impossibilidade no que diz respeito à transposição de significados ou a uma relação de equivalência direta entre textos e verificada a sua possibilidade no discurso, por ser uma tarefa subjetiva, precisa ser encarada como uma atividade de construção de sentido a partir de um texto que também é um discurso. A tradução, desse modo, é uma transposição – flexível – de sentido que encontra a sua possibilidade a partir da referência.

1 REFERÊNCIA E TRADUÇÃO

“Não há como dizer quanto de nosso sucesso com as hipóteses analíticas se deve ao parentesco real de perspectivas do nativo e nossa, e quanto se deve à ingenuidade linguística ou à feliz coincidência.”

Willard Quine

Neste capítulo, buscamos apresentar como alguns autores, considerados expoentes dos estudos que colocam em implicação referência e tradução, constroem suas reflexões. Como dissemos na introdução (cf. *supra*), daremos destaque a três autores – Quine, Eco e Coseriu – representantes de três campos do conhecimento: filosofia, semiótica e linguística.

A seleção desses autores obedeceu a dois critérios. De um lado, todos tematizam diretamente o problema que nos ocupa aqui e, por isso, são considerados a base de todas as pesquisas da contemporaneidade que se dedicam ao assunto. De outro lado, a escolha desses autores deu-se em função de terem tratado, em seus estudos sobre a tradução, da questão da referência, com vistas a construir suas próprias teorias. Abordá-los cumpre o papel, portanto, de dar a conhecer uma literatura especializada que norteia a pesquisa na área.

A partir desses três estudos, pretendemos reunir elementos que permitam buscar uma possibilidade de teorização da tradução que não ignore aspectos da construção do sentido no discurso, portanto da referência no discurso. Buscamos embasar, a partir da reunião de elementos que viabilizem uma abordagem discursiva da tradução, uma reflexão que considere o discurso como uma possibilidade através da qual o sentido e a referência estão implicados no uso da língua.

Finalmente, uma observação de caráter epistemológico: obviamente os estudos dos autores aqui examinados transcendem a discussão que fazem em torno da relação entre referência e tradução. Temos consciência disso, de modo que nossa apresentação, a seguir, deve ser vista em seus aspectos circunscritos ao tema que nos move. cremos que, assim fazendo, procedemos de maneira justa tanto com o leitor quanto com os mestres de que nos ocupamos adiante.

1.1 QUINE: A INESCRUTABILIDADE DA REFERÊNCIA E A INDETERMINAÇÃO DA TRADUÇÃO⁸

Willard Van Orman Quine é reconhecido como um dos maiores filósofos americanos do século XX. De acordo com Vidal (1989), Quine, em sua autobiografia, afirmou que os livros de seu campo profissional nunca o satisfizeram e que ele não conseguia acompanhar as conferências a que assistia com atenção, o que lhe serviu de inspiração para o desenvolvimento de suas reflexões. Sua produção filosófica é bastante rica e é composta por algumas teses polêmicas que têm, há várias décadas, impulsionado a filosofia ocidental: “Mesmo os filósofos não-analíticos, assim como os linguistas, psicólogos, sociólogos, lógicos e matemáticos são compelidos a se inteirar de um ou outro aspecto do pensamento quineano” (VIDAL, 1989, p. 41). Segundo Vidal (1989), a leitura do pensamento quineano permite inferir que a sua teoria do aprendizado da linguagem é a responsável por sustentar as suas teses filosóficas. A autora afirma que Quine considera igualmente a situação de uma criança que adquire sua língua materna e a situação de tradução – sendo esta apresentada neste trabalho – como situações privilegiadas para que se compreenda a relação discurso-realidade.

É importante salientar que, conforme Vidal (1989), é muito pertinente lembrar que as reflexões de Quine constituem um sistema filosófico que deve sempre ser entendido em sua abrangência, com vistas a evitar críticas infundadas, o que, infelizmente, não é raro. Há, no projeto de Quine, um todo que sustenta suas teses. Esse sistema funda-se, primeiramente, em dois postulados: todos nós temos uma teoria do mundo e esse conhecimento se encontra enclausurado em uma rede verbal, ou seja, um conjunto de sentenças organizadas de maneiras diversas, mas que mantêm uma unidade, o que “nos converte irremediavelmente em ‘prisioneiros’ ou ‘habitantes’ do discurso” (VIDAL, 1989, p. 43).

Há, para Quine, algo por trás do discurso que vai muito além do que as certezas fornecidas por uma evidência sensível e é, portanto, tarefa do epistemólogo investigar as relações entre o nosso discurso e a realidade; ou seja, a relação entre palavra e objeto. É também tarefa do epistemólogo justificar de que maneira admitimos um mundo exterior como algo que existe independentemente de nós mesmos e que opera como um ponto de referência para a maioria de nossos enunciados. Na ótica de Vidal (1989), há um projeto epistemológico

⁸ O leitor pode vir a observar uma discrepância no número de páginas dedicadas a Quine neste trabalho frente às dedicadas aos outros dois autores deste capítulo – Eco e Coseriu. Tal disposição deve-se ao fato de que o capítulo de Quine aqui explorado contém 62 páginas na edição utilizada, ao passo que os capítulos dos outros dois autores possuem ambos menos de 20 páginas, o que configura esse aparente desequilíbrio.

no pensamento de Quine: “saber como construímos um discurso que diz muito mais do que seria possível se nos ativéssemos apenas ao nível das certezas fornecidas pela evidência sensível” (1989, p. 44). Para Vidal (1989), é tarefa dos epistemólogos, desse modo, investigar e distinguir os enunciados que correspondem a constatações objetivas – baseados na evidência sensível – e os que são “invenção”, ou seja, produzidos pelo homem na busca de um conhecimento e que, portanto, ultrapassam o nível da evidência sensível.

Em sendo este um trabalho de linguística, cabe perguntarmo-nos sobre qual seria o papel do linguista frente à teoria quineana. Se ao epistemólogo deve ser dada a tarefa de explicar essa transcendência do discurso em relação à evidência sensível, ao linguista, acreditamos, cabe analisar de que forma o discurso medeia essa relação entre língua e realidade e o que a reflexão de Quine é capaz de produzir no campo da linguística, bem como em que medida as considerações apontadas pelo filósofo podem contribuir para uma análise linguística.

Em seu capítulo intitulado “Tradução e Significado”, do livro *Palavra e Objeto*⁹, com o objetivo de propor a sua tese da indeterminação da tradução, Quine apresenta uma situação hipotética: um linguista entra em contato com um povo cuja língua é totalmente desconhecida a ele. Sem a ajuda de intérpretes ou de qualquer auxílio – Quine exclui, por exemplo, a análise fonética, afirmando não ser relevante para a questão filosófica que pretende levantar –, o linguista almeja recuperar a linguagem atual de um homem a partir da observação de suas respostas frente a uma estimulação presente¹⁰. A essa situação, Quine dá o nome de tradução radical, ou seja, “a tradução de uma língua de um povo ainda não tocado” (QUINE, 2010, p. 51), ou, de acordo com Vidal (1989), a tradução “da linguagem de um povo do qual [o linguista] desconhece não somente a estrutura linguística mas também a cultura” (1989, p. 46).

Para Quine, as “palavras são aprendidas somente por abstração de seus papéis em frases aprendidas” (2010, p. 80). Desse modo, cumpre lembrar que Quine inicia a exposição

⁹ O livro de Quine utilizado neste trabalho é a primeira edição para o português brasileiro, de 2010, traduzido por Sofia Inês Albornoz Stein e Desidério Murcho, do original *Word & Object*, de 1960.

¹⁰ Quine afirma que toma como exemplo as estimulações visuais por considerá-las mais objetivas, mas que isso não exclui que se devessem analisar as estimulações com relação aos outros sentidos; para a elucidação da teoria, contudo, ele sugere que se deixem de lado esses aspectos, focando, portanto, nas estimulações visuais. Para o autor, tomar as estimulações visuais como moldes de irradiação confere “a elas uma fineza de detalhes para além de qualquer coisa que o nosso linguista possa ser invocado a verificar” (QUINE, 2010, p. 56), ou seja, o linguista pode racionalmente supor que o nativo seria incitado exatamente do mesmo modo que ele a assentir a “Cavagai” a partir de estimulações microscopicamente idênticas.

de seu experimento a partir da análise de frases de ocasião¹¹ na presença do linguista e do nativo, pois ele busca, com isso, mostrar, desde o nível das estimulações não verbais, a impossibilidade de encerrar significados, posto que eles não podem ser considerados, em sua teoria, como isolados da rede verbal dos falantes.

Quine pretende mostrar que “manuais para traduzir uma língua em outra podem ser estabelecidos de maneiras divergentes, todas compatíveis com a totalidade das disposições verbais, porém incompatíveis entre si” (2010, p. 51). De acordo com o filósofo, mesmo dois homens idênticos quanto a seu comportamento verbal diante de todas as estimulações possíveis poderiam ter enunciações com significados ou ideias radicalmente divergentes.

Conforme o exemplo de Quine, um coelho passa correndo e o nativo diz “Gavagai”. O linguista anota, então, como uma tradução provisória, “Coelho”, que será testada em futuras ocasiões a partir de frases nativas que o linguista fará com vistas à aprovação de seu informante. A essas frases, o nativo irá assentir¹², dissentir ou nenhum dos dois. No entanto, o assentimento ou dissentimento do nativo precisa ser reconhecido pelo linguista, que não pode considerar gestos, por exemplo, como tendo valor em si. Supõe-se, então, que, ao perguntar “Gavagai?”, o linguista provocou as respostas “Evet” e “Yok” um número considerável de vezes para inferir que elas podem corresponder a “Sim” ou “Não”. Ele precisa, contudo, saber qual é qual. O linguista segue suas hipóteses fazendo perguntas na língua do nativo e respondendo aos comentários do nativo com “Evet” e “Yok” suficientes vezes para concluir que “Evet” é sim e “Yok” é não.

A pergunta “Gavagai?” sozinha, no entanto, não é suficiente para fazer o nativo assentir ou dissentir. Quine fala, então, em uma corrente de estimulações, que é a responsável pelo assentimento ou pelo dissentimento do nativo, ou seja, ela incita o nativo. No caso de “Gavagai?”, as estimulações que indicam a presença do coelho incitam o assentimento, enquanto todas as outras incitariam¹³ o dissentimento. O que incita um assentimento é uma

¹¹ Quine apresenta uma distinção entre frases de ocasião e frases permanentes. As frases de ocasião são do tipo “Gavagai” – a qual será muito utilizada no experimento demonstrado na sequência –, que precisam de uma estimulação incitadora presente para o seu assentimento ou dissentimento. As frases permanentes, por seu turno, não precisam de estimulação incitadora presente para o seu assentimento ou dissentimento. Por dependerem de uma estimulação incitadora, Quine afirma que irá limitar-se, por algum momento, para sua exposição, às frases de ocasião.

¹² Há alguma flutuação terminológica entre os autores utilizados para este item no que diz respeito aos verbos “assentir” e “dissentir”, bem como seus substantivos “assentimento” e “dissentimento”. Escolhemos estes por parecer-nos mais pertinentes e por serem os termos utilizados na tradução aqui utilizada.

¹³ Há uma distinção entre incitar e provocar. O que provoca o “Evet” ou “Yok” do nativo é uma combinação entre a estimulação que incita e mais a pergunta “Gavagai?” que segue.

estimulação, não o próprio coelho. A estimulação, desse modo, pode ser a mesma, ainda que o coelho seja outro; inversamente, o coelho pode ser o mesmo e questões sobre o ângulo, iluminação ou contraste de cor alterarem a estimulação. Ao buscar igualar “Gavagai” e “Coelho”, “são as estimulações que temos de fazer corresponder, não animais” (QUINE, 2010, p. 55). Em outras palavras, a tradução, aqui, deve basear-se em estimulações, as quais incitam o assentimento ou dissentimento. Como não é possível igualar completamente as estimulações, não há como determinar o significado.

Um aspecto, a partir do qual se pode explicar a significação, especialmente na tradução, é a noção de *sinonímia*. Supõe-se que os termos de duas línguas apresentam algum tipo de identidade, o que permite que a tradução seja possível. Para Quine (2010), isso acontece porque houve uma projeção da noção de *sinonímia* por estímulo de frases de ocasião para falantes individuais sobre a noção de *sinonímia* por estímulo de termos.

Quine vem operando, até o momento, com frases em sua exposição. Embora tenha havido, segundo o filósofo, tal projeção da noção de *sinonímia*, as frases de ocasião “Gavagai” e “Coelho” apresentam uma sinonímia por estímulo que não garante que “gavagai¹⁴” e “coelho” sejam termos coextensivos e verdadeiros em relação às mesmas coisas.

Considerando o termo “gavagai”, Quine afirma que não há como definir se os objetos aos quais esse termo se aplica são coelhos, estágios de coelhos, partes integrais de coelhos, a fusão de coelho ou a coelhidade, por exemplo. Enquanto evento, ou seja, no âmbito de frases de ocasião, “Gavagai” e “Coelho” apresentam as mesmas estimulações¹⁵ que incitam seus assentimentos. Quando, todavia, o linguista parte dessa igualdade de significado por estímulo e conclui que um gavagai é um coelho inteiro contínuo, ele está certo de que o nativo recorta sua realidade de modo semelhante dele, tendo, assim, um termo geral breve para coelhos e não para estágio ou partes de coelhos.

¹⁴ Utilizados com iniciais maiúsculas até este ponto da exposição de Quine, “Gavagai” e “Coelho” referem-se a frases de ocasião, ou seja, eventos nos quais o linguista está em presença do nativo e do referente de coelho. A partir deste ponto do texto, Quine afirma que se valerá de ocorrências do tipo “gavagai” e “coelho” – com iniciais minúsculas, portanto – quando estiver referindo-se a elas enquanto termos.

¹⁵ Quine, ao longo de sua exposição, fala sobre *informações intrusivas*, que ele também chama por vezes de *informações colaterais*. Essas informações são perturbações que poderiam interferir na investigação do linguista; Quine salienta, no entanto, que essas interferências não alteram a questão filosófica que ele quer tratar, que é mostrar que o significado não pode ser determinado. Contudo, por mais que o linguista não se deixe enganar por essas informações intrusivas em sua análise, elas impossibilitam pensar a relação de sinonímia como uma igualdade de significado por estímulo, ou seja, nem ao nível das estimulações não verbais pode-se falar em relação de sinonímia.

O tradutor, ao traduzir “Gavagai” por “Coelho”, portanto, está supondo que o nativo teria alguma expressão curta que pudesse ser traduzida por “Coelho”, mesmo que nenhuma parte de “gavagai” ou qualquer coisa na linguagem nativa corresponda ao termo “coelho”. Quando Quine fala em estimulações e em sinonímia, ele está referindo-se a “Gavagai” e “Coelho” enquanto frases, e não em sinonímia enquanto termos.

O que Quine mostra com esse experimento até o presente momento é que, mesmo ao nível de estimulações não verbais, baseado na evidência sensível, ou seja, mesmo com o apontar do nativo para o objeto e mesmo que se considerem frases de ocasião e não termos propriamente ditos, ainda assim nada se pode afirmar para que se pudesse garantir que o nativo e o linguista estão falando sobre a mesma coisa, isto é, que ambos constroem a referência da mesma maneira.

Como o linguista encontra-se, ainda, no estágio das relações das frases com estímulos não verbais, pode-se falar de significado empírico. É preciso, pois, atribuir um nome a essa noção de *significado*, o que Quine denomina *significado por estímulo afirmativo*, vale dizer, a classe de todas as estimulações que incitariam o assentimento a uma frase. É preciso considerar também o significado por estímulo negativo, que é a corrente de estimulações que incitou o dissentimento da frase. *Significado por estímulo*, assim, pode ser definido como o par ordenado dos dois.

A partir dessa noção de *significado por estímulo*, Quine individualiza, desse modo, uma espécie de sentido empírico central a cada frase. Pode-se, desde os primeiros estágios da tradução radical, falar de significado por estímulo. Não devendo ser entendido como um significado universal, verdadeiro ou total – o qual Quine denomina “significado” (entre aspas) em sua exposição –, o significado por estímulo de uma frase é “a soma de sua disposição a assentir ou a dissentir de uma frase em resposta a uma estimulação presente” (QUINE, 2010, p. 59).

De acordo com Aurox (1998), Quine propôs uma teoria de estímulo-significação que buscava introduzir, já ao nível dos estímulos, alguma estruturação, ou seja, isolando o significado empírico – e o definindo como significado por estímulo –, Quine propõe um modelo em que se possam analisar os significados a partir de suas estimulações, com o intuito de mostrar que ele não pode ser determinado – desde o nível das estimulações não verbais, baseadas em evidência.

Da exposição de Quine até o presente momento, depreende-se que o significado por estímulo põe à prova o que entendemos por significado ou a maneira como operamos – ou julgamos operar – com ele em uma tradução. A igualdade de significados que quase sempre supomos “é uma relação muito estrita para se esperar que ocorra [mesmo] entre uma frase de ocasião nativa e sua tradução” (QUINE, 2010, p. 66). Se o linguista traduz “Gavagai” por “Coelho”, ele o faz supondo uma convergência entre os significados por estímulos das duas línguas. Por mais que esse fato seja recorrente na prática, o argumento defendido por Quine é muito pertinente no que diz respeito à sua tese sobre a indeterminação da tradução.

A indeterminação do significado implica, em Quine, a indeterminação da tradução. Contudo, não se trata de uma total indeterminação. Há como determinar um significado em uma tradução; o que não se determina é uma relação “direta” de equivalência entre esses significados, pois o significado, nos moldes como Quine o mostra em seu experimento, será percebido diferentemente por cada falante a partir da percepção de estímulos, o que produzirá significados que não podem ser supostos como tendo alguma igualdade entre si.

Em uma língua, um indivíduo, ao referir, o faz de maneira determinada. Aquilo que o indivíduo designa é o que ele percebe em sua língua. O que ele percebe, no entanto, não é o mesmo que outro indivíduo percebe, sobretudo o falante de outra língua. É a partir disso que Quine mostra que, desde o nível das estimulações não verbais, não é possível determinar o significado. A questão é: não é que um indivíduo não possa determinar um significado na tradução, mas sim que não há um ponto fixo que garanta que outros indivíduos o perceberão do mesmo modo.

Nesse cenário, o que se verifica nas traduções é uma pressuposta noção de *sinonímia*. O tradutor opera a partir de uma suposta equivalência entre os significados de duas línguas. Por mais que a noção de *sinonímia* tenha sido estendida aos termos, o experimento de Quine mostra que, mesmo entre frases de ocasião, não é possível supor uma igualdade de significados entre os falantes.

Quine afirma que é apenas intrassubjetivamente que se pode falar em uma relação de sinonímia. O autor apresenta, então, a noção de *sinonímia intrassubjetiva* entre frases de ocasião. Seguindo os exemplos do autor, a tradução de “Soltero”¹⁶ por “Solteiro” e a sinonímia entre “Solteiro” e “Homem não casado” não podem ser tomadas com base na

¹⁶ Na edição brasileira utilizada, o exemplo citado é a tradução de “Soltero”, em espanhol, por “Solteiro”, em português.

identidade de significado por estímulo entre falantes; intrassubjetivamente – ou seja, para cada falante –, contudo, “Solteiro” e “Homem não casado” têm o mesmo significado por estímulo. Ainda que não tenham o mesmo “significado”, as frases de ocasião podem encerrar, intrassubjetivamente, o mesmo significado por estímulo para um falante.

Essa relação de sinonímia, apresentada inicialmente segundo um caráter intrassubjetivo, não exclui o fato de que duas frases podem ser sinônimas por estímulo para toda a comunidade, mas o são por serem sinônimas para cada membro. Também na tradução, o tradutor, bilíngue, pode tomar “Solteiro” e “Soltero” como sinônimos para ele. Desse modo, Quine afirma ser mais fácil igualar significado por estímulo intrassubjetivamente do que entre sujeitos.

O fato de a noção de *sinonímia* das frases de ocasião – intrassubjetivamente – ter sido estendida aos termos faz com que suponhamos uma identidade de significado entre os termos. Essa identidade ou igualdade suposta torna a tradução possível, é bem verdade. Embora Quine fale sobre a indeterminação da tradução, cumpre lembrar que ele não advoga a favor de uma impossibilidade da tradução ou de uma indeterminação, mas a favor de várias possibilidades de tradução. Desse modo, diferentes falantes ou diferentes tradutores produziram frases e textos igualmente aceitáveis.

Quine vem operando, em seu experimento, com frases de ocasião. Em uma frase de ocasião, é mais fácil perceber a noção de *sinonímia*, como no exemplo de “Gavagai”. Nesse ponto, Quine apresenta as frases permanentes. Enquanto as frases de ocasião são dependentes de uma estimulação incitadora presente para que haja o seu assentimento ou dissentimento, as frases permanentes não dependem de estimulação. Dessa forma, mais disperso será o significado por estímulo da frase permanente e mais ela se torna dependente de experiências que a confirmem ou desconfirmem, ou seja, mais a frase depende de uma mediação com outras frases associadas. Uma frase permanente é uma frase analítica, no sentido de que não precisa haver uma consulta aos fatos empíricos. Analiticamente, uma frase é verdadeira exclusivamente por causa de seu significado e não depende de informação colateral.

De acordo com Vidal (1989), Quine, embora reconheça que existe um mundo independente da linguagem, não está interessado em investigar a relação do enunciado com o mundo em si, mas ele mostra, em suas reflexões, a necessidade de colocar o discurso como mediador entre a frase e o mundo. Em outras palavras, de nada adianta resumir as frases à dicotomia analítico-sintética – ele critica essa distinção em que as frases analíticas não

deparariam de uma consulta aos fatos (ao mundo), enquanto as frases sintéticas necessitariam dessa consulta – se é apenas a partir da rede verbal, isto é, do discurso teórico¹⁷ de um falante que se pode pensar em significado, referência e valor de verdade. Para Vidal (1989), Quine estabelece, assim, um critério de verdade consensual e holístico, que concebe que apenas no interior de uma rede verbal os enunciados podem ter ou não valor de verdade, por apresentarem, ali, significado e referência.

Cumprido ressaltar que essa mudança de frases de ocasião para frases permanentes é gradual. Conforme Vidal (1989), quando se atinge essa etapa de interanimação de enunciados, não há mais como separar o que adviria de estímulos físicos ou de outros enunciados. Em outras palavras, quanto menos dependente de uma estimulação incitadora presente – e, portanto, menos dependente de um significado por estímulo –, mais dependente o enunciado será de um discurso teórico a partir da relação com outros enunciados.

Quine sustenta que, do mesmo modo que apresentou a sinonímia por estímulo de frases de ocasião, especialmente quando socializada, isto é, quando verificada entre falantes, pode-se fazer o mesmo com a analiticidade, sendo socialmente analítico por estímulo as frases que são analíticas por estímulo para quase todos. Para que o linguista opere com frases analíticas, é preciso que ele faça hipóteses. Hipóteses analíticas são aquelas que buscam um lugar-comum entre duas línguas. A frase nativa analítica por estímulo “Todos os coelhos são homens reencarnados”, se for traduzida ao português por uma frase não analítica por estímulo, trata-se apenas de uma licença de tradutor, pois ela não encontrou analiticidade por estímulo na língua traduzida. Frases, desse modo, transitam entre línguas a partir de hipóteses analíticas.

Ao fazer hipóteses analíticas com vistas a tentar buscar os significados da língua do nativo, os quais já não se baseiam apenas na evidência sensível, o linguista se defronta com a dependência que o significado tem dentro da rede verbal do nativo, ou seja, fica evidente que o significado que Quine está tentando elucidar em sua teoria é cada vez mais dependente do discurso teórico do falante e que, portanto, ele não pode ser determinado, nem mesmo entre falantes da mesma língua.

¹⁷ Segundo Vidal (1989), discurso teórico é o contexto teórico que confere significado a um enunciado, ou seja, só se pode falar em valor-de-verdade se considerarmos que um enunciado depende de um conjunto de relações com outros enunciados, os quais fazem parte de um discurso teórico.

O que o linguista faz, então, é uma projeção de hábitos linguísticos anteriores que ele pode utilizar para testar suas hipóteses. “O método de hipóteses analíticas é uma maneira de catapultar-se à linguagem da selva por meio do *momentum* da linguagem doméstica” (QUINE, 2010, p. 102, grifo do autor).

Aqui, para além da evidência que conferiu ao linguista operar com possíveis traduções a partir de frases de ocasião, conforme houve uma socialização da noção de *sinonímia por estímulo*, as hipóteses analíticas são capazes de estender os limites da tradução. Frases traduzíveis por meio de evidência independente de estimulação são poucas e precisam subdeterminar-se às hipóteses analíticas das quais depende a tradução de outras frases. Projetar essas hipóteses analíticas para além dessas frases é impor nosso sistema de analogia linguística. Embora dois sistemas rivais de hipóteses analíticas possam ajustar-se completamente à totalidade do comportamento verbal dos falantes – ou seja, dois falantes poderiam ter disposições idênticas frente a todas as estimulações possíveis –, tais sistemas gerarão duas traduções de inúmeras frases mutuamente incompatíveis, uma vez que não haveria a mesma possibilidade de verificação a partir de sistemas diferentes. Em outros termos, cada tradução contém inúmeras frases, subordinadas a um sistema de hipóteses analíticas, que não é capaz de determiná-la.

Nas frases de ocasião, baseadas na evidência sensível, não há elementos que garantiriam o mesmo significado por estímulo entre dois falantes. Nas hipóteses analíticas, além disso, não há nem mesmo “uma questão objetiva acerca da qual [pode-se] estar certo ou errado” (QUINE, 2010, p. 105).

Há, para Quine, algumas falhas em compreender essa questão e, portanto, em entender o caráter indeterminado da tradução. O autor pontua, por exemplo, que é um engano confundir essa indeterminação com a “trivialidade de que a singularidade da tradução é absurda” (QUINE, 2010, p. 106). A indeterminação à qual Quine se refere é mais radical: diz respeito a dois sistemas rivais de hipóteses analíticas que, embora possam se adequar a todas as disposições verbais em uma linguagem, originarão traduções díspares ao ponto de serem excluídas pelo outro sistema.

Outra falha, que Quine considera a mais importante, é o sentimento de que um bilíngue está em posição de fazer correlações entre frases em suas línguas com propriedade. A crítica de Quine se refere ao fato de que outro bilíngue, em iguais condições, poderia construir

uma correlação semântica incompatível com o primeiro, mesmo com disposições verbais semelhantes.

Outro ponto que Quine apresenta como uma falha é que os linguistas aderem a cânones suplementares implícitos que ajudam a limitar suas escolhas de hipóteses analíticas, o que é um engano, porque nada garante que o recorte feito pela outra língua seja semelhante ao nosso. Por exemplo, “coelho” e “parte de coelho” poderiam despertar, nos linguistas, uma disposição a favorecer o primeiro, entendendo “que as totalidades mais evidentemente segregadas são mais prováveis de conter termos mais simples” (QUINE, 2010, p. 107).

Além disso, Quine menciona como uma causa em não perceber a indeterminação o fato de que, ao estruturar suas hipóteses analíticas, o linguista está sujeito a restrições práticas, isto é, ele não pode livremente designar frases em português de qualquer maneira. Ele tem de designá-las controlando sistematicamente os segmentos verbais reproduzíveis da língua original, ou seja, ele precisa encontrar recursos em sua língua, mas que sejam sistematicamente controláveis, de acordo com o que foi designado na língua original.

A exposição de Willard Quine mostra, desde os primeiros estágios da situação hipotética – que ele chama de tradução radical –, que o “significado” não pode ser determinado. Primeiramente dependente de estimulações não verbais e, em um segundo momento, dependente de hipóteses analíticas no nível verbal, o significado não pode ser determinado a ponto de se esgotar. Embora se possam fazer hipóteses analíticas, a fim de afunilar algum significado, para Quine, ainda assim, não se pode abrir mão do caráter de indeterminação da tradução, pois há um princípio importante por detrás de toda essa análise: o de que partimos sempre da nossa língua para traduzir e que, portanto, não se chegará aos significados reais da outra língua; o que há é apenas uma projeção de uma estrutura sobre outra.

A ideia de uma indeterminação do significado poderia conduzir a um pensamento de que a tradução é impossível. Na verdade, o experimento de Quine nos mostra que há várias maneiras de determinar o significado em uma tradução. O que não é possível é estabelecer uma relação de equivalência direta entre esses significados, posto que, como vimos mostrando a partir da resenha do experimento de Quine, não é possível pensar o significado a partir de uma noção de *identidade*. Nem mesmo o exemplo de Quine, em que o nativo aponta para um coelho, permite que dois falantes signifiquem de maneira idêntica.

De acordo com Vidal (1989), Quine sinaliza, a partir do seu experimento, que há numerosas possibilidades de tradução e que elas são igualmente aceitáveis. São aceitáveis a partir da projeção de um sistema sobre o outro, ou seja, desde o nível das estimulações não verbais, o linguista pode fazer inferências e, a partir da observação do comportamento do nativo, escolher o significado que julgar mais pertinente.

Apesar de o experimento de Quine indicar uma impossibilidade teórica da tradução pelo fato de o significado não poder ser determinado, verifica-se a sua possibilidade, isto é, a possibilidade de diversas traduções que podem ser criadas a partir da atividade do tradutor, o qual apresenta a sua própria teoria do mundo e a sua própria rede verbal. Vemos tomar forma, aqui, a pertinência de se considerar a língua como discurso para que a tradução se efetue de maneira mais efetiva.

Segundo Vidal (1989), o que Quine mostra é que não se pode falar em identidade de significado, pois o filósofo critica algumas noções linguísticas importantes, como, por exemplo, a de *signo linguístico*, a de *sinonímia* e a de *valor de verdade*.

Para Vidal (1989), Quine critica a noção de *signo linguístico* por não concordar que se tome o signo como uma entidade, ou seja, que se o considere como uma abstração supralinguística. A autora afirma que não é que Quine negue o significado das palavras e da linguagem, mas, para ele, só se pode pensar em significado como integrando um sistema individual de rede verbal de um falante.

Sobre a noção de *sinonímia*, Vidal (1989) observa que Quine critica a noção por ser baseada apenas na semelhança, uma vez que não há como supor uma identidade entre significados. Embora Quine suponha a existência de uma noção ordinária de *sinonímia* verificada entre os falantes, a autora afirma que o filósofo não crê que essa noção apresente o rigor necessário para que se possa efetivamente considerá-la.

Além disso, Quine critica também a noção de *valor de verdade*, sustentando que um enunciado só pode ser considerado no interior de um sistema teórico, podendo ter seu valor de verdade alterado, caso mudem as regras semânticas ou os fundamentos teóricos que servem de apoio. Segundo Vidal (1989, p. 61), “a relação discurso-realidade passa sempre pela intermediação da teoria de mundo da comunidade linguística que produz tal discurso”.

Se essas noções não apresentam o rigor que Quine busca, elas inviabilizam que se tome o significado por determinado. Se o signo é uma abstração, se a relação de sinonímia

não apresenta o rigor necessário para que se pudesse garantir uma igualdade entre significados e se um enunciado só tem valor de verdade no interior de um sistema teórico de um indivíduo, então o significado não pode ser determinado. Se o significado é indeterminado, a referência é, por conseguinte, inescrutável. A referência vai *pari passu* com o significado.

Não há como dizer quanto de nosso sucesso com as hipóteses analíticas se deve ao parentesco real de perspectivas do nativo e nossa, e quanto se deve à ingenuidade linguística ou à feliz coincidência. Eu não estou certo de que faça mesmo sentido perguntar isso. Nós podemos alternadamente indagar acerca da *inescrutabilidade da mente nativa* e indagar até que ponto o nativo é parecido conosco, enquanto, em um caso, nós meramente deixamos escapar a melhor tradução e, no outro caso, nós procedemos de maneira mais meticulosa se atribuímos nossos próprios estilos provinciais à fala do nativo. (QUINE, 2010, p. 110, grifo nosso)

Segundo Quine, como atesta a citação acima, não há como distinguir o quanto as inferências do linguista são efetivamente do linguista, o quanto ele e o nativo compartilham as mesmas estimulações e quais as estimulações são apenas do nativo. O linguista e o falante podem perceber o coelho, no caso do exemplo, de maneira semelhante. Em duas línguas diferentes, pode-se supor uma semelhança entre processos de referências a partir da maneira como os falantes as percebem, mas não se pode supor uma igualdade dessas referências. Ao ouvirmos alguém apontar e dizer “gavagai”, supomos que se trata de “coelho”, pois é assim que o vemos. No entanto, não necessariamente o nativo está vendo exatamente o que designamos por “coelho”, visto que mesmo os falantes de uma mesma língua não o percebem exatamente da mesma forma. Se, conforme apresentado por Quine, o significado e a referência não podem ser determinados, não há como supor uma igualdade entre referências. A referência é, portanto, inescrutável.

De acordo com Vidal (1989), se apenas a observação do comportamento dos falantes não permite que se elucide uma noção precisa de *significado*, o mesmo se verifica com a referência. Como o campo de observação do linguista admite infinitas descrições, as “infinitas hipóteses possíveis nunca serão testáveis em sua totalidade, gerando a indeterminação não só do significado como também da referência das expressões” (VIDAL, 1989, p. 55).

Do mesmo modo que a unidade de significação linguística é a totalidade da teoria de um falante, conforme a perspectiva holística de Quine, a menor unidade referencial da linguagem é o conjunto teórico que as sentenças integram. Se não considerarmos esse conjunto, não se pode afirmar que uma palavra nomeia um referente.

Dessa maneira, “gavagai” e “parte de coelho” – termos – não diferem apenas no significado, mas têm referentes distintos. A referência é inescrutável porque, conforme o experimento de Quine, se não há como determinar o significado, dependente da rede verbal de um falante, não há como construir um mesmo referente, ou seja, não há como dois ou mais falantes percebê-lo da mesma forma.

Entretanto, embora a referência seja inescrutável, isso não significa que não se possa partir dela para construir um sentido; pelo contrário, é somente a partir da referência que se pode construir um sentido. No que diz respeito à tradução, o tradutor, após a interpretação de um texto e tendo como base os referentes da língua original, constrói o sentido a partir dos processos de referência de sua própria língua.

Isso significa que a tradução, em Quine, é indeterminada do ponto de vista do significado. Todavia, ela não é impossível, pois encontra a sua possibilidade na rede verbal de cada indivíduo, o que culmina em infinitas maneiras de construir sentidos igualmente válidos. De acordo com Auroux (1998), o que Quine quer de fato mostrar é que “não existe [um] ponto de ancoragem absoluto. A própria universalidade é sempre indígena” (1998, p. 209). Dito de outra forma, não há nada na linguagem que seja capaz de conferir ao significado o estatuto de determinado.

1.2 UMBERTO ECO: A REFERÊNCIA E O SENTIDO PROFUNDO

Umberto Eco foi um teórico da comunicação e um estudioso da semiótica e da tradução. Com grande experiência como tradutor, escreveu um livro inteiramente dedicado à tradução, intitulado *Quase a mesma coisa. Experiências de tradução* (2007)¹⁸. Para este trabalho, selecionamos o capítulo em que Eco trata da questão da referência na tradução, “Referência e sentido profundo”¹⁹.

¹⁸ Livro originalmente publicado em 2003, na Itália, com o título *Dire Quasi la Stessa Cosa*. Para este trabalho, foi utilizada a tradução para o português brasileiro, de Eliana Aguiar, de 2007.

¹⁹ Cumpre ressaltar, em se tratando de um capítulo – e também de um livro – que versa sobre tradução, o cuidado de Eco em apresentar exemplos de traduções de seus romances feitos nas línguas com as quais ele mais tem familiaridade. Além dos excertos originais em italiano, ele traz, na sequência, as traduções feitas em inglês, em francês, em alemão e em espanhol. Além disso, há, na edição brasileira, a inclusão, entre colchetes, de excertos traduzidos para o português brasileiro, acompanhados dos nomes dos seus tradutores, com vistas a incluir o leitor brasileiro na discussão do tema.

Todavia, devido à importância do termo *contexto* na reflexão do capítulo de Eco aqui analisado, cumpre tecer, primeiramente, alguns comentários sobre esse termo que estão presentes em um outro capítulo precedente do livro, “Do sistema ao texto”.

Eco afirma que “o tradutor [...] sempre traduz *textos*, ou seja, enunciados que aparecem em algum contexto linguístico ou são proferidos em alguma situação específica” (ECO, 2007, p. 49, grifo do autor), o que torna possível a tarefa de traduzir, uma vez que o tradutor tem a possibilidade de, em se baseando no contexto, traçar comparativos entre dois sistemas semióticos diferentes, muito embora estes sejam incomensuráveis, ou seja, os significados de uma língua não podem ser comparados aos de outra, uma vez que apenas no interior de seus próprios sistemas eles têm um valor. Contudo, Eco diz que, ainda que os sistemas sejam incomensuráveis, eles não são incomparáveis.

Eco não apresenta uma definição pontual de *contexto*. Depreende-se, a partir da leitura do capítulo referido, que o autor entende por contexto o que é oferecido ao leitor e ao tradutor a partir do texto, bem como o conhecimento que o tradutor tem acerca da cultura da língua a ser traduzida. Eco (2007) afirma que, ao contrário, dicionários ou um informante bilíngue não operam com contextos, mas dão instruções sobre como traduzir um termo em algum contexto. O contexto propriamente dito só é fornecido pelo texto. O contexto, contido no texto, é um conjunto de informações que pode auxiliar o leitor a compreender seu significado e, no caso do tradutor, a encontrar algo na outra língua que estabeleça um efeito equivalente²⁰.

O contexto em outra língua, manifesto pelo próprio texto e pelo que o tradutor sabe acerca daquela cultura, possibilita que, mesmo que cada língua tenha uma visão de mundo própria, a tradução seja possível, a partir primeiramente da consulta dos verbetes no dicionário e do que Eco chama de uma “razoável informação enciclopédica” (ECO, 2007, p. 50), isto é, de algum conhecimento que o tradutor apresenta acerca de uma determinada situação, e que ele possa, após uma análise do contexto, estar mais apto a escolher o sentido mais provável e adequado àquela situação, a partir de inferências que fazemos sobre um mundo possível que está sendo descrito pelos textos.

Eco declara, ainda, que “os sistemas linguísticos são comparáveis e as eventuais ambiguidades podem ser resolvidas quando se traduzem textos à luz dos contextos e em

²⁰ A noção de efeito equivalente será oportunamente apresentada no capítulo três, a partir de um exemplo de como o tradutor lida com a construção da referência no texto traduzido. Por ora, entenda-se como aquilo que, em um texto traduzido, produz em seu leitor um efeito muito semelhante ao que o texto original também produziu em seu leitor.

referência ao mundo do qual *aquela dado texto fala*” (ECO, 2007, p. 54, grifos do autor). É, portanto, a partir da construção de um mundo possível que a tradução deve operar, na situação designada como um todo que será descrita com os significados da outra língua. Vale ressaltar que os sistemas semióticos não são em si comparáveis para Eco: eles o são a partir do momento em que se considera o contexto e a referência, o que o autor chama de possibilidade de construir “mundos possíveis”.

Findas as observações sobre contexto apresentadas no capítulo referido, em “Referência e sentido profundo”, capítulo escolhido para este trabalho, o autor aborda a relação entre referência e tradução, o que vai diretamente ao encontro dos nossos interesses de pesquisa.

O autor inicia este capítulo fazendo mais uma ode ao contexto. Para ele, embora a semântica discuta sobre propriedades essenciais, diagnósticas ou acidentais dos termos, é preciso sempre levar em conta o contexto.

Eco defende que, além do contexto, em uma tradução, o que está em jogo é o problema da referência, a qual entende por um

ato linguístico mediante o qual, aceito como reconhecível o significado dos termos usados, são indicados indivíduos e situações de um mundo possível (que pode ser aquele em que vivemos, mas também aquele descrito por uma narrativa) e dizemos que, em uma certa situação espaço-temporal, se dá o acaso de que determinadas coisas estejam lá ou determinadas situações se verifiquem. (ECO, 2007, p. 166)

Logo, a referência, para Eco, é um ato linguístico que possibilita a construção de uma cena, que ele chama de um mundo possível – seja o nosso ou um mundo hipotético construído em uma narrativa.

Eco (2007) faz uma distinção interessante a partir da noção de *atos de referência*. O autor afirma que há, de um lado, textos que não compreendem atos de referência, como os dicionários, as gramáticas e os manuais, e, de outro, textos que põem em jogo atos de referência, como os relatos, as narrações, os poemas, dentre outros – que são a maioria. O autor sugere que deve haver, por parte do tradutor, um esforço para “não mudar a

referência²¹ de um texto, ou seja, deve haver um esforço para que as referências sejam fidedignamente compreendidas para que possam contribuir para uma construção do sentido no texto traduzido.

Todavia, Eco adverte que, em alguns casos, é necessário que se desconsidere a referência com vistas a preservar a intenção estilística do texto original. Embora Eco sublinhe que o tradutor deve “desconsiderar” a referência, o que acontece, na verdade, não é que a referência seja desconsiderada, mas que ela é alterada para que o sentido possa ser mantido no texto traduzido, pois, se Eco entende a referência por um ato linguístico que possibilita que se construa uma cena, o fato de não considerá-la implicaria a impossibilidade da construção do sentido. Assim, o sentido será atribuído na tradução, a partir do referente que o processo de referência construiu.

A título de ilustração, o autor conta que, em seu romance *A ilha do dia anterior*, o personagem descreve os corais do oceano Pacífico. Como os vê pela primeira vez, precisa descrevê-los recorrendo a metáforas e semelhanças. Na verdade, o que é preciso manter do original é a ideia de diversas nuances da mesma cor e esses termos precisam ser sinônimos. Para que o leitor tenha essa impressão cromática, é necessário evitar qualquer repetição do mesmo termo de cor; o propósito da tradução, portanto, é estabelecer a mesma relação entre a quantidade de termos e a quantidade de cores. Eco sugeriu aos tradutores que, caso não encontrassem o mesmo número de sinônimos para a mesma cor, mudassem livremente de cor; não estava em jogo se os corais eram vermelhos ou amarelos, mas o que era fundamental para o romance era envolver o leitor na experiência dessa variedade cromática, a partir da não repetição dos termos. Para além de uma superfície textual e do significado imediato dos termos, houve a necessidade, aqui, de preconizar a impressão que o texto original intentava produzir em seu leitor.

Eco também não aprofunda a questão sobre o que seria o sentido profundo em sua reflexão. Depreende-se, a partir da leitura do capítulo, que sentido profundo é o sentido real, entendido por um sentido que pode por vezes não ser o literal. Por essa razão, ele assevera que, preferencialmente, o tradutor não deve alterar as referências do texto original; às vezes, contudo, como o exemplo supracitado em que uma questão estilística estava em jogo, com

²¹ Apesar de Eco observar, a partir de sua própria noção de *referência*, que o tradutor deve evitar a alteração da referência. Sob o ponto de vista enunciativo, a referência muda sempre. Segundo Benveniste (1970/2006), “a enunciação é este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (2006, p. 82). Isso porque o locutor, ao atualizar a língua em um ato enunciativo, que é sempre novo, sempre muda a referência, que é a cada vez construída na própria enunciação.

vistas a manter algum outro sentido intentado que esteja em questão – o sentido profundo que Eco propõe –, o tradutor deve construir, no texto traduzido, uma referência que seja capaz de manter o sentido profundo do texto original. É preciso que o tradutor manipule o texto para que a referência no texto traduzido ajude a construir aquele sentido que se pretende atribuir.

Eco também sinaliza, embora não seja muito comum, que o texto pode, por vezes, dependendo da língua para a qual está sendo traduzido, ser enriquecido quando da mudança de uma referência. O fato é que, ao alterar a referência, o tradutor está produzindo traduções que, segundo ele, são “*referencialmente falsas*” (ECO, 2007, p. 179, grifos do autor). Se em uma tradução, por exemplo, alguém dirige um carro e o volante se encontra do lado esquerdo, enquanto que no texto original ele se encontra do lado direito, a referência, que, de acordo com Eco, é um ato linguístico que possibilita a construção de uma cena, é falsa, ou seja, construiu-se outra cena.

A referência, desse modo, é sempre “falsa”. O que quer que se busque, em uma tradução, por ser alcançada somente a partir do discurso, construirá sempre, de alguma forma, uma referência falsa; paradoxalmente, é somente através do discurso – que será discutido no próximo capítulo – que se estabelece, na tradução, algum tipo de relação.

Eco se pergunta: “é possível existir uma tradução que preserva o sentido do texto mudando sua referência, visto que a referência a mundos é uma das características do texto narrativo?” (ECO, 2007, p. 180).

Acreditamos que sim. Embora a alteração da referência implique, de alguma forma, a alteração do sentido, nada impede, por exemplo, que, alterada a referência, o sentido profundo de Eco, na outra língua, seja recuperado, o qual não seria se se partisse de uma referência ligada a um sentido literal. Dito de outra maneira, a referência pode ser manipulada para que se construa o sentido profundo do texto original.

Por mais que a referência a mundos seja, de acordo com Eco (2007), uma das características do texto narrativo, continuará havendo um quadro de referências no texto traduzido, que, embora não reproduza exatamente o mesmo mundo, possibilita um mundo semelhante possível, pois, de acordo com Eco, a possibilidade da tradução está ligada à construção de mundos possíveis. Isso reflete algumas das dificuldades da tradução, ou seja, a construção de um mundo possível que reproduza o mundo do original, ainda que a partir de um outro sistema semiótico e de um outro quadro referencial.

De acordo com Eco (2007), o tradutor precisa fazer uma interpretação do texto inteiro para saber de que modo os personagens costumam pensar e se comportar, a partir de uma série de inferências que pode ou não ser compartilhada por outros leitores, uma vez que “interpretar significa fazer uma aposta sobre o sentido de um texto” (ECO, p. 180).

A partir do que Eco apresenta, podemos inferir que a referência explica o motivo de, em uma tradução cujas línguas são semelhantes, como duas línguas latinas, por exemplo, os textos apresentarem uma maior familiaridade e uma maior aparência “equivalente”. Embora cada língua tenha uma visão de mundo própria, línguas de uma mesma família, e que, portanto, advêm de uma mesma língua, apresentam semelhanças e palavras parecidas. Entre línguas muito díspares, todavia, como o português e o chinês, será preciso um esforço ainda maior por parte do tradutor no que diz respeito às referências, com vistas a construir o sentido no texto traduzido; ainda assim, é a referência a responsável pelo elo que será mantido entre o texto original e o traduzido.

O sentido profundo, em Eco, só é sustentado na outra língua a partir de referências que podem por vezes não ser necessariamente aquelas que estão ligadas ao sentido literal. Para que o sentido profundo possa, ao ser construído no texto traduzido, manter o seu conteúdo, Eco diria ser necessário que se violasse a referência, caso ela não reproduzisse profundamente esse sentido; no entanto, conforme expusemos, a referência da língua traduzida, ao construir o sentido, sempre é o que Eco chamaria de “violação”. A referência, na tradução, sempre produz cenas às quais Eco chama de “referencialmente falsas”, mas é através dela que há a construção de um novo mundo possível.

A reflexão de Eco mostra que, embora a tradução seja teoricamente impossível do ponto de vista de uma equivalência direta de significado, ou seja, a partir da suposição de uma igualdade de significados entre dois sistemas semióticos, por ser centrada na maneira como o tradutor pode traduzir a partir do contexto para construir o sentido na língua traduzida, é muito pertinente que se considere o texto, e portanto a língua organizada no discurso, como a possibilidade da tradução, em que o sentido pode ser construído a partir do quadro referencial da língua traduzida.

1.3 EUGENIO COSERIU: O SENTIDO NO TEXTO

Eugenio Coseriu foi um linguista e filólogo romeno. Muito embora seus estudos e reflexões tenham sido abrangentes, sobretudo no que diz respeito à linguística do texto e ao ensino de língua materna, a exemplo do que foi feito com os autores anteriores, trataremos, aqui, de alguns aspectos da teoria de Coseriu que julgamos ser importantes em seu capítulo escolhido para este trabalho. Nesse capítulo, intitulado “O falso e o verdadeiro na teoria da tradução”, o autor trata da relação entre referência e tradução, sob o olhar de sua perspectiva do sentido.

De acordo com Santos e Bittencourt (2011), Coseriu propõe uma linguística do texto entendida como uma linguística do sentido, devido ao fato de haver uma classe de conteúdos que é propriamente conteúdo de textos ou dado através de textos, o que configura uma autonomia do nível textual. Não há sentido a ser depreendido anteriormente à materialidade de um texto, ainda que haja elementos pré-textuais que possam ser significativos para a construção do sentido. É a partir do seu conteúdo no texto que o sentido poderá ser adequadamente depreendido.

No capítulo escolhido para este trabalho, Coseriu inicia fazendo uma crítica à teoria da tradução, tanto aos livros quanto às teorias propriamente ditas. Na visão do autor, existem questionamentos que ele chama de “falsos” e os que ele chama de “certos”. Ele afirma que não se encontra uma obra sobre teoria da tradução em que todos os questionamentos “certos” se apresentem de maneira integrada e organizada, o que impede que se extraia “com total coerência todas as consequências necessárias” (COSERIU, 2010, p. 255), isto é, uma obra em que se depreenda todos os aspectos fundamentais para uma efetiva reflexão sobre o processo tradutório.

Dada a autonomia que Coseriu dá ao texto, enquanto fornecedor do sentido, o autor salienta que a tradução deveria ser um ramo da linguística textual, embora não tenha aprofundado esta questão. Para o linguista, a tradução deve ser observada a partir dos tradutores.

No que diz respeito aos questionamentos falsos, apresentamos três, os quais Coseriu julga ser destacadamente falsos – os “certos”, segundo ele, contrapõem-se naturalmente

quando da discussão dos “falsos”. Para ele, (1) a problemática entre tradução e traduzir é abordada como uma problemática que se refere às línguas em si; (2) opera-se com uma tradução que seja ideal – o que ele adverte, de antemão, ser impossível –, buscando-se que ela reproduza tudo o que foi intencionado no texto original. Em sendo essa tarefa impossível, a tradução seria, conseqüentemente, “insatisfatória em sua essência” (COSERIU, 2010, p. 255); e (3) há um erro ao igualar a tradução, aqui entendida como “transposição”, técnica mono-linguística, ao traduzir, ou seja, à atividade do tradutor, o que conduz “ao paradoxo da tradução como impossibilidade teórica, mas com realidade empírica” (COSERIU, 2010, p. 255).

Coseriu pontua que a problemática da tradução é, não raro, formulada sob uma perspectiva individualmente concebida das línguas, ou seja, a problemática fica restrita à relação entre língua fonte e língua alvo, a partir da confrontação e, portanto, da comparação dos significados expressos por cada língua.

O autor entra, a partir desse ponto, na questão do conteúdo linguístico. Para ele, sabe-se há muito tempo que os conteúdos de duas línguas não estão em uma relação de 1 para 1 ou de 1 para 2, mas que esses conteúdos mantêm entre si uma relação “irracional” uns com os outros.

Na visão do linguista,

(...) alguns conteúdos da língua A só correspondem em parte aos conteúdos da língua B, os quais, por sua vez, também correspondem a outros conteúdos da língua A, os quais novamente correspondem a bem outros conteúdos da língua B e assim por diante, até o ponto em que muitos conteúdos de duas línguas sejam “incomensuráveis”. (COSERIU, 2010, p. 257, grifo em aspas do autor)

Segundo Coseriu, essa incomensurabilidade dos conteúdos de uma língua é o que representa a dificuldade maior do traduzir, uma vez que as palavras não encontram correspondentes exatos em duas línguas. O que não quer dizer que eles não possam ser comparados e, portanto, traduzidos, mas a partir de outra perspectiva: a do sentido no texto.

De acordo com Coseriu (2010), os conteúdos são incomensuráveis. Para o linguista, já se parte de uma perspectiva que compreende que o sentido se dá somente a partir do texto. Desse modo, ele não considera, para a tradução, a questão do significado, relegando a este

apenas o papel de ser o condicionador da tradução, que será explicado na sequência. O que ele considera é o sentido. A comparação entre os conteúdos de duas línguas, conforme Coseriu, só é possível a partir de uma perspectiva que leva em conta o material textual como fornecedor de sentido, ou seja, os conteúdos só podem ser comparados se discursivizados em um texto.

Coseriu ressalta que a tradução não diz respeito ao nível da língua individual, mas diz respeito ao nível do texto. “Somente textos são traduzidos e estes são gerados não apenas com meios linguísticos, mas, em diferentes medidas, também com o auxílio de meios extralinguísticos” (COSERIU, 2010, p. 261). Coseriu não explicita o que seriam esses meios extralinguísticos, mas depreende-se da leitura que esses meios concernem a aspectos culturais, bem como gestos, entonação, elementos de uma situação. Na perspectiva de Coseriu, esses meios extralinguísticos são implícitos ao texto, embora não sejam traduzidos, na medida em que não fazem parte do que é linguisticamente dito.

Antes de diferenciar o que compreende como os três tipos de conteúdo linguístico – *designação*, *significado* e *sentido* –, Coseriu atenta para o fato de que há uma espécie de paradoxo na tradução, pois traduzir significa expressar o mesmo conteúdo textual em diferentes línguas. Ocorre que os conteúdos linguísticos das línguas individuais são diferentes; é preciso, todavia, que esse conteúdo seja “igual” na tradução. Esse conteúdo, na tradução, não pode ser monolíngual, mas supraidiomático. O autor não chega a explicar o que seria esse conteúdo supraidiomático. Entretanto, depreende-se que esse conteúdo é algo que não é idiomático, ou seja, algo que é pertencente a uma língua, mas algo que não está nem em uma nem em outra língua e que precisa ser construído na língua para a qual se traduz. Não se trata de traduzir o idioma, mas os textos em um ou outro idioma, o que justifica a distinção que Coseriu faz dos três tipos de conteúdo linguístico.

Para Coseriu, cada língua tem um conteúdo individual. Esse conteúdo é diferenciado em três tipos: *designação*, *significado* e *sentido*. O *significado*, para ele, é o conteúdo que é dado pela própria língua, isto é, pelo sistema de uma língua; a *designação*, por seu turno, é a relação com o estado de coisas ou com o fato extralinguístico; o *sentido*, por fim, é o conteúdo especial de um texto e não coincide com o significado ou com a designação. O sentido, entendido nessa perspectiva, só existe em texto. É tarefa da tradução, portanto, reproduzir não o mesmo significado ou a mesma designação, mas o mesmo sentido a partir de designações do texto original.

Coseriu fala, enfim, da referência. Para ele, a referência é o conteúdo de uma língua individual. Sendo assim, o problema da tradução se deve à designação. Como recriar uma mesma situação com meios linguísticos diferentes? O tradutor opera, desse modo, em duas dimensões: a primeira, semasiológica, na compreensão da designação do texto original; a segunda, onomasiológica, na constatação da correspondência na outra língua.

Conforme Coseriu, não é pertinente sustentar a ideia de uma impossibilidade da tradução, posto que a tradução não opera em relação a significados, mas sim, ainda que implicitamente, em relação à designação, vale dizer, à fase semasiológica. Os significados não são traduzidos, pois a tarefa da tradução é de outra natureza. Significados são próprios de uma língua individual, de modo que eles podem ser apenas descritos, explicados analiticamente, em dicionários ou em estudos lexicográficos; uma tradução, contudo, é “um falar com uma língua diferente e com um conteúdo pré-determinado” (COSERIU, 2010, p. 265), a partir do que foi designado no texto original e construído a partir dos significados da língua de chegada, com vistas a conferir sentido ao novo texto.

Na segunda fase da tradução, a onomasiológica, já tendo sido entendido o que o texto designa, os significados são, por assim dizer, desconsiderados, e passa a ser tarefa do tradutor, então, encontrar significados na outra língua que designem os mesmos fatos. Com o objetivo de operar a tradução, o tradutor deve, segundo Coseriu, comportar-se, primeiramente, como um falante da língua de saída e, em um segundo momento, como falante da língua de chegada.

Coseriu desconsidera, nesse cenário, o papel dos significados do processo tradutório. Para o autor, “fala-se por intermédio de significados, mas não se comunica significados” (2010, p. 267). O conteúdo textual comunicado, portanto, consiste apenas de designação e sentido. Em outras palavras, o tradutor, ao ler o texto original, já está procurando equivalências na designação e não mais nos significados, uma vez que estes são encerrados neles mesmos no interior de uma mesma língua. O único aspecto do significado a ser considerado quando do processo tradutório é uma diferenciação entre o significado em si e a sua utilização. Em situações de uso, não é possível traduzir literalmente os significados, pois a tradução opera em relação ao texto e, desse modo, o tradutor está operando com o sentido do texto. Para traduzir, é preciso que se conheçam os fatos designados no texto original e que se designe algo semelhante na outra língua, a fim de construir “situações *análogas* com meios de ambas as línguas” (COSERIU, 2010, p. 269, grifo nosso).

O fato de não considerar os significados no que tange à operação da tradução, contudo, não é um problema para a tradução, mas é um pressuposto:

A diferença nos significados de uma língua, quer dizer, a constituição diferenciada da realidade através das línguas individuais não é, como muitas vezes se pensa, o problema *par excellence* na tradução, mas sim, muito mais, seu pressuposto, a condição para a sua existência: exatamente por isso existe a tradução e não apenas uma simples substituição no nível da expressão. (COSERIU, 2010, p. 271)

Assim, embora os significados de uma língua não sejam diretamente traduzidos, tendo em vista que o tradutor, ao interpretar um texto, já está procurando modos de designar objetos – referidos em uma língua e que serão pressupostos em outra para a construção do sentido – e, após, construindo o sentido na língua de chegada, eles são, antes de mais nada, a condição primeira da tradução. É sobretudo devido às diferenças de significado entre as línguas que a tradução se faz possível, além de imprescindível. Em outras palavras, o significado de uma língua é concomitantemente fundamental e dispensável para o processo tradutório. Fundamental no sentido de ser uma porta de entrada para que o tradutor possa interpretar o texto; dispensável no momento em que o tradutor passa a operar a partir de designações, que é o que permitirá que o texto traduzido possa ser construído com os significados de sua própria língua.

Coseriu apresenta uma questão muito interessante à tradução. Quando uma língua não apresenta um significado para uma determinada designação, ela sequer constitui uma determinada realidade sobre isso, o que dá à tradução o *status* de impossível. Nesse caso, insiste Coseriu, o tradutor deve comportar-se como os falantes em geral e valer-se de “empréstimo das expressões da língua de saída, adaptação do significado, estabelecimento de novas expressões e significados com meios da própria língua” (COSERIU, 2010, p. 273). De acordo com Coseriu, um texto se relaciona implicitamente com princípios universais do pensamento, com o “conhecimento geral das coisas” (COSERIU, 2010, p. 273) e com variados contextos extralinguísticos. É isso que permite que o tradutor, ao deparar-se com um caso em que não há um significado para uma designação, possa recorrer a mecanismos outros, com vistas a garantir o sentido no texto traduzido.

Há casos, ainda, em que designação e sentido entram em conflito. Isso ocorre quando fatos linguísticos, no texto original, não desempenham somente uma função designada, mas

também uma função simbolizante. É o famoso caso do preto, associado à morte e ao luto em algumas comunidades, e do branco, também associado à morte e ao luto em outras comunidades. Compete, pois, ao tradutor decidir pela designação ou pelo sentido, cabendo uma nota de rodapé explicando o motivo da escolha.

Finda a explanação acerca da problemática da tradução no que diz respeito às línguas em si, percebe-se que Coseriu a expande. Os problemas de tradução não podem restringir-se à questão das línguas em si, baseadas sobretudo na relação entre língua-fonte e língua-alvo. A relação do texto original com o texto a ser traduzido, que será estabelecida a partir do reconhecimento do significado, dos fatos a serem designados e da construção do sentido, levanta questões que vão muito além dessa dicotomia língua-fonte língua-alvo. Essa relação remete não somente à incomensurabilidade dos conteúdos, mas também ao que envolve a sua possibilidade na tradução, como, por exemplo, a maneira de designar os fatos na tradução e os procedimentos envolvidos na construção do sentido.

Já o segundo questionamento apresentado por Coseriu como “falso” é, a saber, o *status* de “ideal” que se dá à tradução: “Exige-se implicitamente da tradução, o que não se pode exigir, sequer, do discurso primeiro” (COSERIU, 2010, p. 275). Para o linguista, não se traduz tudo o que está intencionado em um texto, mas apenas o que está linguisticamente posto e que, portanto, pode ser traduzido. Há, desse modo, um limite racional da tradução. Tal limite não é dado pela diferença das línguas, como se poderia pensar, ou pelas línguas enquanto sistemas de designação, mas pela língua enquanto realidade. Traduz-se o que é “dito”, mas não sua “realidade extralinguística”, embora sejam pressupostas pelo texto.

Por fim, o terceiro questionamento formulado por Coseriu liga-se ao fato de muitas vezes confundirmos a transposição de material linguístico com a própria tarefa de traduzir. Para o autor, deve haver uma distinção entre a tradução enquanto técnica, ou seja, relacionada à transposição de material linguístico, e a atividade do tradutor, relacionada à tarefa de traduzir.

A transposição, de acordo com Coseriu, é uma atividade que consiste em encontrar “correspondências”, quer dizer, encontrar equivalências na designação. O “traduzir”, por sua vez, relacionado à atividade do tradutor, embora também envolva a produção de equivalências, isto é, de buscar novos significados na língua de chegada, é, segundo Coseriu, uma atividade complexa “que de longe não se consiste apenas de ‘transposição’” (COSERIU, 2010, p. 281). O paradoxo da tradução se anula, conforme Coseriu: o que impossibilita uma

tradução é o que diz respeito à transposição, barrada linguisticamente; a tarefa do traduzir, em contrapartida, é a tradução sempre existente.

Coseriu, a partir da crítica às teorias da tradução, que muitas vezes partem de pressupostos ou pontos de vista muito díspares, eleva a discussão acerca da tradução ligando-a imprescindivelmente ao texto e, portanto, levando em conta a língua a partir de seu uso no discurso, o qual deve ser parte fundamental de uma reflexão sobre a tradução, pois faz passar ao primeiro plano a relação entre sentido e referência, ou seja, a possibilidade, verificada pela referência, de construir sentido no texto traduzido.

Para Coseriu, a tradução deveria ser um ramo da linguística textual, posto que o sentido só é dado pelo texto. Desse modo, não se pode pensar tradução sem pensar em texto. O texto, a partir do seu significado, apresenta fatos designados e um sentido. No que diz respeito à designação, a referência, de acordo com Coseriu (2010), é o conteúdo individual em uma língua. O que está em jogo aqui é de que maneira o tradutor construirá o sentido no texto traduzido a partir da referência do texto original. Logo, o que o tradutor faz é uma interpretação do sentido do texto.

Para que o tradutor possa interpretar um texto, é preciso que ele tenha um conhecimento linguístico e cultural profundo a propósito da língua e do comportamento dos falantes dessa língua. Apesar de os conteúdos próprios das línguas serem diferentes, a referência é o que permite que o sentido seja construído em outra língua e que possibilite, pois, a tarefa de traduzir.

1.4 REFERÊNCIA E TRADUÇÃO: OBSERVAÇÕES PARCIAIS

É tempo de retomar nosso percurso. Neste primeiro capítulo, introduzimos a questão da referência a partir de alguns aspectos de como ela se relaciona com a tradução. Sendo assim, trouxemos os trabalhos nos quais Quine, Eco e Coseriu dedicaram-se a entender essa relação.

Quine, a partir da situação hipotética do seu linguista diante de um nativo cuja língua ele desconhece, pormenoriza as razões pelas quais o significado e, por conseguinte, a tradução, são indeterminados. Quine mostra como o significado, desde o nível das

estimulações não verbais, não pode ser determinado, devido a variações de significado por estímulo. Já em outro nível, dependente de hipóteses analíticas, também o linguista não pode determiná-lo, pois o significado só pode ser concebido como pertencente à rede verbal de um falante. Se o significado não pode ser totalmente apreendido, a referência é, dessa forma, inescrutável, ou seja, significados, que, mesmo no interior de uma mesma língua, são indeterminados, não podem ter a mesma referência.

A tradução, apesar de ser indeterminada, não é impossível. Ela admite várias possibilidades igualmente aceitas. Essas inúmeras possibilidades aceitas encontram sua possibilidade de existência sempre que o linguista – ou o tradutor – fizer inferências e projetar as hipóteses analíticas feitas a partir de sua própria língua e também de seu sistema referencial, originando uma tradução possível frente a todas as outras que também serão igualmente possíveis e aceitas.

Em Eco, dois sistemas semióticos, embora sejam incomensuráveis, podem ser comparáveis. Na verdade, Eco se refere a sistemas, mas, se o autor os toma como incomensuráveis, eles não podem ser comparáveis enquanto sistemas. Prova disso é que Eco (2007) afirma que essa comparação se dá tomando o texto como ponto de partida, ou seja, a partir de contextos é que as comparações podem ser feitas. Por isso, não são os sistemas que são comparados, mas os sentidos apresentados pelas frases nos textos.

O tradutor deve estar sempre atento ao contexto em que uma cena se dá para que possa construir o sentido a partir das referências de sua própria língua, isto é, é no discurso que se podem fazer essas suposições e comparações.

Ao construir o sentido, o tradutor faz uma aposta sobre o sentido de um texto. Aposta é também o que o linguista do experimento hipotético de Quine fizera ao buscar construir um manual de tradução baseado em estimulações não verbais e em hipóteses analíticas. Na tradução, o tradutor apreende o sentido do texto original – ou faz inferências sobre esse sentido – para que possa construí-lo a partir do quadro referencial de sua própria língua e para que o sentido do original possa ser mantido a partir de novas referências.

Se sempre, ao lermos um texto, recorremos a nossos sentidos profundos ou fazemos outros tipos de inferências, somos capazes, a partir da interpretação, de entender aqueles termos naqueles contextos. Na tradução, cumpre ressaltar, toda essa rede deve ser (re)construída, observando os diversos níveis nos quais um sentido pode estar distribuído,

como em uma ironia, em uma referência conhecida apenas pelos falantes daquela língua ou, ainda, embutido em um recurso estilístico. As tais “escolhas” do tradutor, termo muitas vezes citado nos estudos de tradução, passam também pelo questionamento da referência, de como ela opera no texto original e de como ela pode ser construída no texto traduzido. A tradução, dessa maneira, (re)constrói o mundo do texto: reconstrói a partir de designações semelhantes às do texto original; constrói o sentido a partir da designação de suas próprias referências.

Vale recordar que Eco retoma, no capítulo “Do sistema ao texto”, a reflexão de Quine sobre a indeterminação da tradução, explicada em 1.2.1, afirmando que é difícil, para o linguista, estabelecer o significado de um termo, mesmo diante das situações das frases de ocasião. O linguista faz, então, hipóteses analíticas que o levarão a construir um possível manual de traduções. A indeterminação da tradução, para Eco (2007), deve-se ao fato de que só podemos falar na verdade de uma asserção se considerarmos que ela pertence a um esquema conceitual particular, assim como só podemos falar em sinonímia interlinguística se entendermos que ela só pode ser concebida a partir de um sistema particular de hipóteses analíticas.

A partir do que foi apresentado sobre a exposição de Quine acerca da indeterminação do significado e da inescrutabilidade da referência, percebe-se que, em se tratando de uma tradução – a construção do sentido a partir de novas referências –, sempre haverá o que Eco chama de violação da referência. Se os referentes pertencem a uma língua e são inescrutáveis mesmo dentro dela, não há como um tradutor “respeitar” a referência quando traduz um texto; o que há é uma construção do sentido a partir das referências da outra língua. Há a construção de um mundo possível, mas que não parte de uma igualdade de significados ou de uma igualdade de referências. O que acontece é que muitas vezes supõem-se falsamente referências iguais para palavras que apresentam alguma semelhança em duas línguas, mas a referência é, na verdade, inescrutável.

A referência é, a nosso ver, um elemento fundamental para a tradução, uma vez que é a partir da referência que se construirá uma cena no texto traduzido. Conforme a visão apresentada por Eco, o tradutor decide, após a interpretação do texto, como uma cena pode ser construída, considerando as referências da sua língua. A referência é, portanto, a porta de entrada para que um texto possa ser traduzido por outro; é o que mantém, de alguma forma, o elo entre texto original e texto traduzido; é o que viabiliza e constrói essa ponte entre dois textos.

Coseriu elevou a questão da tradução ao patamar do texto. Sugerindo que a tradução deveria ser um ramo da linguística textual, posto que o sentido só é dado pelo material textual, o autor destaca, a partir dos três tipos de conteúdos linguísticos (significação, designação e sentido), a importância de se operar, na tradução, a partir do sentido, o que é apreendido no texto original e deve ser construído na língua de chegada a partir de suas próprias referências, ou seja, as designações que devem ser construídas no texto traduzido.

A reflexão dos autores sobre referência e tradução que apresentamos neste capítulo mostra que, mesmo a tradução sendo impossível do ponto de vista do significado, ela é possível se considerarmos alguns elementos discursivos.

Como é fácil perceber em nossa apresentação, todos os autores convocados para o debate são importantes e contribuem para aprofundar a questão, dentro dos parâmetros teóricos e metodológicos aos quais estão vinculados. Nosso intuito, ao com eles dialogar, não foi outro senão este: apresentá-los como um ponto de partida fundamental.

No entanto, é tempo de começarmos a projetar um caminho próprio e o fazemos também a partir desses autores antes lidos. Ora, vemos, claramente, que a tradução e a referência estão implicadas em suas reflexões sem, contudo, subsidiarem uma discussão em torno do sentido que se constrói no discurso. Não se trata de uma crítica isso que dizemos – uma vez que a ausência de teorização que implique o discurso é absolutamente justificável no escopo de cada arcabouço teórico –, mas de uma constatação.

É a partir dessa constatação que vemos nosso caminho se delinear: queremos apresentar uma possibilidade de entendimento da relação entre a tradução e a referência no quadro do discurso, o que, em nossas páginas anteriores, apareceu também sob a formulação de uma pergunta (“como se constrói a referência na tradução?”). Nossa resposta – ainda não explicitada, mas esperada – é a seguinte: achamos que há algo da referência que se constrói no discurso.

Os autores cujos estudos foram apresentados neste capítulo, muito embora tenham teorizado sobre a tradução a partir de um entendimento da língua em uso, não se aprofundaram especificamente nessa questão. Acreditamos que o filósofo francês Paul Ricoeur, em seus escritos sobre o tema da tradução, apresenta muito detalhadamente o entendimento da tradução segundo uma perspectiva que toma a língua enquanto discurso

como condição para a existência e a verificada possibilidade da tradução. É isso que fundamentaremos a seguir com base em Ricoeur.

2 RICOEUR E A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO NA TRADUÇÃO

“Como a tradução existe, é preciso que ela seja possível.”

Paul Ricoeur

2.1 SOBRE A TRADUÇÃO

A escolha de Paul Ricoeur para este trabalho deve-se ao fato de ele ter tratado, na sua reflexão sobre tradução, de aspectos discursivos da linguagem, ou seja, de ter considerado a língua em uso para discutir a possibilidade de existência da tradução.

No entanto, não temos a pretensão de dar conta do conjunto da obra de Paul Ricoeur, que é marcada por articulações entre a hermenêutica, a fenomenologia, a teologia cristã e a análise contemporânea da linguagem. Do mesmo modo como apresentamos os autores do capítulo anterior, também aqui nos restringimos apenas às considerações do filósofo sobre o tema da tradução.

A tradução, embora tenha sido teorizada por Ricoeur apenas em suas reflexões mais tardias, esteve presente como experiência desde a sua juventude. Tais reflexões, portanto, são oriundas de sua prática com a tradução. De acordo com Lauxen (2015), Ricoeur iniciou sua carreira filosófica a partir da leitura de traduções de trabalhos de Edmund Husserl, em especial da versão inglesa de *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie [Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica]*. Em 1940, quando foi feito prisioneiro de guerra, permanecendo em um campo para oficiais – numa região próxima à Polônia – por cinco anos, até o final da guerra, Ricoeur traduziu *Ideias* do alemão para o francês, sem o auxílio de nenhum dicionário e escrevendo nas margens do exemplar, por falta de papel.

Lauxen (2015), embora apresente um panorama da vida e da obra de Paul Ricoeur rico em informações – tanto bio quanto bibliográficas –, não lista a tradução como um dos principais temas do pensamento ricoeuriano. Ele apenas faz menção à tradução que Ricoeur fizera no período em que foi prisioneiro de guerra. Isso pode indicar que talvez nem todos tenham compreendido a profundidade desse trabalho de Ricoeur, bem como as projeções que

podem ser feitas a partir da leitura desses textos, como, por exemplo, o ponto que, para nós, é fundamental aqui: a perspectiva discursiva que subjaz à questão da linguagem e de que, portanto, a tradução também faz parte.

Além disso, podemos adiantar que um dos pilares centrais da reflexão de Ricoeur acerca da tradução é o trabalho de mediador do tradutor. Em uma tradução, então, há uma função dupla: “expropriar a si enquanto apropriamos o outro” (KEARNEY, 2006, p. XVI, tradução nossa). A felicidade do tradutor está, pois, no ato de hospitalidade linguística praticado pelo tradutor nessa mediação.

Assim, tendo em vista a centralidade da discursividade da linguagem e do papel do tradutor na reflexão pontual de Paul Ricoeur acerca da tradução, passamos, a seguir, a apresentá-la em detalhe para, então (cf. capítulo 3), formularmos algumas considerações próprias sobre o tema.

2.2 SOBRE A TRADUÇÃO

Os três textos²² que compõem o livro de Ricoeur dedicado à tradução, *Sobre a Tradução*²³, foram produzidos em contextos diversos e redigidos no final dos anos 1990, tendo sido a obra publicada em 2004, originalmente em francês, apenas um ano antes da morte do autor.

O filósofo busca, em suas reflexões sobre a tradução, entender a diversidade das línguas como um fato, a partir de um deslocamento na interpretação do mito de Babel, visto por ele não como um sinônimo de dispersão-confusão, mas como um fato de que as línguas, por serem diferentes, reivindicam a tradução. Nesse cenário, Ricoeur reconhece a impossibilidade teórica da tradução, porém está interessado em defender o direito a sua prática existente e verificada. Sua tese, que encabeça a tradução em seus dois aspectos – extra e intralinguístico –, é a de que a tradução é “teoricamente incompreensível mas efetivamente

²² Ricoeur se refere a esses textos como ensaios. Como eles foram apresentados em diferentes momentos e em diferentes eventos, optamos por chamá-los, aqui, de conferências. Desse modo, leia-se “as três conferências” de Ricoeur como os três textos sobre tradução que compõem o livro aqui apresentado.

²³ O livro usado para esta pesquisa é a versão em português brasileiro, traduzida por Patrícia Lavelle, e publicada em 2012 pela Editora UFMG (esta é a primeira reimpressão, sendo a primeira publicação de 2011). Também foram feitas consultas às versões em português de Portugal e em inglês. Não houve acesso ao original em francês.

praticável” (RICOEUR, 2012, p. 37). A partir dessa reflexão sobre o que viabiliza a prática da tradução, Ricoeur propõe substituir o dilema do intraduzível e do traduzível, que ele julga ultrapassado, por uma alternativa prática: fidelidade *versus* traição.

2.2.1 Desafio e felicidade da tradução²⁴²⁵

Paul Ricoeur introduz esta conferência colocando-a sob a égide de “A prova do estrangeiro”, título de um famoso ensaio de Antoine Berman. O filósofo inicia pelas grandes dificuldades da tradução, que, por vezes, conferem a ela o estatuto de uma tarefa difícil, e mesmo impossível. O termo “prova”, de acordo com o filósofo, apresenta um duplo sentido, tanto como “provação” quanto como “exame”. Desse modo, colocar-se à prova de um projeto, um desejo ou mesmo uma pulsão: a pulsão de traduzir.

Ricoeur sugere uma comparação entre a “tarefa do tradutor”, de Walter Benjamin, com o duplo sentido, dado por Freud, à palavra “trabalho”, ao falar em “trabalho da lembrança” e “trabalho do luto”. O trabalho da lembrança e o trabalho do luto, na tradução, representam a tarefa do tradutor, que cumpre um papel de mediador entre o estrangeiro e o leitor da língua traduzida. É neste trabalho do tradutor que se coloca a questão do “estrangeiro” de Berman, ou seja, fica evidente, como Ricoeur mostra nas conferências aqui apresentadas, uma diferença incontornável entre o estrangeiro e o leitor. Nesse hiato, reside o tradutor, operando a partir do trabalho da lembrança e do trabalho do luto. “É nessa desconfortável situação de mediador que reside a prova em questão” (RICOEUR, 2012, p. 22). Há, de acordo com Ricoeur (2012), dois parceiros colocados em relação pelo ato de traduzir: o estrangeiro – que pode referir-se ao autor, à obra ou à língua – e o leitor, que é o destinatário da tradução. Nessa mediação, encontram-se os trabalhos de lembrança e de luto.

O trabalho da lembrança diz respeito a dois polos da tradução. De um lado, esse trabalho busca combater a supremacia da língua materna, essa “pretensão à autossuficiência” (RICOEUR, 2012, p. 23), que, de acordo com Ricoeur (2012), pode levar a uma pretensão à hegemonia cultural, baseada sobretudo em um conformismo identitário, isto é, na tomada da

²⁴ “Desafio e felicidade da tradução” corresponde a um discurso pronunciado no Instituto Histórico Alemão, de 15 de abril de 1997.

²⁵ Para este item e para os dois seguintes, em que são apresentadas as três conferências de Paul Ricoeur, optamos por colocar como título os próprios títulos de cada conferência.

língua materna como superior às outras. De outro lado, do lado da língua do estrangeiro, o tradutor encontra resistência em vários níveis. Antes mesmo de iniciar a tradução, o tradutor encontra resistência sob a forma de uma “presunção de não tradutibilidade” (RICOEUR, 2012, p. 23). Ricoeur afirma que é como se “o texto estrangeiro se elevasse como uma massa inerte de resistência à tradução” (RICOEUR, 2012, p. 23). Essa resistência diz respeito ao reconhecimento do fato de que o texto original não será redobrado por outro original, “mas um fantasma de tradução perfeita substitui esse sonho banal, que seria o original redobrado” (RICOEUR, 2012, p. 24). Em outros termos, ainda que o tradutor tenha consciência de que a tradução não será uma cópia do texto original, ele, em seu “fazer”, está buscando essa “perfeição”.

Tão logo o trabalho da tradução é iniciado, a resistência à tradução se torna menos “fantasmática” (op. cit., 2012, p. 24). Partes intraduzíveis no texto fazem da vontade de boa tradução uma aposta. Ricoeur cita a poesia, que representa a maior dificuldade de tradução devido sobretudo à união inseparável do sentido com a sonoridade, bem como à do significado com o significante. No entanto, ele salienta que a tradução de obras filosóficas representa uma dificuldade de outra ordem, devido ao fato de os campos semânticos não poderem ser sobrepostos. Muitos conceitos e algumas palavras-chave são condensações de uma textualidade longa, refletindo contextos inteiros.

Não somente os campos semânticos não se superpõem, mas as sintaxes também não são equivalentes; as formas de construção das frases não veiculam as mesmas heranças culturais; e o que dizer das conotações meio mudas que sobrecarregam as denotações mais precisas do vocabulário de origem e flutuam de certo modo entre os signos, as frases, as sequências curtas ou longas. (RICOEUR, 2012, p. 25)

É a partir dessas especificidades que o texto estrangeiro deve sua resistência à tradução, apresentando, desse modo, uma “intraduzibilidade esporádica” (RICOEUR, 2012, p. 25). Ricoeur menciona brevemente a exposição de Quine – que foi anteriormente apresentada neste trabalho –, o qual fala na impossibilidade de uma correspondência sem adequação²⁶ entre dois textos, isto é, em uma boa tradução, deveria haver um terceiro texto – inexistente – para intermediar o texto de partida e o texto de chegada. Na falta desse terceiro texto, onde

²⁶ Entenda-se “sem adequação” como a impossibilidade de dois textos terem uma relação direta de equivalência, isto é, se não é possível que dois textos estabeleçam uma correspondência baseada em uma identidade, a adequação não se verifica.

residiria um idêntico semântico, Ricoeur fala em retradução, na qual um leitor competente refaz, por sua conta, o trabalho de tradução, a partir sobretudo da insatisfação em relação às traduções existentes. Aqui, observa-se melhor a pulsão de tradução sustentada por essa insatisfação.

Ricoeur afirma, desse modo, que, partindo do trabalho da lembrança proposto por Freud, conseguiu encontrar o equivalente apropriado no trabalho da tradução. Há uma dupla resistência: a que diz respeito à sua própria língua, forçada a representar outra, e a que diz respeito às dificuldades da outra língua a se explicar nos moldes da nossa: “Sobre o plano psíquico, diz ele, o tradutor é ambivalente. Ele quer forçar dos dois lados, forçar sua língua a se sobrecarregar de estranheza, forçar a outra língua a se de-portar na sua língua materna” (BERMAN, apud RICOEUR, 2012, p. 27). Esta é a posição mediadora do tradutor: fazer um texto estrangeiro apresentar-se ao leitor na e da sua língua, valendo-se apenas do seu desejo de traduzir.

Nesse cenário de impossibilidade – dessa diferença incontornável entre o próprio e o estrangeiro –, surge o trabalho do luto. Segundo Ricoeur, é preciso “renunciar ao ideal da tradução perfeita” (RICOEUR, 2012, p. 27). Essa atmosfera de uma tradução perfeita conferiu à tradução a possibilidade de que se buscasse uma excelência, ou seja, que fosse possível produzir uma cópia do original, em que nada se perderia: “Um ganho que seria sem perda” (RICOEUR, 2012, p. 29). Para Ricoeur, contudo, é justamente desse ganho sem perda que se deve fazer o luto:

A universalidade recobrada gostaria de suprimir a memória do estrangeiro e talvez o amor da própria língua, na raiva do provincianismo de língua materna. Uma tal universalidade apagando sua própria história faria de todos estrangeiros a si mesmos, apátridas da linguagem, exilados que teriam renunciado à procura do asilo de uma língua de acolhida. Em resumo, nômades errantes. (RICOEUR, 2012, p. 29)

A partir da aceitação dessa impossibilidade de traduzir um texto em sua plenitude e de veicular a totalidade das suas informações, o tradutor pode, assim, encontrar sua felicidade no que Ricoeur chama de “hospitalidade linguística”, a saber, “onde o prazer de habitar a língua do outro é compensado pelo prazer de receber em casa, na acolhida de sua própria morada, a palavra do estrangeiro” (RICOEUR, 2012, p. 30). Na tradução, coabitam a língua do autor e a

do leitor. E esse reconhecimento, vale dizer, esse luto da tradução absoluta – perfeita e ideal –, é o que confere ao tradutor a felicidade de traduzir.

A tradução sempre esteve acompanhada por uma atmosfera de tarefa muito difícil ou impossível de ser realizada, sobretudo a partir dessa noção de resistência ao estrangeiro. A tradução não é impossível. O que é impossível é uma reprodução total imaginada. Nesse cenário, a tradução é chamada por Ricoeur a ter sua validade a partir de sua prática efetiva e a ser acolhida em outra língua a partir de um ato de *hospitalidade linguística*, noção que, de acordo com Ricoeur, representa a felicidade do tradutor e confere a ele a possibilidade de cumprimento do seu papel de mediador.

A partir do trabalho da lembrança, que revela uma diferença incontornável entre o próprio e o estrangeiro, isto é, a impossibilidade de o tradutor tanto supor a sua língua como superior às outras quanto tomar a outra língua como motivo de resistência a uma tradução, e a partir do trabalho do luto, que é a renúncia ao ideal da tradução perfeita, o tradutor encontra a sua felicidade na noção de *hospitalidade linguística*.

A hospitalidade linguística é uma noção muito importante para a tradução porque revela a possibilidade do trabalho de mediador do tradutor diante dessa atmosfera de uma diferença intransponível entre o estrangeiro e o leitor.

2.2.2 O paradigma da tradução²⁷

Apresentadas as grandes dificuldades e as pequenas felicidades da tradução na conferência anterior, em que se deve renunciar ao ideal da tradução perfeita para que emergja a tradução como uma tarefa possível, Ricoeur apresenta duas vias de acesso relacionadas ao ato de traduzir: tomar o termo “tradução” entendido pela transferência de uma mensagem verbal de uma língua à outra e como sinônimo de interpretação no interior de uma mesma comunidade linguística. Ricoeur escolhe partir da primeira, devido ao fato de ela fazer passar ao primeiro plano a relação entre o próprio e o estrangeiro. Além disso, a tradução de uma língua em outra leva em conta a pluralidade e a diversidade das línguas.

²⁷ “O paradigma da tradução” é uma aula inaugural da Faculdade de Teologia Protestante de Paris. Publicado como artigo na revista *Esprit*, em junho de 1999.

No que diz respeito à pluralidade e à diversidade das línguas, Ricoeur afirma que o primeiro fato a ser observado é o de que a tradução existe pelo fato de os homens falarem línguas diferentes. Para além do mito de Babel – que será apresentado por ele nesta conferência –, em que haveria uma “dispersão” no plano geográfico e uma “confusão” no plano da comunicação, há também um contraste com outros elementos concernentes à linguagem, como, por exemplo, o fato da universalidade da linguagem: “todos os homens falam” (RICOEUR, 2012, p. 34). De acordo com Ricoeur, a linguagem é o uso de signos que não são coisas, mas que valem por coisas, que são trocados em uma interlocução. Em sendo assim, não há como sustentar que há uma competência universal, dadas “essas performances locais, uma capacidade universal desmentida por sua efetuação despedaçada, disseminada, dispersa” (RICOEUR, 2012, p. 35). Ricoeur adverte, contudo, que irá, na sequência, propor uma leitura mais positiva do mito de Babel no que diz respeito à condição humana.

Um segundo fato sobre a diversidade das línguas é “o fato igualmente considerável de que sempre se traduziu; antes dos intérpretes profissionais, houve viajantes, mercadores, embaixadores, espões, ou seja, muitos bilíngues e políglotas!” (RICOEUR, 2012, p. 35). O que está em jogo aqui é o fato mesmo da tradução, o que pressupõe a capacidade de cada locutor de aprender outras línguas além da sua, e leva a uma capacidade reflexiva da linguagem, a qual será desenvolvida pelo filósofo na sequência.

Ricoeur afirma que a tradução como fato suscitou uma “alternativa paralisante” (RICOEUR, 2012, p. 36) da qual é importante sair: ou a diversidade das línguas expressa uma heterogeneidade radical e a tradução é, portanto, teoricamente impossível, ou a tradução tomada como um fato se explica a partir de um fundo comum que a torna possível – podendo esse fundo ser *reencontrado* (pista da língua originária) ou *reconstruído* logicamente (pista da língua universal). Em outras palavras, ou se admite a diversidade das línguas como radical e a tradução é, por conseguinte, impossível, ou a tradução é um fato e é preciso estabelecer sua possibilidade de direito.

“*Como a tradução existe, é preciso que ela seja possível*” (RICOEUR, 2012, p. 39, grifos nossos). E, se ela é possível significa que, sob o ponto de vista da diversidade das línguas, existem estruturas escondidas que revelam a marca de uma língua originária perdida ou revelam códigos *a priori*, estruturas universais que devemos poder reconstruir.

Quanto à versão de uma língua originária, Ricoeur afirma que essa busca produziu frutos venenosos, como, por exemplo, a defesa de uma língua ariana que se oporia ao

hebraico. No entanto, o filósofo reconhece que a reflexão de Walter Benjamin sobre a tarefa do tradutor é uma “potente meditação” (RICOEUR, 2012, p. 39), em que este busca uma língua pura, que seria perfeita, e em que haveria uma convergência dos idiomas quando elevados ao máximo da criatividade poética. A prática da tradução, entretanto, não reflete essa nostalgia da existência de uma língua pura.

A outra versão busca a unidade na origem dos códigos *a priori*, não mais uma origem temporal. Ricoeur afirma que essas tentativas empreendidas por alguns autores com vistas a eliminar imperfeições das línguas naturais e propor léxicos universais fracassam e devem fracassar porque não são as imperfeições que são condenadas, mas o seu funcionamento. Há dois obstáculos: de um lado, não há acordo sobre o que caracterizaria uma língua perfeita ao nível do léxico, o que seria um recorte privilegiado sendo decretado figura do mundo e que não poderia ser verificado, na impossibilidade de um inventário exaustivo de todas as línguas faladas. De outro lado, não se pode dizer como as línguas naturais derivam da presumida língua perfeita; há uma distância intransponível entre língua universal e língua empírica: “Sim, é preciso admitir: de uma língua para outra a situação é bem aquela da dispersão e da confusão. E *no entanto* a tradução se inscreve na longa litania dos ‘apesar de tudo’” (RICOEUR, 2012, p. 42, grifos do autor).

Paul Ricoeur propõe, então, que se saia dessa alternativa teórica do traduzível *versus* intraduzível e se a substitua por uma alternativa prática da fidelidade *versus* traição, com vistas a afirmar que a tradução, atividade prática, “continua sendo uma operação arriscada sempre em busca de sua teoria” (RICOEUR, 2012, p. 37).

Os estudos de tradução comumente convocam a questão da fidelidade *versus* traição para o debate. Em linhas gerais, ser fiel, em uma tradução, é buscar maneiras de distanciar-se o menos possível do texto original, ou seja, buscar-se estabelecer uma equivalência entre o texto original e a sua tradução.

Ricoeur, contudo, apresenta a questão da fidelidade *versus* traição com uma roupagem diferente. Segundo o filósofo, uma vez que há o fato de que a tradução existe e, portanto, pode-se – e precisa-se – verificar sua prática, não cabe mais a discussão acerca da impossibilidade ou possibilidade da tradução. Essa é a tese de Paul Ricoeur, que toma a tradução nos seus dois aspectos – extra- e intralinguístico: “teoricamente incompreensível mas efetivamente praticável” (RICOEUR, 2012, p. 37). O autor propõe, então, um deslocamento. Se a tradução é efetivamente praticável, deve-se buscar uma maneira de justificar a sua

existência. Dito de outro modo, é preciso entender de que maneira a tradução se verifica no interior de uma mesma língua, isto é, entre falantes dessa língua, e entre línguas distintas.

Assim, se a tradução existe, não cabe mais questionar sua impossibilidade. Dentro do cenário da tradução como possibilidade, entra a questão da fidelidade *versus* traição, apresentada por ele como um “dilema”. Como a tradução é possível e, conforme apresentado na conferência anterior, não existe uma tradução perfeita, a questão de buscar uma equivalência entre texto original e texto traduzido não é pertinente. O que Ricoeur propõe, na verdade, é que uma tradução seja uma nova proposta de sentido, que pode ser comparada ao texto original, mas que não estabelece com este uma relação de equivalência ou de identidade.

Ao entrar em sua proposta de mudança de orientação – abandonando a alternativa tradutibilidade *versus* intradutibilidade e assumindo a fidelidade *versus* traição –, Ricoeur propõe uma outra interpretação em relação ao mito de Babel, sugerindo que se olhe para o mito não apenas como uma “ideia de catástrofe linguística infligida aos humanos por um desfechamento de seu sucesso” (RICOEUR, 2012, p. 42), mas como uma constatação de uma separação originária. A partir dessa constatação, de acordo com Ricoeur (2012), existimos, dispersos e confusos, e somos chamados para a tradução.

Segundo o mito de Babel, Deus teria confundido a linguagem dos homens para que eles cessassem de construir a torre que os levaria ao céu. Segue a narração do mito de Babel²⁸:

Ora, toda a terra tinha uma só língua e um só idioma. E deslocando-se os homens para o oriente, acharam um vale na terra de Sinar; e ali habitaram. Disseram uns aos outros: Eia pois, façamos tijolos, e queimemo-los bem. Os tijolos lhes serviram de pedras e o betume de argamassa. Disseram mais: Eia, edifiquemos para nós uma cidade e uma torre cujo cume toque no céu, e façamo-nos um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra. Então desceu o Senhor para ver a cidade e a torre que os filhos dos homens edificavam; e disse: Eis que o povo é um e todos têm uma só língua; e isto é o que começam a fazer; agora não haverá restrição para tudo o que eles intentarem fazer. Eia, desçamos, e confundamos ali a sua linguagem, para que não entenda um a língua do outro. Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra; e cessaram de edificar a cidade. Por isso se chamou o seu nome *Babel*, porquanto ali confundiu o Senhor a linguagem de toda a terra, e dali o Senhor os espalhou sobre a face de toda a terra. (GÊNESIS 11: 1-9 apud LEITE, 2012, p. 5)

²⁸ Foi escolhido o trecho conforme apresentado no artigo de Leite (2012) devido à clareza da tradução. Ricoeur apresentou o mito de Babel a partir da tradução de Chouraki e Junia Barreto, que se basearam, por sua vez, em citações feitas por Jacques Derrida em *Des tours de Babel*.

Ricoeur sugere, então, que reinterpretemos o mito de Babel como uma “constatação sem condenação” (RICOEUR, 2012, p. 42) de uma separação originária. Desde Babel, teríamos sido chamados à tradução. De acordo com Leite (2012), o mito, conforme apresentado por Ricoeur, “aponta para uma tomada de consciência do caráter diverso e idiossincrático de cada sujeito, cada língua, cada experiência” (LEITE, 2012, p. 5). A reinterpretação de Ricoeur sobre o mito de Babel é um aspecto importante de sua reflexão sobre a tradução, uma vez que, mesmo diante dos argumentos a favor de uma leitura do mito como um cenário de confusão no que diz respeito à comunicação das línguas, Ricoeur reivindica a possibilidade da tradução a partir da reinterpretação do mito como um fato constatado. Ricoeur, desse modo, reivindica a possibilidade de existência da tradução, a começar pelo fato de que ela existe. O filósofo está buscando entender, a partir de seus estudos, o que permite que a tradução exista, de que forma sua prática pode ser teorizada.

Citando novamente o desejo de traduzir, Ricoeur afirma que os grandes tradutores esperam, a partir desse desejo, alargar o horizonte de sua própria língua, descobrindo seus recursos inaproveitados. Conforme já mencionado, embora partamos sempre de nossa própria língua ao interpretar um texto a ser traduzido, devemos operar com a noção de *hospitalidade linguística* apresentada por Ricoeur. Essa hospitalidade permite que o tradutor realize seu trabalho de tradução sem deixar de tomar sua língua como base, ou seja, alargando, assim, o horizonte de sua língua, ao mesmo tempo em que reserva espaço para abrigar, em sua língua, a palavra do estrangeiro.

Para Ricoeur, o desejo de traduzir está subordinado ao dilema fidelidade *versus* traição. Antes desse dilema, contudo, haveria o paradoxo de que uma boa tradução deve almejar uma equivalência presumida, não a uma identidade de sentido demonstrável.

Como mencionado acima, para que a tradução se baseasse em uma noção de *identidade*, ou seja, em um sentido demonstrável, deveria haver um terceiro texto intermediário entre o texto original e o texto traduzido que contivesse um sentido “real”. Devido ao fato de isso não ser possível, o que inviabiliza que uma tradução possa ser baseada em uma identidade, o sentido de uma tradução pode ser, dessa maneira, apenas buscado, trabalhado, presumido.

Ricoeur retorna ao trabalho da tradução. Para ele, o trabalho da tradução foi conquistado pelas resistências motivadas pelo medo, pelo ódio ao estrangeiro. O trabalho do luto, do mesmo modo, com a renúncia ao ideal da tradução perfeita, nutriu esse desejo de

traduzir. Para Ricoeur, “abandonar o sonho da tradução perfeita continua sendo a confissão da diferença incontornável do próprio e do estrangeiro” (RICOEUR, 2012, p. 48).

Diante desse cenário em que há uma diferença incontornável entre o próprio e o estrangeiro e em que o sentido do texto original deve ser presumido e não pautado em uma relação de equivalência direta, vê-se tomar forma a questão da *referência*. Se o sentido deve ser presumido para que possa ser construído na língua de chegada, é a partir da referência que esse movimento encontra a sua possibilidade, ou seja, é somente a partir do quadro referencial da língua traduzida que o sentido poderá ser apresentado no texto traduzido.

Ricoeur apresenta, enfim, a outra metade do problema da tradução: a tradução no interior da mesma comunidade linguística. Segundo o filósofo, é esse trabalho da língua sobre si mesma que revela as razões pelas quais a distância entre uma língua perfeita – universal – e as línguas naturais – não artificiais – é incontornável. Para ele, não se trata de interiorizar a relação com o estrangeiro, pois isso seria tratar a tradução interna como um apêndice da tradução externa, o que não se verifica. O que Ricoeur pretende é explorar os procedimentos cotidianos de uma língua viva com o intuito de mostrar que nenhuma língua universal pode reconstruir essa indefinida diversidade.

Definir uma palavra por outra do mesmo léxico – como os dicionários –, reformular um argumento, isto é, “*dizer a mesma coisa de outro modo*” (RICOEUR, 2012, p. 50, grifos do autor), revela, no interior de uma mesma comunidade linguística, o “*não encontrável sentido idêntico*” (RICOEUR, 2012, p. 51, grifo nosso). A compreensão requer pelo menos dois interlocutores, os quais não são estrangeiros, mas há outros. Ricoeur afirma, contudo, que há estrangeiro em todo outro, mesmo entre falantes de uma mesma língua: “É coletivamente que definimos, reformulamos, explicamos, procuramos dizer o mesmo de outro modo” (RICOEUR, 2012, p. 51).

Ricoeur direciona sua reflexão sobre a tradução em direção à língua em uso no discurso. Ele se pergunta: “Com o que é que trabalhamos quando falamos e dirigimos a palavra a um outro?” (RICOEUR, 2012, p. 51). Conforme o filósofo, trabalhamos com três tipos de unidade: as palavras, que são os signos encontrados no léxico, as frases, em que não há léxico e os textos, sequências de frases. Ainda de acordo com Ricoeur, o manuseio desses três tipos de unidade é a fonte de um distanciamento de uma presumida língua perfeita, isto é, a partir do uso, esse manuseio é a fonte de um mal-entendido e de múltiplas interpretações.

No que diz respeito às palavras, Ricoeur afirma que elas têm sempre mais de um sentido. O sentido será delimitado pelo uso, ou seja, haverá uma triagem da parte do sentido da palavra que convém à frase. Em uma situação de discurso, é o contexto que decide sobre o sentido assumido por uma palavra. O contexto, de acordo com Ricoeur, não é apenas o contexto patente. Há, ainda, contextos escondidos e conotações, intenções nem sempre explicitadas. “Há, assim, toda uma margem do não dito, percorrida por todas as figuras do escondido” (RICOEUR, 2012, p. 52).

A partir do contexto, passa-se da palavra à frase. A frase é a unidade do discurso. Na visão de Ricoeur (2012), essa nova unidade acarreta novas ambiguidades que remetem à relação entre o que se diz, o significado, e sobre o que se fala, o referente: “Vasto programa, como diz o outro!” (RICOEUR, 2012, p. 53). Devido à falta de uma descrição completa, que eliminaria toda e qualquer ambiguidade, Ricoeur afirma que nunca cessamos de nos explicar com palavras e frases, “de nos explicar a outrem que não vê as coisas sob o mesmo ângulo que nós” (RICOEUR, 2012, p. 53).

Os textos, enfim, são encadeamentos de frases. Essas frases são sequências mais ou menos longas de discurso e estão subordinadas a diferentes propósitos, dependendo do tipo de texto, como, por exemplo, em uma narrativa – em que estão contando algo – ou em um texto argumentativo – em que estão servindo como argumento. Esse cenário, conforme Ricoeur (2012), conduz à questão: “deve-se traduzir o sentido ou as palavras?” (RICOEUR, 2012, p. 54). Muito antes de uma tradução entre duas línguas diferentes, o filósofo afirma que a origem dessa questão está na reflexão da língua sobre ela mesma.

Para Ricoeur (2012), o trabalho da língua sobre ela mesma nos revela a origem das dificuldades da tradução, ou seja, o sentido não encontrável. Se esse sentido não pode ser encontrado nem mesmo no interior da mesma língua, não é concebível que se pretenda buscar, em uma tradução, qualquer relação de equivalência ou de identidade entre duas línguas.

Por essa razão, Ricoeur afirmou que não se trata de interiorizar a relação com o estrangeiro, pois não se trata da relação entre duas línguas em que o trabalho da lembrança seria possível – e viabilizado por uma hospitalidade linguística –, mas da relação do indivíduo com a sua própria língua, a partir do uso, que revela que o sentido não é encontrável nem mesmo no interior da própria língua.

O problema da tradução, na perspectiva de Ricoeur, tem duas vias de entrada: entender a tradução como transferência de uma mensagem verbal de uma língua para a outra ou, em um sentido mais amplo, entendê-la como sinônimo de interpretação no interior da mesma comunidade linguística. Como já mencionado antes, o filósofo afirma que, para esse problema da tradução, privilegia a via de entrada pela tradução interlinguística, pois ela faz passar ao primeiro plano a relação entre o próprio e o estrangeiro.

Para Ricoeur (2012), fomos colocados em movimento devido à “incomunicabilidade entre idiomas e da tradução apesar de tudo” (RICOEUR, 2012, p. 55) e, sem a prova do estrangeiro, não seríamos sensíveis à estranheza de nossa própria língua: “Honra então à hospitalidade linguística” (RICOEUR, 2012, p. 55). Em outras palavras, a tradução, tomada em seu aspecto intralinguístico, revela, conseqüentemente, a impossibilidade de encontrar um sentido que não é encontrado sequer intralinguisticamente.

A tradução, agora concebida a partir de um ambiente em que se verifica apenas a sua possibilidade de direito, visto que a sua existência é um fato, emerge como única, isto é, como uma *proposta de sentido* por parte do tradutor. A tradução não pode ser perfeita porque é singular: é uma proposta de sentido por parte de um tradutor, o qual, a partir da relação que mantém com a sua língua, opera com uma hospitalidade linguística para abrigar o estrangeiro em sua língua a partir da sua visão de mundo, o que torna a tradução sempre possível e aberta a novas propostas.

2.2.3 Uma “passagem”: traduzir o intraduzível²⁹

Ricoeur, após discorrer sobre as duas vias de entrada no problema da tradução, ou seja, tomá-la como sinônimo de interpretação dentro de uma mesma comunidade linguística ou tomá-la como transferência de uma mensagem verbal de uma língua em outra, retorna ao paradoxo que ele afirma estar na origem da tradução, além de também ser um efeito dela, que é o caráter intraduzível da tradução.

Em primeiro lugar, o filósofo afirma que há um intraduzível de partida, que é a diversidade das línguas, o que sugeriria uma “heterogeneidade radical” (RICOEUR, 2012, p.

²⁹ De acordo com a edição utilizada para esta pesquisa, em português brasileiro, bem como a edição inglesa, este texto apareceu pela primeira vez apenas na edição francesa, *Sur la Traduction*, em 2004.

59), quer dizer, uma diversidade tão grande que deveria tornar a tradução impossível. Essa diversidade afeta todos os níveis da linguagem, desde o recorte fonético, passando pelo recorte lexical e pelo recorte sintático, que afeta também o sistema verbal. De acordo com Ricoeur (2012, p.60), “não é tudo”: as línguas não são diferentes apenas na maneira como formam o seu real, mas também pela maneira como o recompõem no discurso. Para Ricoeur, a frase, unidade do discurso, “organiza de maneira sintética um locutor, um interlocutor, uma mensagem que quer significar algo, e um referente, ou seja, aquilo sobre o que se fala” (RICOEUR, 2012, p. 60). Desse modo, o intraduzível se dá não apenas pelas diferentes maneiras pelas quais as línguas constroem a sua realidade, mas também pela relação entre sentido e referente, isto é, “o que se diz em sua relação com aquilo sobre o que falamos” (RICOEUR, 2012, p. 60).

As frases são pequenos discursos retirados de textos, que são sequências de discursos mais longos. O tradutor traduz textos, e não palavras ou mesmo frases. Esses textos, por seu turno, fazem parte de conjuntos culturais que expressam visões de mundo diferentes. Dessa maneira, Ricoeur defende que a tarefa do tradutor não vai da palavra à frase, ao texto e, por fim, ao conjunto cultural, mas de maneira inversa: a partir de leituras sobre uma determinada cultura, o tradutor desce do texto à frase e à palavra.

Além do intraduzível inicial, há o intraduzível terminal, que é produto da tradução. É preciso, primeiramente, dizer como ela opera. O desejo de traduzir parte de uma curiosidade sobre o estrangeiro, devido sobretudo ao fato de que sempre existiram estrangeiros com outros costumes e outras línguas. Embora a diferença entre o próprio e o estrangeiro seja incontornável, o “fazer” do tradutor ultrapassa de alguma maneira esse obstáculo da intraduzibilidade. Em tendo se mostrado infrutíferas as tentativas de encontrar uma língua original ou construir uma artificial, resta, novamente, a questão da pluralidade das línguas e a tradução como um fato. “Por que tantas línguas? Resposta: é assim” (RICOEUR, 2012, p. 63).

Devido à inquestionável existência da tradução, Ricoeur retorna ao deslocamento que fizera sobre o que ele chama “dialética prática” (RICOEUR, 2012, p. 37) e também de dilema da tradução: a fidelidade *versus* traição. Esse é um dilema prático, uma vez que não existe critério absoluto sobre o que seria uma boa tradução. Por não existir esse critério absoluto, que seria o “*mesmo sentido*” (RICOEUR, 2012, p. 64, grifos do autor), uma boa tradução só pode almejar uma “equivalência presumida, não fundada numa identidade de sentido

demonstrável, uma equivalência sem identidade” (RICOEUR, 2012, p. 64). Esse dilema permitiu viver a tradução. Se não há um critério absoluto de uma boa tradução, há, a partir do trabalho da tradução anteriormente apresentado por Ricoeur, uma manifestação da prática da tradução. Se a tradução não pode ser baseada em uma identidade de sentido, podendo buscar apenas uma equivalência presumida, essa possibilidade encontra respaldo no texto, entendido como a língua enquanto discurso.

Na tradução, o que foi presumido é, na verdade, “a existência prévia desse *sentido* que a tradução deve supostamente restituir” (RICOEUR, 2012, p. 65, grifo do autor). Essa equivalência sem identidade só pode ser procurada, trabalhada, presumida. Essa presunção é, de acordo com Ricoeur (2012), aceita culturalmente, em uma área em que as identidades comunitárias, mesmo as linguísticas, são produto de uma de troca de longa duração.

O parentesco cultural entre algumas línguas mascara a verdadeira essência da equivalência, “que é mais propriamente *produzida* pela tradução do que presumida por ela” (RICOEUR, 2012, p. 66, grifo do autor). A equivalência³⁰ na tradução pode ser buscada pelo que Ricoeur chama de “construir comparáveis” (RICOEUR, 2012, p. 66). Um tradutor, ao lidar com línguas muito díspares, pode construir comparáveis, isto é, a partir de uma perspectiva global e cultural, ele desce do texto à palavra.

A possibilidade da construção do comparável, desse modo, indica que, a partir da prática efetiva da tradução, ela pode ter seu direito à existência via construção do sentido em outra língua em uma perspectiva discursiva. Ao tomar a língua sob o ponto de vista do uso, é a referência que permitirá que o sentido possa ser presumido no texto original e construído no texto traduzido.

Por fim, Ricoeur afirma haver um terceiro intraduzível, oriundo da tradução-construção entre “dois mestres incomensuráveis” (RICOEUR, 2012, p. 69). Esse último intraduzível está ao nível do “sentido”. Há, entre tradutores, aqueles que se mantêm fiéis ao sentido literal, isto é, ao sentido mais objetivamente preso ao significado, e os que “se desembaraçaram dele alegremente para não serem acusados de ‘tradução literal’” (RICOEUR, 2012, p. 69). Para construir um comparável, no entanto, e aproximar-se da noção de sentido apresentada neste trabalho, é preciso afastar-se do sentido literal.

³⁰ É importante reforçar que a equivalência à qual Ricoeur se refere em nada tem a ver com alguma noção de *igualdade* ou de *identidade*. Para Ricoeur, a equivalência é presumida, ou seja, ela não é baseada em uma identidade entre os termos de duas línguas. Por *equivalência*, então, devemos entender o conteúdo da língua original que poderá ser construído na língua de chegada. Esse conteúdo pode apenas ser presumido pelo tradutor.

2.2.4 Sobre a tradução: a tradução sob a ótica do discurso

O tema da tradução, conforme a concepção de Paul Ricoeur e também conforme apresentado neste trabalho, apresenta contribuições que certamente vão ao encontro de uma abordagem que a aproxima de uma perspectiva que, segundo pensamos, pode ser mobilizada para pensar a construção da referência no discurso.

Em “Desafio e felicidade da tradução”, Ricoeur apresenta o tradutor como um mediador entre dois parceiros: o estrangeiro e o leitor. Nesse entremeio, o tradutor opera com o que ele chama de trabalho da tradução, compreendido pelo trabalho da lembrança, que é uma dupla resistência, tanto da pretensa supremacia da língua materna quanto da dificuldade em trazer a outra língua para ser expressa nos moldes da nossa, sendo compreendido também como um trabalho do luto, isto é, a renúncia ao ideal de uma tradução perfeita, cuja felicidade está ligada a esse reconhecimento. O tradutor encontra, assim, a felicidade em, a partir desse reconhecimento, poder praticar o que Ricoeur chama de *hospitalidade linguística*.

A hospitalidade linguística revela a possibilidade de a tradução existir, ou seja, apesar da diferença incontornável entre o estrangeiro e o leitor, é ela que permite que a língua do estrangeiro seja recebida pela língua do tradutor. A hospitalidade linguística é, na verdade, a possibilidade de o sentido da língua original poder ser construído a partir do quadro referencial da língua de chegada.

Em “O paradigma da tradução”, a partir de uma leitura positiva do mito de Babel, Ricoeur encara a dispersão-confusão desse mito como um fato, uma constatação sem condenação de uma separação. Desde a discussão acerca do mito, teríamos sido chamados à tradução. O filósofo sugere, então, que se desloque a alternativa teórica do intraduzível *versus* traduzível para uma alternativa prática da fidelidade *versus* traição. O dilema, como proposto por Ricoeur, diz respeito a uma *proposta de sentido* que não é baseada em uma noção de *equivalência* ou de *identidade*, mas sim em uma presunção de sentido, ou seja, uma aposta em uma interpretação que não se encerra, podendo sempre ser revista e proposta de outras formas a partir de re-traduções.

A tradução, agora diante de um cenário apenas de possibilidade e a partir da relação que cada indivíduo tem com a sua própria língua, revela um sentido que não é nunca

encontrado e que, portanto, será, na tradução, sempre proposto a partir da experiência do tradutor, que é única. A partir da hospitalidade linguística, o tradutor medeia a relação entre essas duas línguas, “acolhendo” o sentido das palavras da língua original no quadro referencial que ele tem de sua própria língua.

No texto que ficou desconhecido até a publicação do livro aqui referido, “Uma ‘passagem’: traduzir o intraduzível”, Ricoeur apresenta os três intraduzíveis. O filósofo apresenta o primeiro intraduzível, que diz respeito à diversidade das línguas. De acordo com o filósofo, as línguas, além de formarem de maneiras diferentes o real, diferem na maneira como o recompõem no discurso, ou seja, diferem na relação entre sentido e referente. O segundo intraduzível refere-se ao fato de que, em sendo a tradução impossível do ponto de vista da diversidade das línguas, o tradutor deve basear-se em um princípio de equivalência presumida, isto é, uma equivalência sem identidade, para que possa construir o sentido na outra língua. Por fim, Ricoeur afirma que há um terceiro intraduzível, que se dá ao nível do sentido. O filósofo observa que sempre houve debate sobre se o sentido deve ser tomado literalmente ou de uma forma mais livre, “arrancado de sua unidade com a carne das palavras, essa carne que se chama ‘letra’” (RICOEUR, 2012, p. 69, grifo do autor). Para operar a partir da construção do comparável, contudo, e produzir uma tradução baseada em uma equivalência sem identidade, deve-se trabalhar com o sentido ao nível do discurso.

Essa construção do comparável reflete a singularidade que Ricoeur confere ao trabalho do tradutor. A tradução é, desse modo, sempre uma proposta de sentido e, por ser única, a partir da experiência do tradutor com a sua própria língua, está sempre aberta a novas propostas de sentido. Na construção do comparável, o tradutor constrói o sentido a partir do quadro referencial que ele julga ser o que (re)produz esse sentido.

Ricoeur apresenta a tradução desde a sua impossibilidade teórica e permite que possamos legar o seu direito à existência a partir de uma perspectiva discursiva que leva em conta o estrangeiro e o leitor, bem como o tradutor como mediador dessa relação. Embora cada língua recomponha, em seu discurso, o sentido de um texto original de maneira única, é a partir de como o tradutor constrói as suas referências na língua original que se mostra, de fato, o que é a possibilidade da tradução, vale dizer, a possibilidade de construir o sentido em outra língua a partir de seu próprio quadro referencial.

Conforme delineado com a apresentação das três conferências de Paul Ricoeur sobre o tema da tradução, destacamos três pontos principais:

- 1) a hospitalidade linguística;
- 2) a tradução como uma proposta de sentido;
- 3) a construção do comparável.

Tais pontos são aqui tomados como princípios condutores de um entendimento – e de uma análise – da tradução que percebe a referência como algo que se constrói na linguagem, ou melhor, no discurso.

Acreditamos que a hospitalidade linguística, a tradução como uma proposta de sentido e a construção do comparável refletem o modo como Ricoeur entende a tradução e podem subsidiar a nossa formulação acerca da referência no discurso.

Dessa forma, no capítulo três, propomo-nos a fazer comentários sobre as observações feitas por um tradutor em um prefácio quando de sua experiência com a tradução de um livro, levando em conta esses três princípios ressaltados a partir das conferências de Paul Ricoeur, com o intuito de refletir sobre como o tradutor lida com o sentido e com a construção da referência no discurso.

3 A CONSTRUÇÃO DA REFERÊNCIA NO DISCURSO: COMENTÁRIOS SOBRE UMA NOTA DE TRADUTOR

“Como Sancho Pança, fui um criado submisso e fiel, sem deixar de ser ladino quando precisei escapar de algum aperto.”

Ernani Ssó

3.1 SOBRE A NOÇÃO DE *COMENTÁRIO*

Apontados os princípios derivados das conferências de Ricoeur, a saber, a *hospitalidade linguística*, a *tradução como uma proposta de sentido* e a *construção do comparável*, este capítulo visa à apresentação e à apreciação de algumas observações feitas, em um prefácio, pelo tradutor de *Dom Quixote de la Mancha*, Ernani Ssó. A partir das observações de Ssó, faremos alguns comentários, sobretudo a partir dos três princípios, mencionados com o intuito de refletir sobre a construção da referência na tradução, ou seja, a sua construção no discurso.

Aurélio³¹ (2010) apresenta como primeira acepção do verbete *comentário*, a seguinte: “Série de observações com que se esclarece e/ou critica uma produção literária ou científica; anotação, nota” (AURÉLIO, 2010, p. 536). Para este trabalho, no entanto, não buscamos criticar ou mesmo ter a pretensão de esclarecer as observações feitas por Ssó, uma vez que o prefácio do tradutor é muito claro, além de ser muito rico em informações. Desse modo, optamos por seguir a segunda acepção do termo: “Apreciação ou análise de um fato, de uma situação” (AURÉLIO, 2010, p. 536). Nesse sentido, o que buscamos, na verdade, com os nossos comentários, é uma apreciação das observações feitas por Ssó, quando de sua experiência de tradução de *Dom Quixote de la Mancha*. Faremos isso, cabe reiterar, com base nos princípios oriundos da reflexão de Ricoeur.

³¹ Trata-se de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. Desse modo, nas referências, o dicionário aparece em FERREIRA, conforme consta no próprio dicionário. Neste trabalho, contudo, optamos por utilizar Aurélio, devido ao fato de o dicionário ser assim consagrado.

3.2 APRESENTAÇÃO DO PREFÁCIO E DOS EXEMPLOS

Don Quijote de la Mancha, cujo título original é *El ingenioso hidalgo Don Quixote de La Mancha*, é um livro que foi escrito pelo espanhol Miguel de Cervantes Saavedra, publicado pela primeira vez em Madri no ano de 1605. O livro tem 126 capítulos e é dividido em duas partes, tendo sido a primeira publicada em 1605 e a segunda em 1615.

De acordo com Vieira e Thomaz (2017), o livro foi traduzido para mais de 50 idiomas e é considerado um dos maiores *best-sellers* mundiais, ficando atrás somente da Bíblia. No que diz respeito às traduções brasileiras, conforme Cobelo (2010), existem quatro³² traduções. As duas primeiras foram feitas no século XX. A primeira, de Almir de Andrade e Milton Amado, foi publicada em 1958, e a segunda, de Eugênio Amado, publicada em 1983. As outras duas, segundo Cobelo (2010), foram preparadas para o quarto centenário da publicação do primeiro livro, sendo uma de Sérgio Molina e outra de Carlos Nougué e José Luis Sánchez, publicadas no mesmo ano.

A tradução cujo prefácio será aqui apresentado foi publicada pela Companhia das Letras³³ em 2012. O prefácio do tradutor, Ernani Ssó³⁴, sobre a tradução de *Dom Quixote de la Mancha* apresenta quinze páginas e é dividido em duas partes: a primeira pequena parte contém algumas observações sobre a constituição do próprio texto e a segunda parte contém algumas reflexões sobre a experiência de tradução do livro.

Na primeira parte, o tradutor fala acerca da constituição do texto, como, por exemplo, outras traduções que ele consultou, a paragrafação – Ssó abriu parágrafos novos –, o tratamento de “tu” para “vossa mercê” ou “vós”, que Ssó buscou seguir na tradução. Além disso, Ssó comenta que não incluiu as dedicatórias do original, por haver dúvidas quanto à autenticidade da primeira e por julgar a segunda puramente convencional. Também excluiu o que ele chama de textos burocráticos, “como as taxas pagas e a licença do rei para a publicação” (SSÓ, 2012, p. 10).

³² Cumpre ressaltar que o artigo de Cobelo foi publicado em 2010, em *Tradução em Revista*, e que, portanto, este artigo não contempla a tradução cujo prefácio será aqui comentado.

³³ De acordo com o site da Companhia das Letras, em 2010, a Companhia das Letras e a Penguin fizeram uma parceria, lançando o Selo Penguin Classics no Brasil, publicando alguns clássicos.

³⁴ Ainda de acordo com o site da Companhia das Letras, Ernani Ssó nasceu em Bom Jesus, Rio Grande do Sul. Em 1974, ingressou no curso de jornalismo, porém desistiu deste no ano seguinte. Prefere escrever livros infantis por serem mais difíceis. Mantém uma coluna semanal de humor na revista www.coletiva.net.

Na segunda parte, em que estão contidos os exemplos de que trataremos neste trabalho, Ssó apresenta algumas reflexões sobre a tradução do livro. Optamos por escolher três exemplos, duas observações que são mais teóricas e uma mais prática, tendo como critério o quão pertinente elas podem ser para que se reflita acerca de sentido e de referência no discurso. Essa parte do prefácio apresenta algumas questões teóricas levantadas por Ssó, sobretudo no que diz respeito à maneira como o tradutor entende *sentido*, bem como alguns exemplos práticos, pois, como ele próprio observa, “como uma discussão sem exemplos práticos não serve para grande coisa, vamos a um, pego ao acaso” (SSÓ, 2012, p. 14).

Apesar de a afirmação de Ssó ser muito pertinente, sobretudo no que concerne à utilização de exemplos práticos para embasar uma reflexão, acreditamos ser relevante retomar algumas afirmações feitas por ele sobre sentido pelo fato de suscitarem reflexões importantes para este trabalho. Desse modo, apresentamos os dois primeiros exemplos que serão discutidos no próximo item. São eles:

- 1) “[...] outra coisa: cada língua tem seus ritmos e seus modos de dizer. Daí que uma tradução literal pode ser o avesso da fidelidade, tornando o texto todo desconjuntado e cheio de ecos incômodos” (SSÓ, 2012, p. 12);
- 2) “[...] uma tradução é meio como andar na corda bamba. Pode-se fazer uma ou outra pirueta, mas saltar da corda, mesmo para cair de pé com a elegância devida, é outro espetáculo” (SSÓ, 2012, p. 13).

Acreditamos que essas afirmações de Ssó contribuem com a discussão que vimos fazendo sobre sentido e referência na tradução, pois mostra a pertinência de se considerar o discurso para a tradução. Como visto no capítulo anterior, o entendimento da língua sob uma perspectiva discursiva viabiliza uma reflexão sobre a construção de sentido no texto traduzido a partir da referência.

Quanto ao terceiro exemplo, escolhemos um prático apresentado por Ssó: 3) “Não importa com quem nascas, mas com quem pasces” (SSÓ, 2012, p. 17).

A partir da discussão desses três exemplos, a seguir, buscamos refletir, levando em conta os três princípios derivados das conferências de Ricoeur, sobre como o tradutor pode operar com o sentido na tradução e com a construção da referência no discurso, além de buscar contribuir para um saber sobre a atividade tradutória.

3.3 COMENTÁRIOS

Passemos aos comentários do primeiro exemplo, a saber:

- 1) “[...] outra coisa: cada língua tem seus ritmos e seus modos de dizer. Daí que uma tradução literal pode ser o avesso da fidelidade, tornando o texto todo desconjuntado e cheio de ecos incômodos” (SSÓ, 2012, p. 12).

Ssó coloca em relação, aqui, dois elementos que são muito caros aos estudos da tradução: a dita “tradução literal” e a suposição de “fidelidade”. É sobre esse eixo que faremos nosso comentário.

O exemplo ilustra o que afirma Ricoeur, em “O paradigma da tradução”: a tradução somente acontece a partir de uma atmosfera de possibilidade. Em outras palavras, se a tradução é possível, então passamos da dicotomia intraduzível *versus* traduzível ao dilema prático, fidelidade *versus* traição.

Os procedimentos cotidianos de uma língua viva, em uso, revelam a impossibilidade de uma língua universal poder reconstruir toda a diversidade de cada língua. Nesse sentido, na esfera da relação interna de uma língua, as palavras, as frases e os textos são a “fonte de distanciamento em relação a uma presumida língua perfeita” (RICOEUR, 2012, p. 52). Logo, a língua encarada como discurso torna evidente a singularidade do processo tradutório.

O sentido, em Paul Ricoeur, é delimitado pelo uso, ou seja, é em sua relação com os outros termos de uma frase que o sentido pertinente para esta frase será selecionado. Esse sentido é dado a partir dessa organização da frase, que apresenta um contexto. O contexto é o que faz passar da palavra à frase, a qual é a primeira unidade do discurso. Essa nova unidade, de discurso, passa a considerar a relação entre o sentido e a referência, em uma recriação do mundo.

Com isso, torna-se evidente considerar a língua como um todo discursivamente organizado, desde as palavras nas frases, que passam a ter um sentido – e não mais um significado enquanto signo –, até a sua disposição enquanto texto. Essa questão discursiva da língua mostra que sequer no interior de uma mesma língua é possível encontrar um sentido, o “não encontrável *sentido idêntico*” (RICOEUR, 2012, p. 51, grifos nossos). Em outras palavras, se sequer no interior de uma mesma língua é possível encontrar um sentido idêntico,

não há como supor qualquer sentido na tradução que seja baseado em uma noção de *identidade*.

Muito mais do que afirmar que cada língua tem um modo de dizer, como afirma Ssó no exemplo aqui comentado, diríamos, com Ricoeur, que cada falante tem um modo de dizer. Segundo o filósofo, “é sempre possível *dizer a mesma coisa de outro modo*” (RICOEUR, 2012, p. 50, grifos do autor). Contudo, ao dizer a mesma coisa de outro modo, uma vez que estamos refletindo sobre a língua enquanto discurso, não estamos dizendo a mesma coisa.

Essa concepção discursiva da língua permite entender que o sentido idêntico, não encontrado nem mesmo no interior de uma mesma língua, não pode ser buscado na tradução segundo uma relação de equivalência direta. Desse modo, o tradutor, ao traduzir, faz, na verdade, uma *proposta de sentido*, ou seja, ele propõe a interpretação que ele fez do texto original.

Isso fica bem claro, quando o tradutor afirma que “cada língua tem seus ritmos e seus modos de dizer”, o que o leva a inverter a ideia de que uma tradução “literal” seria mais “fiel”. O literal de uma língua não pode ser base de fidelidade em textos de outra língua.

Um tradutor sempre produz uma interpretação do texto original. Feita essa interpretação, por mais que cada autor tenha encaminhado a sua reflexão a seu próprio modo, a tradução se apresenta como uma proposta de sentido, ou seja, como o resultado da interpretação do tradutor.

Ssó inverte – e não é à toa que usa a palavra “avesso” em sua afirmação – o que o senso comum entende por “literal”. Quando se entende que tradução literal é traduzir “a mesma coisa”, nós operamos com dois erros. Explicamos. Ou afirmamos que tradução literal é quando os significados são os mesmos, ideia que já vimos ser impossível, mesmo dentro de um mesmo sistema semiótico, ou afirmamos que o sentido é o mesmo, caso em que estamos ignorando que o sentido pertence a um único texto. O que acontece na tradução, na verdade, é que muitas vezes supomos uma igualdade de significados ou dizemos que o sentido é o mesmo. Ao dizer que o significado é o mesmo ou que o sentido é o mesmo, supomos que as duas línguas apresentam uma mesma referência para uma unidade qualquer, o que não se verifica.

Em sendo assim, fica evidente a impossibilidade de traduzir literalmente um significado, de acordo com o que vimos desenvolvendo em nossa pesquisa. Se acreditamos

que a tradução é impossível do ponto de vista do significado e se a tradução deve ser entendida dentro de uma concepção discursiva, a tradução deve ser uma proposta de sentido feita pelo tradutor.

De acordo com Ssó, devido à semelhança entre o português e o espanhol, muitos tradutores acabam não se dando conta do que ele chama de “obviedade” (SSÓ, 2012, p. 12) – que a tradução literal pode ser o avesso da fidelidade – e acabam caindo no portunhol³⁵. Um exemplo constante na observação de Ssó é o “yo creo”, em espanhol, traduzido por “eu creio”, em português, quando, na verdade, “yo creo” é o “eu acho” do português, uma vez que “crer”, para nós, não se descolou completamente da religião.

Para a nossa reflexão, diríamos que a tradução literal é, na prática, a suposição de uma igualdade de significado, quando, na verdade, ela é apenas uma aposta arriscada.

Com isso, apresentamos o segundo exemplo selecionado do prefácio de Ssó:

- 2) “uma tradução é meio como andar na corda bamba. Pode-se fazer uma ou outra pirueta, mas saltar da corda, mesmo para cair de pé com a elegância devida, é outro espetáculo” (SSÓ, 2012, p. 13).

Ernani Ssó, nessa passagem, evoca um aspecto quase paradoxal da tradução, que encontra eco no princípio extraído da terceira conferência de Paul Ricoeur, a saber, a *construção do comparável*.

Em “Uma ‘passagem’: traduzir o intraduzível”, Ricoeur fala em alguns intraduzíveis. Por um lado, há um intraduzível de partida, o da diversidade das línguas, o que implica uma heterogeneidade radical a qual, em um primeiro momento, poderia tornar a tradução impossível. Esse intraduzível de partida se deve ao fato de as línguas formarem o seu real de diferentes maneiras, bem como o recompõem diferentemente no discurso.

Por outro lado, há o intraduzível de chegada, que, de acordo com Ricoeur, só atingimos se primeiramente entendermos como a tradução opera, “pois a *tradução existe*” (RICOEUR, 2012, p.61, grifos do autor). Conforme o filósofo, é a partir de um “fazer” que o tradutor ultrapassa o obstáculo da intraduzibilidade de uma língua a outra.

³⁵ Segundo Ssó, o portunhol é uma língua muito utilizada por turistas e nas fronteiras do sul.

Por não existir critério absoluto sobre o que seria uma tradução perfeita, critério absoluto este que seria o “*mesmo sentido*” (RICOEUR, 2012, p. 64, grifos do autor), com o dilema prático fidelidade *versus* traição, Ricoeur afirma que “uma boa tradução só pode visar uma equivalência presumida, não fundada numa identidade de sentido demonstrável, uma equivalência sem identidade” (RICOEUR, 2012, p. 64). Essa equivalência só pode ser buscada, trabalhada.

Apesar de uma tradução dever buscar uma equivalência sem identidade, Ricoeur sustenta que o que foi presumido é “a existência prévia desse *sentido* que a tradução deve supostamente restituir” (RICOEUR, 2012, p. 65, grifo do autor). O filósofo defende ainda que o parentesco cultural entre duas línguas “dissimula a verdadeira natureza da equivalência, que é mais propriamente *produzida* pela tradução do que presumida por ela” (RICOEUR, 2012, p. 66, grifo do autor).

Em outras palavras, assim como oportunhol no exemplo anterior, a semelhança entre duas línguas faz com que pressuponhamos, por vezes, uma equivalência entre texto original e texto traduzido, ou seja, a equivalência, nesse caso, é produzida pela tradução e não é sequer presumida por ela. No entanto, para além da constatação de que não há uma relação de equivalência direta entre texto original e texto traduzido, não há sequer como supor uma equivalência, ainda que presumida, que permita a construção da mesma referência. O que temos é a referência que se constrói no dizer de cada um.

A título de exemplo, ainda, lembramos que Ricoeur apresenta, na terceira conferência, um livro intitulado *Comparar o incomparável*, de Marcel D  tienne. Nesse livro, o autor se dirige contra o slogan “só se pode comparar o comparável” e fala em um “comparatismo construtivo”. Ricoeur aplica, então, essa fórmula    tradu  o e argumenta que traduzir    “construir comparáveis”.

O exemplo de São por nós escolhido se faz, nesse caso, muito pertinente, pois mostra concomitantemente que a tradu  o não deve ser restrita a uma tradu  o literal, porém também não deve se desprender completamente do que está posto na língua original. Solu  o: uma tradu  o deve ser um comparável.

Sobre a constru  o do comparável, Ricoeur assim se manifesta:

(...) não é o que aconteceu em várias épocas de nossa própria cultura, quando os *Setenta* traduziram em grego a Bíblia hebraica nesta que chamamos *Septuaginta*, e que os especialistas apenas do hebraico podem facilmente criticar? E São Jerônimo reincidente com a *Vulgata*, construção de um comparável latino. Mas antes de São Jerônimo, os latinos haviam criado comparáveis decidindo para todos nós que *aretê* se traduziria por *virtus*, *polis* por *urbs*, e *politês*, por *civis*. Para ficar no domínio bíblico, pode-se dizer que Lutero não apenas construiu um comparável ao traduzir em alemão a Bíblia, ‘germanizando’-a, como ele ousava dizer, diante do latim de São Jerônimo, mas que ele criou a língua alemã, como comparável ao latim, ao grego da *Septuaginta*, e ao hebraico da Bíblia. (RICOEUR, 2012, p. 68, grifos do autor)

A tradução, desse modo, apresenta-se como a construção de um comparável. Ao construir um comparável, isto é, uma tradução que é baseada em uma relação de similaridade entre os textos e não em uma relação de equivalência, o tradutor está propondo um sentido para essa tradução. Por ser baseada em uma relação de similaridade, o tradutor, que não deve operar a partir de uma tradução literal, também não corre o risco de cair em outro extremo, que seria construir um sentido que se afasta do sentido do texto original. “Pode-se fazer uma ou outra pirueta, mas saltar da corda, mesmo para cair de pé com a elegância devida, é outro espetáculo” (SSÓ, 2012, p. 13).

No que diz respeito à referência, o tradutor, ao construir um comparável, está construindo, a partir de como ele constrói suas referências a partir do texto original, o sentido a partir das referências de sua própria língua, que encerrarão, por fim, outros referentes. Desse modo, a tradução é sempre uma construção provisória de um comparável.

Passemos, enfim, ao terceiro exemplo, o prático:

3) “Não importa com quem nascas, mas com quem pasces” (SSÓ, 2012, p. 17).

De acordo com Ssó, “os inumeráveis ditados de Sancho deram um trabalho à parte” (SSÓ, 2012, p. 17). O tradutor afirma que gastou muitas horas buscando ditados equivalentes, buscando um equilíbrio entre o humor, a compreensão e a harmonia. Quando os ditados eram rimados, tornava-se ainda mais difícil.

No exemplo escolhido para este trabalho, Ssó opta por reinventar o ditado por achar que ele não seria compreendido com facilidade pelos leitores. A opção de Ssó: “Não importa a casta, mas com quem se pasta” (SSÓ, 2012, p. 17).

Ricoeur, em sua primeira conferência, “Desafio e felicidade da tradução”, apresenta o que ele chama de trabalho da tradução, ou seja, o trabalho do tradutor em colocar duas línguas

a priori intraduzíveis em relação e que, juntamente à renúncia do ideal de uma tradução perfeita, permite viver a tradução. Em outras palavras, o tradutor encontra a felicidade na tradução no que o filósofo chama de *hospitalidade linguística*, ou seja, “onde o prazer de habitar a língua do outro é compensado pelo prazer de receber em casa, na acolhida de sua própria morada, a palavra do estrangeiro” (RICOEUR, 2012, p. 30).

Conforme vimos mostrando, Ricoeur parte da ideia de uma impossibilidade da tradução – de uma tradução perfeita – para garantir, em um cenário de apenas possibilidade, a sua existência. O tradutor, nesse caso, manteve a mensagem do original? Pode-se afirmar que só manteve um efeito equivalente, mas não que manteve o sentido do original.

A equivalência pode dar-se em vários níveis. Como observamos nos capítulos anteriores, acreditamos que não seja possível imaginar que um texto original e sua tradução estabeleçam entre si uma relação de equivalência direta, pois isso implicaria dizer que ambos os textos têm uma relação de igualdade de significados.

Contudo, a partir do que apresentamos sobre sentido e referência na tradução, não podemos negar que é possível que o sentido seja construído na língua traduzida – a partir das referências da língua traduzida – e que, apesar de construído em outra língua, algo tenha sido mantido. Pelo contrário, é justamente pelo que foi mantido que é possível falar de efeito equivalente, quer dizer, o texto traduzido produziu um efeito em seu leitor que é muito semelhante ao que o texto original também produziu no seu leitor.

Em sendo assim, embora tenhamos ressaltado a impossibilidade de tratar de uma relação de equivalência entre dois textos, posto que estes apresentam entre si uma relação apenas de similaridade – o que permite que a tradução seja possível –, é possível falar em um efeito equivalente. Efeito equivalente, desse modo, é a verificação de um efeito muito semelhante em ambos os leitores, o do texto original e o do texto traduzido.

Certamente, o sentido não é exatamente o mesmo, pois, como essa pesquisa vem mostrando, o sentido em uma tradução é primeiramente uma interpretação advinda da experiência de um tradutor e, portanto, difere da interpretação do texto original ou de qualquer outra tradução. No entanto, pode-se falar em efeito equivalente à medida que o tradutor consegue, na tradução e a partir da construção da referência em sua própria língua, (re)produzir um efeito semelhante ao que o texto original produziu em seu leitor.

A tradução de ditados, bem como a tradução em geral, torna-se possível se tomarmos a língua em sua dimensão discursiva. De acordo com a primeira conferência de Ricoeur sobre o tema, a possibilidade da tradução encontra eco no que ele chama de hospitalidade linguística, onde reside a felicidade da tradução. Podemos afirmar, conseqüentemente, que a hospitalidade linguística é a verificação da possibilidade da tradução no discurso.

Diante disso, podemos afirmar que Ssó produziu um efeito equivalente no leitor da sua tradução, embora tenha construído um sentido diferente do original. Segundo nossa reflexão, o sentido sempre será de algum modo diferente porque construído diferentemente a partir das referências de uma dada língua.

3.4 SENTIDO E REFERÊNCIA: OBSERVAÇÕES A PARTIR DO PREFÁCIO

O prefácio aqui comentado certamente é muito rico no que diz respeito às observações que o tradutor, Ernani Ssó, faz, tanto ao discutir o sentido na tradução quanto ao trazer exemplos para refletir sobre o processo tradutório.

Este capítulo não teve por objetivo apresentar pormenorizadamente o conteúdo do prefácio de modo a esgotar os tópicos. Certamente, há muito mais nas linhas – e entrelinhas – escritas por Ssó que mereceriam outros muitos comentários. Escolhemos, para este trabalho, os três exemplos acima, por acreditarmos que sejam os mais pertinentes para contribuir para a nossa reflexão sobre sentido e referência na tradução.

No primeiro exemplo escolhido, vimos que o princípio extraído da segunda conferência de Paul Ricoeur, a tradução como uma proposta de sentido, pôde subsidiar o entendimento de que o sentido idêntico – que ele chama de o “não encontrável sentido idêntico” (2012, p. 51) – não pode ser encontrado nem mesmo no interior de uma mesma língua. Sendo assim, não há como buscá-lo na tradução.

A tradução, desse modo, apresenta-se como uma proposta de sentido, isto é, o resultado de uma interpretação feita pelo tradutor. Uma vez que a tradução é uma proposta de sentido, a tradução literal pode vir a ser, desse modo, o avesso da fidelidade.

No segundo exemplo de Ssó, vimos que o princípio da terceira conferência, a construção do comparável, pôde operar como uma base interpretativa importante.

Um tradutor não pode supor uma relação de igualdade entre o texto original e o texto traduzido. Como vimos mostrando, é somente enquanto discurso que um texto apresenta um sentido, o que será de fato levado em conta na tradução. O tradutor deve, portanto, buscar um sentido presumido a ser construído na língua traduzida. Por essa razão, é que ambos os textos apresentam entre si uma relação de similaridade e não de igualdade.

É essa similaridade que o tradutor está buscando ao construir um comparável. A tradução, que não pode ser literal, também não pode, dessa forma, distanciar-se do sentido do texto original, uma vez que essa construção do comparável se baseia na similaridade.

Para que o sentido possa ser construído, a referência na língua original e na língua traduzida, do mesmo modo, devem construir referentes semelhantes. A referência constrói o que Eco chama de “um mundo possível” (ECO, 2007, p. 166). Diríamos que, além de um mundo possível, a referência, no texto traduzido, constrói um mundo semelhante àquele contido no texto original, o que viabiliza a atividade do tradutor.

No terceiro exemplo, Ssó levanta a questão de que a ideia de equivalência é pertinente quando diz respeito ao efeito que o texto produz em seu leitor. Logo, mesmo Ssó tendo alterado o sentido do ditado de Sancho, possibilitou que o texto traduzido produzisse em seu leitor o mesmo efeito que o texto original também produziu em seu leitor.

A construção da referência na tradução, dessa maneira, deve buscar estabelecer uma relação de efeito equivalente entre o texto traduzido e seu leitor. A tradução encontra, assim, a sua possibilidade a partir do ato de hospitalidade linguística, a saber, o ato em que a língua do tradutor recebe a língua do texto original.

Os exemplos escolhidos do prefácio de Ernani Ssó, para aqui serem comentados a partir dos três princípios extraídos das conferências de Paul Ricoeur ilustram o quanto o sentido e a referência são importantes no processo tradutório. A partir desses exemplos, buscamos mostrar como o tradutor operou com o sentido e com a referência na tradução.

Teoricamente impossível do ponto de vista do significado e de uma relação de equivalência direta entre texto original e texto traduzido, a tradução encontra a sua possibilidade no discurso. Por basear-se no discurso, qualquer tradução que leve em conta essa concepção deve obrigatoriamente refletir sobre sentido e sobre referência.

CONCLUSÃO

A tradução tem provocado um crescente interesse como objeto de estudo e, nas últimas décadas, vem sendo teorizada a partir de diferentes perspectivas. Paradoxal em sua essência, em função de tanto o aspecto de sua impossibilidade quanto o de sua possibilidade poderem ser discutidos, a prática da tradução continua sendo, como bem observou Ricoeur, “uma operação arriscada sempre em busca de sua teoria” (RICOEUR, 2012, p. 37).

Uma reflexão sobre tradução requer que olhemos atentamente para o sentido, pois é ele que viabiliza a prática da tradução. Nesse cenário de possibilidade da tradução, refletir sobre sentido é refletir sobre referência. A referência, conforme apresentamos neste trabalho, é o processo em que o indivíduo se apoia para construir sentido e possibilita que seus interlocutores sejam capazes de também construir sentido. Desse modo, a questão da referência é fundamental para que possamos refletir sobre sentido na tradução.

Com os estudos de Willard Quine, Umberto Eco e Eugenio Coseriu dedicados ao estudo da relação entre referência e tradução, buscamos mostrar como esses estudos, mesmo a partir de diferentes recortes – respectivamente, da filosofia, da semiótica e da linguística –, passaram, de alguma maneira, pela mediação do discurso para discutir o fenômeno tradutório.

Quine, no seu experimento hipotético no qual um linguista pretende construir um manual de tradução apenas a partir da observação de um falante cuja língua desconhece, com o intuito de investigar a relação entre significado e realidade empírica, passa pelo reconhecimento da mediação do discurso entre significado e realidade. Quine pormenoriza as razões pelas quais o significado é indeterminado e conclui que o linguista poderia fazer tantos manuais quantos fossem as observações possíveis, sem que se pudesse determinar este ou aquele critério de definição do “melhor” manual.

Se o significado não pode ser determinado, o mesmo ocorre com a referência. Entretanto, o filósofo afirma que mesmo significado e referência sendo indeterminados, o tradutor pode formular hipóteses de análise, sendo que todas elas podem ser igualmente aceitáveis. Não há, na linguagem, algo que possa garantir que significado e referência sejam determinados de maneira idêntica por dois indivíduos. Nesse cenário, a referência, objeto de estudo desta pesquisa, tem algo de inescrutável, ou seja, não é possível reproduzir exatamente a referência de um termo.

Eco, a partir de exemplos em que trata da relação entre referência e sentido profundo, apresenta o contexto como o balizador dessa relação, isto é, o autor está considerando a língua em uso no texto. Enquanto sistemas semióticos, duas línguas são, para Eco, incomparáveis. No entanto, a comparação se torna possível a partir do momento em que o tradutor opera com a interpretação de um texto. A relação entre referência e tradução, em Eco, portanto, baseia-se no discurso.

Coseriu, ao abordar a relação entre referência e tradução, defende que o sentido só é fornecido pelo material textual, quer dizer, o sentido só existe em texto. O tradutor, ao interpretar um texto, buscará, na língua traduzida, construir o sentido a partir de seu quadro referencial. Para Coseriu, também só se pode pensar sentido se considerarmos o texto na sua relação com o discurso, isto é, a língua em uso.

Os estudos do primeiro capítulo, ao considerarem a questão da referência na tradução, mesmo que não tenham aprofundado o aspecto do discurso, apontam para a pertinência de se considerá-lo para embasar uma reflexão sobre tradução. A mediação da rede verbal de um falante entre língua e mundo, em Quine, o contexto e a busca pelo sentido profundo, em Eco, e o sentido fornecido pelo texto, em Coseriu, indicam a necessidade de uma reflexão sobre tradução que leve em conta a língua em sua dimensão discursiva.

Nesse cenário, encontramos amparo nas reflexões de Paul Ricoeur sobre a tradução. O filósofo, nas três conferências apresentadas neste trabalho, desenvolve uma reflexão sobre tradução que leva em conta a língua em uso, em uma perspectiva que vai ao encontro dos pressupostos sobre linguagem que adotamos na presente investigação.

Em “Desafio e felicidade da tradução”, Ricoeur apresenta o tradutor como um mediador entre dois parceiros: o estrangeiro e o leitor. Entre eles, está o tradutor, operando com o que ele chama de trabalho da tradução, compreendido pelo trabalho da lembrança, que é uma dupla resistência, tanto da pretensa supremacia da língua materna quanto da dificuldade em trazer a outra língua para ser expressa nos moldes da nossa. Este trabalho é compreendido por Ricoeur também como um trabalho do luto, isto é, como uma renúncia ao ideal de uma tradução perfeita, cuja felicidade está ligada a esse reconhecimento.

O ato de hospitalidade linguística, conforme apresentada na primeira conferência de Ricoeur, é o que permite a tradução. Esse ato é o que torna possível que a língua do estrangeiro seja recebida pela língua do tradutor. A hospitalidade linguística é, na verdade, a

possibilidade de o sentido da língua original ser construído a partir do quadro referencial da língua de chegada.

Em “O paradigma da tradução”, Ricoeur sugere uma interpretação positiva do mito de Babel, o qual ele encara como um fato, e não como um sinônimo de dispersão-confusão. A partir desse fato, Ricoeur desloca a alternativa teórica do intraduzível *versus* traduzível para a alternativa prática da fidelidade *versus* traição. Essa alternativa prática diz respeito a uma proposta de sentido que não é baseada em uma noção de *equivalência* ou de *identidade*, mas sim em uma presunção de sentido, ou seja, uma aposta em uma interpretação que não se encerra, podendo sempre ser revista e proposta de outras formas a partir de re-traduções.

Em “Uma ‘passagem’: traduzir o intraduzível”, Ricoeur apresenta dois intraduzíveis muito importantes para entender de que maneira a tradução, apesar dessas impossibilidades, é o produto de um “fazer” do tradutor. O primeiro intraduzível envolve a diversidade das línguas. De acordo com o filósofo, as línguas, além de formarem de maneiras diferentes o real, diferem na maneira como o recompõem no discurso, quer dizer, diferem na relação entre sentido e referência. O segundo intraduzível refere-se ao fato de que, em sendo a tradução impossível do ponto de vista da diversidade das línguas, o tradutor deve basear-se em um princípio de equivalência presumida, isto é, uma equivalência sem identidade, para que possa construir o sentido na outra língua. Essa construção seria a construção de um comparável, vale dizer, a produção de uma tradução baseada em uma equivalência sem identidade. Para tanto, deve-se trabalhar com o sentido ao nível do discurso.

De posse, em um primeiro momento, da reflexão sobre os estudos do primeiro capítulo, em que fica evidente a necessidade de levar em conta o discurso para que se discuta a tradução, e, em um segundo momento, conhecedores da proposta de Paul Ricoeur sobre a tradução, o qual leva em conta o papel de mediador do tradutor, bem como o reconhecimento de que a tradução é uma proposta de sentido, advinda da experiência do tradutor, e de que traduzir é construir um comparável, procuramos, a partir desses três pontos, tecer alguns comentários sobre as observações feitas, em um prefácio, por Ernani Ssó, tradutor do livro *Dom Quixote de la Mancha*.

A partir dos três pontos extraídos das conferências de Paul Ricoeur, escolhemos três exemplos para tecer alguns comentários. São eles:

- 1) “[...] outra coisa: cada língua tem seus ritmos e seus modos de dizer. Daí que uma tradução literal pode ser o avesso da fidelidade, tornando o texto todo desconjuntado e cheio de ecos incômodos” (SSÓ, 2012, p. 12);
- 2) “[...] uma tradução é meio como andar na corda bamba. Pode-se fazer uma ou outra pirueta, mas saltar da corda, mesmo para cair de pé com a elegância devida, é outro espetáculo” (SSÓ, 2012, p. 13);
- 3) “Não importa com quem nascas, mas com quem pasces” (SSÓ, 2012, p. 17).

Ssó, no primeiro exemplo, traz dois elementos para o debate que são frequentemente discutidos nos estudos de tradução: a “tradução literal” e a suposta noção de “fidelidade”.

Em um cenário de possibilidade delineado por Ricoeur em sua segunda conferência, “O paradigma da tradução”, se a tradução é possível, então não cabe mais nos perguntarmos acerca da impossibilidade da tradução, o que o leva a deslocar o dilema para um dilema prático: a fidelidade *versus* traição.

Ricoeur pormenoriza, na referida conferência, as razões pelas quais o sentido idêntico não é encontrado nem mesmo no interior de uma mesma língua, isto é, há sempre um “não encontrável sentido idêntico” (RICOEUR, 2012, p. 51). Desse modo, não há como supor qualquer sentido na tradução que se baseie em uma igualdade de significados ou em uma relação de equivalência direta.

A tradução, assim, deve basear-se a partir de uma semelhança com o texto original, ou seja, deve construir a referência na língua traduzida de modo semelhante à maneira como a referência foi construída na língua original.

Se a tradução apresenta essa flexibilidade, quer dizer, se a sua possibilidade de construção do sentido está na maneira como o tradutor constrói a referência no discurso, a tradução não pode ser outra coisa a não ser uma proposta de sentido baseada na experiência e na interpretação de um tradutor, não podendo, portanto, fundamentar-se em qualquer noção de *identidade* ou de qualquer relação de equivalência direta.

Isso é o que Ssó afirma no primeiro exemplo, o que o leva a inverter a ideia de que uma tradução “literal” seria mais “fiel”. O literal de uma língua não pode ser base de fidelidade em textos de outra língua. De acordo com o que vimos desenvolvendo em nossa pesquisa e a partir desse exemplo, fica evidente a impossibilidade de traduzir literalmente um

significado; a tradução encontra, mais uma vez, a sua possibilidade a partir da construção da referência no discurso.

No segundo exemplo, a passagem de Ssó encontra amparo no princípio extraído da terceira conferência de Ricoeur, a saber, a construção do comparável.

Conforme apresentado no segundo capítulo deste trabalho, existem dois intraduzíveis importantes: o de partida e o de chegada. O intraduzível de partida coloca em cena a diversidade das línguas, o que impossibilitaria a tradução devido ao fato de as línguas formarem o seu real de maneiras diferentes e de o recomporem no discurso também de maneira distinta. Já o intraduzível de chegada apõe em relevo a tradução como um resultado de um processo que não pode ser baseado em uma noção de *identidade* ou de equivalência direta porque, como já vimos, é uma proposta de sentido.

Ora, se a tradução existe, apesar dessa impossibilidade de partida – a diversidade das línguas – e de chegada – a tradução como resultado de uma proposta de sentido –, ela não é senão a construção de um comparável. O tradutor, ao traduzir, constrói um comparável – ao texto original ou a uma outra tradução.

A escolha do exemplo de Ssó é muito feliz, pois mostra ao mesmo tempo que uma tradução não deve ficar restrita a uma tradução literal e também que não deve se desprender completamente do que está dito na língua original. A tradução deve, pois, ser a construção de um comparável.

No terceiro exemplo, prático, Ssó apresenta um ditado de Sancho e fala sobre as dificuldades de adaptação dos ditados que aparecem em toda a obra. O tradutor propõe um ditado que ele entende que é capaz de manter um efeito equivalente.

Mostramos, no capítulo anterior deste trabalho, que acreditamos que Ssó não manteve o sentido do original, mas manteve um efeito equivalente. Mas o que é o efeito equivalente que não a possibilidade de, na impossibilidade de construir um sentido de forma semelhante ao da língua original, fazer uma tentativa, isto é, apostar em um sentido com vistas a produzir em seu leitor o mesmo efeito – a mesma experiência – que o texto original também causou?

Conforme defendemos nesta pesquisa, embora o sentido seja único a cada tradução – a qual é a construção de um comparável e se apresenta como uma proposta de sentido –, a

possibilidade da tradução se dá a partir da construção da referência na língua traduzida, o que só pode ser realizado a partir do discurso.

E é nessa possibilidade no discurso que reside a felicidade da tradução, de acordo com Ricoeur: no ato de hospitalidade linguística. O tradutor encontra a felicidade de traduzir ao abrigar a palavra do outro em sua própria língua.

Assim, esta pesquisa fez o seguinte percurso: partindo de estudos que trataram da relação entre referência e tradução, fica evidente que esses estudos passaram pelo reconhecimento da mediação do discurso para a construção da referência na tradução, mas com objetivos diferentes. Quisemos, com o primeiro capítulo, mostrar ao leitor essa necessidade, a de desenvolver uma reflexão sobre a tradução que leve em conta a dimensão discursiva da língua.

Essa necessidade encontrou eco na reflexão de Paul Ricoeur na obra *Sobre a Tradução*. O filósofo, em suas três conferências, em que se dedicou a refletir sobre a tradução, centra o tradutor como mediador de uma relação incontornável entre estrangeiro e leitor, encontrando sua felicidade no ato de hospitalidade linguística, ou seja, a possibilidade de receber em sua língua a língua do outro, construindo um comparável e apresentando a sua tradução como uma proposta de sentido.

Por fim, apresentamos, a partir de comentários feitos sobre as observações do prefácio de Ernani Ssó, em que o autor cita alguns exemplos advindos de sua experiência quando da tradução de *Dom Quixote de la Mancha*.

Neste trabalho, então, realizamos um percurso que nos permitiu tecer uma reflexão sobre o que é traduzir e sobre alguns aspectos daquilo que o tradutor faz quando traduz. Além disso, mostramos a importância da referência na construção do sentido na tradução. A referência, no nosso entendimento, é o processo que possibilita a construção do sentido na tradução. Em outras palavras, ao traduzir, lidamos, ainda que inconscientemente, com a referência ao construir sentido.

Citada muitas vezes nesta pesquisa como a porta de entrada para a tradução ou como a possibilidade da tradução, tudo o que for possível pensar e refletir sobre a possibilidade da tradução somente o é pela referência. A referência é a condição para que qualquer indivíduo, em qualquer ato de linguagem – e, por conseguinte, qualquer tradutor, em qualquer ato de tradução –, possa produzir sentido.

Assim, com este estudo, mostramos que a referência é, como dissemos, o mais belo exemplo – um índice, diríamos – da possibilidade de construção do sentido no discurso e, portanto, na tradução.

REFERÊNCIAS

- ARROJO, Rosemary. **A Relação Exemplar entre Autor e Revisor (e Outros Trabalhadores Textuais Semelhantes) e O Mito de Babel: Alguns Comentários sobre História do Cerco de Lisboa**, de José Saramago. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/0D/delta/v19nspe/12.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2019.
- AUROUX, Sylvain. **A filosofia da linguagem**. Tradução de José Horta Nunes. Campinas: UNICAMP, 1998.
- BENVENISTE, Émile. O aparelho formal da enunciação. In: **Problemas de Linguística Geral II**. Campinas, 2006, p. 81-90.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução de Ernani Ssó. 1ª. Edição. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2012.
- CIULLA, Alena. **Os processos de referência e suas funções discursivas: o universo literário dos contos**. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2008.
- COBELO, Sílvia. Os tradutores do *Quixote* publicados no Brasil. In: **Tradução em Revista**. Rio de Janeiro, 2010, p. 01-36.
- COMPANHIA DAS LETRAS. Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/titulos.php?selo=Penguin>>. Acesso em: 25 set. 2019.
- COSERIU, Eugenio. O falso e o verdadeiro na teoria da tradução. In: **Clássicos da teoria da tradução**. Organizado e traduzido por Werner Heidermann. Florianópolis: UFSC, 2010.
- ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 5ª. edição. Curitiba: Positivo, 2010.
- LAUXEN, Roberto Roque. Os cem anos de nascimento de Paul Ricoeur: uma biografia intelectual. In: **Páginas de Filosofia**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 1-25, jan.-jun. 2015.
- LEITE, Augusto. Hospitalidade linguística e tradução: digressões acerca da tarefa do tradutor. In: **Cadernos Benjaminianos**, Belo Horizonte, n. 5, p. 3-10, jan.-jun. 2012.
- MONDADA, Lorenza; DUBOIS, Danièle. Construção dos objetos de discurso e categorização: uma abordagem dos processos de referência. Tradução de Mônica Magalhães Cavalcante. In: **Clássicos da Linguística Referência**. São Paulo: Editora Contexto, 2003.
- NUNES, Paula Ávila. **A prática tradutória em contexto de ensino (re)vista pela ótica enunciativa**. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2012.

QUINE, Willard Van Orman. **Palavra e objeto**. Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein e Desidério Murcho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

RICOEUR, Paul. **On translation**. Tradução de Eileen Brennan. London: Routledge, 2006.

RICOEUR, Paul. **Sobre a tradução**. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Cotovia, 2005.

RICOEUR, Paul. **Sobre a tradução**. Tradução de Patrícia Lavelle. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

SANTOS, H. de S. dos; BITTENCOURT, T. M. da F. P. **Eugenio Coseriu**: aspectos de uma linguística do sentido. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/tl/article/view/3732>>. Acesso em: 14 mar. 2019.

VIDAL, Vera. Contribuições do sistema filosófico de Quine para as investigações da filosofia analítica. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. (Org.). **Paradigmas filosóficos da atualidade**. Campinas: Papyrus, 1989.

VIEIRA, Emilãine; Vitor Thomaz. **Nove fatos surpreendentes sobre Dom Quixote de la Mancha**. Super Interessante. São Paulo, 25 maio 2017. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/cultura/9-fatos-surpreendentes-sobre-dom-quixote-de-la-mancha/>>. Acesso em: 25 set. 2019.

ANEXOS

ANEXO A – Prefácio do tradutor

Nota sobre o texto

Esta tradução seguiu a edição do IV Centenário, feita pela Real Academia Espanhola e pela Associação de Academias da Língua Espanhola, aos cuidados de Francisco Rico (2004, Alfaguara), e a edição de John Jay Allen (1998, Cátedra). As diferenças entre elas são mínimas, mas importantes, como opiniões distintas sobre o sentido de determinadas frases ou expressões. Allen também corrige alguns erros de revisão da edição *princeps* mantido por Rico. Para esses erros, consulte também a edição de R. M. Flores, de 1988, para The University of British Columbia Press, que traz uma lista dos inumeráveis problemas rastreados nas edições originais. Pelo menos num caso preferi a indicação de Flores à interpretação tradicional, no capítulo XLIV da segunda parte: ele pensa que *dar pentalia a los zapatos* não é lustrá-los com azeite misturado com fuligem, mas *dar puntada*, quer dizer, dar pontos, remendar.

Preferi manter “dom Quixote de la Mancha” e “Dulcineia del Toboso”, em vez de “da Mancha” e “do Toboso”, porque esses nomes já atravessaram as fronteiras há muito tempo, assim como “Cavaleiro da Triste Figura”, embora, no caso, a figura se refira ao rosto do cavaleiro. Seguindo a tendência das edições modernas, abri mais parágrafos, coisa que pelo visto não preocupava Cervantes. Quanto aos tratamentos, a não ser em algumas situações mais complicadas, segui Cervantes, que passa de “tu” para “vossa mercê” ou para “vós” de um parágrafo a outro, ou no mesmo parágrafo. Essas mudanças acontecem de acordo com o respeito que se deve a quem se fala, mas às vezes Cervantes simplesmente parece ter se esquecido. Por falar em esquecimento, há o famoso sumiço e a reaparição do burro de Sancho. Nesse caso, preferi seguir a edição de John Jay Allen, inserindo os trechos entre colchetes, com as devidas explicações em notas, por me parecer mais prático.

Como John Rutherford, na tradução para a Penguin, preferi não incluir aqueles textos burocráticos, como as taxas pagas e a licença do rei para a publicação, que acompanham tradicionalmente as edições modernas e que são geralmente pulados pelos leitores. Também

não incluí as dedicatórias. Como diz Rutherford, há dúvidas de que a primeira tenha sido escrita por Cervantes e a segunda é puramente convencional.

As notas com informações históricas, literárias e geográficas procedem em sua maioria das edições de Rico e Allen. Elas se repetem quase em sua totalidade em todas as edições com muito poucas alterações. Umhas poucas que são minhas referem-se a situações mais complicadas ou curiosas de tradução.

Reflexões de um escudeiro de Cervantes

Ernani Ssó

[...] me parece que traduzir de uma língua para outra, desde que não seja das rainhas das línguas, a grega e a latina, é como olhar os tapetes flamengos pelo avesso: embora se vejam as figuras, estão cheias de fios que as obscurecem, não se podendo ver com a clareza e a cor do lado direito; e traduzir as línguas fáceis nem prova talento nem bom estilo, como não o prova quem transcreve ou copia um texto de um papel para outro. Mas disso não quero inferir que o exercício da tradução não seja louvável, porque o homem poderia se ocupar de coisas piores, que lhe trouxessem menos proveito. Deixo fora dessa conta dois tradutores famosos: o doutor Cristóbal de Figueroa, em seu Pastor Fido, e dom Juan de Jáuregui, em seu Aminta, que, com felicidade, nos deixam em dúvida sobre qual é a tradução e qual é o original.

Dom Quixote, II, LXII.

Ao contrário de muitos tradutores, não sofri a tentação de ser Pierre Menard, deixando Cervantes igual a Cervantes até a última vírgula. Nem sofri a tentação oposta, ser Jorge Luis Borges e reescrever tudo. Depois de anos ofício, eu sabia que me tocava ser Sancho Pança apenas, quer dizer, um escudeiro de Cervantes, ajudando-o a travar suas batalhas em português. Como Sancho Pança, fui criado submisso e fiel, sem deixar de ser ladino quando precisei escapar de algum aperto. Vamos ver se me explico.

A tentação menardiana é compreensível, mas não se aguenta em pé: as palavras não têm a mesma consistência dos números. O número sete vale sete numa conta tanto em

Trombudo do Norte como em Cuernavaca ou na Cochinchina. Mas sete não vale sete num texto. A palavra “sete”, para nós, evoca sorte, mentira, esoterismo. Vá saber o que evoca na Cochinchina. A cultura e o lugar alteram, ou colorem, o significado de uma palavra. O tempo, então, nem se fala. No caso do *Quixote* o tempo talvez seja o fator mais hostil.

Outra coisa: cada língua tem seus ritmos e seus modos de dizer. Daí que uma tradução literal pode ser o avesso da fidelidade, tornando o texto todo desconjuntado e cheio de ecos incômodos. Claro que isso que digo é óbvio – talvez não ululante, mas assim mesmo bastante constrangedor. O problema é que grande parte das traduções brasileiras de livros em espanhol não parece se dar conta dessa obviedade e cai direto no portunhol, língua muito usada por turistas e nas fronteiras do sul. Um exemplo banal é o *yo creo* traduzido por “eu creio”, quando o *yo creo* é o “eu acho” dos latinos, porque entre nós a palavra “crer” não se descolou inteiramente da religião. A semelhança entre o espanhol e o português tem causado enganos divertidos, para não dizer estúpidos, como a tradução de *oso* (urso) por *osso* (*hueso*), como vi num conto de Julio Cortázar.

A tentação borgeana também é compreensível. Talvez mais compreensível ainda diante de Cervantes, famoso pelo estilo desleixado. Ao contrário de muitos amantes de Cervantes, não vejo seus defeitos como virtudes, numa transformação digna dos magos que Quixote pensava que o perseguiam. Como Borges, penso que Francisco de Quevedo poderia corrigir qualquer página de Cervantes. Mas isso não salva Quevedo nem condena Cervantes: trata-se apenas de uma constatação. Quevedo, grande estilista, foi incapaz de criar o Cavaleiro da Triste Figura. O cavaleiro e sua história valem muito mais que as belas palavras de Quevedo.

Paul Groussac, na *Segunda conferência sobre Cervantes e o Quixote*, fez uma observação que se tornou famosa: “esse admirável primeiro capítulo, o melhor do livro, e cujo esmero nos traz involuntariamente à memória (apenas a lembrança parece uma crueldade) o tempo e o vagar de que gozava o preso para cuidar seu estilo”. Acho isso ótimo, mas é preciso dizer que Cervantes, apesar do desleixo, é fluente. Mais: é cheio de energia e de graça.

Enfim, mesmo que eu tivesse o cacife de Borges, não me meteria a copidescar Cervantes. Não copidesco nem romances populares. Não é por ser bonzinho ou muito humilde. É mais simples: uma tradução é meio como andar na corda bamba. Pode-se fazer uma ou outra pirueta, mas saltar da corda, mesmo para cair de pé com a elegância devida, é outro espetáculo. Se me passei numa ou noutra frase ou palavra, foi em nome da clareza e do

vigor. Na hora do aperto, prefiro ser mais fiel ao Quixote que a Cervantes. Se essa distinção parece obscura, paciência, logo chegaremos aos exemplos.

Diante disso tudo, minha primeira preocupação foi com os fiapos, digamos, para ficarmos com a metáfora de dom Quixote. Preocupação que todo tradutor removeu: não basta dar uma noção da figura e de sua cor, ou, para sermos diretos, não basta dar somente o sentido. Manter o sentido, com todas as ambiguidades do original, não é tarefa fácil, sabe-se, mas o resto é mais difícil. O resto é canto e dança. Se Cervantes não cantar nem dançar em português, melhor seguir o exemplo de Freud: aprender espanhol e ler no original.

Cabe então a perguntinha: como recuperar em português a fluência, a energia e a graça do texto de Cervantes? É provável que eu não saiba responder muito bem. Mas acho que a resposta, ou uma das respostas possíveis, está embutida na recusa da tentação de ser Pierre Menard. Se vamos pôr Cervantes em português, em algum momento temos de pensar no texto como se fosse escrito em português, com as exigências e manias do português. Cervantes não pode desafinar em português nem tropeçar nos próprios calcanhares. Se, para termos em português a eficácia que ele tem em espanhol, é preciso alterar a ordem da frase, cortar uma palavra ou acrescentar outra, altere-se, corte-se, acrescente-se, com pulso firme e coração leve. Em minha opinião, se a frase não ficou bem em português, tem fiapos obscurecendo-a. Se podemos ver o original sob o português, ela não está em português, como não está em português a fala que se ouve com frequência nas dublagens: “Maldito, dê o seu melhor!”.

Como uma discussão sem exemplos práticos não serve para grande coisa, vamos a um, pego ao acaso. No capítulo XXVI da segunda parte, depois que dom Quixote destroça a espadas o teatro de marionetes, mestre Pedro diz: “*Con que me pagase el señor don Quijote alguna parte de las hechuras que me ha deshecho, quedaría contento y su merced aseguraría su conciencia*”. Atenção ao grifo. Segundo os dicionários, o equivalente em português é “as feições que me desfêz”. Quantos de nós entendemos a piada sem consultá-los?

Como a tradução dos viscondes de Castilho e Azevedo é a mais reeditada no Brasil – sem que se dê o crédito a M. Pinheiro Chagas, que traduziu a maior parte depois da morte dos nobres portugueses –, vejamos como ficou a frase: “Se o senhor dom Quixote me pagasse uma parte *das coisas que me desfêz*, já eu ficaria satisfeito e Sua Mercê sossegaria a sua consciência”. Bem, até para os viscondes, que não esmorecem diante da maior parte dos arcaísmos, quando não os substituem por outros mais arcaicos ainda, traduzir *hechuras* por

“feituas” pareceu demais, mas optaram por ficar apenas no sentido, ignorando o jogo de palavras.

Minha versão: “Se o senhor dom Quixote me pagasse uma parte *do que seu feito desfez*, eu ficaria contente e sua mercê resguardaria sua consciência”. Traí Cervantes? Eu avisei: como Sancho na hora do aperto ou quando vislumbra alguma vantagem, não fui nada cerimonioso, mas me parece que por uma boa causa, porque não deixei a frase achatada como os nobres portugueses. Ernesto Sábato, numa conversa com Borges, diz que talvez seja melhor que os tradutores sejam escritores de estilo mais apagado, para não interferirem no estilo do original. Está aí, parece-me, mais um desvão da tentação de ser Pierre Menard. Basta folharmos a maior parte das traduções em português para ver no que dá o estilo apagado: textos num português que se encontra apenas em tradução, sem açúcar e sem afeto. Ou muito me engano, ou um escritor com estilo mais vivo tem mais recursos para tentar reproduzir texturas, sabores, perfumes, ritmos. Não usei “feituas” porque, em primeiro lugar, seu sentido é um tanto misterioso hoje e, em segundo, porque a palavra se tornou ridícula. A mim pareceu melhor recriar a piada dentro do mesmo clima do original. Quanto ao fato de ter optado por traduzir “assegurar” por “resguardar” foi por me parecer que assim ficava um tiquinho mais claro. A opção dos viscondes, “sossegar”, soa bem, soa corrente, mas está dizendo outra coisa, não? Uma consciência sossegada não é o mesmo que uma consciência garantida.

Como estamos num romance de mais de mil páginas, eu poderia dar dezenas e dezenas de exemplos semelhantes. Mas fiquemos com mais um (ou dois ou três), em que o humor depende de uma palavrinha. No capítulo IV da primeira parte, dom Quixote encontra um camponês espancando um criado. Depois das ameaças do cavaleiro, o camponês convida o criado a ir com ele e diz que pagará sua dívida: “*hacedme placer de veniros conmigo, que yo juro por todas las órdenes que de caballerías hay en el mundo de pagaros, como tengo dicho, un real sobre otro, y aun sahumados*”.

As edições comentadas trazem notas explicando que *sahumado* quer dizer perfumado com a fumaça de ervas aromáticas, mas aqui significa que o camponês paga de boa vontade, ou que assim os reais foram melhorados. Muito bem, os viscondes e M. Pinheiro Chagas traduziram assim: “dá-me o gosto de vir comigo, que eu juro por quantas castas de cavalaria haja no mundo, de pagar, como tenho dito, até a última, e em moedinha *defumada*”. Antes de mais nada, é preciso notar que foram introduzidas modificações dificilmente justificáveis e

que lemos como se estivéssemos com soluço, por causa da pontuação. E *los reales sahumados*? É provável que o leitor do século XIX matasse num segundo a charada da fumigação da grana, como os leitores do tempo de Cervantes.

Mas hoje? Talvez um leitor, em quinhentos ou em mil, em vez de pensar num arenque, como eu, se desse conta de que também se defuma para afugentar os maus espíritos, purificar e dar boa sorte, que é justamente o que o camponês propõe. Como passar esse sentido de modo que até gente lerda como eu entenda o estalo? O gozado é que na hora de driblar minha lerdeza fui rápido: “Dai-me o prazer de vir comigo que eu juro, por todas as ordens de cavalaria que há no mundo, de vos pagar, como já disse, um real sobre o outro, *benzidos* ainda por cima”.

Minha solução não é a única, claro. Todos os tradutores brasileiros acharam outras. Isso é interessante. Se cotejarmos as traduções, veremos muitas coincidências, coisa que me parece natural dada a semelhança entre as línguas. Mas veremos muito mais diferenças, mesmo em situações em que, como diria Sancho, poderíamos jurar de pés juntos que não havia espaço para grandes manobras. Como uma parte enorme de nossas decisões depende de fatores subjetivos, fica fácil criticar qualquer tradução, por melhor que seja. Sem falar que os tradutores são capazes de se matar por causa de detalhes.

Voltando à frase e à fumaça, note-se que não mexi em quase nada, que mantive a mesma estrutura, dando apenas um toque de mão em alguns pontos, para que entrasse no ritmo e no tom do português brasileiro. Foi quase sempre assim. Se há uma expressão no original, tratei de achar uma expressão equivalente em português, não transcrever a explicação ou, o que seria meio esquisito, manter a expressão e botar a explicação em nota de rodapé.

Os inumeráveis ditados de Sancho deram um trabalho à parte. Gastei horas e horas atrás de ditados equivalentes, quando eles perdiam agilidade e harmonia em português, ou eram de compreensão duvidosa, ou tinham sua graça ameaçada. Os rimados foram os piores. Por exemplo, o que fazer com “não importa com quem nascas, mas com quem pasces”? Uma piada evidente no tempo de Cervantes, mas você tem de ser um leitor inveterado de dicionários para saber o que é “pasces”. Então? Então parti para o tudo ou nada: reinventei o ditado. “Não importa a casta, mas com quem se pasta.”

Isso nos leva a minha outra grande preocupação. Numa cena da segunda parte, dom Quixote acha que a história que escreveram sobre ele, quer dizer, a primeira parte do romance, deve ser muito ruim, que “para ser entendida vai precisar de comentários”. O bacharel Sansão Carrasco responde com veemência: “Isso não, porque a clareza dela é tanta que não há coisa que não se entenda: as crianças a manuseiam, os moços a leem, os homens a entendem e os velhos a celebram, enfim, é tão folheada e tão lida e tão conhecida por todo tipo de gente que, mal se vê um pangaré magro, se diz: ‘Ali vai Rocinante’”. Sabe-se que o bacharel não está exagerando. Cervantes foi best-seller em seu tempo.

Mas hoje? Parece-me que traduzir Cervantes apenas para especialistas não faz muito sentido, porque se você entende de português arcaico terá pouca dificuldade para ler o original. Vamos deixar os leigos de fora da festa, achando, ainda por cima, como já me disseram, que o Quixote é uma chatice? Uma chatice, o maior livro de humor de todos os tempos, ao lado de *Gargântua*, de Rabelais? Puxa, que pecado!

Uma solução seria modernizar a linguagem. Mas eu resisto a uma modernização, pelo menos uma modernização a ferro e fogo, porque fiquei traumatizado numa cena extremamente dramática do *Império da paixão*, de Nagisa Oshima. Para quem não lembra, o filme conta uma história de adultério e assassinato no Japão de 1895. Lá pelas tantas o amante grita para a viúva – apavorada com o fantasma que aparece no poço –, nas legendas brasileiras: “Deixe de ser Amélia!”.

Como manter a atmosfera de antiguidade e ao mesmo tempo ser legível? Aí está uma boa dor de cabeça, que John Rutherford driblou em sua tradução para a Penguin. Mas nem tudo o que fica bem em inglês fica bem em português. Não tenho coragem de pôr Sancho chamando dom Quixote de “você”, em vez de “vossa mercê”. De modo que fui bem mais conservador que Rutherford.

Usei preferencialmente palavras da época de Cervantes ou anteriores, mas há também algumas do século XVIII e uma pequena porção do século XIX. Do século XX? Nenhuma (espero), mesmo que eu tenha sofrido por abrir mão de “encrenca”, datada de 1913. Mas, para falar a verdade, não confio nas datas que constam nos dicionários. As palavras circulam muito de boca em boca antes de ir parar no papel. Por exemplo, *voleo* é usada por Cervantes com a maior naturalidade, mas, segundo o Houaiss, a palavra aparece escrita em português apenas no século XX. Não dá para acreditar que os portugueses não a tivessem usado. Convenhamos, trezentos anos é tempo pra chuchu.

Enfim, embora eu tenha prestado atenção às datas, foi meio como o supersticioso que não passa embaixo de uma escada. Minhas escolhas dependeram, na maioria dos casos, da ambiguidade da palavra e um tanto – que Deus me ajude – do meu ouvido. Ambiguidade: o que Cervantes diz quando descreve dom Quixote se armando e pegando a lança? Sei, ele é pródigo em redundâncias, mas uma espiada no dicionário me diz que “se armar” também é vestir a armadura, pois ela é parte das armas de um cavaleiro. Mesmo com os coletes à prova de bala na moda, quantos de nós pensamos que vestir um deles é se armar? Pode-se considerar que um detalhe desses não faz muita diferença, na conta geral. O diabo é que detalhes desses aparecem quase em todos os parágrafos, quando não dois ou três por parágrafo. Somando-os, é bem provável que a média dos leitores se sinta desorientada. Ouvido: “porqueiro” ou “porcariço”? É provável que muitos leitores entendam num segundo do que estamos falando. Mas eu prefiro o modesto “guardador de porcos”, porque não soa ridículo, como “porqueiro” não soava (suponho) nos tempos de Cervantes. E “lavrador”? Traduzi por “camponês”. É que os lavradores de Cervantes não plantam apenas – têm vacas, cabras, ovelhas. E “encantadores”? Como, em muitas frases, a palavra se presta à confusão, preferi “magos”, termo que por sinal faz parte da tradição.

Se o escudo e o elmo que dom Quixote usa são um escudo e um elmo específicos – adarga, morrião –, eu digo amém. Mas e as burlas que fazem ao cavaleiro? Comigo fazem brincadeiras ou pregam peças. Burla, hoje, quer dizer muito mais logro, trapaça, que gozação, mesmo que as gozações no caso sejam logros e trapaças. E o “discreto”? A todo momento aparece alguém discreto, no sentido de ser sensato e arguto, atilado, inteligente. Para economizar uma ida ao dicionário, eu poderia inserir uma nota de rodapé avisando: onde se lê “discreto”, leia-se “sensato” ou “inteligente”. Seria meio como pedir ao leitor que traduzisse minha tradução. Como acho que se deve apelar para as notas apenas em último caso, economizei todas as que pude.

Poderia ainda ter traduzido “discreto” por “esperto” em muitas situações. “Esperto” é uma palavra antiquinha: é do século XIII. Mas o peso que ela tem em português me impediu. Cervantes fala de gente de inteligência viva, não de estelionatários, digamos.

Talvez fique mais claro o que tento mostrar se dermos um exemplo um pouco mais longo. Escolhi um trecho do capítulo IX da primeira parte, não para deixar os viscondes e M. Pinheiro Chagas mal na parada, mas por ser típico da prosa de Cervantes e conter uma expressão idiomática que foi atropelada (atenção aos grifos), mais uma vez, devido à

semelhança entre o espanhol e o português. Essa semelhança, somada à falta de desconfiômetro e à preguiça de consultar o dicionário, ou de ler os verbetes até o fim, tem causado estragos demoníacos.

Cervantes: *“Estaba en el primero cartapacio pintada muy al natural la batalla de don Quijote con el vizcaíno, puestos en la misma postura que la historia cuenta, levantadas las espadas, el uno cubierto de su rodela, el otro de la almohada, y la mula del vizcaíno tan al vivo, que estaba mostrado ser de alquiler a tiro de ballesta. Tenía a los pies escrito el vizcaíno un título que decía ‘Don Sancho de Azpetia’, que, sin duda, debía de ser su nombre, y a los pies de Rocinante estaba otro que decía ‘Don Quijote’. Estaba Rocinante maravillosamente pintado, tan largo y tendido, tan atenuado y flaco, con tanto espinazo, tan héptico confirmado, que mostraba bien al descubierto con cuánta advertencia y propiedad se le había puesto el nombre de ‘Rocinante’”*.

A versão portuguesa: “Estava no primeiro cartapácio debuxada mui ao natural a batalha de dom Quixote com o biscainho, na mesma postura em que os descreve a história, de espadas altas, um coberto da sua rodela, o outro da almofada, e a mula do biscainho tão ao vivo, que a distância de tiro de besta se conhecia ser de aluguer. Tinha o biscainho por baixa uma inscrição que dizia: ‘Dom Sancho de Azpetia’, que sem dúvida devia ser seu nome, e aos pés do Rocinante estava outra que dizia: ‘Dom Quixote’. Vinha Rocinante maravilhosamente pintado, tão *delgado e comprido*, tão descarnado e fraco, com arcabouço tão ressaído, e tão desenganado héptico, que bem mostrava quanto à própria se lhe tinha posto o nome de ‘Rocinante’”.

A minha: “No primeiro caderno estava pintada com todo o realismo a batalha de dom Quixote com o basco, na mesma postura que a história conta, as espadas no alto, um protegido pela rodela, o outro pela almofada, e a mula do basco tão vividamente que a tiro de balestra se via que era de aluguel. O basco tinha escrito aos pés a legenda: ‘Dom Sancho de Azpetia’, que, sem dúvida, devia ser seu nome, e aos pés de Rocinante estava outra que dizia: ‘Dom Quixote’. Rocinante estava pintado maravilhosamente, *tintim por tintim*, tão fraco e magro, puro espinhaço, tísico confirmado, que mostrava muito bem com que tino e propriedade fora chamado de Rocinante”.

Há ainda outro problema relacionado à antiguidade. Os personagens às vezes se atiram a longos discursos, com frases intrincadas e palavras luxuosas. Facilmente esses discursos podem se tornar pomposos em português, vide as trocas de cortesia, tão exageradas que

beiram o absurdo. A verdade é que Cervantes brinca com a linguagem, parodiando estilos, mas nem sempre de modo escancarado. Às vezes ele, autor, parece compartilhar a seriedade do personagem. Mais uma vez, então, a graça e a ironia dependem de pequenos detalhes. Dependem também da aceitação do jogo por parte do leitor – se ele aceita a atmosfera proposta por Cervantes, à medida que a história avança vai ficando cada vez mais deliciosa.

Em todo caso, não podemos confundir esses discursos com os elogios ao rei, à Igreja católica e às demais autoridades introduzidos por Cervantes para deleite dos censores que deviam aprovar o livro. Esses discursos sobressaem no texto e quase sempre são desmentidos pela história contada. Sobre eles, Macedonio Fernández tinha uma tirada que se tornou proverbial na Argentina: “Deve ser assim, mas isso Cervantes escreveu para ficar de bem com o comissário”.

Outro assunto delicado são os poemas, uns escritos a sério, outros na gozação. Mas, sérios ou não, lembrei das palavras do padre amigo de dom Quixote ao comentar a tradução do *Orlando furioso*, de Ludovico Ariosto, que “lhe tirou muito de seu valor original; e o mesmo farão todos aqueles que quiserem transpor livros de verso para outra língua: por mais cuidado que tenham e habilidade que mostrem, jamais chegarão ao ponto que os versos alcançaram no primeiro parto”. Além disso, quase todos os poemas têm rima e métrica, para mim um mistério mais profundo que a Trindade. De modo que não me arrisquei, optando pela saída mais rasteira: uma tradução apenas informativa, com o original em nota para benefício dos curiosos.

Foram quase dois anos de trabalho, com pequenos períodos de descanso. É muito tempo, mas não me queixo porque, como muitos já notaram, em poucas páginas a gente se sente um velho amigo de Cervantes e de suas criaturas. Isso tornou a tradução uma espécie de conspiração, como se eu estivesse tomando uns tragos com Cervantes numa taberna e combinando a melhor forma de sacanear os cavaleiros para poder ferir mortalmente os leitores que acreditam neles. O tempero especial disso é que todos nós, começando por Cervantes, fomos esses leitores em algum momento e temos uma saudade desgraçada dele.

Segundo dom Quixote, traduzir de uma língua fácil não prova nem talento nem bom estilo, “como não o prova quem transcreve ou copia um texto de um papel para outro”. Para nós, que falamos português, o espanhol está entre as línguas fáceis, bem mais acessível que o francês e o italiano. Talvez só perca para o galego. Bem, tenha ou não razão o velho fidalgo, uma coisa é certa: não tive a felicidade do doutor Cristóbal de Figueroa nem a de dom Juan de

Jáuregui. Assim, devo me contentar por não ter empregado meu tempo em coisas piores e torcer para, nos embates com as semelhanças enganosas, não ter feito uma triste figura, como nosso cavaleiro ao apanhar de um moinho.