

NEM PRECISÃO FIXA NEM DESLIZAMENTO CONTÍNUO: A GRAMÁTICA WITTGENSTEINIANA COMO ALTERNATIVA À POLARIZAÇÃO *FIDELIDADE* VS. *DIFFÉRANCE* NOS ESTUDOS DA TRADUÇÃO

Paulo Oliveira (Unicamp)¹

RESUMO

A desconstrução da noção tradicional de sentido imanente deu novo alento a uma área antes marcada pelo negativismo das "infidelidades", mas nem sempre soube responder à acusação de que leva à negação de quaisquer critérios de qualidade. Proponho aqui que uma abordagem inspirada no "segundo" Wittgenstein possibilita dissolver esse impasse. Para tanto, discuto a noção derridiana de *différance*, tendo por horizonte a gramática wittgensteiniana, e proponho que essa última é perfeitamente compatível com abordagens sociológicas da tradução, em cujas bases não está, de modo algum, uma visão necessariamente essencialista de linguagem, como sugerem críticas recentes a tais abordagens.

Palabras clave: Desconstrução, Wittgenstein, Abordagens Sociológicas.

ABSTRACT

The deconstruction of the "immanent meaning" notion has given a new breath to an area traditionally marked by the negativism of the "infidelities", but it hasn't always known how to face the accusation of leading to the denegation of any quality criteria. The "second" Wittgenstein can help us to dissolve this impasse. For this sake, I discuss the derridian notion of *différance* from the viewpoint of Wittgenstein's grammar, considering this latter perfectly compatible with sociological approaches in translation theory, which by no means have to base upon an essentialist understanding of language, as some critics have recently suggested.

Keywords: Deconstruction, Wittgenstein, Sociological Approaches.

1. Sigo aqui a dinâmica do texto oral apresentado em 2004 no Encontro da ABRAPT em Fortaleza, desconsiderando discussões paralelas e o aprofundamento de algumas questões mais complexas. Para uma versão que contemple tais aspectos, vide Oliveira (2005). Retomo o tema geral da visada wittgensteiniana como alternativa tanto à tradição como à desconstrução em Oliveira (2007), a partir de uma diferenciação mais fina do alcance do próprio conceito de *tradução* nas diferentes fases da obra do filósofo austríaco.

Traduzir é ser fiel a um texto original, cujo sentido remete às intenções explícitas de seu autor? Ou traduzir é modificar, transformar, manipular esse texto, cujo sentido – já no original – não é fixo nem redutível às intenções do autor? Qualquer que seja a resposta dada a essas perguntas (que, na discussão contemporânea, refletem linhas de investigação claramente definidas e aparentemente irreconciliáveis), partiremos sempre do princípio de que o conceito de *tradução* traz em seu bojo a ideia de *repetição* – seja ela do “mesmo” ou já com uma necessária “transformação”.

“Repetir” pressupõe “igualdade”? Esse o tema de uma polêmica da década de 70 entre os filósofos John Searle e Jacques Derrida, com grande repercussão em nossa área (cf. ARROJO e RAJAGOPALAN, 1992a-c, dentre outros). Pergunta análoga já se fazia Ludwig Wittgenstein muito antes, em suas *Investigações Filosóficas*: “Quem um dia após outro promete: ‘Amanhã irei visitá-lo’, diz todo dia a mesma coisa ou diz cada dia algo diferente?” (§ 226). É certo que a indagação de Wittgenstein se dá num contexto bem diverso daquele da polêmica Searle / Derrida. Mas também é certo, para ficarmos com uma expressão do filósofo austríaco, que as questões propostas apresentam, no mínimo, uma clara relação de “semelhança de família”. Por esse motivo, proponho aqui um breve exercício especulativo, em busca de um divisor de águas que permita apontar a proximidade ou distância entre os três filósofos.

À pergunta de Wittgenstein, suponho que Searle responderia que *sim*, a pessoa em questão diz sempre “a mesma coisa”. Isso porque, para Searle, “repetição pressupõe igualdade” (1977, p. 207). Neste caso específico, Searle talvez distinguísse o conteúdo semântico das implicações pragmáticas, propugnando a combinação de um “núcleo de sentido” com variações de intencionalidade.

A resposta de Derrida seria provavelmente mais complexa, por envolver uma afirmação e uma negação que afetam o próprio “núcleo semântico” – ou melhor, sua ausência. Segundo Derrida, para que um determinado elemento de linguagem funcione, “uma certa identidade consigo desse elemento (marca, signo etc.) deve permitir seu reconhecimento e repetição” (1991, p. 22). Por outro lado, essa identidade seria também e “paradoxalmente a divisão ou dissociação consigo” (ibid.). Isso porque, ainda segundo Derrida, uma característica intrínseca do signo fônico – aquela que permite a criação de um grafema – é a “iterabilidade”, a “possibilidade de ser repetido na ausência, não apenas de seu ‘referente’, (...) mas na ausência de um significado determinado ou da intenção de significação atual, como de qualquer intenção de comunicação presente” (ibid.).

No balanço entre o *sim* e o *não* de Derrida, predomina a negação, o campo da “diferença” e “transformação” característico do pós-estruturalismo. Já o provável *sim* (“semântico”) de Searle o colocaria claramente ao lado dos teóricos da tradução que se orientam pela noção tradicional de “fidelidade” – na medida em que, nessa tradição, caberia ao tradutor resgatar não apenas o “núcleo semântico” que permite a repetição, como também suas variações pragmáticas, objetiváveis na intenção do falante (que repete a cada dia a mesma promessa não cumprida).

A resposta de Wittgenstein, por sua vez, encontra-se no aforismo seguinte das *Investigações*: “Teria sentido dizer: ‘Se ele [aquele que promete] fizesse cada vez algo diferente, não diríamos que segue uma regra’? Isso não tem *nenhum* sentido” (§ 227). À guisa de contextualização, retenhamos que Wittgenstein dialoga aqui com um interlocutor mentalista, para quem a repetição do ato pressupõe

o mesmo itinerário psicológico, a mesma *intenção*, enfim. Para Wittgenstein, pelo contrário, o que determinada se houve *repetição*, ou se seguimos uma *regra*, não é a *intenção* do falante, nem uma pretensa *descrição exaustiva* do enunciado (sua “referência”, ou seu “núcleo semântico”), mas sim uma *convenção* social (cf. (§ 241) que atinge até mesmo o próprio conceito de *identidade* (cf. §§ 215-217) e leva à rocha dura das *convicções* (cf. § 211, 217). Recolocando a questão, podemos afirmar que, para ele, é possível repetir algo sem que se esteja fazendo necessária e exatamente a “mesma” coisa: basta que essa repetição se configure como comportamento *regulado*, não-aleatório, dentro de determinada *forma de vida* (cf. GLOCK, 1997, p. 1973-1978). Simplificando um pouco, podemos afirmar que toda a atividade filosófica do “segundo” Wittgenstein foi dedicada a combater, a fazer a *terapia* justamente daquelas generalizações indevidas da concepção referencialista de linguagem que traça distinções nítidas e irrevogáveis entre o lógico e o empírico, entre o semântico/transcendental e o pragmático/contingente etc. Nesse sentido, Wittgenstein está distante de Searle e próximo de Derrida, com quem partilha uma postura anti-essencialista que, de resto, pode ser considerada característica comum ao amplo leque de autores que convencionamos aglutinar sob o rótulo de “pós-estruturalistas”.

Mas o anti-essencialismo de Wittgenstein é muito diferente daquele de Derrida. É certo que ambos denunciam os impasses da filosofia tradicional, o primeiro ao desfazer as *confusões conceituais* e o segundo ao praticar a *desconstrução* dos conceitos tradicionais. Também é certo que nenhum deles se propõe a formular uma nova *teoria* de base transcendental-metafísica. Mas a ênfase de cada um recai sobre aspectos distintos: enquanto a desconstrução se preocupa em expor as *aporias* do discurso universalista unificador, apontando para o caráter *regional* de qualquer critério, Wittgenstein pratica uma *terapia* que também passa pela diversidade dos pontos de vistas, porém sem questionar a *validade* do critério pelo simples fato de ser ele necessariamente regional. Por isso, a recorrência do *paradoxo* no discurso da desconstrução, como no trecho de Derrida citado acima – em contraponto à insistência de Wittgenstein de que *não há segredo* na linguagem, onde os critérios são *públicos*, identificáveis através das *práticas* aceitas como válidas (ainda que convencionais).

Para além das concepções básicas de signo na desconstrução derridiana ou na terapia wittgensteiniana, interessa-nos investigar que implicações elas podem ter para nossa compreensão do processo tradutório. Na vertente pós-estruturalista dos estudos da tradução, predomina uma visão de anti-essencialismo claramente tributária a Derrida e à hipótese do deslizamento contínuo do sentido, implicada na noção de *différance* (cf. OTTONI [2000] para um exemplo emblemático dessa visão). Ainda que tenha contribuído decisivamente para abalar o discurso negativista da área, centrado em contabilidades de “perdas”, denúncias de “infidelidades” e questões correlatas, essa perspectiva nem sempre oferece argumentos convincentes para justificar a adoção de critérios de pertinência e/ou qualidade na prática tradutória. Creio que isso ocorre, pelo menos em parte, em função de certas dificuldade da própria noção de *différance*, que discuto agora – de forma necessariamente abreviada – numa perspectiva informada pela *gramática* wittgensteiniana.

É notório o papel fundamental da *différance* no projeto derridiano de desconstrução do que se designou *metafísica da presença*, ou *fonologocentrismo*. Tributária de Saussure, a *différance* radicaliza a ideia de que na língua não existem senão “diferenças puras, sem termos positivos”, ao

mesmo tempo em que supera a distinção *sincronia* vs. *diacronia* do mestre de Genebra (cf. DAVIS, 2001, p. 12-13). O jogo contínuo de oposições implicado na *différance* traz em seu bojo, como fatores indissociáveis, espaçamento e temporalização (cf. *Glossário*, p. 24). O primeiro aspecto remete àquilo que Wittgenstein chama de *autonomia da linguagem* (i.e. a independência de seu funcionamento face a um sistema de referência externo) e ficará, por ora, fora de nossa discussão². Do segundo aspecto, deixarei de lado a questão da “regressão infinita” implicada na temporalidade intra-sistêmica (cf. DAVIS, *ibid.*). Interessa-me antes destacar a noção de *significado* subjacente à *différance*, e sua ligação com a tradição que Derrida se propõe a desconstruir – a saber, o conceito de *eidós* como portador de um significado pleno, transcendental e indissociável da presença, na voz do falante (vide, p.ex., DERRIDA, 1973, p. 22).

Por ser resultado de espaçamento e temporalidade, na ótica da *différance*, o conceito significado nunca está presente de forma plena, fazendo-se necessário que “um intervalo o separe daquilo que ele não é para que ele seja ele próprio” (cf. *Glossário*, *ibid.*; DERRIDA, 1968, p. 51). Em outras palavras, “o sentido de um signo ou enunciado é separado de si a cada novo uso, ele é deslocado (*déplacé*)”, pois nada garante que ele realizará a mesma síntese com seu substrato expressivo *após* ter passado pelo hiato da iteração (cf. FRANK, 1984, p. 206-207; cf. também FRANK, 1993).

Reside aqui o núcleo do problema a ser destacado. Para que tal noção de recontextualização funcione, precisamos pensar esse sentido (ou significado) “não pleno” em termos bastante *exatos*, caso contrário ele não seria susceptível a alterações mínimas de contexto. Ora, tal sentido que “escapa”, que se dá na fluidez do contínuo temporal, pertence ao domínio da *vivência* (*Erlebnis*) – das sensações imediatas, enfim. A questão é saber se, ao negar “plenitude” a esse sentido imediato (com base no argumento de que ele não tem “poder de síntese” [cf. *Glossário*, *ibid.*]), nega-se a ele também a inteligibilidade, restaurando precisamente a “oposição fundadora da metafísica” que se queria combater, a saber, a distinção entre o *sensível* e o *inteligível* (*ibid.*: 22). Não sendo tal restauração o que está em jogo na *différance*, devemos aceitar, portanto, a premissa de que esse sentido imediato é mais do que uma simples “sensação”, e que ele é, a cada momento, um sentido “exato” (porque susceptível às mínimas alterações contextuais) – ainda que não “pleno”.

Abrindo um pouco o foco, podemos então perguntar se um conceito, para ser “conceito”, precisa mesmo ser “exato”, como postulam a tradição filosófica e o primeiro Wittgenstein, na esteira de Frege (cf. MORENO 2005c; *Tractatus* 4.122 e seg.: *Investigações* § 72-73). Sabe-se que a opção de Derrida é por operar *com* as noções tradicionais, *de dentro* do sistema para nele provocar *fissuras* e *delimitação*. É isso o que explica, em parte, a recorrência da oposição *traduzibilidade* vs. *intraduzibilidade* na obra de Derrida – sendo ambos os termos tomados em seu sentido tradicional (cf. DAVIS, 2001, p. 17). A *différance* não escapa a essa regra, na medida em que parte das noções de *exato* e *pleno* para contestá-las a seguir, não podendo, no entanto, ser pensada sem recurso a essas noções – mesmo que de forma não-explicita. Já o itinerário da *terapia* é outro: se para o

2. Retenhamos, no entanto, dois pontos de aparente divergência. O primeiro é que Wittgenstein, ao mesmo tempo em que reafirma a autonomia da linguagem, investiga constantemente sua ligação com o mundo/real (vide, p.ex., *os Dictées*: Wittgenstein, 1997: 110-113). O segundo é a importância atribuída pelo filósofo austríaco à dimensão analógica da linguagem, cuja expressão mais notória é talvez o conceito de *semelhança de família* (cf. Glock, 1997: 324-328).

“segundo” Wittgenstein o sentido se constitui na linguagem e em seu inter-relacionamento com a *formas de vida* (cf. GLOCK, 1997, p. 126-128), o conceito “exato” é logicamente *posterior* ao “vago” (cf. *Investigações* § 68-69; MORENO, 2005a, p. 53). Por esse motivo, uma sensação, uma vivência pode ser perfeitamente inteligível, ainda que vaga, inexata, inapreensível *tal qual* por uma fenomenologia ou uma “linguagem fenomenológica” (cf. WITTGENSTEIN, 1929, 1997, p. 159-172; MORENO 2005b-c). Mas há, ainda, uma dificuldade adicional, colocada pelo próprio estilo argumentativo da desconstrução. Em sua discussão da *iterabilidade* do signo, Derrida argumenta que “a possibilidade estrutural de ser cortada do referente ou do significado” parece “fazer de toda marca (...) a *restância* [*restance*] não-presente de uma marca diferencial cortada de sua pretensa ‘produção’ ou origem” (1991, p. 22). Derrida não fornece, no entanto, nenhuma explicação adicional sobre qual seria a natureza dessa *restância*, desse algo que permanece a ponto de permitir a identificação de um “mesmo”, que também é um “outro”.

Estamos aqui novamente diante de nossa questão inicial, a saber, da relação entre “repetição” e “igualdade”. Já mencionamos que, para Wittgenstein, o que decide se uma “regra” foi seguida, se houve “repetição”, não é a recorrência de um “mesmo”, não é a possibilidade de se resgatar a plenitude de uma intencionalidade (ou estado mental), nem uma descrição exaustiva (de um “núcleo semântico”), mas antes uma “prática social” (cf. GLOCK, 1997, p. 317). Isso porque, nos termos de um célebre aforismo das *Investigações*, “o significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (§ 43). Do uso recorrente de um signo ou enunciado, em situações análogas, emerge a *gramática* do conceito, que, nesse sentido é um produto da *experiência* (*Erfahrung*) – experiência essa que é tributária da forma de organização do mundo pela linguagem, i.e. das *formas de vida* (cf. *Investigações*, §§ 206-7 e seg.).

Na medida em que a *gramática* organiza *a priori* as diferentes vivências (*Erlebnisse*), que em seu conjunto passam a constituir uma experiência (*Erfahrung*), podemos até dizer que há alguma similaridade entre a terapia filosófica de Wittgenstein e a *différance* derridiana. Mas também há, como vimos, diferenças significativas, cujas maiores implicações para nossa área talvez estejam no foco principal, ou na ênfase maior de cada filósofo. Nos dois casos, estamos diante de sistemas abertos, cujo fechamento é apenas virtual. Ocorre que, em Derrida, a ênfase recai sobre o não fechamento, o deslizamento contínuo, a “rede cuja tessitura será impossível interromper” (cf. *Glossário*, *ibid.*). Já Wittgenstein enfatiza a possibilidade de fechamento, ainda que virtual ou provisório, exercida continuamente na *práxis* da linguagem. Em ambos os casos, o *contexto* exerce um papel crucial na determinação ou indeterminação do sentido. Jonathan Culler (1983) lembra-nos que “*meaning is context-bound, but context is bondless*”. Lendo-se tal aforismo sob a perspectiva da desconstrução, a ênfase recai sobre o fato de que sempre poderá haver uma mudança de contexto que altere o significado de um signo, de um enunciado, texto, discurso etc. Abordando-se o mesmo aforismo numa perspectiva wittgensteiniana, a ênfase recai sobre o fato de que, se o contexto for insuficiente para determinar o sentido de um signo, enunciado etc., poder-se-á sempre ampliá-lo até que se chegue a *critérios suficientes* para uma determinação – que não será definitiva nem necessária, mas precisamente o *suficiente* para equacionar as necessidades pragmáticas em questão, naquela situação específica, sem cair em absoluto nalguma espécie de subjetivismo qualquer. Posto que toda decisão, inclusive e sobretudo no caso da tradução, é tomada *sempre* num dado contexto, a visão wittgensteiniana parece-me ser mais produtiva para nossa área, principalmente quando o

que estiver em jogo não for uma reflexão mais abstrata, de cunho epistemológico, mas sim trabalhos concretos de tradução, definições de critérios de adequação ou qualidade, e outras questões do gênero. Nesse sentido, tendo a concordar com a postura de Venuti (1995, p. 115, *apud* SIQUEIRA, 2002, p. 69; FROTA, 2000, p. 81), sem necessariamente segui-lo em todos seus pressupostos sobre a linguagem e os preceitos teóricos sobre tradução daí derivados.

Voltemos a nosso exemplo inicial, da pessoa que promete reiteradamente nos visitar, mas nunca o faz. Como reajo a tal promessa? Num primeiro momento, estarei preparado para a visita, ficarei em casa, quem sabe vou até arrumá-la para estar mais apresentável quando a visita chegar. Depois de algum tempo, ficarei em casa, mas já com uma expectativa menor, talvez nem arrume a casa para receber a visita: se ela chegar, ótimo; caso contrário, também não será surpresa. Passado mais tempo ouvindo a promessa da visita que nunca se concretiza, passarei a me preocupar menos ainda, talvez até saia de casa sem deixar aviso, como o Arnesto do samba de Adoniram Barbosa. Nesse momento, já terei mudado radicalmente meu *critério* de ação face à promessa de visita: saberei que o que está por trás do enunciado não é de fato uma *promessa*, cuja gramática pressupõe a *expectativa* de que seja cumprida, mas sim algo diferente, talvez uma *desculpa* de alguém que se sente em falta comigo, um *despiste*, ou algo do gênero. Quem trabalha com relações interculturais conhece bem a situação. Se dissermos a um estrangeiro, suíço ou alemão, por exemplo, “passa lá em casa”, ele provavelmente pedirá para confirmarmos dia e hora, para marcar na agenda. Um brasileiro não faria necessariamente o mesmo, reagindo antes, talvez, com um “tá bem”, “claro” etc. – e não viria necessariamente nos visitar. Tampouco pediria meu número de telefone se eu lhe dissesse “me liga”, ambos sabendo que ele não tem meu número de telefone – e que não tenho grande interesse em sua ligação. Em todos esses casos, não há como definir *a priori* quando ocorrerá uma mudança no *modo de agir* das pessoas envolvidas, não há uma resposta *única* nem *definitiva*. Mas haverá certamente *critérios de pertinência* para justificar as decisões, no sentido de entender uma promessa como algo a ser cumprido, de fato, ou apenas uma desculpa, um despiste, uma frase feita etc. Ou seja, o contexto nos fornecerá sempre algum elemento para a *necessária* tomada de decisão, para *agir*, enfim – mesmo que depois cheguemos eventualmente à conclusão de que a decisão poderia /deveria ter sido outra.

Se a adequação é contextual, se ela depende das *formas de vida* em jogo, não há como se estabelecer um critério absoluto, imutável. Por esse motivo, não há também como se estabelecer a tradução ideal de um texto, no sentido de que fosse “fiel” às intenções do original e também “definitiva”, válida de uma vez por todas. Isso, por outro lado, não nos isenta da necessidade de descrever os critérios de adequação e pertinência dentro de determinados contextos – históricos, políticos, linguísticos, culturais etc. Tal descrição, no entanto, não tem mais um caráter *epistemológico*, não lhe cabe indagar insistentemente sobre a concepção de linguagem por detrás de cada critério tradutório apresentado. O critério cumprirá seu papel mesmo que não possa ser justificado por uma cadeia de *razões*. A questão de cunho filosófico é que *há* um critério, e que esse critério é *público*, estabelecido em conformidade com a *forma de vida* em questão, ou seja, ele é radicalmente *convencional* (cf. GLOCK, 1997, p. 317-318). Por esse motivo, a descrição dos critérios é antes de natureza *sociológica*: trata-se de estudar as *formas de vida* em questão e verificar quais critérios são aplicados como elementos norteadores das decisões.

Nesse sentido, não vejo incompatibilidade entre o programa de trabalho daquelas abordagem que se inserem na chamada *virada cultural* nos estudos da tradução (cf. BASSNET & LEFEVERE, 1990), representada por autores como André Lefevere e Gideon Toury, dentre outros, e uma concepção radicalmente anti-essencialista de linguagem. Compreendo que tais abordagens são não apenas *compatíveis* com uma visão anti-essencialista de linguagem, mas também *complementares* à discussão de cunho filosófico sobre a natureza da linguagem, tal como a efetuada no âmbito das abordagens pós-estruturalistas. Por esse motivo, creio que temos mais a perder do que a ganhar quando tentamos abordar propostas que se querem *descritivas*, de cunho antes *sociológico*, sob o prisma de uma discussão eminentemente *epistemológica*. Não proponho com isso que sejam assumidos plenamente todos os pressupostos de tais abordagens, até porque eles podem ser lidos, *de maneira produtiva*, sob um prisma anti-essencialista, até quando aparentarem o contrário. O que devemos evitar é a confusão conceitual entre a dimensão filosófica, epistemológica, e a dimensão descritiva, sociológica, de uma mesma abordagem.

Na discussão contemporânea em nossa área, resta por vezes a impressão de que, no intuito de detectarmos resquícios da chamada “visão tradicional” nos autores discutidos, tomamos seus enunciados descritivos ou programáticos por afirmações filosóficas, ou – talvez mais provável – os taxamos genericamente de “tradicionais”, ou “logocêntricos”, por não identificar em sua postura um anti-essencialismo à maneira de Derrida, quando eles talvez comunguem algum outro tipo de anti-essencialismo, até mesmo à maneira de Wittgenstein. Por economia, fiquemos com os autores já mencionados, lembrando que as categorias utilizadas por Lefevere (1990, 1992a, 1992b) são de cunho eminentemente *sociológico* e – como registra Genzler (1993, p. 129) – que na teoria dos polissistemas desenvolvida por Toury (1980, p. 18) recorre-se, explicitamente, à noção de “semelhança de família” de Wittgenstein, para com elas questionar exatamente aquelas concepções tradicionais de original e tradução como textos estáveis que as abordagens pós-estruturalistas tanto criticam.

Reduzindo ainda mais o foco, tomemos dois casos discutidos por Lefevere. O primeiro guarda certa semelhança com nosso exemplo da promessa, e de como nosso *agir* diante dela pode mudar ao longo do tempo. No texto introdutório à coletânea sobre a *virada cultural*, Bassnet & Lefevere (1990) sugerem que a noção de “fidelidade” está mais relacionada à *confiança* que depositamos no tradutor e à *familiaridade* que temos com certas práticas do que com a possibilidade de um cotejo com o original – algo pouco provável no leitor (não profissional) de traduções. O argumento retoma uma anedota narrada por Marcel Proust em sua introdução a *Sodoma e Gomorra*: sua avó estava acostumada a certas traduções dos clássicos para o francês, e as considerava “fiéis” – rejeitando outras traduções, feitas com base parâmetros distintos daqueles que lhe eram familiares. Para ela, por exemplo, o herói da *Odisséia* era identificado pelo nome latino de Ulysses, e a deusa Atenas conhecida pelo nome de Minerva. Traduções mais recentes, em que os mesmos protagonistas passaram a ser referidos por seus nomes gregos, tornaram-se, para a avó de Proust, necessariamente “infieis”. Desenvolvendo o argumento, os autores lembram ainda que, se os editores das versões francesas dos clássicos gregos resolveram mudar seus critérios, isso se deu provavelmente porque houve uma modificação na interpretação dominante dentre os especialistas consultados – em parte até em função da morte de alguns e do surgimento de outros (ibid.: 2).

Temos aqui dois aspectos relevantes, de um ponto de vista wittgensteiniano. O primeiro é que *aprendemos* a lidar com certos critérios, que passam a ter valor *normativo*. O segundo é que esses critérios, dentro de uma certa *forma de vida*, podem mudar. Nesse caso específico, a mudança na *forma de vida* está vinculada ao declínio, ou à morte, de uma geração de especialistas, e ao surgimento, ou consolidação, de uma outra.

A questão da re-tradução dos clássicos é um tópico recorrente nas abordagens pós-estruturalistas, e serve à perfeição para ilustrar o fato de que não há tradução definitiva, por mais bem sucedida que ela possa ter sido quando de seu lançamento. De certo modo, essa questão recoloca, numa dimensão histórica, o efeito da *différance*, do deslocamento do sentido, do não-fechamento do sistema. Por outro lado, há de se lembrar que, se há re-traduições, elas não ocorrem necessariamente em intervalos curtos, havendo casos de textos traduzidos que continuam sendo aceitos por um bom período de tempo. O que ilustra a possibilidade de fechamento, ainda que provisório.

Isso posto, passemos a nosso segundo exemplo. Gideon Toury e André Lefevere, dois autores que mencionei como representativos da *virada cultural*, têm suas respectivas obras submetidas a um rigoroso escrutínio no excelente trabalho de Cristina Carneiro Rodrigues (2000). Apesar de concordar em linhas gerais com a análise de Rodrigues, creio que ela, em vários momentos, acaba por não fazer jus aos autores discutidos, exatamente por abordar sob um viés *epistemológico* – nítida e explicitamente tributário da desconstrução – programas de trabalho de cunho eminentemente *sociológico*. Tentarei ilustrar esse raciocínio através de um único trecho, em que se discute a concepção de linguagem subjacente à abordagem de Lefevere. Fique claro que tomo essa discussão como *amostra representativa* de certa tendência nos estudos pós-estruturalistas da tradução, não se restringindo nem à autora citada nem ao trabalho comentado.

Rodrigues questiona, por exemplo, a sugestão que Lefevere faz a futuros tradutores, de “buscar equivalentes em um dicionário bilíngue”, com a ressalva de que “a língua-alvo *pode não ter equivalentes exatos*” (LEFEVERE 1992a, p. 63; RODRIGUES, 2000: 119 – grifos da autora). Segundo Rodrigues, a ressalva de Lefevere significa que também pode haver o “equivalente exato” (ibid.) – possibilidade essa questionada pela autora ao longo de sua argumentação.

Dentro de uma ótica anti-essencialista tributária de Wittgenstein, não vejo o menor problema em admitir a possibilidade de um “equivalente exato”, em termos de *uso*, o que não significa dizer que essa “equivalência” seria resultante de um significado transcendental, nos moldes tradicionais. Pessoalmente, recorro com frequência a dicionários bilíngues em minha prática tradutória, e bem sei que essas obras não espelham significados transcendentais (no sentido metafísico do conceito), sendo antes repositórios de convenções – convenções essas perfeitamente *operacionais* dentro das *formas de vida* em questão. Considero, sem restrição alguma, que *livro*, *book*, *Buch*, *livre* etc., operam de forma análoga no português, no inglês, no alemão, no francês etc. Nesse sentido, são “equivalentes exatos”, obedecem à mesma *regra de uso*. Por esse motivo, diferentemente de Rodrigues, considero as recomendações de Lefevere perfeitamente plausíveis, no âmbito das práticas tradutórias.

No mesmo trecho (p. 119-122), Rodrigues questiona a distinção, feita por Lefevere, entre os níveis locucionário e ilocucionário da linguagem, e retoma o exemplo da tradução de um poema de Catulo, para a qual Lefevere sugere que o termo latino *passer* seja traduzido pelo inglês *sparrow* (“pardal”), conforme a informação dicionarizada, e não por “hipopótamo” (RODRIGUES, 2000: 121-122). Problematizando a sugestão de Lefevere, Rodrigues recorre ao tradutor brasileiro, Paulo Sérgio Vasconcellos (CATULO, 1991), para lembrar que a palavra *passer*, na língua corrente, passou a designar, por extensão, “outros tipos de pequenas aves”. Mesmo assim, Vasconcellos

decidiu traduzir “passer” por “pardal”, tendo em vista a dificuldade de “escapar à já consagrada tradução”, pois “a expressão ‘pardal da Lésbia’ é mundialmente conhecida. (CATULO, 191, p. 83-84; RODRIGUES, 2000, p. 122)

Parece-me sensata a opção do tradutor, pois não vejo que ganho teríamos, nesse contexto, em traduzir *passer* por algo como “passarinho”, sobretudo se já estiver consagrada a expressão “pardal da Lésbia” (diferente seria se um dos *objetivos* da tradução fosse justamente pôr em xeque a tradição, apontando para outra aceção possível de *passer*). O que Vasconcellos fez, ao mencionar o uso estendido do termo para designar “pequenos pássaros”, foi ampliar o contexto para, neste caso específico, descartar uma opção em prol da outra, tomando como parâmetro justamente as *convenções* de uso. Se o termo consagrado pela tradição fosse “passarinho”, ou um outro qualquer, faria sentido descartar a solução lexicalizada “pardal”. Aparentemente, não é esse o caso. Convenhamos, também, que falar de “pequenos pássaros” como uso estendido de “*passer*” é diferente de escolher “hipopótamo” para traduzir o mesmo termo.

Do trecho discutido, Rodrigues conclui que Lefevere pressupõe a existência de “um nível de linguagem transparente, unívoco e compartilhado por todos que tenham conhecimento linguístico básico”, cujas “marcas” no nível locucionário e ilocucionário poderiam ser “ensinadas” a futuros tradutores (ibid., p. 122). Mais adiante, associa essa crença a concepções tradicionais de leitura e interpretação, sugerindo que teríamos aqui uma contradição interna no discurso de Lefevere (p. 123).

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

3. Note-se que essa visão não é incompatível com a célebre definição de Derrida (1975, p. 31), segundo a qual a tradução é uma “transformação regulada de uma língua por uma outra, de um texto pelo outro”. As categorias de Lefevere apontam precisamente para o tipo de fator que pode regular as transformações em curso.

De modo coerente com o referencial teórico desconstrucionista, Rodrigues critica a separação feita por Lefevere entre o interno e o externo ao sistema literário, entre parâmetros intra- e extra-textuais, com o argumento de que “se um discurso reflete ou refrata o ideológico e o cultural, esses fatores não são extrínsecos ao texto, [mas] dele fazem parte” (ibid., p. 124). Concordo com Rodrigues, no sentido de que tais fatores “fazem parte” do texto, na medida em que mantêm com ele uma relação dinâmica de troca. O que não quer dizer que as diferentes coisas sejam uma só, que tudo é “interno” ao texto.

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

A questão dos *limites* entre a linguagem e o mundo, entre o interno e o externo etc., é um tópico que perpassa toda a obra de Wittgenstein. Se nos trabalhos de juventude tais limites eram *dados* pela lógica, se o empírico se constituía *per se*, sem intervenção da linguagem, na obra madura do filósofo austríaco é a própria linguagem, é a *gramática* que traça os limites entre a linguagem e o mundo, entre o interno e o externo – mas essa divisão continua a existir (cf. MORENO, 2005c; PRADO Jr., 2003, 2004). É esse um dos motivos pelos quais insisto na tese de que um anti-essencialismo à maneira de Wittgenstein pode ser extremamente profícuo para os estudos da tradução – mais profícuo, talvez, do que abordagens que contestem a própria *possibilidade* de operarmos com categorias analíticas, seja em nome de um “fluxo contínuo”, de uma “indeterminabilidade radical do sentido” ou de hipóteses correlatas.

Há de se reconhecer que, diferentemente da obra de Derrida, os textos de Wittgenstein raramente versam de modo explícito sobre a tradução. No mais, o caráter disperso e fragmentário desses escritos, aliado ao fato de que a tradição filosófica contemporânea, inclusive no Brasil, continua a dar mais destaque ao filósofo logicista que ao filósofo da gramática, contribui para que, nos estudos da tradução, o pensamento do “segundo” Wittgenstein seja antes citado *en passant* do que explorado em profundidade. Num momento em que o discurso tradicional sobre a tradução já não reina absoluto, em que as abordagens pós-estruturalistas já demarcaram claramente seu lugar, talvez seja chegada a hora de nos ocuparmos um pouco mais com o legado do filósofo austríaco. Tenho plena convicção de que a discussão na área só teria a ganhar com isso, ajudando, quem sabe, a superar algumas das enormes barreiras que tornam por vezes tão difícil o diálogo e a compreensão mútua.

Referências

ARROJO, Rosemary, RAJAGOPALAN, Kanavillil. “A noção da literalidade: metáfora primordial. In Arrojo, R.: **O signo desconstruído**. Campinas: Pontes, 1992a, p. 47-55.

_____. A crise da metalinguagem: uma perspectiva interdisciplinar”. In Arrojo, R.: **O signo desconstruído**. Campinas: Pontes, 1992b, p. 57-62.

_____. “Searle e a noção da literalidade”. In Arrojo, R.: **O signo desconstruído**. Campinas: Pontes, 1992c, p.113-121.

BASSNET, Susan; LEVEFERE, André. “Introduction: Proust’s grandmother and the thousand and one nights. The ‘cultural turn’ in translation studies. In _____. **Translation, history & culture**. Londres & Nova York: Pinter Publishers, 1990, p.1-13.

CATULO. **O cancionero de Lésbia**. Introdução, tradução e notas de Paulo César Vasconcellos. São Paulo: Hucitec, 1991. (*Apud* RODRIGUES, 2000)

CULLER Jonathan. **On Deconstruction**. Theory and Criticism after Structuralism. London, Routledge & Keagan Paul, 1983. (*Apud* RAJAGOPALAN: “O conceito de interpretação na linguística: seus alicerces e seus desafios”. In ARROJO, R.: **O signo desconstruído**. Campinas: Pontes, 1992. (Edição americana: **On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism**. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982 – *apud* DAVIS, 2001)

DAVIS, Kathleen. **Deconstruction and Translation**. Manchester, UK & Northampton, MA: St. Jerome Publishing, 2001.

DERRIDA, Jacques. La Différance. In Phillippe Sollers (ed.): **Théorie d’ensemble**. Paris: Éditions du Seuil, 1968, p.41-66.

_____. **Gramatologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973. (Tradução: Miriam Schaiderman e Renato Janine Ribeiro. Original em francês: De la grammatologie. Paris: Minuit, 1967.)

_____. **Posições**; semiologia e materialismo. Lisboa, Plátano Editora, 1975. (Tradução em inglês, por Alan Bass: Posi-tions. Chicago: University of Chicago Press, 1981. Original em francês: Positions. Paris: Minuit, 1972).

_____. **Limited Inc**. Campinas: Papyrus, 1991. (1st ed.: *Glyph 2*. Baltimore, 1977. Edição em francês: Galilée, 1990).

FRANK, Manfred. „Die Grenzen der Beherrschbarkeit der Sprache. Das Gespräch als Ort der Dif-fe-renz zwischen Neostrukturalismus und Hermeneutik”. In Forget, Ph.: **Text und Inter-pretation**, 1984, p.181-213. (Tradução parcial em inglês por Richard Palmer, in Michel-felder & Palmer, 1989, p.150-161)

_____. „Die Entropie der Sprache – Überlegungen zur Debatte Searle-Derrida”. In _____. **Das Sagbare und das Unsagbare**; Studien zur Deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, p.491-560. (Überarbeitete und stark erweiterte 3. Aufl. 1.Aufl.: 1989. Tradução parcial em inglês editada por Andrew Bowie. London: Routledge, 1997.)

FROTA, Maria Paula. **A singularidade na escrita tradutora**. Campinas: Pontes & FAPESP, 2000.

GENZLER, Edwin. **Contemporary Translation Theories**. Londres & Nova York: Routledge, 1993.

GLOSSÁRIO de Derrida. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. (Supervisão: Silvano Santiago).

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. (Tradução: Helena Martins. Revisão Técnica: Luiz Carlos Pereira)

LEVEFERE, André. **Translation, rewriting, and the manipulation of literary fame**. London & New York: Routledge, 1992a.

_____. "Introduction". In _____. **Translation / History / Culture – A sourcebook**. Londres & Nova York: Routledge, 1992b.

OLIVEIRA, Paulo. "A gramática wittgensteiniana como alternativa à polarização *fidelidade* vs. *différance* nos estudos da tradução". **Cadernos de Tradução** n. XV – 2005/1, pp. 9-34.

_____. Wittgenstein e problemas da tradução. In Moreno, A. R. (org.): **Wittgenstein: aspectos pragmáticos**. Coleção CLE, v.50, p.173-242. Campinas: Unicamp, 2007a.

OTTONI, Paulo. "A tradução da *différance*: dupla tradução e *double bind*". *Alfa*, n.44 (n.esp.), p.45-58. São Paulo: Editora da Unesp & FAPESP, 2000.

MORENO, Arley. "Estilística e descrição gramatical". In _____. **Introdução a uma pragmática filosófica**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005a, p.39-86.

_____. "Descrição fenomenológica e descrição gramatical – ideias para uma pragmática filosófica". In _____. **Introdução a uma pragmática filosófica**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005b, p.111-192.

_____. "Pragmatique de la relation/propriété interne", 2005c. (A ser publicado na revista *L'Herne*, 15 pág.)

PRADO JR., Bento. « Le dépistage de l'erreur de catégorie : le cas du rêve ». **Cahier de philosophie du langage n° 5 – Catégories**. Paris: L'Harmattan, outubro de 2003, p.203-230.

_____. "Descartes e o último Wittgenstein. O argumento do sonho revisitado. In _____. **Erro, ilusão, loucura**. São Paulo: Editora 34, 2004.

RODRIGUES, Cristina Carneiro. **Tradução e Diferença**. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.

SEARLE, John R. "Reitering the Differences: A Reply to Derrida". In *Glyph 1*, 1977, p.198-208. (*Apud* Frank, 1993)

SIQUEIRA, Ana Maria. **Aspectos conflitantes nas concepções textuais da reflexão de Lawrence Venuti sobre tradução**. Campinas: Unicamp, Instituto de Estudos da Linguagem, 2002. (Dissertação de Mestrado)

VENUTI, Lawrence. **The translator's invisibility**. Londres e Nova York: Routledge, 1995. (*apud* Siqueira, 2002; Tradução brasileira: A invisibilidade do tradutor. *Palavra* n.3 p.32-49, 111-134. Tradução de Carolina Alfaro. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 1995).

WITTGENSTEIN, Ludwig. “Some remarks on logical form”. **Proceedings of the Aristotelian Society**, volume suplementar IX, p.162-71, 1929.

_____. **Tractatus logico-philosophicus**. Werkausgabe Band 1, S. 225-618. Suhrkamp: Frankfurt a.M., 1989, S. 7-85.

_____. **Philosophische Untersuchungen**. Werkausgabe Band 1, S. 225-618. Suhrkamp: Frankfurt a.M., 1989. (Citado com base na tradução brasileira de José Carlos Bruni: *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Editora Nova Cultural. 1999. Coleção “Os Pensadores”).

_____. **Dictées de Wittgenstein à Waismann e pour Schlick**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997. (Editado por Antonia Soulez [Direction]. I TEXTES INÉDITS – années 1930)