

7 cop p/128

Coleção: Linguagem/Crítica

Direção: Charlotte Galves
Eni Pulcinelli Orlandi

Conselho Editorial: Charlotte Galves
Eni Pulcinelli Orlandi (presidente)
Marilda Cavalcanti
Paulo Otoni

DEDALUS - Acervo - FFLCH



20900002193

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

B413p Benveniste, Émile, 1902-1976.
Problemas de lingüística geral II / Émile Benveniste ; tradução Eduardo Guimarães ... | et al. | ; revisão técnica da tradução Eduardo Guimarães. — Campinas, SP : Pontes, 1989.
 (Linguagem/crítica)

Bibliografia.
 ISBN 85-7113-018-3
 I. Lingüística I. Título. II. Série.

88-2426 CDD-410

Índices para catálogo sistemático:

1. Lingüística 410

ÉMILE BENVENISTE

**PROBLEMAS
DE LINGÜÍSTICA
GERAL II**

Tradução:

- Parte I — *Eduardo Guimarães*
- Parte II — *Marco Antônio Escobar*
- Parte III — *Rosa Attié Figueira*
- Parte IV — *Vandersi Sant'Ana Castro*
- Parte V — *João Wanderlei Geraldi*
- Parte VI — *Ingedore G. Villaça Koch*

Revisão Técnica da Tradução:
Eduardo Guimarães

1989

A intersubjetividade tem assim sua temporalidade, seus termos, suas dimensões. Por aí se reflete na língua a experiência de uma relação primordial, constante, indefinidamente reversível, entre o falante e seu parceiro. Em última análise, é sempre ao ato de fala no processo de troca que remete a experiência humana inscrita na linguagem.

CAPÍTULO 5

*o aparelho formal da enunciação **

Todas as nossas descrições lingüísticas consagram um lugar freqüentemente importante ao "emprego das formas". O que se entende por isso é um conjunto de regras fixando as condições *sin-táticas* nas quais as formas podem ou devem normalmente aparecer, uma vez que elas pertencem a um paradigma que arrola as escolhas possíveis. Estas regras de emprego são articuladas a regras de formação indicadas antecipadamente, de maneira a estabelecer uma certa correlação entre as variações morfológicas e as latitudes combinatórias dos signos (acordo, seleção mútua, preposições e regimes dos nomes e dos verbos, lugar e ordem, etc.). Como as escolhas estão limitadas de uma parte e de outra, parece que se obtém assim um inventário que poderia ser, teoricamente, exaustivo, dos empregos como das formas, e em consequência uma imagem pelo menos aproximativa da língua em emprego.

Gostaríamos, contudo, de introduzir aqui uma distinção em um funcionamento que tem sido considerado somente sob o ângulo da nomenclatura morfológica e gramatical. As condições de emprego das formas não são, em nosso modo de entender, idênticas às condições de emprego da língua. São, em realidade, dois mundos diferentes, e pode ser útil insistir nesta diferença, a qual implica uma outra maneira de ver as mesmas coisas, uma outra maneira de as descrever e de as interpretar.

O emprego das formas, parte necessária de toda descrição.

* *Langages*, Paris, Didier-Larousse. 5.º ano, n.º 17 (março de 1970), p. 12-18.

tem dado lugar a um grande número de modelos, tão variados quanto os tipos lingüísticos dos quais eles procedem. A diversidade das estruturas lingüísticas, tanto quanto sabemos analisá-las, não se deixa reduzir a um pequeno número de modelos, que compreendem sempre e somente os elementos fundamentais. Ao menos dispomos assim de certas representações muito precisas, construídas por meio de uma técnica comprovada.

Coisa bem diferente é o emprego da língua. Trata-se aqui de um mecanismo total e constante que, de uma maneira ou de outra, afeta a língua inteira. A dificuldade é apreender este grande fenômeno, tão banal que parece se confundir com a própria língua, tão necessário que nos passa despercebido.

A enunciação é este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização.

O discurso, dir-se-á, que é produzido cada vez que se fala, esta manifestação da enunciação, não é simplesmente a "fala"? — É preciso ter cuidado com a condição específica da enunciação: é o ato mesmo de produzir um enunciado, e não o texto do enunciado, que é nosso objeto. Este ato é o fato do locutor que mobiliza a língua por sua conta. A relação do locutor com a língua determina os caracteres lingüísticos da enunciação. Deve-se considerá-la como o fato do locutor, que toma a língua por instrumento, e nos caracteres lingüísticos que marcam esta relação.

Este grande processo pode ser estudado sob diversos aspectos. Veremos principalmente três.

O mais imediatamente perceptível e o mais direto — embora de um modo geral não seja visto em relação ao fenômeno geral da enunciação — é a realização vocal da língua. Os sons emitidos e percebidos, quer sejam estudados no quadro de um idioma particular ou nas suas manifestações gerais, como processo de aquisição, de difusão, de alteração — são outras tantas ramificações da fonética — procedem sempre de atos individuais, que o lingüista surpreende sempre que possível em uma produção nativa, no interior da fala. Na prática científica procura-se eliminar ou atenuar os traços individuais da enunciação fônica recorrendo a sujeitos diferentes e multiplicando os registros, de modo a obter uma imagem média de sons, distintos ou ligados. Mas cada um sabe que, para

o mesmo sujeito, os mesmos sons não são jamais reproduzidos exatamente, e que a noção de identidade não é senão aproximativa mesmo quando a experiência é repetida em detalhe. Estas diferenças dizem respeito à diversidade das situações nas quais a enunciação é produzida.

O mecanismo desta produção é um outro aspecto maior do mesmo problema. A enunciação supõe a conversão individual da língua em discurso. Aqui a questão — muito difícil e pouco estudada ainda — é ver como o "sentido" se forma em "palavras", em que medida se pode distinguir entre as duas noções e em que termos descrever sua interação. É a semantização da língua que está no centro deste aspecto da enunciação, e ela conduz à teoria do signo e à análise da significância¹. Sob a mesma consideração disporemos os procedimentos pelos quais as formas lingüísticas da enunciação se diversificam e se engendram. A "gramática transformacional" visa a codificá-las e a formalizá-las para daí depreender um quadro permanente, e, de uma teoria da sintaxe universal, propõe remontar a uma teoria do funcionamento do espírito.

Pode-se, enfim, considerar uma outra abordagem, que consistiria em definir a enunciação no quadro formal de sua realização. É o objeto próprio destas páginas. Tentaremos esboçar, no interior da língua, os caracteres formais da enunciação a partir da manifestação individual que ela atualiza. Estes caracteres são, uns necessários e permanentes, os outros incidentais e ligados à particularidade do idioma escolhido. Por comodidade, os dados utilizados aqui são tirados do português [*francês*] usual e da língua da conversação.

Na enunciação consideraremos, sucessivamente, o próprio ato, as situações em que ele se realiza, os instrumentos de sua realização.

O ato individual pelo qual se utiliza a língua introduz em primeiro lugar o locutor como parâmetro nas condições necessárias da enunciação. Antes da enunciação, a língua não é senão possibilidade da língua. Depois da enunciação, a língua é efetuada em

1. Tratamos disso particularmente num estudo publicado pela revista *Semiotica*, I, 1969 (cf. acima, p. 43-66).

uma instância de discurso, que emana de um locutor, forma sonora que atinge um ouvinte e que suscita uma outra enunciação de retorno.

Enquanto realização individual, a enunciação pode se definir; em relação à língua, como um processo de *apropriação*. O locutor se apropria do aparelho formal da língua e enuncia sua posição de locutor por meio de índices específicos, de um lado, e por meio de procedimentos acessórios, de outro.

Mas imediatamente, desde que ele se declara locutor e assume a língua, ele implanta o *outro* diante de si, qualquer que seja o grau de presença que ele atribua a este outro. Toda enunciação é, explícita ou implicitamente, uma alocação, ela postula um alocutário.

Por fim, na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo. A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e, para o outro, a possibilidade de co-referir idênticamente, no consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor. A referência é parte integrante da enunciação.

Estas condições iniciais vão reger todo o mecanismo da referência no processo de enunciação, criando uma situação muito singular e da qual ainda não se tomou a necessária consciência.

O ato individual de apropriação da língua introduz aquele que fala em sua fala. Este é um dado constitutivo da enunciação. A presença do locutor em sua enunciação faz com que cada instância de discurso constitua um centro de referência interno. Esta situação vai se manifestar por um jogo de formas específicas cuja função é de colocar o locutor em relação constante e necessária com sua enunciação.

Esta descrição um pouco abstrata se aplica a um fenômeno lingüístico familiar no uso, mas cuja análise teórica está apenas começando. É primeiramente a emergência dos índices de pessoa (a relação *eu-tu*) que não se produz senão na e pela enunciação: o termo *eu* denotando o indivíduo que profere a enunciação, e o termo *tu*, o indivíduo que aí está presente como alocutário.

Da mesma natureza e se relacionando à mesma estrutura de enunciação são os numerosos índices de *ostensão* (tipo *este, aqui,*

etc.), termos que implicam um gesto que designa o objeto ao mesmo tempo que é pronunciada a instância do termo.

As formas denominadas tradicionalmente "pronomes pessoais", "demonstrativos", aparecem agora como uma classe de "indivíduos lingüísticos". de formas que enviam sempre e somente a "indivíduos", quer se trate de pessoas, de momentos, de lugares, por oposição aos termos nominais, que enviam sempre e somente a conceitos. Ora, o estatuto destes "indivíduos lingüísticos" se deve ao fato de que eles nascem de uma enunciação, de que são produzidos por este acontecimento individual e, se se pode dizer, "semel-natif". Eles são engendrados de novo cada vez que uma enunciação é proferida, e cada vez eles designam algo novo.

Uma terceira série de termos que dizem respeito à enunciação é constituída pelo paradigma inteiro — freqüentemente vasto e complexo — das formas temporais, que se determinam em relação a *EGO*, centro da enunciação. Os "tempos" verbais cuja forma axial, o "presente", coincide com o momento da enunciação, fazem parte deste aparelho necessário².

Esta relação com o tempo merece que aí nos detenhamos, que meditemos sobre sua *necessidade*, e que interroguemos sobre o que a fundamenta. Poder-se-ia supor que a temporalidade é um quadro inato do pensamento. Ela é produzida, na verdade, na e pela enunciação. Da enunciação procede a instauração da categoria do presente, e da categoria do presente nasce a categoria do tempo. O presente é propriamente a origem do tempo. Ele é esta presença no mundo que somente o ato de enunciação torna possível, porque, é necessário refletir bem sobre isso, o homem não dispõe de nenhum outro meio de viver o "agora" e de torná-lo atual senão realizando-o pela inserção do discurso no mundo. Poder-se-ia mostrar pelas análises de sistemas temporais em diversas línguas a posição central do presente. O presente formal não faz senão explicitar o presente inerente à enunciação, que se renova a cada produção de discurso, e a partir deste presente contínuo, coextensivo à nossa própria presença, imprime na consciência o sentimento de uma continuidade

2. Os detalhes dos fatos de língua que apresentamos aqui de um modo sintético, estão expostos em muitos capítulos de nossos *Problèmes de linguistique générale*, I (Paris, 1966), o que nos dispensa de insistir sobre eles.

que denominamos "tempo"; continuidade e temporalidade que se engendram no presente incessante da enunciação, que é o presente do próprio ser e que se delimita, por referência interna, entre o que vai se tornar presente e o que já não o é mais.

Assim a enunciação é diretamente responsável por certas classes de signos que ela promove literalmente à existência. Porque eles não poderiam surgir nem ser empregados no uso cognitivo da língua. É preciso então distinguir as entidades que têm na língua seu estatuto pleno e permanente e aquelas que, emanando da enunciação, não existem senão na rede de "indivíduos" que a enunciação cria e em relação ao "aqui-agora" do locutor. Por exemplo: o "eu", o "aquele", o "amanhã" da descrição gramatical não são senão os "nomes" metalingüísticos de *eu*, *aquele*, *amanhã* produzidos na enunciação.

Além das formas que comanda, a enunciação fornece as condições necessárias às grandes funções sintáticas. Desde o momento em que o enunciador se serve da língua para influenciar de algum modo o comportamento do alocutário, ele dispõe para este fim de um aparelho de funções. É, em primeiro lugar, a *interrogação*, que é uma enunciação construída para suscitar uma "resposta", por um processo lingüístico que é ao mesmo tempo um processo de comportamento com dupla entrada. Todas as formas lexicais e sintáticas da interrogação, partículas, pronomes, seqüência, entonação, etc., derivam deste aspecto da enunciação.

De modo semelhante distribuir-se-ão os termos ou formas que denominamos de *intimação*: ordens, apelos concebidos em categorias como o imperativo, o vocativo, que implicam uma relação viva e imediata do enunciador ao outro numa referência necessária ao tempo da enunciação.

Menos evidente talvez, mas também certo, é o fato de a *asserção* pertencer a este mesmo repertório. Em seu rodeio sintático, como em sua entonação, a asserção visa a comunicar uma certeza, ela é a manifestação mais comum da presença do locutor na enunciação, ela tem mesmo instrumentos específicos que a exprimem ou que a implicam, as palavras *sim* e *não* afirmando positivamente ou negativamente uma proposição. A negação como operação lógica é independente da enunciação, ela tem sua forma própria, que

é *não*. Mas a partícula assertiva *não*, substituída de uma proposição, classifica-se como a partícula *sim*, com a qual ela reparte o estatuto, nas formas que dizem respeito à enunciação.

De modo mais amplo, ainda que de uma maneira menos categorizável, organizam-se aqui todos os tipos de modalidades formais, uns pertencentes aos verbos, como os "modos" (optativo, subjuntivo) que enunciam atitudes do enunciador do ângulo daquilo que enuncia (expectativa, desejo, apreensão), outros à fraseologia ("talvez", "sem dúvida", "provavelmente") e indicando incerteza, possibilidade, indecisão, etc., ou, deliberadamente, recusa de asserção.

O que em geral caracteriza a enunciação é a *acentuação da relação discursiva com o parceiro*, seja este real ou imaginado, individual ou coletivo.

Esta característica coloca necessariamente o que se pode denominar o *quadro figurativo* da enunciação. Como forma de discurso, a enunciação coloca duas "figuras" igualmente necessárias, uma, origem, a outra, fim da enunciação. É a estrutura do *diálogo*. Duas figuras na posição de parceiros são alternativamente protagonistas da enunciação. Este quadro é dado necessariamente com a definição da enunciação.

Poder-se-ia objetar que pode haver diálogo fora da enunciação, ou enunciação sem diálogo. Os dois casos devem ser examinados.

Na disputa verbal praticada por diferentes povos e da qual uma variedade típica é o *hain-teny* dos Merinas, não se trata na verdade nem de diálogo nem de enunciação. Nenhum dos dois parceiros se enuncia: tudo consiste em provérbios citados e em provérbios opostos citados em réplica. Não há uma única referência explícita ao objeto do debate. Aquele, dos dois participantes, que dispõe do maior estoque de provérbios, ou que os emprega de modo mais hábil, mais malicioso, menos previsível deixa o outro sem saber o que responder e é proclamado vencedor. Este jogo não tem senão a aparência de um diálogo.

Inversamente, o "monólogo" procede claramente da enunciação. Ele deve ser classificado, não obstante a aparência, como uma variedade do diálogo, estrutura fundamental. O "monólogo" é um diálogo interiorizado, formulado em "linguagem interior", entre um eu locutor e um eu ouvinte. Às vezes, o eu locutor é o único a

falar; o eu ouvinte permanece entretanto presente; sua presença é necessária e suficiente para tornar significativa a enunciação do eu locutor. Às vezes, também, o eu ouvinte intervém com uma objeção, uma questão, uma dúvida, um insulto. A forma lingüística que esta intervenção assume difere segundo os idiomas, mas é sempre uma forma "pessoal". Ora o eu ouvinte substitui o eu locutor e se enuncia então como "primeira pessoa"; é assim em francês [*português*] onde o "monólogo" será cortado por observações ou injunções tais como: "Non, je suis idiot, j'ai oublié de lui dire que..." ["Não, eu sou um idiota, esqueci de te dizer que..."]. Ora o eu ouvinte interpela na "segunda pessoa" o eu locutor: "Non, tu n'aurais pas dû lui dire que..." ["Não, tu (você) não deverias (ria) lhe ter dito que..."]. Haveria aí uma interessante tipologia dessas relações para estabelecer; em algumas línguas ver-se-ia predominar o eu ouvinte como substituto do locutor e se colocando por sua vez como eu (francês, inglês), ou em outras, pondo-se como parceiro de diálogo e empregando tu (alemão, russo). Esta transposição do diálogo em "monólogo" onde EGO ou se divide em dois, ou assume dois papéis, presta-se a figurações ou a transposições psicodramáticas: conflitos do "eu [moi] profundo" e da "consciência", desdobramentos provocados pela "inspiração", etc. Esta possibilidade é facultada pelo aparelho lingüístico da enunciação, sui-reflexivo, que compreende um jogo de oposições do pronome e do antônimo (*eu/me/mim* [*Je/me/moi*])³.

Estas situações exigiriam uma dupla descrição, da forma lingüística e da condição figurativa. Contenta-se muito facilmente com invocar a freqüência e a utilidade práticas da comunicação entre os indivíduos, para que se admita a situação de diálogo como resultando de uma necessidade, abstendo-se assim de analisar as múltiplas variedades. Uma delas se apresenta em uma condição social das mais banais em aparência, mas das menos conhecidas, de fato. B. Malinowski indicou-a sob o nome de *comunhão fática*, qualificando-a assim como fenômeno psicossocial com função lingüística. Ele a configurou partindo do papel que a linguagem aí desempenha. É um processo em que o discurso, sob a forma de um diálogo,

3. Ver um artigo do BSL 60 (1965), fasc. I, p. 71 e ss.

estabelece uma colaboração entre os indivíduos. Vale a pena citar algumas passagens desta análise⁴:

O caso da linguagem usada no livre e fortuito intercuro social merece especial atenção. Quando várias pessoas sentam-se juntas em torno da fogueira da aldeia, depois de terminadas as tarefas quotidianas, ou quando batem papo, descansando do trabalho, ou quando acompanham algum simples trabalho manual com um tagarelar que nada tem a ver com o que estão fazendo — é claro que, nestes casos, estamos diante de um outro modo de usar a linguagem, com um outro tipo de função do discurso. Aqui, a língua não depende do que acontece no momento; parece estar até privada de qualquer contexto de situação. O sentido de cada enunciado não pode estar ligado ao comportamento do locutor ou do ouvinte, com a intenção do que estão fazendo.

Uma simples frase de cortesia, tão usada entre as tribos selvagens como nos salões europeus, cumpre uma função para a qual o sentido de suas palavras é quase completamente indiferente. As perguntas sobre a saúde, os comentários sobre o tempo, as afirmações de algum estado de coisas absolutamente óbvio — tudo são frases trocadas não com a finalidade de informar, nem para coordenar as pessoas em ação e certamente que não para expressar qualquer pensamento...

Não há dúvida de que temos aqui um novo tipo de uso lingüístico — que estou tentado a chamar *comunhão fática*, instigado pelo demônio da invenção terminológica — um tipo de discurso em que os laços de união são criados pela mera troca de palavras... As palavras, na comunhão fática, são usadas, principalmente, para transmitir uma significação, a significação que é, simbolicamente, a delas? Certamente que não. Elas preenchem uma função social e esse é o seu principal objetivo, mas não são o resultado de reflexão intelectual nem despertam, necessariamente, qualquer espécie de reflexão no ouvinte. Mais uma vez podemos dizer que a linguagem não funciona, neste caso, como um meio de transmissão do pensamento.

4. Traduzimos aqui algumas passagens do artigo de B. Malinowski publicado em Ogden e Richards. *The meaning of meaning*, 1923, p. 313 e s.

Mas podemos considerá-la um modo de ação? E em que relação se situa com a nossa concepção decisiva de contexto de situação? É óbvio que a situação exterior não participa diretamente na técnica da fala. Mas o que é que pode ser considerado *situação* quando um certo número de pessoas tagarelam juntas sem finalidade? Consiste, apenas, nessa atmosfera de sociabilidade e no fato de uma comunhão pessoal dessas pessoas. Mas esta é obtida, de fato, pela fala e a situação, em todos esses casos, é criada pela troca de palavras, pelos sentimentos específicos que formam a convivência gregária, pelo vai e vem dos propósitos que constituem o tagarelar comum. A situação, em seu todo, consiste no que acontece lingüisticamente. Cada enunciação é um ato que serve o propósito direto de unir o ouvinte ao locutor por algum laço de sentimento, social ou de outro tipo. Uma vez mais, a linguagem, nesta função, manifesta-se-nos, não como um instrumento de reflexão mas como um modo de ação.

Estamos aqui no limite do "diálogo". Uma relação pessoal criada, mantida, por uma forma convencional de enunciação que se volta sobre si mesma, que se satisfaz em sua realização, não comportando nem objeto, nem finalidade, nem mensagem, pura enunciação de palavras combinadas, repetidas por cada um dos enunciadores. A análise formal desta forma de troca lingüística está por fazer⁵.

Muitos outros desdobramentos deveriam ser estudados no contexto da enunciação. Ter-se-ia que considerar as alterações lexicais que a enunciação determina, a fraseologia, que é a marca frequente, talvez necessária, da "oralidade". Seria preciso também distinguir a enunciação falada da enunciação escrita. Esta se situa em dois planos: o que escreve se enuncia ao escrever e, no interior de sua escrita, ele faz os indivíduos se enunciarem. Amplas perspectivas se abrem para a análise das formas complexas do discurso, a partir do quadro formal esboçado aqui.

5. Não há sobre ela senão algumas referências, por exemplo, em Grace de Laguna, *Speech, its function and development*, 1927, p. 244 n.; R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, trad. N. Ruwet, 1963, p. 217.

III

ESTRUTURAS E ANÁLISES

Tradução: Rosa Attié Figueira

DE MIKHAIL BAKHTIN, NA EDITORA HUCITEC

*A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento:
o Contexto de François Rabelais*

Questões de Literatura e de Estética

MIKHAIL BAKHTIN
(V. N. Volochínov)

Marxismo e Filosofia da Linguagem

Problemas Fundamentais do Método Sociológico
na Ciência da Linguagem

prefácio de

ROMAN JAKOBSON

apresentação de

MARINA YAGUELLO

tradução de

MICHEL LAHUD & YARA FRATESCHI VIEIRA

com a colaboração de

LÚCIA TEIXEIRA WISNIK & CARLOS HENRIQUE D. CHAGAS CRUZ

12.ª edição

EDITORA HUCITEC
São Paulo, 2006

CAPÍTULO 6 A INTERAÇÃO VERBAL

A segunda orientação do pensamento filosófico-lingüístico liga-se, como vimos, ao Racionalismo e ao Neoclassicismo. A primeira orientação — a do subjetivismo individualista — está ligada ao Romantismo. O Romantismo foi, em grande medida, uma reação contra a palavra estrangeira e o domínio que ela exerceu sobre as categorias do pensamento. Mais particularmente, o Romantismo foi uma reação contra a última reincidência do poder cultural da palavra estrangeira: as épocas do Renascimento e do Classicismo. Os românticos foram os primeiros filólogos da língua materna, os primeiros a tentar reorganizar totalmente a reflexão lingüística sobre a base da atividade mental em língua materna, considerada como meio de desenvolvimento da consciência e do pensamento. É verdade, contudo, que os românticos permaneceram filólogos no sentido estrito do termo. Estava além de suas forças, com certeza, reestruturar uma maneira de pensar sobre a língua que se formara e mantivera durante séculos. Não obstante, foram introduzidas naquela reflexão novas categorias, e elas é que deram à primeira orientação suas características específicas. É sintomático que mesmo os representantes recentes do subjetivismo individualista sejam especialistas em línguas modernas, principalmente românicas (Vossler, Leo Spitzer, Lorck e outros).

Entretanto, o subjetivismo individualista apóia-se também sobre a enunciação monológica como ponto de partida da sua reflexão sobre a língua. É verdade que seus representantes não abordaram a enunciação monológica do ponto de vista do filólogo de compreensão passiva, mas sim de dentro, do ponto de vista da pessoa que fala, exprimindo-se.

Como se apresenta a enunciação monológica do ponto de vista do subjetivismo individualista? Vimos que ela se apresenta como um ato puramente individual, como uma expressão da consciência individual, de seus desejos, suas intenções, seus impulsos criadores,

seus gostos, etc. A categoria da expressão é aquela categoria geral, de nível superior, que engloba o ato de fala, a enunciação.

Mas o que é afinal a expressão? Sua mais simples e mais grosseira definição é: tudo aquilo que, tendo se formado e determinado de alguma maneira no psiquismo do indivíduo, exterioriza-se objetivamente para outrem com a ajuda de algum código de signos exteriores.

A expressão comporta, portanto, duas facetas: o conteúdo (interior) e sua objetivação exterior para outrem (ou também para si mesmo). Toda teoria da expressão, por mais refinadas e complexas que sejam as formas que ela pode assumir, deve levar em conta, inevitavelmente, essas duas facetas: todo o ato expressivo move-se entre elas. Conseqüentemente, a teoria da expressão deve admitir que o conteúdo a exprimir pode constituir-se fora da expressão, que ele começa a existir sob uma certa forma, para passar em seguida a uma outra. Pois, se não fosse assim, se o conteúdo a exprimir existisse desde a origem sob a forma de expressão, se houvesse entre o conteúdo e a expressão uma passagem quantitativa (no sentido de um esclarecimento, de uma diferenciação, etc.), então toda a teoria da expressão cairia por terra. A teoria da expressão supõe inevitavelmente um certo dualismo entre o que é interior e o que é exterior, com primazia explícita do conteúdo interior, já que todo ato de objetivação (expressão) procede do interior para o exterior. Suas fontes são interiores. Não é por acaso que a teoria do subjetivismo individualista, como todas as teorias da expressão, só se pôde desenvolver sobre um terreno idealista e espiritualista. Tudo que é essencial é interior, o que é exterior só se torna essencial a título de receptáculo do conteúdo interior, de meio de expressão do espírito.

É verdade que, exteriorizando-se, o conteúdo interior muda de aspecto, pois é obrigado a apropriar-se do material exterior, que dispõe de suas próprias regras, estranhas ao pensamento interior. No curso do processo de dominar o material, de submetê-lo, de transformá-lo em meio obediente, da expressão, o conteúdo da atividade verbal a exprimir muda de natureza e é forçado a um certo compromisso. Por isso o idealismo, que deu origem a todas as teorias da expressão, engendrou igualmente teorias que rejeitam completamente a expressão, considerada como deformação da pureza do pensamento interior.¹ Em todo caso, todas as forças criadoras e orga-

¹ "O pensamento expresso pela palavra é uma mentira" (Tutchev). "Oh, se pelo menos alguém pudesse exprimir a alma sem palavras!" (Fiet). Essas duas declarações são típicas do romantismo idealista.

nizadoras da expressão estão no interior. O exterior constitui apenas o material passivo do que está no interior. Basicamente, a expressão se constrói no interior; sua exteriorização não é senão a sua tradução. Disso resulta que a compreensão, o comentário e a explicação do fato ideológico devem dirigir-se para o interior, isto é, fazer o caminho inverso do da expressão: procedendo da objetivação exterior, a explicação deve infiltrar-se até as suas raízes formadoras internas. Essa é a concepção da expressão no subjetivismo individualista.

A teoria da expressão que serve de fundamento à primeira orientação do pensamento filosófico-lingüístico é radicalmente falsa. O conteúdo a exprimir e sua objetivação externa são criados, como vimos, a partir de um único e mesmo material, pois não existe atividade mental sem expressão semiótica. Conseqüentemente, é preciso eliminar de saída o princípio de uma distinção qualitativa entre o conteúdo interior e a expressão exterior. Além disso, o centro organizador e formador não se situa no interior, mas no exterior. Não é a atividade mental que organiza a expressão, mas, ao contrário, é a expressão que organiza a atividade mental, que a modela e determina sua orientação.

Qualquer que seja o aspecto da expressão-enunciação considerado, ele será determinado pelas condições reais da enunciação em questão, isto é, antes de tudo *pela situação social mais imediata*.

Com efeito, a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor. A *palavra dirige-se a um interlocutor*: ela é função da pessoa desse interlocutor: variará se se tratar de uma pessoa do mesmo grupo social ou não, se esta for inferior ou superior na hierarquia social, se estiver ligada ao locutor por laços sociais mais ou menos estreitos (pai, mãe, marido, etc.). Não pode haver interlocutor abstrato; não teríamos linguagem comum com tal interlocutor, nem no sentido próprio nem no figurado. Se algumas vezes temos a pretensão de pensar e de exprimir-nos *urbi et orbi*, na realidade é claro que vemos "a cidade e o mundo" através do prisma do meio social concreto que nos engloba. Na maior parte dos casos, é preciso supor além disso um certo *horizonte social* definido e estabelecido que determina a criação ideológica do grupo social e da época a que pertencemos, um horizonte contemporâneo da nossa literatura, da nossa ciência, da nossa moral, do nosso direito.

O mundo interior e a reflexão de cada indivíduo têm um *auditório social* próprio bem estabelecido, em cuja atmosfera se constroem suas deduções interiores, suas motivações, apreciações, etc. Quanto mais aculturado for o indivíduo, mais o auditório em questão se aproximará do auditório médio da criação ideológica, mas em todo caso o interlocutor ideal não pode ultrapassar as fronteiras de uma classe e de uma época bem-definidas.

Essa orientação da palavra em função do interlocutor tem uma importância muito grande. Na realidade, toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede *de* alguém, como pelo fato de que se dirige *para* alguém. Ela constitui justamente o *produto da interação do locutor e do ouvinte*. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apóia sobre mim numa extremidade, na outra apóia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor.

Mas como se define o locutor? Com efeito, se a palavra não lhe pertence totalmente, uma vez que ela se situa numa espécie de zona fronteira, cabe-lhe contudo uma boa metade. Em um determinado momento, o locutor é incontestavelmente o único dono da palavra, que é então sua propriedade inalienável. É o instante do ato fisiológico de materialização da palavra. Mas a categoria da propriedade não é aplicável a esse ato, na medida em que ele é puramente fisiológico.

Se, ao contrário, considerarmos, não o ato físico de materialização do som, mas a materialização da palavra como signo, então a questão da propriedade tornar-se-á bem mais complexa. Deixando de lado o fato de que a palavra, como signo, é extraída pelo locutor de um estoque social de signos disponíveis, a própria realização deste signo social na enunciação concreta é inteiramente determinada pelas relações sociais. A individualização estilística da enunciação de que falam os vosslerianos, constitui justamente este reflexo da inter-relação social, em cujo contexto se constrói uma determinada enunciação. *A situação social mais imediata e o meio social mais amplo determinam completamente e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da enunciação*.

Na verdade, qualquer que seja a enunciação considerada, mesmo que não se trate de uma informação factual (a comunicação, no sentido estrito), mas da expressão verbal de uma necessidade qual-

quer, por exemplo a fome, é certo que ela, na sua totalidade, é socialmente dirigida. Antes de mais nada, ela é determinada da maneira mais imediata pelos participantes do ato de fala, explícitos ou implícitos, em ligação com uma situação bem precisa; a situação dá forma à enunciação, impondo-lhe esta ressonância em vez daquela, por exemplo a exigência ou a solitação, a afirmação de direitos ou a prece pedindo graça, um estilo rebuscado ou simples, a segurança ou a timidez, etc. A situação e os participantes mais imediatos determinam a forma e o estilo ocasionais da enunciação. Os estratos mais profundos da sua estrutura são determinados pelas pressões sociais mais substanciais e duráveis a que está submetido o locutor.

Se tomarmos a enunciação no estágio inicial de seu desenvolvimento, "na alma", não se mudará a essência das coisas, já que a estrutura da atividade mental é tão social como a da sua objetivação exterior. O grau de consciência, de clareza, de acabamento formal da atividade mental é diretamente proporcional ao seu grau de orientação social.

Na verdade, a simples tomada de consciência, mesmo confusa, de uma sensação qualquer, digamos a fome, pode dispensar uma expressão exterior mas não dispensa uma expressão ideológica; tanto isso é verdade que toda tomada de consciência implica discurso interior, entoação interior e estilo interior, ainda que rudimentares. A tomada de consciência da fome pode ser acompanhada de depreciação, de raiva, de lamento ou de indignação. Enumeramos aqui apenas os matizes mais grosseiros e mais marcados da entoação interior; na realidade, a atividade mental pode ser marcada por entoações sutis e complexas. A expressão exterior, na maior parte dos casos, apenas prolonga e esclarece a orientação tomada pelo discurso interior, e as entoações que ele contém.

De que maneira será marcada a sensação interior da fome? Isso depende ao mesmo tempo da situação imediata em que se situa a percepção, e da situação social da pessoa faminta, em geral. Com efeito, essas são as condições que determinam o contexto apreciativo, o ângulo social em que será recebida a sensação da fome. O contexto social imediato determina quais serão os ouvintes possíveis, amigos ou inimigos para os quais serão orientadas a consciência e a sensação da fome: as imprecizações serão lançadas contra a natureza ingrata, contra si mesmo, a sociedade, um grupo social determinado, um certo indivíduo? Claro, é preciso distinguir graus na consciência, na clareza e na diferenciação dessa orientação social da ex-

periência mental. Mas é certo que sem uma orientação social de caráter apreciativo não há atividade mental. Mesmo os gritos de um recém-nascido são orientados para a mãe. Pode-se descrever a fome, acrescentando-se um apelo à revolta, à agitação; nesse caso a atividade mental será estruturada em função de um apelo potencial, a fim de provocar a agitação; a tomada de consciência pode tomar a forma do protesto, etc.

Na relação com um ouvinte potencial (e algumas vezes distintamente percebido), podem-se distinguir dois pólos, dois limites, dentro dos quais se realiza a tomada de consciência e a elaboração ideológica. A atividade mental oscila de um a outro. Por convenção, chamemos esses dois pólos *atividade mental do eu* e *atividade mental do nós*.

Na verdade, a atividade mental do eu tende para a auto-eliminação; à medida que se aproxima do seu limite, perde a sua modelagem ideológica e conseqüentemente seu grau de consciência, aproximando-se assim da reação fisiológica do animal. A atividade mental dilapida então o seu potencial, seu esboço de orientação social e perde portanto sua representação verbal. Atividades mentais isoladas, ou mesmo seqüências inteiras podem tender para o pólo do eu, prejudicando assim sua clareza e sua modelagem ideológica, e dando provas de que a consciência foi incapaz de enraizar-se socialmente.

A atividade mental do nós não é uma atividade de caráter primitivo, gregário: é uma atividade diferenciada. Melhor ainda, a diferenciação ideológica, o crescimento do grau de consciência são diretamente proporcionais à firmeza e à estabilidade da orientação social. Quanto mais forte, mais bem-organizada e diferenciada for a coletividade no interior da qual o indivíduo se orienta, mais distinto e complexo será o seu mundo interior.

A atividade mental do nós permite diferentes graus e diferentes tipos de modelagem ideológica.

Suponhamos que o homem faminto tome consciência da sua fome no meio de uma multidão heteroclita de pessoas igualmente famintas, cuja situação se deve ao acaso (desafortunados, mendigos, etc.). A atividade mental desse indivíduo isolado, sem classe, terá uma coloração específica e tenderá para formas ideológicas determi-

³ Sobre a possibilidade de uma série de experiências sexuais humanas escaparem ao contexto social, com perda concomitante da verbalização da experiência, ver *Freidizm*, Op. cit., pp. 135-6.

nadas, cuja gama pode ser bastante extensa: a resignação, a vergonha, o sentimento de dependência e muitas outras tonalidades tingirão a sua atividade mental. As formas ideológicas correspondentes, isto é, o resultado dessa atividade mental, serão, conforme o caso, ou o protesto individualista do mendigo, ou a resignação mística do penitente.

Suponhamos agora que o faminto pertença a uma coletividade onde a fome não se deve ao acaso, onde ela é uma realidade coletiva, mas onde entretanto não existe vínculo material sólido entre os famintos, de forma que cada um deles passa fome isoladamente. É essa, freqüentemente, a situação dos camponeses. A coletividade (o "mir"*) sente a fome, mas os seus membros estão materialmente isolados, não estão ligados por uma economia comum, cada um suporta a fome no pequeno mundo fechado de sua própria exploração. Em tais condições, predominará uma consciência da fome feita de resignação, mas desprovida de sentimento de vergonha ou de humilhação: cada um diz a si próprio: "Já que todos sofrem em silêncio, eu também o farei". É sobre um tal terreno que se desenvolvem os sistemas filosóficos e religiosos fundados sobre o fatalismo e a resignação na adversidade (os primeiros cristãos, os tolstoianos, etc.).

De maneira completamente diferente será experimentada a fome pelos membros de uma coletividade unida por vínculos materiais objetivos (batalhão de soldados, operários reunidos no interior da usina, trabalhadores numa grande propriedade agrícola de tipo capitalista, enfim toda uma classe social desde que nela tenha amadurecido a noção de "classe para si"). Nesse caso, dominarão na atividade mental as tonalidades do protesto ativo e seguro de si mesmo, não haverá lugar para uma mentalidade resignada e submissa. É aí que se encontra o terreno mais favorável para um desenvolvimento nítido e ideologicamente bem-formado da atividade mental.²

Todos os tipos de atividade mental que examinamos, com suas inflexões principais, geram modelos e formas de enunciações cor-

* Organismo de propriedade coletiva rural antes da Revolução de 1917. [N.d.T.fr.].

² Dados interessantes sobre a expressão da fome podem ser encontrados nas obras de um célebre lingüista contemporâneo, membro da escola de Vossler, Leo Spitzer: *Italienische Kriegsgefangenenbriefe* e *Die Umschreibungen des Begriffes Hunger*. O problema fundamental exposto é a adaptação flexível da palavra e da representação às condições de uma situação excepcional. Falta ao autor, contudo, uma abordagem sociológica genuína.

respondentes. Em todos os casos, a situação social determina que modelo, que metáfora, que forma de enunciação servirá para exprimir a fome a partir das direções inflexivas da experiência.

É preciso classificar à parte a atividade mental para si. Ela distingue-se claramente da atividade mental do eu que definimos acima. A atividade mental individualista é perfeitamente diferenciada e definida. O individualismo é uma forma ideológica particular da atividade mental do nós da classe burguesa (encontra-se um tipo análogo na classe feudal aristocrática). A atividade mental de tipo individualista caracteriza-se por uma orientação social sólida e afirmada. Não é do interior, do mais profundo da personalidade que se tira a confiança individualista em si, a consciência do próprio valor, mas do exterior, trata-se da explicitação ideológica do meu status social, da defesa pela lei e por toda a estrutura da sociedade de um bastião objetivo, a minha posição econômica individual. A personalidade individual é tão socialmente estruturada como a atividade mental de tipo coletivista: a explicitação ideológica de uma situação econômica complexa e estável projeta-se na alma individual. Mas a contradição interna que está inscrita nesse tipo de atividade mental do nós, assim como na estrutura social correspondente, cedo ou tarde destruirá sua modelagem ideológica.

Encontra-se uma estrutura análoga na atividade mental para si isolada ("a capacidade e a força de sentir-se no seu direito enquanto indivíduo isolado", atitude cultivada em particular por Romain Rolland, e em parte igualmente por Tolstói). O orgulho que esta posição solitária implica apóia-se igualmente sobre o "nós". Essa variante da atividade mental do nós é característica da *intelligentsia* ocidental contemporânea. As palavras de Tolstói, afirmando que existe um pensamento para si e um pensamento para o público, implicam uma confrontação entre duas concepções de público. Esse "para si" tolstoiano, na realidade, apenas indica uma concepção social do ouvinte que lhe é própria. O pensamento não existe fora de sua expressão potencial e conseqüentemente fora da orientação social dessa expressão e o próprio pensamento.

Assim, a personalidade que se exprime, apreendida, por assim dizer, do interior, revela-se um produto total da inter-relação social. A atividade mental do sujeito constitui, da mesma forma que a expressão exterior, um território social. Em conseqüência, todo o itinerário que leva da atividade mental (o "conteúdo a exprimir") à sua objetivação externa (a "enunciação") situa-se completamente em

território social. Quando a atividade mental se realiza sob a forma de uma enunciação, a orientação social à qual ela se submete adquire maior complexidade graças à exigência de adaptação ao contexto social imediato do ato de fala, e, acima de tudo, aos interlocutores concretos.

Tudo isso lança uma nova luz sobre o problema da consciência e da ideologia. *Fora de sua objetivação, de sua realização num material determinado* (o gesto, a palavra, o grito), a consciência é uma ficção. Não é senão uma construção ideológica incorreta, criada sem considerar os dados concretos da expressão social. Mas, enquanto expressão material estruturada (através da palavra, do signo, do desenho, da pintura, do som musical, etc.), a consciência constitui um fato objetivo e uma força social imensa. É preciso notar que essa consciência não se situa acima do ser e não pode determinar a sua constituição, uma vez que ela é, ela mesma, uma parte do ser, uma das suas forças; e é por isso que a consciência tem uma existência real e representa um papel na arena do ser. Enquanto a consciência permanece fechada na cabeça do ser consciente, com uma expressão embrionária sob a forma de discurso interior, o seu estado é apenas de esboço, o seu raio de ação ainda limitado. Mas assim que passou por todas as etapas da objetivação social, que entrou no poderoso sistema da ciência, da arte, da moral e do direito, a consciência torna-se uma força real, capaz mesmo de exercer em retorno uma ação sobre as bases econômicas da vida social. Certo, essa força materializa-se em organizações sociais determinadas, reforça-se por uma expressão ideológica sólida (a ciência, a arte, etc.) mas, mesmo sob a forma original confusa do pensamento que acaba de nascer, pode-se já falar de fato social e não de ato individual interior.

A atividade mental tende desde a origem para uma expressão externa plenamente realizada. Mas pode acontecer também que ela seja bloqueada, freada: nesse último caso, a atividade mental desemboca numa expressão inibida (não nos ocuparemos aqui do problema muito complexo das causas e condições do bloqueio). Uma vez materializada, a expressão exerce um efeito reversivo sobre a atividade mental: ela põe-se então a estruturar a vida interior, a dar-lhe uma expressão ainda mais definida e mais estável.

Essa ação reversiva da expressão bem-formada sobre a atividade mental (isto é, a expressão interior) tem uma importância enorme, que deve ser sempre considerada. Pode-se dizer que não é tanto a expressão que se adapta ao nosso mundo interior, mas o nosso inter-

do interior que se adapta às possibilidades de nossa expressão, aos seus caminhos e orientações possíveis. Chamaremos a totalidade da atividade mental centrada sobre a vida cotidiana, assim como a expressão que a ela se liga, *ideologia do cotidiano*, para distingui-la dos sistemas ideológicos constituídos, tais como a arte, a moral, o direito, etc. A ideologia do cotidiano constitui o domínio da palavra interior e exterior desordenada e não fixada num sistema, que acompanha cada um dos nossos atos ou gestos e cada um dos nossos estados de consciência. Considerando a natureza sociológica da estrutura da expressão e da atividade mental, podemos dizer que a ideologia do cotidiano corresponde, no essencial, àquilo que se designa, na literatura marxista, sob o nome de "psicologia social". Nesse contexto particular, preferimos evitar o termo "psicologia", pois importa-nos apenas o conteúdo do psiquismo e da consciência; ora, esse conteúdo é totalmente ideológico, sendo determinado por fatores não individuais e orgânicos (biológicos, fisiológicos), mas puramente sociológicos. O fator individual-orgânico não é pertinente para a compreensão das forças criadoras e vivas essenciais do conteúdo da consciência.

Os sistemas ideológicos constituídos da moral social, da ciência, da arte e da religião cristalizam-se a partir da ideologia do cotidiano, exercem por sua vez sobre esta, em retorno, uma forte influência e dão assim normalmente o tom a essa ideologia. Mas, ao mesmo tempo, esses produtos ideológicos constituídos conservam constantemente um elo orgânico vivo com a ideologia do cotidiano; alimentam-se de sua seiva, pois, fora dela, morrem, assim como morrem, por exemplo, a obra literária acabada ou a idéia cognitiva se não são submetidas a uma avaliação crítica viva. Ora, essa avaliação crítica, que é a única razão de ser de toda produção ideológica, opera-se na língua da ideologia do cotidiano. Esta coloca a obra numa situação social determinada. A obra estabelece assim vínculos com o conteúdo total da consciência dos indivíduos receptores e só é apreendida no contexto dessa consciência que lhe é contemporânea. A obra é interpretada no espírito desse conteúdo da consciência (dos indivíduos receptores) e recebe dela uma nova luz. É nisso que reside a vida da obra ideológica. Em cada época de sua existência histórica, a obra é levada a estabelecer contatos estreitos com a ideologia cambiante do cotidiano, a impregnar-se dela, a alimentar-se da seiva nova secretada. É apenas na medida em que a obra é capaz de estabelecer um tal vínculo orgânico e ininterrupto com a ideologia do co-

tidiano de uma determinada época, que ela é capaz de viver nesta época (é claro, nos limites de um grupo social determinado). Rompi-do esse vínculo, ela cessa de existir, pois deixa de ser apreendida como ideologicamente significante.

Na ideologia do cotidiano, é preciso distinguir vários níveis, determinados pela escala social que serve para medir a atividade mental e a expressão, e pelas forças sociais em relação às quais eles devem diretamente orientar-se.

O horizonte no qual esta ou aquela atividade mental ou expressão se materializa pode ser, como vimos, mais ou menos amplo. O pequeno mundo da atividade mental pode ser limitado e confuso, sua orientação social pode ser acidental, pouco durável e pertinente apenas no quadro da reunião fortuita e por tempo limitado de algumas pessoas. É claro, mesmo essas atividades mentais ocasionais têm uma coloração sociológica e ideológica, mas situam-se já na fronteira do normal e do patológico. A atividade mental fortuita permanece isolada da vida espiritual dos indivíduos. Ela não é capaz de consolidar-se e de encontrar uma expressão completa e diferenciada. Pois, se ela não é dotada de um auditório social determinado, sobre que bases poderia diferenciar-se e tomar uma forma acabada? A fixação de uma atividade mental como essa é ainda mais impossível por escrito, e *a fortiori* sob forma impressa. A atividade mental nascida de uma situação fortuita não tem a menor chance de adquirir uma força e uma ação duráveis no plano social.

Esse tipo de atividade mental constitui o nível inferior, aquele que desliza e muda mais rapidamente na ideologia do cotidiano. Conseqüentemente, colocaremos nesse nível todas as atividades mentais e pensamentos confusos e informes que se acendem e apagam na nossa alma, assim como as palavras fortuitas ou inúteis. Estamos diante de abortos da orientação social, incapazes de viver, comparáveis a romances sem heróis ou a representações sem espectadores. São privados de toda lógica ou unicidade. É extremamente difícil perceber nesses farrapos ideológicos leis sociológicas. No nível inferior da ideologia do cotidiano, só se apreendem regras estatísticas: é apenas a partir de uma grande massa de produtos dessa ordem que se podem descobrir as grandes linhas de uma ordem socioeconômica. Claro, na prática, é impossível descobrir as premissas socioeconômicas de uma atividade mental ou de uma expressão isoladas.

Os níveis superiores da ideologia do cotidiano que estão em contato direto com os sistemas ideológicos, são substanciais e têm um

caráter de responsabilidade e de criatividade. São mais móveis e sensíveis que as ideologias constituídas. São capazes de repercutir as mudanças da infra-estrutura socioeconômica mais rápida e mais distintamente. Aí justamente é que se acumulam as energias criadoras com cujo auxílio se efetuam as revisões parciais ou totais dos sistemas ideológicos. Logo que aparecem, as novas forças sociais encontram sua primeira expressão e sua elaboração ideológica nesses níveis superiores da ideologia do cotidiano, antes que consigam invadir a arena da ideologia oficial constituída. É claro, no decorrer da luta, no curso do processo de infiltração progressiva nas instituições ideológicas (a imprensa, a literatura, a ciência), essas novas correntes da ideologia do cotidiano, por mais revolucionárias que sejam, submetem-se à influência dos sistemas ideológicos estabelecidos, e assimilam parcialmente as formas, práticas e abordagens ideológicas neles acumuladas.

O que se chama habitualmente "individualidade criadora" constitui a expressão do núcleo central sólido e durável da orientação social do indivíduo. Aí situaremos principalmente os estratos superiores, mais bem-formados, do discurso interior (ideologia do cotidiano), onde cada representação e inflexão passou pelo estágio da expressão, de alguma forma sofreu a prova da expressão externa. Aí situaremos igualmente as palavras, as entoações e os movimentos interiores que passaram com sucesso pela prova da expressão externa numa escala social mais ou menos ampla e adquiriram, por assim dizer, um grande polimento e lustro social, pelo efeito das reações e réplicas, pela rejeição ou apoio do auditório social.

Certamente, nos níveis inferiores da ideologia do cotidiano, o fator biográfico e biológico têm um papel importante, mas à medida que a enunciação se integra no sistema ideológico, decresce a importância desse fator. Conseqüentemente, se as explicações de caráter biológico e biográfico têm algum valor nos níveis superiores, o seu papel é extremamente modesto. Aqui o método sociológico objetivo tem total primazia.

Assim, a teoria da expressão subjacente ao subjetivismo individualista deve ser completamente rejeitada. O centro organizador de toda enunciação, de toda expressão, não é interior, mas exterior: está situado no meio social que envolve o indivíduo. Só o grito inarticulado de um animal procede do interior, do aparelho fisiológico do indivíduo isolado. É uma reação fisiológica pura e não ideologicamente marcada. Pelo contrário, a enunciação humana

na mais primitiva, ainda que realizada por um organismo individual, é, do ponto de vista do seu conteúdo, de sua significação, organizada fora do indivíduo pelas condições extra-orgânicas do meio social. A enunciação enquanto tal é um puro produto da interação social, quer se trate de um ato de fala determinado pela situação imediata ou pelo contexto mais amplo que constitui o conjunto das condições de vida de uma determinada comunidade lingüística.

A enunciação individual (a "parole"), contrariamente à teoria do objetivismo abstrato, não é de maneira alguma um fato individual que, pela sua individualidade, não se presta à análise sociológica. Com efeito, se assim fosse, nem a soma desses atos individuais, nem as características abstratas comuns a todos esses atos individuais [as "formas normativamente idênticas"] poderiam gerar um produto social.

O subjetivismo individualista tem razão em sustentar que as enunciações isoladas constituem a substância real da língua e que a elas está reservada a função criativa na língua. Mas está errado quando ignora e é incapaz de compreender a natureza social da enunciação e quando tenta deduzir esta última do mundo interior do locutor, enquanto expressão desse mundo interior. A estrutura da enunciação e da atividade mental a exprimir são de natureza social. A elaboração estilística da enunciação é de natureza sociológica e a própria cadeia verbal, à qual se reduz em última análise a realidade da língua, é social. Cada elo dessa cadeia é social, assim como toda a dinâmica da sua evolução.

O subjetivismo individualista tem toda a razão quando diz que não se pode isolar uma forma lingüística do seu conteúdo ideológico. Toda palavra é ideológica e toda utilização da língua está ligada à evolução ideológica. Está errado quando diz que esse conteúdo ideológico pode igualmente ser deduzido das condições do psiquismo individual.

O subjetivismo individualista está errado em tomar, da mesma maneira que o objetivismo abstrato, a enunciação monológica como seu ponto de partida básico. É verdade que alguns vosslerianos começaram a abordar o problema do diálogo, o que os leva a uma compreensão mais justa da interação verbal. Citaremos por exemplo o livro de Leo Spitzer, *Italienische Umgangssprache*, onde se encontra uma tentativa de análise das formas de italiano utilizado na conversação, em estreita ligação com as condições de utilização e sobretu-

do com a situação social do interlocutor.⁴ O método de Leo Spitzer, contudo, é psicológico-descritivo. Ele não tira de sua análise nenhuma conclusão sociológica coerente. A enunciação monológica permanece a base da realidade lingüística para os vosslerianos.

Otto Dietrich colocou com grande clareza o problema da interação verbal.⁵ Toma como ponto de partida a crítica da teoria de enunciação como meio de expressão. Para ele, a função central da linguagem não é a expressão, mas a comunicação. Isso o leva a considerar o papel do ouvinte. O par locutor-ouvinte constitui, para Dietrich, a condição necessária da linguagem. Contudo, ele partilha essencialmente as premissas psicológicas do subjetivismo individualista. Além disso, as pesquisas de Dietrich são desprovidas de qualquer base sociológica bem-definida.

Agora estamos em condições de responder às questões que colocamos no início do quarto capítulo. A verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas lingüísticas nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou das enunciações. A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua.

O diálogo, no sentido estrito do termo, não constitui, é claro, senão uma das formas, é verdade que das mais importantes, da interação verbal. Mas pode-se compreender a palavra "diálogo" num sentido amplo, isto é, não apenas como a comunicação em voz alta, de pessoas colocadas face a face, mas toda comunicação verbal, de qualquer tipo que seja.

O livro, isto é, o ato de fala impresso, constitui igualmente um elemento da comunicação verbal. Ele é objeto de discussões ativas sob a forma de diálogo e, além disso, é feito para ser apreendido de maneira ativa, para ser estudado a fundo, comentado e criticado no quadro do discurso interior, sem contar as reações impressas, institucionalizadas, que se encontram nas diferentes esferas da comu-

⁴ A esse respeito, a própria construção do livro é sintomática. Ele divide-se em quatro partes, cujos títulos são: "I. Formas de Introdução do Diálogo. II. Locutor e Interlocutor: a) Cortesia Para com o Parceiro, b) Economia e Desperdício da Expressão, c) Imbricação de Fala e Réplica. III. Locutor e Situação. IV. Fim do Diálogo". Hermann Wunderlich precedeu Spitzer na direção do estudo da língua da conversação corrente nas condições reais da comunicação. Cf. seu livro: *Unsere Umgangssprache* (1894).

⁵ Ver *Die Probleme der Sprachpsychologie*, 1914.

nicação verbal (críticas, resenhas, que exercem influência sobre os trabalhos posteriores, etc.). Além disso, o ato de fala sob a forma de livro é sempre orientado em função das intervenções anteriores na mesma esfera de atividade, tanto as do próprio autor como as de outros autores: ele decorre portanto da situação particular de um problema científico ou de um estilo de produção literária. Assim, o discurso escrito é de certa maneira parte integrante de uma discussão ideológica em grande escala: ele responde a alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc.

Qualquer enunciação, por mais significativa e completa que seja, constitui apenas uma *fração* de uma corrente de comunicação verbal ininterrupta (concernente à vida cotidiana, à literatura, ao conhecimento, à política, etc.). Mas essa comunicação verbal ininterrupta constitui, por sua vez, apenas um momento na evolução contínua, em todas as direções, de um grupo social determinado. Um importante problema decorre daí: o estudo das relações entre a interação concreta e a situação extralingüística — não só a situação imediata, mas também, através dela, o contexto social mais amplo. Essas relações tomam formas diversas, e os diversos elementos da situação recebem, em ligação com uma ou outra forma, uma significação diferente (assim, os elos que se estabelecem com os diferentes elementos de uma situação de comunicação artística diferem dos de uma comunicação científica). A comunicação verbal não poderá jamais ser compreendida e explicada fora desse vínculo com a situação concreta. A comunicação verbal entrelaça-se inextricavelmente aos outros tipos de comunicação e cresce com eles sobre o terreno comum da situação de produção. Não se pode, evidentemente, isolar a comunicação verbal dessa comunicação global em perpétua evolução. Graças a esse vínculo concreto com a situação, a comunicação verbal é sempre acompanhada por atos sociais de caráter não verbal (gestos do trabalho, atos simbólicos de um ritual, cerimônias, etc.), dos quais ela é muitas vezes apenas o complemento, desempenhando um papel meramente auxiliar.

A língua vive e evolui historicamente na *comunicação verbal concreta, não no sistema lingüístico abstrato das formas da língua nem no psiquismo individual dos falantes.*

Disso decorre que a ordem metodológica para o estudo da língua deve ser o seguinte:

1. As formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza.

2. As formas das distintas enunciações, dos atos de fala isolados, em ligação estreita com a interação de que constituem os elementos, isto é, as categorias de atos de fala na vida e na criação ideológica que se prestam a uma determinação pela interação verbal.

3. A partir daí, exame das formas da língua na sua interpretação lingüística habitual.

É nessa mesma ordem que se desenvolve a evolução real da língua: as relações sociais evoluem (em função das infra-estruturas), depois a comunicação e a interação verbais evoluem no quadro das relações sociais, as formas dos atos de fala evoluem em consequência da interação verbal, e o processo de evolução reflete-se, enfim, na mudança das formas da língua.

De tudo o que dissemos, decorre que o problema das formas da enunciação considerada como um todo adquire uma enorme importância. Já indicamos que o que falta à lingüística contemporânea é uma abordagem da enunciação em si. Sua análise não ultrapassa a segmentação em constituintes imediatos. E, no entanto, as unidades reais da cadeia verbal são as enunciações. Mas, justamente, para estudar as formas dessas unidades, convém não separá-las do curso histórico das enunciações. Enquanto um todo, a enunciação só se realiza no curso da comunicação verbal, pois o todo é determinado pelos seus limites, que se configuram pelos pontos de contato de uma determinada enunciação com o meio extraverbal e verbal (isto é, as outras enunciações).

A primeira palavra e a última, o começo e o fim de uma enunciação permitem-nos já colocar o problema do todo. O processo da fala, compreendida no sentido amplo como processo de atividade de linguagem tanto exterior como interior, é ininterrupto, não tem começo nem fim. A enunciação realizada é como uma ilha emergindo de um oceano sem limites, o discurso interior. As dimensões e as formas dessa ilha são determinadas pela situação da enunciação e por *seu auditório*. A situação e o auditório obrigam o discurso interior a realizar-se em uma expressão exterior definida, que se insere diretamente no contexto não verbalizado da vida corrente, e nele se amplia pela ação, pelo gesto ou pela resposta verbal dos outros participantes na situação de enunciação. Uma questão completa, a exclamação, a ordem, o pedido são enunciações completas típicas da vida corrente. Todas (particularmente as ordens, os pedidos) exigem um

complemento extraverbal assim como um início não verbal. Esses tipos de discursos menores da vida cotidiana são modelados pela fricção da palavra contra o meio extraverbal e contra a palavra do outro.

Assim, a forma da ordem é determinada pelos obstáculos que ela pode encontrar, o grau de submissão do receptor, etc. A modelagem das enunciações responde aqui a particularidades fortuitas e não reiteráveis das situações da vida corrente. Só se pode falar de fórmulas específicas, de estereótipos no discurso da vida cotidiana quando existem formas de vida em comum relativamente regularizadas, reforçadas pelo uso e pelas circunstâncias. Assim, encontram-se tipos particulares de fórmulas estereotipadas servindo às necessidades da conversa de salão, fútil e que não cria nenhuma obrigação, em que todos os participantes são familiares uns aos outros e onde a diferença principal é entre homens e mulheres. Encontram-se elaboradas formas particulares de palavras-alusões, de subentendidos, de reminiscências de pequenos incidentes sem nenhuma importância, etc. Um outro tipo de fórmula elaborada na conversa entre marido e mulher, entre irmão e irmã. Pessoas inteiramente estranhas umas às outras e reunidas por acaso (numa fila, numa entidade qualquer) começam, constroem e terminam suas declarações e suas réplicas de maneira completamente diferente. Encontram-se ainda outros tipos nos serões no campo, nas quermesses populares na cidade, na conversa dos operários à hora do almoço, etc. Toda situação inscrita duravelmente nos costumes possui um auditório organizado de uma certa maneira e conseqüentemente um certo repertório de pequenas fórmulas correntes. A fórmula estereotipada adapta-se, em qualquer lugar, ao canal de interação social que lhe é reservado, refletindo ideologicamente o tipo, a estrutura, os objetivos e a composição social do grupo. As fórmulas da vida corrente fazem parte do meio social, são elementos da festa, dos lazeres, das relações que se travam no hotel, nas fábricas, etc. Elas coincidem com esse meio, são por ele delimitadas e determinadas em todos os aspectos. Assim, encontram-se diferentes formas de construção de enunciações nos lugares de produção de trabalho e nos meios de comércio. No que se refere às formas da comunicação ideológica no sentido preciso do termo — as formas das declarações políticas, atos políticos, leis, decretos, manifestos, etc., e as formas das enunciações poéticas, tratados científicos, etc. — todas elas foram objeto de pesquisas especializadas em retórica e poética. Mas, como vimos, essas pesquisas

estiveram completamente divorciadas, de um lado, do problema da linguagem e, do outro, do problema da comunicação social.⁶ Uma análise fecunda das formas do conjunto de enunciações como unidades reais na cadeia verbal só é possível de uma perspectiva que encarre a enunciação individual como um fenômeno puramente sociológico. A filosofia marxista da linguagem deve justamente colocar como base de sua doutrina a enunciação como realidade da linguagem e como estrutura socioidiológica.

Após ter mostrado a estrutura sociológica da enunciação, voltemos agora às duas orientações do pensamento filosófico-lingüístico para tirar conclusões definitivas. A lingüista moscovita R. Schor, que pertence à segunda orientação do pensamento filosófico-lingüístico (objetivismo abstrato), termina com as seguintes palavras um breve esboço da situação da lingüística contemporânea:

"A língua não é uma coisa (*ergon*), mas antes uma atividade natural e congênita do homem (*energeia*)", proclamava a investigação lingüística romântica do século XIX. É algo completamente diferente que diz a lingüística teórica contemporânea: "A língua não é uma atividade individual (*energeia*), mas um legado histórico-cultural da humanidade (*ergon*)."⁷

Essa conclusão espanta-nos por sua parcialidade e seu apriorismo. No plano dos fatos, ela é completamente falsa. Com efeito, a escola de Vossler liga-se igualmente à lingüística teórica contemporânea, sendo na Alemanha atual um dos movimentos mais fortes do pensamento lingüístico. É inadmissível reduzir a lingüística a apenas uma das suas orientações. No plano da teoria, é preciso refutar tanto a tese quanto a antítese apresentadas por Schor. Com efeito, nem uma nem outra dão conta da verdadeira natureza da língua.

Vamos tentar formular nosso próprio ponto de vista com as seguintes proposições:

1. A língua como sistema estável de formas normativamente idênticas é apenas uma *abstração científica* que só pode servir a

⁶ Sobre o tópico da disjunção de uma obra de arte literária das condições da comunicação artística e a resultante inércia da obra, ver nosso estudo, "Slóvo v jízni i slóvo v poézii" [A Palavra na Vida e a Palavra na Poesia], *Zvezdá* (Estrela), Editora do Estado, 6 (1926) (N.d.T.am.).

⁷ Artigo já citado de Schor, "Krizis sovreménnoi lingvistiki" [A Crise da Lingüística Contemporânea], p. 71.

certos fins teóricos e práticos particulares. Essa abstração não dá conta de maneira adequada da realidade concreta da língua.

2. A língua constitui um processo de evolução ininterrupto, que se realiza através da interação verbal social dos locutores.

3. As leis da evolução lingüística não são de maneira alguma as leis da psicologia individual, mas também não podem ser divorciadas da atividade dos falantes. As leis da evolução lingüística são essencialmente leis sociológicas.

4. A criatividade da língua não coincide com a criatividade artística nem com qualquer outra forma de criatividade ideológica específica. Mas, ao mesmo tempo, a criatividade da língua não pode ser compreendida independentemente dos conteúdos e valores ideológicos que a ela se ligam. A evolução da língua, como toda evolução histórica, pode ser percebida como uma necessidade cega de tipo mecanicista, mas também pode tornar-se "uma necessidade de funcionamento livre", uma vez que alcançou a posição de uma necessidade consciente e desejada.

5. A estrutura da enunciação é uma estrutura puramente social. A enunciação como tal só se torna efetiva entre falantes. O ato de fala individual (no sentido estrito do termo "individual") é uma *contradictio in adjecto*.

CAPÍTULO 7 TEMA E SIGNIFICAÇÃO NA LÍNGUA

O problema da significação é um dos mais difíceis da lingüística. As tentativas de resolução desse problema têm revelado o estreito solilóquio da ciência lingüística com particular clareza. Com efeito, a teoria que se apóia sobre uma compreensão passiva não nos dá os meios de abordar os fundamentos e as características essenciais da significação lingüística. Dentro dos limites da nossa investigação, limitar-nos-emos a um exame muito breve e superficial dessa questão. Procuraremos simplesmente traçar as grandes linhas de uma investigação produtiva nesse campo.

Um sentido definido e único, uma significação unitária, é uma propriedade que pertence a cada enunciação como um todo. Vamos chamar o sentido da enunciação completa o seu tema.¹ O tema deve ser único. Caso contrário, não teríamos nenhuma base para definir a enunciação. O tema da enunciação é na verdade, assim como a própria enunciação, individual e não reiterável. Ele se apresenta como a expressão de uma situação histórica concreta que deu origem à enunciação. A enunciação: "Que horas são?" tem um sentido diferente cada vez que é usada e também, conseqüentemente, na nossa terminologia, um outro tema, que depende da situação histórica concreta (histórica, numa escala microscópica) em que é pronunciada e da qual constitui na verdade um elemento.

Conclui-se que o tema da enunciação é determinado não só pelas formas lingüísticas que entram na composição (as palavras, as formas morfológicas ou sintáticas, os sons, as entoações), mas igualmente pelos elementos não verbais da situação. Se perdermos de

¹ Esse termo é, naturalmente, sujeito a dúvidas. Para nós, o termo "tema" cobre igualmente sua realização; é por isso que ele não deve ser confundido com o tema de uma obra de arte. O conceito de "unidade temática" é o que estaria mais próximo do nosso.

Tradução
e
Multidisciplinaridade

Organização:
Marcia A. P. Martins

PUC-RIO – DEPARTAMENTO DE LETRAS

EDITORA LUCERNA
Rio de Janeiro – 1999

Dessa forma, parece recomendável que os adeptos da *inter-, trans- e multidisciplinaridade* busquem meios e estratégias passíveis de garantir que “experiências turísticas transformem-se em ações produtivas mais duradouras, capazes de motivar e aprofundar experiências complementares significativas”, como observa Olinto.

Acredito ter reunido, aqui, contribuições que não se limitam a ampliar horizontes, mas efetivamente criam condições para uma fecunda coexistência e interpenetração de múltiplos saberes, logrando escapar da frustração de “saber tudo sobre nada ou nada sobre tudo”.

Marcia A. P. Martins

Rio de Janeiro, fevereiro de 1999

Linguística e Estudos Culturais: Paradigmas Complementares ou Antagônicos nos Estudos da Tradução? *

Mona Baker

Parece não haver dúvidas de que os estudos da tradução estão passando por um período de mudanças radicais. Mas a área também se vê, infelizmente, atravessando um momento de fragmentação, no que diz respeito a abordagens, escolas e metodologias. O maior cisma que hoje ameaça reduzir o discurso sobre a tradução a uma série de dicotomias e raciocínios normativos é aquele existente entre um paradigma relativamente novo, ou seja, os estudos culturais, e os modelos derivados da linguística, plenamente consolidados, embora não desprovidos de falhas¹. Nos dias de hoje, esses últimos chegam a receber o rótulo pejorativo de modelos “cientificistas”; além disso, pressupõe-se que ainda estejam atrelados a noções ingênuas de equivalência e que considerem o texto como a unidade máxima de análise.

Os estudos culturais estão sendo atualmente propostos por alguns estudiosos como um novo paradigma capaz de examinar o fenômeno tradutório com mais propriedade do que se fez sob a influência da linguística. Isso, pelo menos, é o que afirmam alguns de seus proponentes. A razão pela qual essa nova abordagem vem sendo apresentada como uma alternativa aos modelos derivados da linguística – considerados insuficientes mesmo quando incorporam adequadamente o conceito de cultura em suas análises – é que os estudos culturais não se preocupam apenas em priorizar as

* Este artigo foi publicado, originalmente, em inglês, com o título “Linguistics and Cultural Studies: Complementary or competing paradigms in Translation Studies?”, na coletânea de ensaios *Übersetzungswissenschaft im Umbruch*, organizada por Angelika Lauer, Heidrun Gerzymisch-Arbogast, Johann Haller e Erich Steiner (Tübingen: Gunter Narr, 1996).

questões culturais propriamente ditas. Uma das características principais desta disciplina, como explicarei em breve, é a forte dimensão política que acrescenta a seus eventuais objetos de estudo. Esse fato mostra-se particularmente evidente nos Estados Unidos, onde o estudo da tradução dentro de um arcabouço teórico cada vez mais identificado com os estudos culturais – e claramente oposto ao paradigma lingüístico – tornou-se uma atividade altamente politizada:

Durante os anos 90, à medida que a tradução emerge como disciplina autônoma, dois paradigmas bastante diferentes parecem orientar as pesquisas. De um lado, identifica-se uma abordagem que pode ser denominada, genericamente, lingüística textual, em que conceitos de equivalência fundamentam-se na classificação de tipologias e funções textuais. De outro, observa-se uma abordagem que costuma ser denominada, genericamente, estudos culturais, cuja preocupação básica consiste em examinar o modo como os valores, ideologias e instituições resultam em práticas diferentes em momentos históricos distintos. [...] é provável que os estudos culturais dominem as pesquisas sobre tradução nos Estados Unidos. Aparentemente, nenhuma outra abordagem está despertando tanto interesse, a ponto de atrair estudiosos de disciplinas que, até agora, tinham ignorado a tradução – apesar da sua importância na história política e cultural americana. (Venuti, 1998) ²

Por mais positivo e instigador que este fenômeno – ou melhor, alguns aspectos do mesmo – possa parecer, é bastante preocupante vê-lo indevidamente contraposto às análises estruturais derivadas da lingüística, apresentadas por alguns como magantes e sem vida. Susan Bassnett e André Lefevere, responsáveis por uma série dedicada aos estudos da tradução publicada pela Routledge, deixam bem claro que os títulos oferecidos integram-se ao paradigma dos estudos culturais e falam com entusiasmo sobre a “virada cultural” nos estudos da tradução (1990: 4). Os autores asseguram que “o leitor não encontrará mais comparações minuciosas entre originais e traduções” (ibidem) uma vez que, como afirmam no prefácio comum à série, esta “tem por objetivo tratar do problema da ideologia, mudança e poder na literatura e na sociedade, de forma a confirmar a função central da tradução como força modeladora”. Tais comentários são complementados por críticas severas aos lingüistas e à lingüística, apresentada como o paradigma oposto. Os autores observam que, do foco inicial na

palavra como unidade básica de tradução, os lingüistas evoluíram para o texto, mas não foram além. Afirmam, ainda, que

a posição geral do lingüista nos estudos da tradução pode ser comparada à de um explorador intrépido que se recusa a prestar atenção às árvores de uma região que descobriu enquanto não completar uma descrição detalhada de todas as plantas existentes no local. (ibidem)

É interessante notar que nos Estados Unidos, onde a “virada cultural” nos estudos da tradução é interpretada de uma forma mais radical, o próprio trabalho de Susan Bassnett tem sido criticado com base em argumentos similares. Niranjana (1992: 59) observa que Bassnett ignora “as relações de poder implícitas na tradução” no momento em que declara que o processo tradutório “tem princípios gerais que podem ser determinados, categorizados e, em última análise, utilizados no ciclo texto-teoria-texto, independentemente das línguas envolvidas” (Bassnett, 1991: 11). Portanto, até mesmo no âmbito dos estudos culturais falta consenso quanto ao modo como a tradução pode ou deve ser estudada a partir dessa perspectiva.

Mas afinal, em que consiste este novo e instigante paradigma denominado estudos culturais? Como ele vem influenciando o estudo da tradução? Será ele capaz de suceder a lingüística como a disciplina que mais informa esses estudos? E será a lingüística realmente tão ingênua e improdutiva como afirmam alguns proponentes desse paradigma “alternativo”? Na tentativa de encontrar respostas para essas questões, gostaria de começar examinando as origens e metas dos estudos culturais como disciplina autônoma, visto que o conhecimento de seu histórico pode ajudar a entender a forma como o novo paradigma tem sido aplicado ao estudo da tradução, bem como algumas das limitações que lhe são inerentes. A seguir, passo a fazer uma reflexão sobre as diversas manifestações da influência dos estudos culturais sobre o estudo da tradução e a discutir algumas áreas relativamente novas da lingüística, que apresentam objetivos bastante semelhantes aos dos estudos culturais – embora mantendo diferenças metodológicas – e que vêm sendo cada vez mais aplicadas ao estudo da tradução. Por fim, a despeito da retórica inflamada que pode, às vezes, ser encontrada na literatura específica, procurarei avaliar a contribuição que as duas disciplinas – lingüística e estudos culturais – já prestaram e ainda poderão vir a prestar aos estudos da

tradução. Acredito firmemente que os estudos da tradução podem e devem fazer uso de vários discursos e disciplinas; que cada um tem muito a oferecer em determinadas áreas, ao mesmo tempo em que apresenta grandes limitações em outras (a lingüística não é uma exceção); e que quaisquer tentativas de aclamar determinado paradigma como a resposta para todos os nossos problemas são tanto ingênuas quanto perigosas, e estão fadadas a dificultar futuros avanços da disciplina.

1. O que são os estudos culturais?

Começarei procurando responder à difícil questão que diz respeito à verdadeira natureza dos estudos culturais, ou estudos culturais britânicos, como a disciplina é, por vezes, chamada.³ A resposta não é nem um pouco óbvia, como até mesmo pesquisadores da área fazem questão de salientar (Storey, 1994: 47).

Primeiramente, é preciso fazer uma distinção entre estudos culturais e estudos da cultura propriamente dita, que têm uma longa história e abrangem uma série de disciplinas, incluindo a antropologia, a sociologia e, mais recentemente, os estudos culturais. Tradicionalmente, há duas maneiras de se pensar a cultura. A primeira a vê como o resultado de um processo evolutivo, que parte de um estado de selvageria para chegar ao auge da civilização. Trata-se de uma visão elitista, que privilegia, por exemplo, a civilização ocidental, em detrimento da hindu ou chinesa – e, mais recentemente, a literatura erudita em oposição a manifestações artísticas populares, como as novelas de televisão ou a música de Bob Dylan. A segunda vertente é menos elitista, mais pluralista e vê a cultura como o modo de vida de um povo. Essa foi a visão que acabou por preponderar na antropologia e na teoria social, e que deu origem aos estudos culturais como uma disciplina independente. É uma visão que enfatiza o pluralismo e a diferença, e que usa os estudos de campo como uma metodologia de pesquisa sobre vários aspectos de uma determinada cultura, seja de forma empírica ou histórica.

No âmbito desse segundo paradigma de cultura, pluralista e não-elitista, Jenks (1993: 36-40) explica que ainda há outra distinção, desta vez entre o que ficou conhecido como a teoria dos padrões de cultura (associada a Alfred Kroeber) e a estrutura social como uma teoria da cultura (associada a Radcliffe-Brown). Segundo a primeira teoria, a cultura consiste em padrões de com-

portamento; o seu objeto de estudo são esses padrões e, não, o comportamento puro e simples:

uma cultura não é o comportamento nem a investigação do comportamento em sua totalidade concreta. Uma parte da cultura consiste em normas e padrões de comportamento. Outra parte, em ideologias que justificam ou racionalizam certas formas selecionadas de comportamento. Finalmente, cada cultura inclui amplos princípios gerais de seletividade e ordenação ('fatores comuns mais gerais') segundo os quais os padrões que se referem ao comportamento numa ampla variedade de áreas culturais podem ser reduzidos a uma generalização parcimoniosa (Kroeber e Kluckhohn, 1952: 189, citado em Jenks, 1993: 37).

Creio ser fácil identificar a influência da teoria dos padrões de cultura nos estudos da tradução. É possível, por exemplo, traçar um paralelo entre o conceito de normas, desenvolvido por Gideon Toury e essa teoria. Em outras palavras, é possível dizer que a definição de normas como opções geralmente feitas pelos tradutores em períodos e situações socioculturais determinados é apenas uma ampliação da idéia de que todo o comportamento social é padronizado – ou seja, exatamente o que Kroeber e Kluckhohn afirmaram nos idos de 1952. Não estou dizendo que tenha havido, aqui, um empréstimo direto de idéias, e estou ciente de que o trabalho de Toury costuma ser associado ao formalismo russo, e não à teoria social. É importante, entretanto, levar em conta o fato de que o clima intelectual geral, bem como áreas específicas do estudo da cultura, podem ter influenciado importantes avanços nos estudos da tradução no passado (nem tão) recente, e muito antes de os estudos culturais terem surgido. Em outras palavras, a influência dos estudos da cultura na tradução não é, por si só, uma novidade. Além disso, os avanços no estudo da própria cultura refletem avanços nas pesquisas em geral, não podendo ser isolados do contexto intelectual mais amplo do qual emergiram.

Também podemos, de forma igualmente convincente, afirmar que o conceito de normas remonta a avanços na lingüística *mainstream* e, não, em disciplinas como a teoria social, responsável pelo surgimento dos estudos culturais. De fato, as normas, segundo o modelo ternário de Toury, representam um nível intermediário entre a competência e o desempenho: ambas as noções pertencem, naturalmente, à lingüística *mainstream*. O conceito de normas,

do modo como o entendo, pode ser definido da seguinte forma: a competência representa o estoque de todas as opções disponíveis aos tradutores num determinado contexto; o desempenho é o subconjunto de opções que os tradutores efetivamente selecionam a partir desse estoque (trata-se de comportamento puro e simples); e as normas são um novo subconjunto dessas opções, ou seja, são as opções feitas regularmente numa determinada situação sociocultural. Nesse sentido, o conceito de normas integra-se a outro conceito atualmente muito importante na lingüística, particularmente na lexicografia. Trata-se da noção de “tipicalidade”, que, como as normas, encontra-se num espaço intermediário entre a competência e o desempenho, ou *langue* e *parole*, nos termos de Saussure.

Voltemos ao paradigma pluralista de cultura, no qual apontei uma possível distinção entre a teoria dos padrões de cultura e a teoria social da cultura. A primeira, como vimos, pode já ter tido alguma influência sobre os estudos da tradução, mesmo que apenas indiretamente. A segunda, conforme desenvolvida por Radcliffe-Brown (1957), equipara a cultura aos sistemas sociais; o estudo da cultura, sob essa perspectiva, consiste no estudo da estrutura social. Esta, por sua vez, é vista como uma “rede de relações sociais que inclui grupos, categorias, classes e papéis sociais que se mantêm” (Jenks, 1993: 93). A teoria dá primazia à idéia de interrelações e examina as partes não como se fossem autônomas, mas na medida em que interagem com outros componentes da estrutura. Neste momento, vale a pena lembrar que o *Curso de Lingüística Geral*, de Saussure, também foi publicado em inglês no final da década de 50 – mais precisamente, em 1959. Mais uma vez, cabe observar a convergência dessa abordagem com o conceito de polissistema desenvolvido por Itamar Even-Zohar e Gideon Toury. Mais recentemente, estudiosos que se preocupam em examinar as relações entre tradutores e editores, clientes e várias outras instituições sociais têm demonstrado grande interesse nas relações sociais e nos grupos sociais duradouros (Venuti, 1992 e 1995a; Lefevere, 1992; Fawcett, 1995).

Conseqüentemente, a teoria dos polissistemas, que tem figurado entre as abordagens mais influentes nos estudos da tradução, parece afinar-se muito bem com propostas das disciplinas que informaram e deram origem aos estudos culturais. Ela compartilha certos pressupostos com a teoria dos padrões de cultura e com

a teoria social da cultura. Além disso, se levarmos em conta que os estudos culturais também enfatizam a importância de manifestações como a cultura popular e outras formas marginalizadas de expressão, mais uma vez, a teoria dos polissistemas é perfeitamente compatível com esta abordagem, visto que enfatiza formas não-canônicas de escritura, inclusive traduções e literatura infantil. Com isso, tanto a percepção quanto a recepção da teoria dos polissistemas, além do trabalho de Toury como um todo, têm características muito peculiares nos Estados Unidos (onde a influência dos estudos culturais nos estudos da tradução pode ser mais claramente sentida). Isso ocorre porque, apesar de parecer sintonizar-se com os avanços no estudo da cultura, este não é o tipo de aplicação para os estudos culturais que estudiosos como Niranjana (1992), por exemplo, parecem apoiar. Na verdade, são raras as referências ao trabalho de Toury ou ao de Even-Zohar em publicações americanas, e quando existem, elas tendem a criticar as limitações da teoria dos polissistemas a partir da perspectiva dos estudos culturais. Niranjana, por exemplo, rejeita o empirismo de Toury, apontando que “a ‘ciência empírica’ da tradução surge a partir da repressão das relações assimétricas de poder que informam as relações entre as línguas” (1992: 60).

De qualquer forma, os estudos culturais configuraram-se como disciplina a partir da tradição de estudar a cultura sob uma perspectiva pluralista, não-elitista; isso fica evidente na medida em que o estudo da cultura popular foi essencial para a sua formação. No entanto, ao contrário de outros estudos da cultura, o elemento “cultural” dos estudos culturais é político em vários sentidos. É político em sua ênfase na cultura popular (em oposição a formas eruditas de literatura e arte), e é político no sentido de que, por sua vez, vê a cultura popular como “uma arena de consentimento e resistência. É nela, em parte, que a hegemonia surge e é assegurada” (Hall, 1981a, citado em Storey, 1994: 8).⁴ Por mais que os estudiosos da área dos estudos culturais tenham posturas diferentes frente à cultura e concepções distintas desse fenômeno, eles tendem a pensar a cultura em termos políticos, fato que parece constituir a principal diferença entre a disciplina em questão e outras afins, como os estudos da comunicação, a antropologia e a sociologia. Parece, também, ser a principal característica das abordagens da tradução fundamentadas nos estudos culturais, o que pode ajudar a explicar a limitada influência da

teoria dos polissistemas nos Estados Unidos. Os estudos da tradução associados ao paradigma dos estudos culturais diferem daqueles que também priorizam o ambiente cultural, principalmente pelo fato de terem uma pauta política definida, seja esta relacionada a questões de gênero, raça, colonialismo, pós-colonialismo, estratégias editoriais ou resistência à perda da especificidade cultural do texto-fonte.

2. Estudos culturais, estudos da cultura e estudos da tradução

O estudo geral da cultura tem tido grande destaque na literatura sobre tradução produzida nas últimas décadas. Já em 1954 Casagrande afirmou que, “na verdade, não se traduzem *línguas*, e sim *culturas*” (p. 338). Nas décadas de 60 e 70, estudiosos como Eugene Nida e Peter Newmark tentaram classificar os tipos de questões culturais problemáticas para a tradução em categorias como cultura material, cultura religiosa, cultura política, cultura social e até mesmo ecologia. Essa última categoria, por exemplo, nos leva a prever que a qualidade estética do verso de Shakespeare “Shall I compare thee to a summer’s day” perder-se-ia numa tradução literal para o árabe, visto que, nos países árabes, o verão não é uma experiência agradável. Este tipo de debate sobre a cultura não é novidade nos estudos da tradução: a influência dos estudos da cultura (em oposição aos estudos culturais) é antiga. Trabalhos mais recentes de Hatim e Mason (1990) e de minha autoria (Baker, 1992), entre outros, vêm incorporando, de forma explícita, considerações pragmáticas e culturais que têm precedência sobre critérios puramente lingüísticos.

Os proponentes do paradigma dos estudos culturais, no entanto, ainda são da opinião de que a abordagem que denominam lingüística/cientificista não dá a ênfase adequada à cultura. Para compreender essa crítica, é necessário lembrar que os estudos culturais, diferentemente dos estudos gerais da cultura, têm uma pauta política explícita e não se satisfazem com um estudo neutro de questões culturais na sociedade (considerando-se que nenhum estudo pode ser totalmente neutro, trata-se mais de uma questão de gradação). A abordagem dos estudos culturais atribui à tradução o poder de transportar atitudes ideológicas e vê o seu estudo como uma forma não só de revelar essas atitudes mas também de usar o processo tradutório para desafiar posturas hegemônicas

diante da sociedade e da cultura – recorrendo, por exemplo, ao que Venuti (1995a: 34) chama de estratégias estrangeirizadoras, mesmo no estágio inicial da escolha do texto a ser traduzido. Um tradutor e/ou um editor podem optar por um texto que desafie os nossos pressupostos culturais, em detrimento de outro mais compatível com o gosto dos leitores em potencial e com as expectativas do mercado interno. Massardier-Kenney (Kadish e Massardier-Kenney, 1994: 14) define essa abordagem de modo bastante claro ao apontar que, “ao traduzir, está-se contribuindo para a formação da cultura, e o próprio gesto tradutório pode criar bolsões de resistência na hegemonia cultural”. A idéia, portanto, não é apenas dar primazia a questões culturais ou levá-las em conta, mas sim usar a tradução – e o seu estudo – como arma para combater o colonialismo, o racismo e outros preconceitos, como o sexual.

Entre os trabalhos que se encaixam no paradigma dos estudos culturais incluem-se, por exemplo, os que abordam questões de gênero na tradução. Tais estudos cobrem uma série de áreas ou linhas de investigação. Primeiramente, há reflexões sobre as metáforas associadas a gênero (por exemplo, Chamberlain, 1988), precisamente porque “essas metáforas revelam algo sobre a política da tradução. Revelam uma angústia a respeito das questões da origem e originalidade, e uma luta de forças em torno do sentido da diferença” (Chamberlain, 1998). Em segundo lugar, examina-se o modo de traduzir das mulheres, particularmente no que se refere à tradução de textos feministas, bem como aqueles que não valorizam as mulheres nem as vêem com simpatia. Os estudos sobre gênero e tradução também comportam investigações históricas a respeito do trabalho e das posições teóricas das tradutoras ao longo do tempo (por exemplo, Krontiris, 1992 e Robinson, 1995).

Incluem-se igualmente no paradigma dos estudos culturais outras áreas dos estudos da tradução, como o estudo dos sistemas de patronagem e de censura, estratégias editoriais e a história da tradução, essa última apenas quando apresenta uma pauta política. Dessa forma, é provável que as investigações históricas sobre tradutoras sejam consideradas mais compatíveis com uma moldura de estudos culturais do que, por exemplo, o grandioso projeto sobre a história da tradução patrocinado pela UNESCO e pela FIT e organizado por Jean Delisle e Judith Woodsworth no Canadá (Delisle e Woodsworth, 1995). É improvável que este projeto venha a ser considerado um exemplo da abordagem dos estudos

culturais, em parte porque o trabalho de Jean Delisle costuma ser associado ao paradigma lingüístico e em parte porque, até o momento, não foi anunciado algum objetivo político relacionado ao projeto. Não lhe atribuem, por exemplo, a intenção de desafiar o *status quo* ou de reescrever a história de um ponto de vista pós-colonial.

Conseqüentemente, o tipo de estudos culturais privilegiado principalmente pelos estudiosos americanos (e agora, cada vez mais, pelos britânicos) apresenta uma pauta política explícita, que consiste em revelar o papel desempenhado pela tradução em contextos coloniais, denunciar metáforas sexistas, usadas no âmbito da disciplina, contestar nossos pressupostos culturais sobre a tradução, questionar a perspectiva legal dos tradutores e da sua atividade (Venuti, 1995b) e assim por diante. Certamente não falta engajamento nessa descrição dos vários aspectos do processo tradutório ou da história da tradução.

Uma conseqüência interessante da influência dos estudos culturais sobre as teorias de tradução foi o retorno a algum tipo de conceito de fidelidade – ou, em termos mais atuais, de resistência. Nas palavras de Doris Kadish, referindo-se à tradição francesa,

fundamental para esse retorno foi a crença recente de que particularidades nacionais e raciais deveriam ser reconhecidas através da tradução e de outras formas de mediação cultural. O reconhecimento dessas particularidades exigiu uma transferência do foco da tradução para o texto e a cultura da língua-fonte, em detrimento da ênfase anterior nas convenções e expectativas da sociedade receptora. (Kadish e Massardier-Kenney, 1994: 27)

Evidentemente, tal perspectiva diverge bastante dos trabalhos relativamente recentes surgidos na Europa continental, como os desenvolvidos por Hans Vermeer e Christiane Nord, na Alemanha, que se preocupam com o aspecto da adequação do texto traduzido à função que deverá desempenhar na cultura-alvo, e não mais com a fidelidade ao autor ou ao texto-fonte.

3. Lingüística moderna, ideologia e estudos da tradução

Deixemos de lado os estudos culturais e o modo como eles vêm sendo aplicados aos estudos da tradução até o momento. A questão agora é: será que a lingüística realmente ignora os aspectos ideológicos envolvidos na tradução e permanece presa a análises puramente estruturais e a noções ultrapassadas de equivalência?

Gostaria de argumentar que tanto a lingüística quanto os estudos da tradução baseados nessa disciplina alcançaram um progresso extraordinário nos últimos anos, e que, de modo algum, ignoram as questões ideológicas presentes na língua e na tradução. Os estudiosos que insistem em considerar irrelevantes para a tradução as abordagens de cunho lingüístico muitas vezes não estão a par dos rumos mais recentes da lingüística, nem de alguns dos estudos mais instigantes sobre tradução realizados dentro do arcabouço da lingüística moderna. Às vezes, eles parecem não ter conhecimento de *nenhum* trabalho recente no campo dos estudos da tradução. Niranjana, por exemplo, afirma que essa disciplina “parece ignorar não só as relações de poder que informam a tradução mas também a historicidade do texto traduzido” (1995: 59). Observa, ainda, que “seria demais esperar que os estudos da tradução, tendo em vista as suas limitações intrínsecas, iniciassem ou sustentassem um debate sério a respeito da natureza política da tradução – política no sentido de que se articula com a história e as relações de poder” (ibidem, pp. 60-1). Mas em que literatura a autora se baseia para chegar a tais conclusões? Curiosamente, ela se refere a Steiner (1975), Louis Kelly (1979), Bassnett-McGuire (1980) e até mesmo a Arrowsmith e Shattuck (1961). Sua referência bibliográfica mais recente é Toury (1985). Ela chega a referir-se a Bassnett (1980) como “um livro *recente* que mapeia o desenvolvimento da área” e a Kelly (1979) como “uma obra *recente* sobre tradução” (1992: 56-7; grifos meus).

Vejamos o que vem acontecendo na lingüística e nos estudos da tradução de base lingüística num período *relativamente* recente. Ênfase *relativamente* porque não considero a década de 60 e 70, bem como o início dos anos 80, como um período recente. Em termos de pesquisa, publicações datadas da primeira metade da década de 80 já estão desatualizadas.

Em 1979, Roger Fowler publicou o livro *Language and control*, que forneceu a base para um campo inteiramente novo na lingüística, ao qual alguns estudiosos referem-se como análise do discurso, embora o termo *lingüística crítica* o defina de forma mais precisa. O princípio básico da lingüística crítica é que “todo uso da língua codifica padrões ideológicos ou estruturas discursivas que atuam na *mediação* de representações do mundo através da linguagem” (Fowler, citado em Malmkjaer, 1991: 89). O objetivo da disciplina é revelar posturas e atitudes ideológicas

subjacentes ao discurso, aplicando, principalmente, (a) instrumentos lingüísticos de análise e (b) conhecimento de contextos sociais e históricos. Na verdade, os lingüistas críticos recusam-se a pensar a linguagem e a sociedade como entidades distintas. Em última análise, assim como acontece com grande parte do trabalho feito no âmbito dos estudos culturais, os lingüistas críticos pretendem, através das análises que realizam, alcançar um maior entendimento dos processos políticos e sociais. Ao longo dos últimos vinte anos, esses estudiosos têm submetido regularmente discursos dominantes – como o capitalista e o militarista – à análise lingüística. Chilton (1985), por exemplo, faz análises detalhadas da linguagem do debate sobre as armas nucleares, apelidada, em inglês, de *nukespeak*.

Nos estudos da tradução, os trabalhos de Ian Mason e Basil Hatim (tanto individualmente quanto em conjunto, como em Hatim e Mason, 1990 e Mason, 1994) com respeito, principalmente, à tradução escrita, assim como o de Rehbein (1985) – entre outros – sobre interpretação simultânea, podem ser inseridos numa tradição que está mais próxima da lingüística crítica e da análise do discurso do que dos estudos culturais. Rehbein examina as relações de poder em situações de interpretação simultânea, usando instrumentos da análise conversacional. Em sua análise da interação entre um médico alemão e um grupo de mulheres turcas, viabilizada pela atuação de uma intérprete turca, professora de ensino médio, com domínio fluente do alemão, Rehbein mostra que a intérprete agia de forma diferente dependendo da língua para a qual estava vertendo. As declarações do médico eram traduzidas de forma mais completa e precisa do que as emitidas pelas compatriotas da intérprete (relatado em Müller, 1989: 715). O artigo de Ian Mason “Discourse, ideology and translation” (1994) é um bom exemplo dessa tendência crescente a estudar a ideologia e as relações de poder na tradução por meio de instrumentos da análise lingüística, na vertente da lingüística crítica. Mason procura mostrar “como a ideologia permeia o processo tradutório de maneira sutil” (ibidem, p. 23) e investiga mudanças ideológicas sistemáticas através do exame de traços de tais alterações na linguagem usada em textos de partida e de chegada – elementos como estratégias de coesão, escolhas lexicais, organização em tema e rema, e assim sucessivamente. E, ao contrário de teóricos inseridos no paradigma dos estudos culturais, que costumam

restringir seu objeto de pesquisa às traduções literárias, o autor ilustra a sua reflexão com a análise de um texto não-literário sobre a história do México, extraído do *UNESCO Courier*, o órgão oficial da UNESCO. Mason aponta que a distorção ideológica do texto-meta pode não ser deliberada – ou seja, que a mediação, muitas vezes, é um processo em grande parte subconsciente. Todos nós estamos limitados por nossa visão de mundo.

Tal constatação conduz a uma diferença importante entre os estudos culturais e a lingüística crítica, e a forma como ambos vêm sendo aplicados aos estudos da tradução. O tratamento dado à ideologia pela lingüística crítica é bastante diferente daquele observado no âmbito dos estudos culturais (pelo menos naqueles aplicados à tradução). A ideologia não é necessariamente vista pela lingüística crítica como um conjunto de idéias que são falsas ou politicamente indesejáveis. A definição do conceito é, nesse contexto, mais neutra, além de mais relacionada às diversas maneiras como as pessoas organizam e justificam suas vidas. Os estudos culturais, em contrapartida, tendem a enfatizar o aspecto indesejável da ideologia no discurso e a tratá-lo como algo deliberado e planejado. Tal postura pode criar a falsa impressão de que alguns discursos (inclusive aqueles dos estudiosos de tradução que realizam as análises) são ideologicamente neutros. Já no âmbito da lingüística crítica seria impossível sustentar essa implicação, na medida em que a disciplina vê todo tipo de discurso ou de comentário sobre o mundo (ou qualquer aspecto deste) como uma visão mediada do mesmo – o que afasta a possibilidade de apresentar neutralidade ou objetividade no que diz respeito à ideologia. A ênfase talvez exagerada nas questões de manipulação política e no seu caráter alegadamente deliberado e planejado também pode ser considerada provocativa em demasia. Tal fato levou pelo menos um estudioso (Fawcett, 1995) a propor uma visão alternativa, capaz de sustentar a possibilidade do que denomina uma “teoria dos erros” – ao invés de concentrar-se na pressuposição implícita de uma “teoria conspiratória”, presente em grande parte dos trabalhos recentes sobre a dimensão ideológica da tradução.

Evidentemente, não há motivo algum – e este é o ponto que gostaria de enfatizar – para não se estudar o papel da ideologia na tradução a partir dos instrumentos e metodologias tanto da lingüística quanto dos estudos culturais. Bruce (1994) logrou combinar ambas as abordagens ao recorrer à análise do discurso e à teori-

zação consciente das tipologias discursivas na sua reflexão a respeito da política cultural da tradução, ou seja, dos fatores que “determinam se um texto será ou não traduzido” (p. 47).

4. Estudos culturais e lingüística: olhando para o futuro

Gostaria de concluir afirmando que os estudos culturais, apesar de estarem muito em voga no momento, dificilmente substituirão a lingüística como a disciplina que mais informa os estudos da tradução. Todavia, podem, sem dúvida, complementá-la, de modo que as duas áreas devem ser integradas e, não, colocadas em posições antagônicas. Ambas têm qualidades e defeitos (como tudo mais). A lingüística fornece um conjunto de ferramentas que nos permitem estudar a linguagem, que é a matéria-prima de qualquer tipo de tradução, inclusive a interpretação em linguagem de sinais. Nenhuma teorização sobre a tradução, e certamente nenhum curso de formação de tradutores, podem ser levados a cabo deixando de lado este componente essencial da tradução. Na verdade, não é uma coincidência o fato de que o modelo dos estudos culturais predomina nos países que não têm uma tradição de formação de tradutores e em instituições que não oferecem esse tipo de curso. Os Estados Unidos, ao contrário de países como a Alemanha e a França, por exemplo, praticamente não têm escolas de tradução, nem apresentam uma tradição de formar tradutores (Neubert e Shreve, 1994: viii). Susan Bassnett (1994), em uma declaração a respeito do programa de mestrado da Universidade de Warwick no qual a preocupação com a história cultural é apresentada como um traço distintivo, aponta que os estudos nesta universidade não enfatizam a formação profissional, embora os alunos sejam “*incentivados* a produzir traduções” (p. 36, grifo meu) – o que, naturalmente, é diferente de prepará-los para serem tradutores.

Também é interessante observar que a ênfase histórica que os estudos culturais dão à cultura popular e à visão não-elitista da cultura fica reduzida, na esfera dos estudos da tradução, a uma valorização das formas não-canônicas de literatura. Pode-se argumentar, no entanto, que a aplicação dos estudos culturais à tradução é altamente elitista em seu acento na literatura e no completo descaso pela atividade tradutória que envolve textos comerciais, boletins e outros textos rotineiros. Na verdade, tem-se, às vezes, a impressão de que há um quê de esnobismo nas críticas feitas por

alguns estudiosos às discussões lingüísticas sobre tradução, bem como no descaso para com o conhecimento a ser adquirido pelos aprendizes de tradução, por seu nível de competência lingüística durante os anos de formação e assim sucessivamente.

Por outro lado, a abordagem propiciada pelos estudos culturais tem muitas vantagens, inclusive no que diz respeito à formação de tradutores. A sua maior virtude é ampliar os horizontes dos tradutores, incentivando-os a considerar outros fatores além da tarefa imediata de verter um texto de um idioma para outro. Há uma grande conscientização do lugar dos tradutores na sociedade e do poder que as traduções exercem na formação das identidades nacionais e na promoção de posturas ideológicas. Em última análise, esse tipo de conscientização atende a dois objetivos importantes. O primeiro consiste em promover uma abordagem mais responsável da tradução por parte dos tradutores e clientes, e o segundo, em ajudar a desenvolver um senso de identidade entre os profissionais da área, bem como a incentivar os tradutores a se orgulharem de sua atividade e, conseqüentemente, aumentar sua auto-estima – o que, por sua vez, pode contribuir para a valorização da profissão e para o prestígio da disciplina. Do ponto de vista teórico, o paradigma dos estudos culturais pode ajudar a explicar certos fenômenos tradutórios e certos tipos de coerções que atuam sobre a tradução, partindo de uma perspectiva global. É justamente nesse aspecto que faltam à lingüística os instrumentos de pesquisa necessários. O estudo dos sistemas de patronagem, por exemplo, exige ferramentas e conhecimento no âmbito da pesquisa histórica, dos quais a lingüística não dispõe.

Por serem essencialmente “interdisciplinares” e “incentivarem estudos sobre a interface de interesses disciplinares” (Jenks, 1993: 158), os estudos culturais podem abrir novas áreas de pesquisa sobre tradução, empregando instrumentos e metodologias de qualquer disciplina à qual desejarem recorrer. Isso é, ao mesmo tempo, uma grande vantagem e uma desvantagem potencialmente perigosa. A vantagem consiste no potencial libertador e na rica bagagem de conhecimento que pode ser acoplada ao estudo da tradução. O perigo reside no fato de que a disciplina, por jamais haver desenvolvido uma metodologia própria (Storey, 1994: 48) e por tender a “rejeitar valores absolutos” (Jenks, 1993: 158), também pode incentivar uma abordagem amadorística, incoerente e pouco rigorosa de seu objeto de estudo. No caso da tradução,

foi o que efetivamente aconteceu. Existem, é claro, muitos estudos sobre tradução que, feitos de uma perspectiva dos estudos culturais, apresentam um alto nível de rigor e qualidade; o trabalho de Lawrence Venuti é um bom exemplo. Mas também há estudos que alegam ser libertadores e revolucionários simplesmente por adotarem uma perspectiva “cultural” (palavra perigosamente em moda, que praticamente tomou o lugar do rigor e da coerência). Isso acontece, por exemplo, com o livro de Bassnett e Lefevere (1990), que anuncia a “virada cultural” como o limiar de uma era de descobertas espetaculares, onde os estudos da tradução ocupariam “um campo extremamente vasto” (D’haen, 1991: 115), mas que, na verdade, “praticamente não contém novidades para os leitores minimamente familiarizados com os avanços mais recentes da área” (ibidem). Além disso, os estudos culturais, devido à sua pauta política, ameaçam reviver a tradição prescritivista nos estudos da tradução. O simples uso do termo “cultural”, tão na moda, não consegue mascarar o fato de que, ao exortar os tradutores a empregarem estratégias específicas (por exemplo, de resistência, feministas, estrangeirizadoras), estudiosos como Godard (em Bassnett e Lefevere, 1990) não estão, na verdade, nos ajudando a entender melhor a tradução, mas simplesmente substituindo um tipo de prescritivismo por outro. Como apontou D’haen na sua resenha sobre o livro de Bassnett e Lefevere,

caso se trate mesmo de uma “virada cultural”, então é certamente para pior; no meu entendimento, esse tipo de manipulação da literatura defendida por Godard é exatamente o que os tradutores vêm fazendo há séculos, e o que constitui o objeto de *estudo* legítimo dos “estudos da tradução” (1991: 116).

Para concluir, tanto os estudos culturais quanto a lingüística têm uma importante contribuição a dar ao estudo da tradução. Nenhuma das duas disciplinas pode responder a todas as perguntas, nem dispõe dos instrumentos e da metodologia necessários para realizar pesquisas em todas as áreas dos estudos da tradução. Mas também não se deve esperar isso de nenhuma delas. Afinal de contas, se os estudos da tradução têm, como muitos de nós acreditam, um caráter interdisciplinar por natureza, não há necessidade de colocar diversas disciplinas em posições antagônicas, nem de opor resistência à integração das descobertas realizadas através da aplicação de diversos instrumentos de pesquisa, qualquer que seja a sua origem.

Notas

- 1 Uma excelente e equilibrada discussão desta divergência encontra-se em Neubert e Shreve (1994).
- 2 Tradução nossa, assim como a das demais citações de obras não publicadas em português.
- 3 Os estudos culturais recebem interpretações diferentes na América do Norte e na Europa continental. Todas as variedades, no entanto, apresentam grandes afinidades com os estudos culturais britânicos.
- 4 Stuart Hall é considerado um dos fundadores dos estudos culturais britânicos (Jenks, 1993: 155; Storey, 1994: 50).

Tradução de Marcia A. P. Martins
e Patricia Broers-Lehmann

Referências

- ARROWSMITH, W. & SHATTUCK, R. (orgs.) (1961) *The Craft and Context of Translation*. Humanities Research Centre. Austin: The University of Texas Press.
- BAKER, M. (1992) *In Other Words*. London/New York: Routledge.
- BASSNETT, S. (1994) “Translation Studies at Warwick – the Intercultural Approach”. *In Other Words* (Journal of the Translators’ Association of Great Britain; org.: Peter Bush), n. 3, pp. 35-7.
- BASSNETT-McGUIRE, S. (1991) *Translation Studies*. London: Methuen (1. ed. 1980).
- BASSNETT, S. & LEFEVERE, A. (1990) “Introduction. ‘Proust’s Grandmother and the Thousand and One Nights: The ‘Cultural Turn’ in Translation Studies’”. Em S. Bassnett & A. Lefevere (orgs.). *Translation, History & Culture*. London/New York: Routledge.
- BRUCE, D. (1994) “Translating the Commune: Cultural Politics and the Historical Specificity of the Anarchist Text”. *TTR* 7 (1), pp. 47-76.
- CASAGRANDE, J. B. (1954) “The Ends of Translation”. *International Journal of American Linguistics* 20 (4), pp. 335-40.
- CHAMBERLAIN, L. (1988) “Gender and the Metaphorics of Translation”. *Signs* 13, pp.454-72.
- _____. (1998) “Gender and Translation”. Em M. Baker (org.). *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge.

- CHILTON, P. (org.) (1985) *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukespeak Today*. London/Dover: Frances Pinter.
- DELISLE, J. & WOODSWORTH, J. (no prelo). *The FIT History of Translation*.
- D'HAEN, T. (1991) "Review of *Translation, History and Culture* by Susan Bassnett and André Lefevere". *Target* 3 (1), pp. 114-6.
- FAWCETT, P. (1995) "Translation and Power Play". *The Translator: Studies in Intercultural Communication* 1 (2), pp. 177-92.
- FOWLER, R. (1991) "Critical Linguistics". Verbete em: K. Malmkjær (org.). *The Linguistics Encyclopedia*. London/New York, Routledge.
- HALL, S. (1981a) "Notes on Deconstructing 'The Popular'". Em R. Samuel (org.). *People's History and Socialist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____ (1981b) "Cultural Studies: Two Paradigms". Em T. Bennett, G. Martin, C. Mercer & J. Woollacott (orgs.) *Culture Ideology and Social Process: A Reader*. London: Batsford
- HATIM, B. & MASON, I. (1990) *Discourse and the Translator*. London/New York: Longman.
- JACQUEMOND, R. (1992) "Translation and Cultural Hegemony: the Case of French-Arabic Translation". Em L. Venuti (org.) *Rethinking Translation*. London/New York: Routledge, pp. 139-58.
- JENKS, C. (1993) *Culture*. London/New York: Routledge.
- KADISH, D. & MASSARDIER-KENNEY, F. (orgs.) (1994) *Translating Slavery: Gender & Race in French Women's Writing, 1783-1823*. Kent: Kent State University Press.
- KELLY, L. G. (1979) *The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West*. New York: St. Martin's Press.
- KROEBER, A. L. & KLUCKHON, C. (1952/1963) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books.
- KRONTIRIS, T. (1992) *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance*. London/New York: Routledge.
- LEFEVERE, A. (1992) *Translation, Rewriting, & the Manipulation of Literary Fame*. London/New York: Routledge.
- LEVINE, S.J. (1991) *The Subversive Scribe: Translating Latin American Fiction*. Minneapolis: Greywolf Press.

- _____ (1991) "Translation as (sub)version: on translating Infante's *Inferno*". Em L. VENUTI (org.) *Rethinking Translation*. London/New York: Routledge, pp. 75-85.
- MALMKJÆR, K. (1991) *The Linguistics Encyclopedia*. London/New York: Routledge.
- MASON, I. (1994) "Discourse, Ideology and Translation". Em R. de Beaugrande, A. Shunnaq & M. Heliel (orgs.). *Language, Discourse and Translation in the West and Middle East*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pp. 23-34.
- MÜLLER, F. (1989) "Translation in Bilingual Conversation: Pragmatic Aspects of Translatory Interaction". *Journal of Pragmatics* 13, pp. 713-39.
- NEUBERT, A. & SHREVE, G. M. (1994) "Foreword: 'A House of Many Rooms': The Range of Translation Studies". Em D. Kadishi & F. Massadier-Kenney (orgs.) *Translating Slavery: Gender & Race in French Women's Writing, 1783-1823*. Kent: Kent State University Press, pp. vii-xiv.
- NIRANJANA, T. (1992) *Siting Translation: History, Post-structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley/Oxford, University of California Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1957) *A Natural Science of Society*. Glencoe: Free Press.
- REHBEIN, J. (1985) "Ein ungleiches Paar – Verfahren des Sprachmittels in der medizinischen Beratung". Em J. Rehbein (org.). *Interkulturelle Kommunikation*. Tübingen: Narr, pp. 420-48.
- ROBINSON, D. (1995) "Theorizing Translation in a Woman's Voice". Em *The Translator: Studies in Intercultural Communication* 1 (2), pp. 153-75.
- STEINER, G. (1975) *After Babel: Aspects of Language and Translation*. London/Oxford/New York: Oxford University Press.
- STOREY, J. (1994) "Mapping the Popular: The Study of Popular Culture within British Cultural Studies". *The European English Messenger* 3 (2), pp. 47-59.
- TOURY, G. (1985) "A Rationale for Descriptive Translation Studies". Em T. Hermans (org.) *The Manipulation of Literature*. London/Sydney: Croom Helm.
- VENUTI, L. (org.) (1992) *Rethinking Translation*. London/New York: Routledge.

- _____ (1995a) *The Translator's Invisibility*. London/New York: Routledge.
- _____ (1995b) "Translation, Authorship, Copyright". *The Translator: Studies in Intercultural Communication* 1 (1), pp. 1-24.
- _____ (1998) "American Tradition". Em M. Baker (org.) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge.

Why Translation Studies Should Learn To Be Homeless

Anthony Pym

The following is a critical survey of possible institutional locations for translation studies. The basic question to be asked is whether translation studies really requires any of the homes that our institutions currently make available, starting with the fundamental relationship with translator training. The basic answer is that, whether we like it or not, we are heading toward homelessness, and this may well be the best location we can hope to establish.

Where is translation studies?

When Monique Caminade and myself set out to compile a list of all the institutions that train translators and/or interpreters, we were surprised to see the world total climb to about 300 (although only 268 are in our 1995 checklist). This was more than fourteen times the 21 institutions that are currently members of the CIUTI, which is a European and North American club for the mutual recognition of "prestigious" institutions. Clearly, to know what is happening in this field today one has to look at far more than the would-be hegemony of a self-selected top twenty.

A second surprise was the great diversity of the institutional locations involved: independent translation schools, university translation departments, sections of business schools, departments of comparative law, programmes in comparative literature, science departments, European studies, European administrative institutions, straight modern language departments, inter-departmental bodies, national examination bodies, private language schools, paraprofessional training programmes, summer schools, and a few even more miscellaneous structures. Not all these institutions would claim to be doing "translation studies" in

ESCREVENDO EM TERRA DE HOMEM NENHUM: QUESTÕES DE GÊNERO E TRADUÇÃO¹

Susan Bassnett¹

¹University of Glasgow, Glasgow, Escócia

Tradução de Naylane Matos²

²Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

Resumo: Este artigo centra-se em questões de gênero e tradução levantadas por teóricas/os feministas e dos Estudos da Tradução, na década de 1970. Susan Bassnett discute os argumentos apresentados pela crítica feminista – no que tange o modo como a sociedade marginaliza as mulheres e seus processos criativos – e por teóricas/os de tradução – em relação ao processo manipulativo envolvido na suposta “inocente” transferência de textos de uma cultura para outra – e como essas áreas têm sido conectadas. Seguindo a perspectiva de Bassnett, esta tradução almeja ser uma atividade política na qual são eleitas estratégias feministas de tradução a fim de tornar o próprio conteúdo do texto visível na tradução.

Palavras-chave: Tradução e Gênero; Tradução Feminista; Políticas de Tradução.

¹ Writing in no man’s land: questions of Gender and Translation. Texto inicialmente publicado em *Ilha do Desterro: A Journal of English Language, Literature in English and Cultural Studies*. Florianópolis, n. 28, 1992. pp. 63-74. Sua tradução foi autorizada pela autora Susan Bassnett, a quem gentilmente agradecemos, e pelo periódico. (N. da T.)



WRITING IN NO MAN'S LAND: QUESTIONS OF GENDER AND TRANSLATION

Abstract: This paper centers on questions of gender and translation raised by feminist scholars and Translation Studies scholars in the 1970s. Susan Bassnett discusses the arguments shed light by the feminist criticism – concerning ways in which societies marginalize women and women's creative processes – and those argued by translation scholarship – concerning the manipulative processes involved in the supposedly “innocuous” transfer of texts from a culture to another – and how these areas have been connected. Following the Bassnett's point of view, this translation intends to be a political activity in which feminist strategies of translation are chosen in order to make the own content of the text visible in the translation.

Keywords: Translation and Gender; Feminist Translation; Politics of Translation.

Uma das principais inovações da crítica literária nos últimos vinte anos tem sido o debate proporcionado pelas escritoras feministas sobre os problemas de gênero e linguagem. Enquanto estudiosas feministas anglo-americanas têm focado mais nos debates sociológicos relativos às mulheres, na construção de gênero em diferentes contextos culturais e na historiografia, em outros lugares a atenção desloca-se para a investigação das tão inflamadas questões de gênero e linguagem, a relação entre escrita, leitura e o corpo.

Vimos de uma longa trajetória de pensamento simplista que prevaleceu quando eu era uma estudante na década de 1960, na qual as tentativas de discutir a linguagem e o feminino foram recebidas com questões desdenhosas por críticos (homens) sobre como alguém poderia determinar o sexo de quem escreve a partir da simples leitura de um trecho do texto. Naquela época, quando a teoria feminista ainda estava em seus primórdios, era difícil contestar aquele tipo de argumento, que também vinha acompanhado da linha de raciocínio: “nunca houve nenhuma mulher gênica”. Mas na década de 1970 toda a questão de gênero e linguagem tornou-se assunto de reflexões bastante sofisticadas e, pela primeira vez,

a atenção deslocou-se da discussão sobre o sexo de quem escreve para questões envolvendo as marcas de gênero codificadas no texto. Assim, Hélène Cixous, em seu tão influente ensaio “Le Rire de la Meduse” (1975), pôde propor mudança da noção do “feminino” como parte de uma lógica binária que se opõe à noção do “masculino”, enquanto a primeira é atribuída às mulheres e a segunda aos homens, e, no lugar, conduzir à noção do Feminino como transcendente de distinções biológicas.

Jean Genet, um homem, é, portanto, uma das figuras que Cixous propõe como um escritor “feminino”, porque, em sua interpretação do termo, o feminino envolve o entrelugar de dois polos entre masculino e feminino:

Admitir que escrever é justamente trabalhar (no) entre, interrogar o processo do mesmo e do outro sem o qual nada vive, desfazer o trabalho de morte, é primeiramente querer os dois, e os dois juntos, o conjunto de um e outro não congelado nas sequências de luta e de expulsão ou outra via para a morte, mas dinamizados ao infinito por uma incessante troca de um e outro sujeito diferente. [Tradução de Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne, 2017]

É significativo que Cixous esteja desenvolvendo sua noção de entrelugar exatamente no mesmo período em que se formava a recém disciplina Estudos da Tradução, e de fato os Estudos da Tradução desenvolvem-se paralelamente ao desenvolvimento da teoria feminista na década de 1970, embora as duas áreas tenham permanecido à parte até muito recentemente. Em termos gerais, no entanto, o significado de muito do trabalho de teóricas, como Julia Kristeva, Luce Irigaray, Hélène Cixous, Elisabetta Rasy e muitas outras, foi sua recusa em continuar olhando o mundo em termos de oposições binárias homem-mulher, masculino-feminino, pai-mãe, apesar das visões bastante diferentes, muitas vezes conflituosas, que elas proclamavam. Semelhantemente, uma das principais preo-

cupações da maioria dos/as estudiosos/as que atuavam no campo dos Estudos da Tradução nos anos de 1970 era ir além do conceito binário de equivalência e encorajar a noção de equivalência baseada na diferença cultural, ao invés de algumas semelhanças presumidas entre sistemas linguísticos. Gideon Toury, por exemplo, discute a questão das normas que ditam a composição de um texto na literatura fonte e das que ditam a formulação de uma tradução e declara que:

sob nenhuma circunstância os dois conjuntos de normas... podem ser totalmente idênticos: pois as normas de tradução têm a ver não apenas com a formação e formulação do texto traduzido (isto é, a fase de (re)composição do processo de tradução), mas também com a inevitável decomposição do texto fonte; a atribuição de relevância a algumas de suas características, em um determinado nível (ou níveis); e com a fase crucial da transferência dessas características além das fronteiras semióticas, portanto, com as relações de tradução, aquelas relações observáveis realmente obtidas entre os textos traduzido e fonte ao final do processo.²

Os excertos aqui citados são escritos em linguagem figurada, envolvendo imagens de morte e decomposição. No entanto, ambos se preocupam em ir além da morte e nisso também há forte paralelo entre o trabalho da teoria feminista psicanalítica e dos Estudos da Tradução. Como aponta Walter Benjamin:

Tão longe a tradução está de ser a equação estéril entre duas línguas mortas que, precisamente a ela, dentre todas as formas, mais propriamente compete atentar para aquela maturação póstuma da palavra estrangeira, e para as dores do parto de sua própria palavra. [Tradução de Susana Kamppff Lages, 2010]

² Tradução nossa. (N. da T.)

A suposição aqui é de que a tradução é de alguma forma equiparada ao princípio maternal, que cuida e gera. Tradução, nos termos de Benjamin, é o processo que dá vida ao texto da língua fonte, evidenciando-o em uma nova língua; não é uma atividade envolvendo conflito entre dois sistemas literários que tem de resultar na derrota de um e na vitória de outro. A terminologia de perda e ganho, a ideia de que a tradução é de alguma forma uma atividade secundária, inferior ao ato da escrita, que a tradução está hierarquicamente mais baixa que o “privilegiado” original é rejeitada em favor da noção que enxerga a tradução e a escrita como interconectadas, onde uma assegura a sobrevivência da outra. Da mesma forma, a rejeição de Cixous da oposição binária entre masculino e feminino conduz a uma reformulação da velha hierarquia que coloca a mulher abaixo do homem. Homem, o Original, superior à Mulher, a Tradução, criada (pelo menos de acordo com as versões Bíblicas da Criação) da costela do homem.

Ao discutir a metáfora de Jacqueline Risset, da tradutora como parteira e mãe, Nicole Ward Jouve, bilíngue e bicultural, comenta que:

A/o tradutor/a é um ser intermediário. Como palavras em tradução, ela/ele deriva infinitamente entre significados. Ela/ele tenta ser a/o mediador/a que sugere astutamente outras leituras na língua estrangeira para além daquelas disponíveis na tradução. Há uma palavra em inglês que, como *langue*, designe tanto o órgão corporal quanto a existência das palavras, a estrutura da língua? Poderia ser *language*, poderia ser *tongue*? Você é levada/o a refletir sobre como uma tradução particular é construída. O que se perde, o que se ganha, como e o que se altera na passagem de uma língua para outra.³

³ Tradução nossa. (N. da T.)

Um bom tempo e energia foram gastos analisando o papel do/a tradutor/a, na tentativa de descrever esse papel de modo que nem privilegiasse o/a tradutor/a em relação ao autor/a nem o/a colocasse em posição de subserviência, e é significativo que muito do trabalho recente, refiro-me ao trabalho de meados de 1980 em diante, tenha sido iniciado pelas mulheres.

O velho conceito binário de tradução via o texto “original” e o traduzido como dois polos. Teóricas/os dos Estudos da Tradução então empenharam-se em desconstruir a hierarquia implícita em tal terminologia, adotando o uso de texto fonte e texto alvo, mas ainda assim tendia para a implicação metafórica da polarização (“fonte” com conotação feminina através de uma gama de seus significados e “alvo” com implícita conotação militarista, logo masculina). Em oposição, teóricas/os da tradução feminista optaram por trabalhar com a ideia do entrelugar de quem traduz, do lugar entre os polos e, se esses polos são metamorfoseados em masculino e feminino, então o espaço não é nem um nem outro, torna-se andrógino e até bissexual. Não é por acaso que significativos e potentes trabalhos que investigam tradução e gênero centram-se em torno de escritoras lésbicas ou bissexuais, em particular, o grupo de Nicole Brossard em Quebec⁴. Significativamente, esse grupo rejeita tanto a velha crítica orientada para o/a escritor/a [*writer-oriented*] quanto a mais nova orientada para o/a leitor/a [*reader-oriented*], argumentando que nenhum dos elementos deveria ser priorizado. Kathy Mezei descreve o processo de tradução como “um ato da combinação de leitura e escrita”, uma vez que a/o tradutor/a é tanto leitor/a como escritor/a: “Quando eu traduzo, eu leio o texto... então, leio e releio o texto, e então, o escrevo em minha língua, em minhas palavras: eu escrevo minha leitura e a leitura reescreve minha escrita”⁵.

Essa noção de tradução é bastante diferente daquela apresentada por George Steiner, cuja perspectiva de tradução envolve a “pene-

⁴ Ver o periódico *Tessera* e os trabalhos de Nicole Brossard, Annie Brisset, Barbara Godard, Suzanne Lamy, Daphne Marlatt etc.

⁵ Tradução nossa. (N. da T.)

tração apropriada” do texto fonte, então, o texto é capturado e o tradutor compensa o ato de agressão com um gesto de restituição. Lori Chamberlain, em um dos artigos mais importantes que datam o surgimento das discussões de tradução e gênero, examina o modelo de Steiner e aponta que ele “parece insistir que esse paradigma é universal e que os papéis masculino e feminino que descreve são mais “essenciais” do que “acidentais”” [Tradução de Norma Viscardi, 1998]. Lori Chamberlain contesta as suposições sobre relações de gênero/sexo implícitas na obra de Steiner, assinalando que esta segue um influente viés patriarcal que tende a ser considerado intrínseco ao pensamento da literatura ocidental.

Uma das metáforas chave do pensamento tradicional sobre tradução é das “belas infieis”. Essa imagem, em sua interpretação tradicional, sugere que a tradução pode ser comparada à mulher, se é bela é infiel, enquanto uma tradução feia ou inadequada seria fiel à sua fonte. Não é necessário comentar a natureza sexista dessa proposição, já que ela própria é conspícua, mas tornou-se tão influente no pensamento contemporâneo que ainda é regularmente usada tanto por homens quanto por mulheres, embora seja absurda. A questão, é claro, é que é uma metáfora construída em uma época em que a fidelidade na tradução era profundamente significativa (basta pensarmos nas descrições das traduções nos séculos XVII e XVIII como “espelhos”, “cópias”, definidas em relação ao mais perfeito original, precisando ser justificadas em termos de proximidade em relação a este original). Os trabalhos em Estudos da Tradução, em paralelo com o pensamento pós-modernista, têm abandonado a ideia de fidelidade como um ideal, rejeitando-a como espúria da mesma maneira que a noção de equivalência como semelhança foi rejeitada, mas a imagem da “bela infiel” ainda persiste.

Em 1986, fui convidada para dar uma palestra para a União Tcheca de Tradutores/as, em Praga, e elaborei um título que acreditava ser autêntico. Como eu estava lidando com questões de leitura e estratégias de tradução e contestando a ideia da abordagem normativa de tradução, optei por intitular minha fala “Sendo Infiel”. O título causou bastante hostilidade e a sessão de discussão

foi bem acalorada. Nas semanas seguintes, eu comecei a buscar uma gama de outras mulheres que usavam a mesma imagem, começando por “Taking Fidelity Philosophically” de Barbara Johnson – na qual ela sugere que a/o tradutor/a deveria ser considerada/o “não como cônjuge obediente, mas como bigama/o fiel” – até artigos de Barbara Godard, Sherry Simon, Suzanne de Lotbinière-Harwood, dentre outras que questionavam o modelo tradicional da tradução “feminina” subordinada ao superior original “masculino”. Definitivamente, havia uma sensação de que as mulheres estavam propondo teorias de tradução alternativas e em 1985 havia sido publicado a extensa obra de Myriam Diaz-Diocaretz sobre feminismo e tradução *Translating Poetic Discourse: Questions of Feminist Strategies in Adrienne Rich*.

Diaz-Diocaretz lida com uma questão pontual: o papel da/o tradutor/a na tradução de um texto especificamente feminista, e argumenta que é preciso mais do que um pensamento sistemático sobre linguagem e gênero. Ela não chega a fazer sentenças prescritivas sobre a necessidade de a/o tradutor/a compartilhar o viés de gênero e a ideologia da/o autor/a original, mas adverte contra a “traição da mensagem”, argumentando que:

Autoras escrevendo de uma perspectiva conscientemente identificada pela/como/de mulher [*woman-identified*], na qual textos são criados a fim de ampliar as possibilidades semânticas da mulher enunciadora, demandam cooperação adicional por parte de quem traduz.⁶

Cooperação não apenas de quem traduz; em 1986, Lucie Armit, minha então aluna de pós-graduação na Warwick, escreveu um trabalho de mestrado no qual examinou estratégias editoriais para a tradução de escrita de mulheres. Ela realizou um levantamento de editoras britânicas, incluindo as editoras principais, as de

⁶ Tradução nossa. (N. da T.)

média escala e as especializadas em traduções, e seus resultados foram notáveis. Apesar do *boom* na escrita de mulheres, em geral, e o fato dessas editoras competirem entre si para ampliar suas listas de estudos de mulheres, apenas uma editora alegou refletir sobre questões de tradução. As editoras feministas Virago e Women's Press responderam desdenhosamente, então, Lucie Armitt concluiu que embora gênero e linguagem seja uma agenda supostamente importante para todas as editoras, ela desaparece quando envolve a tradução. Ela sugere que isso pode estar relacionado com o baixo *status* da tradução e também com a tradição monolíngue de muitas editoras britânicas⁷.

Em um artigo intitulado “Theorizing Feminist Discourse/Translation”, Barbara Godard propõe uma noção radical de tradução que prioriza a questão de gênero:

Apesar do tradicional *topos* negativo da tradução, a ‘diferença’ torna-se positiva na tradução feminista. Bem como a parodia, a tradução feminista ressignifica a diferença apesar da semelhança. Como a teoria feminista tem se preocupado em demonstrar, a diferença é um fator chave no processo cognitivo e na práxis crítica... A tradutora feminista, afirmando sua diferença crítica e seu prazer no interminável processo de releitura e reescrita, exhibe os sinais de sua manipulação do texto. Mulheres tecendo texto em tradução implicará na substituição da tradutora modesta e recatada.⁸

A tradutora de Barbara Godard rejeita a história de traduzir como uma atividade secundária, liberta-se de toda modéstia, falsa ou não, e exhibe sua posse/re-posse do texto. Ela chega ao ponto de sugerir que a tradutora a(l)tiva “exibe sua assinatura em itálico em nota de rodapé – e até em prefácio”. Sua tradutora não

⁷ Lucie Armitt, trabalho de mestrado, Pós-Graduação em Teoria da Literatura Comparada e Estudos da Tradução, Universidade de Warwick.

⁸ Tradução nossa. (N. da T.)

é recatada, muito menos invisível, é uma presença física real no texto que ela traduz.

A esta altura, leitoras/es brasileiras/os podem começar a ouvir ecos de algo familiar, e com razão. A escola canadense, especialmente, tem feito conexões entre a teoria feminista e a teoria pós-colonial, assim, a tradutora a(l)tiva, em sua nova forma de relacionar-se com o texto, apresenta muitos paralelos com as teorias propostas pelos irmãos Campos, como por exemplo as metáforas de canibalismo e vampirismo⁹ como uma forma de tentar liberar o discurso da tradução enquanto busca-se elevar o *status* da/o tradutor/a:

Com uma tal falta de gente coexistível, como há hoje, que pode um homem de sensibilidade fazer senão inventar os seus amigos, ou quando menos, os seus companheiros de espírito? (Fernando Pessoa)

A minha maneira de amá-los é traduzi-los. Ou degluti-los, segundo a Lei Antropofágica de Oswald de Andrade: só me interessa o que não é meu. Tradução para mim é *persona*. Quase heterônimo. Entrar dentro da pele do fingidor para re-fingir tudo de novo, dor por dor, som por som, cor por cor.

Aqui, Augusto de Campos corporifica o processo de tradução de maneira muito similar à corporificação do feminino proposta por Suzanne de Lotbinière-Harwood, ao discutir sua tradução de Lise Gauvin:

Eu não sou ela. Ela escreveu no masculino genérico. Minha prática de tradução é uma atividade política que visa fazer a língua falar pelas mulheres. Então, minha assinatura

⁹ Ver Campos, Augusto. *Verso, Reverso e Controverso*. São Paulo: Perspectiva, 1978; Campos, Haroldo. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981.

em uma tradução significa: esta tradução usou cada possibilidade de estratégia de tradução feminista para tornar o feminino visível na língua... a tradução é um ato de invenção linguística que geralmente enriquece o texto original ao invés de traí-lo.¹⁰

No começo deste artigo, eu destaquei que os Estudos da Tradução desenvolveram-se cronologicamente em paralelo às teorias feministas da linguagem e também, poderíamos acrescentar, ao desenvolvimento da teoria pós-moderna. É interessante que grande parte desse trabalho não tenha sido conectado e, na minha opinião, estamos em um momento no qual os encontros entre os grupos separados estão finalmente começando a acontecer. Há muito tempo se argumenta, por exemplo, que o nível do discurso de muitos/as teóricos/as da tradução permaneceu desatualizado e, no recente ano de 1985, Raymond Van den Broeck ainda achava necessário atacar a escola de tradução do “juízo de valor”, cujo tempo era gasto classificando traduções em uma (altamente subjetiva) ordem de mérito, enquanto em um ensaio publicado em 1991, André Lefevere fala sobre a necessidade de ver a tradução em termos de “empacotamento” e argumenta que hoje estamos em uma posição de examinar os processos de manipulação, literários e políticos, que controlam nossas vidas.

Os Estudos Feministas lançam luz sobre as formas pelas quais as sociedades marginalizam mulheres e seus produtos criativos e os Estudos da Tradução têm cada vez mais desvendado os processos manipulativos que envolvem a suposta inocente transferência de textos de uma cultura para outra. Então, uma mirada para a linguagem figurada que descreve a tradução pode ser significativa de várias maneiras. Dessa forma, a metáfora de fidelidade ao original, geralmente apoiada em termos de gênero, nos diz muito sobre as estruturas sociais hierárquicas que cunham e utilizam essa imagem. O Original, o Pai, exalta-se em uma posição superior à cópia, o

¹⁰ Tradução nossa. (N. da T.)

feminino, seja esposa, amante ou mãe. E a metáfora da penetração, da posse sexual do texto deriva também do mesmo sistema de valores patriarcais, um sistema de proprietários e propriedades, colonizadores e colonizados, estupradores e vítimas. O mais significativo, talvez, seja o modo no qual cada metáfora reforça o persistente problema com que a tradução tem que lidar: o baixo *status* imposto à tradução e aos textos traduzidos.

A introdução das questões de gênero à tradução nos convida a considerar as implicações reais do encontro de quem traduz com o texto fonte e qual tipo de combinação entre os textos fonte e alvo resulta desse encontro. Se nós aceitamos que a/o tradutor/a não é, e nunca poderia ser, um filtro transparente pelo qual um texto passa, mas sim uma fonte muito potente de energia criativa transicional (e esta é a premissa fundamental das/os teóricas/os dos Estudos da Tradução), pensar em termos de gênero, portanto, eleva a consciência das complexidades textuais nos papéis de quem escreve e de quem lê. Neste sentido, por exemplo, Myriam Diaz-Diocaretz lida com o espinhoso problema de traduzir “Twenty-One Love Poems” de Adrienne Rich ao espanhol, observando que “Veinte poemas de amor y una canción desesperada”, de Pablo Neruda, despertará atenção imediata das/os leitoras/es dela. O problema aqui não são duas sequências de poemas com títulos similares; é o fato de que a poesia de Neruda é uma poesia heterossexual, escrita de um homem para uma mulher, enquanto que a poesia de Rich é enfaticamente homossexual, escrita de uma mulher para outra mulher, e, em termos linguísticos, o tradutor enfrenta a dificuldade adicional de traduzir para uma língua marcada gramaticalmente pelo gênero. Diaz-Diocaretz também nota as restrições impostas pelas diferentes convenções sociais:

Usar o masculino para o adjetivo ‘juntos’ (together) seria uma forma comum e gramaticalmente legítima de indicar a dualidade... mas... abandonar esta forma seria um deslocamento de referência... Como um/a tradutor/a ciente da tradição moral e social e das convenções na cultura hispâ-

nica como um todo, no contexto do meu próprio horizonte de possíveis leitoras/es, usar o adjetivo no feminino plural (juntas) seria mais que audacioso.¹¹

Aqui, as questões de gênero no texto devem ser tratadas em relação às convenções sociais e as expectativas do mundo fora do texto. A tarefa da/o tradutor/a é ainda mais complicada pelas opiniões taxativas de Rich sobre como sua poesia deve ser lida, argumentando que remover os sinais de amor lésbico inscritos no texto é um ato de imperialismo patriarcal. Diaz-Diocaretz descreve ela mesma como uma tradutora “dividida entre a mensagem da poeta... e as restrições que limitam as normas e convenções da voz poética de uma mulher na tradição literária hispânica”.

Em contrapartida, minha própria tradução do romance autobiográfico de Gabriele D’Annunzio, *Il fuoco*, apresentou outras dificuldades. Fascinada pelo texto, que apresenta a leitura do amaldiçoado caso de amor entre D’Annunzio e a grande atriz Eleonora Duse, eu aceitei um convite para traduzi-lo como um romance representativo da virada do século Decadentista. Eu havia escrito extensivamente sobre Duse e conhecia o contexto da escrita do romance de D’Annunzio, mas provou-se ser extremamente difícil encontrar o equilíbrio entre a dominação masculina do homem que se justifica por meio da ficção pelo tratamento terrivelmente cruel de sua amante e minha própria militância. Comecei a pensar se não seria impossível esperar que uma tradutora com uma gama de perspectivas sobre o patriarcado e um escritor com pontos de vista diametralmente opostos pudessem se unir. Enquanto Diaz-Diocaretz descreve-se como “dividida”, eu descrevi-me como envolvida em um conflito com o escritor, “afrontando” ou “lutando” com o texto e sua ideologia, exigindo o direito de trabalhar criativamente como uma tradutora e preocupada que minha “infidelidade” não fosse simplesmente política. Transformar um romance que é um hino à criatividade masculina em um panfleto feminista teria sido absur-

¹¹ Tradução nossa. (N. da T.)

do, pois a força do livro consiste no estilo lírico de D'Annunzio, que é sempre hiperbólico. No final, a tradução em inglês reflete nossa luta e, no processo de luta com o texto e seu autor, cheguei a uma leitura muito mais complexa da que havia feito a princípio, uma leitura que vê o livro inteiro como uma luta não apenas entre dois personagens, mas também entre princípios masculino e feminino, entre fogo e água, primavera e outono, vida e morte.¹²

A tradução é uma atividade complexa e multifacetada que exige tempo e cuidado, comprometimento e estudo, e os Estudos da Tradução têm buscado analisar sistematicamente algumas das questões envolvidas. O trabalho iniciado que considera a tradução em relação às questões de gênero é tão importante para os homens quanto para as mulheres, pois busca explorar em maior profundidade as dimensões linguísticas, culturais e filosóficas do processo de tradução. Em uma palestra recente sobre esse assunto, fui solicitada pela plateia a propor uma metáfora para o futuro que poderia nos levar além dos modelos anteriores, com suas ressonâncias de sexismo e colonialismo, além das metáforas de inadequação e traição, de estupro e penetração, de fidelidade e infidelidade. Minha proposta, por mais idealista que pareça, é por *uma teoria orgásmica de tradução*, na qual os elementos são fundidos em um novo encontro holístico que é mútuo, prazeroso e respeitoso. Lori Chamberlain diz que qualquer teoria feminista da tradução “será finalmente utópica”. Eu sinceramente espero que ela esteja errada.

¹² Ver D'Annunzio, Gabriele. *Il Fuoco*. Tradução de Susan Bassnett. London: Quartet, 1991.

Referências

Armitt, Lucie. Unpublished MA paper, Graduate School of Comparative Literary Theory and Translation Studies, University of Warwick.

Benjamin, Walter. “A tarefa do tradutor”. Tradução de Susana Kampff Lages. In: Heidermann, Werner (Org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Florianópolis: UFSC/Núcleo de Pesquisa em Literatura e Tradução, v. 1, 2010. p. 202-231.

Broeck, Raymond Van den. “Second thoughts on translation criticism”. A model of its analytic function In: Hermans, Theo (ed.). *The Manipulation of Literature*. London: Croom Helm, 1985. p. 54-63.

Campos, Augusto. *Verso, reverso e controverso*. São Paulo: Perspectiva, 1978(a).

Campos, Haroldo. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981(b).

Chamberlain, Lori. “Gênero e a metafórica da tradução. Tradução de Norma Viscardi”. In: Ottoni, Paulo (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Campinas, SP: Fapesp/Unicamp, 1998.

Cixous, Hélène. “O riso da Medusa”. Tradução de Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne. In: Brandão, Izabel *et al.* (Orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Florianópolis: EDUFAL; Editora da UFSC, 2017. p. 129-155.

Diaz-Diocaretz, Myriam. *Translating Poetic Discourse: Questions of feminist strategies in Adrienne Rich*. Amsterdam: John Benjamin, 1985.

Godard, Barbara. “Theorizing Feminist Discourse/Translation”. In: Bassnett, Susan; Lefevere, André (eds.). *Translation, History and Culture*. London: Pinter, 1990, p. 89-96.

Johnson, Barbara. "Taking Fidelity Philosophically". In: Graham, Joseph (ed.). *Difference in Translation*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1985. p. 142-148.

Jouve, Nicole Ward. *To fly/to steal: no more?* Translating French feminisms into English, *White Woman Speaks with Forked Tongue: Criticism as Autobiography*. London: Routledge, 1991.

Lefevere, André. "Translation and Comparative Literature: The Search for the Center". *TIR Languages and Cultures in Translation Theories*, [s.l.], v. IV, n. 1, 1st Semester, 1991, p. 129-145.

Lotbinière-Harwood, Suzanne de. *About the her in other*. Preface to Lise Gauvin, *Letters from an Other*. Toronto: Women's Press, 1989.

Mezei, Kathy. "The reader and the decline". *Tessera: L'Écriture comme Lecture*: September, 1985. p. 21-31.

Steiner, George. *After Babel*. London and New York: Oxford University Press, 1975.

Toury, Gideon. "Translation, literary translation and pseudotranslation". *Comparative Criticism*, [s.l.], v. 6, 1984. p. 73-85.

Recebido em: 05/08/2019

Aceito em: 31/10/2019

Publicado em janeiro de 2020

Susan Bassnett. E-mail: Susan.Bassnett@glasgow.ac.uk

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9468-9800>

Naylane Matos. E-mail: naylaneam@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2077-1534>