

TRADUÇÃO, ADAPTAÇÃO E O SIGNIFICADO DA DIFERENÇA

Dr. Mauricio Mendonça Cardozo (UFPR, DELEM)
maumeluco@uol.com.br

RESUMO: *Para além de questionar o estabelecimento da fronteira entre o que se aceita tradicionalmente como tradução ou adaptação – seja adotando uma distinção mais prototípica, seja borrando qualquer possibilidade de traço limítrofe –, esta comunicação propõe uma discussão que, ao partir de uma compreensão da prática de tradução como uma **atividade de ordem crítica** (cf. Antoine Berman), reforça a demanda Bermaniana por uma leitura crítica da tradução literária: por uma leitura crítica da **literatura em tradução**. Se tradução é **relação**, i.e., se tradução é uma prática crítica a partir da qual se instauram relações de diversas ordens – interpessoais, éticas, lingüísticas, textuais, culturais, políticas, ideológicas, econômicas, entre outras –, a leitura da tradução, como **tradução**, passa a demandar um olhar centrado no **significado das relações** construídas a partir do texto traduzido e, portanto, um olhar atento ao **significado das diferenças** (de)flagradas nesse ato de leitura. Essa atenção de leitura, por sua vez, demanda uma perspectiva crítica que vá além do mero cotejo – ainda que esse confronto possa representar o seu ponto de partida.*

PALAVRAS-CHAVE: *tradução; adaptação; diferença; relação;*

*Pegar no espaço contigüidades verbais é o mesmo
que pegar mosca no hospício para dar banho nelas.*

Manoel de Barros

Esta é uma fala em três movimentos. No primeiro, lanço um olhar raso e ligeiro sobre o debate em torno do tema deste seminário, produzindo dele a vista que tenho, a saber, como uma polarização entre as noções de identidade e diferença. No segundo, ponho em discussão o conceito de tradução centrado na noção de diferença, procurando promover um pequeno deslocamento de foco: da noção de diferença, para a noção de relação. No terceiro, assumindo tradução sob o signo da relação, proponho a discussão de uma demanda por uma leitura crítica da tradução.

1 Pra início de conversa, com vista pro debate: identidade e diferença

Assim como um caminhante que, ao fazer uma pausa no alto do morro, vislumbra ao longe o que seus olhos são capazes de apreender da paisagem – penso aqui num quadro de Caspar David Friedrich (1774-1840), *O caminhante sobre o mar de névoa* (1817/18) –, um olhar voltado para alguns instantes do debate realizado ao longo do último meio século em torno da relação entre tradução e adaptação, motiva o esboço de um pequeno quadro – falível, ligeiro, incompleto –, que se traça a partir da justaposição de alguns momentos dessa longa discussão. Momentos que não se apresentam necessariamente como **seqüência linear e causal**, ou como **evolução** da discussão – uma narrativa dessa ordem demandaria um outro grau de empenho e um foco diferente do aqui pretendido. Antes, surgem mesmo como instantâneos, figurando aqui lado a lado como as escarpas do quadro de Friedrich, que trespassam a neblina e se oferecem ao olhar de um caminhante que está apenas de passagem.

São três os momentos em vista: o primeiro, marcado pelo signo da invariância, prima pela identidade entre texto de partida e de chegada e não tolera a diferença; o segundo, assumindo a dimensão transformadora da tradução, aceita uma certa diferença entre texto de partida e de chegada, mas busca limites e tenta mensurar os graus da transformação; o terceiro, assumindo a tradução e a

adaptação como forças transformadoras e apropriadoras, é marcado pela incomensurabilidade da diferença.

Longe de pretender um estudo de mais fôlego, faço a seguir uma breve referência a quatro trabalhos que identifico como sendo, em alguma medida, representativos desses momentos. Mais: o enquadramento dos trabalhos em cada um desses momentos é meramente especulativo – do meio da neblina que se move, surgem como escarpas que se erguem no instante de duração do meu olhar.

Para dizer do primeiro momento do debate em torno da distinção entre tradução e adaptação, tomo aqui o trabalho de Katharina Reiss. Em seu livro **Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik**¹ (REISS, 1986), publicado originalmente em 1971, a teórica alemã propõe uma distinção entre *Übersetzung* (**tradução**) e *Übertragung* (**adaptação ou versão** – termo traduzido na tradução para a língua inglesa por *adaptation*). Essa distinção, proposta a partir de seu modelo textual-tipológico de tradução, é marcada pela figura da **invariância funcional**. Em outras palavras, Reiss afirma tratar-se especificamente de uma tradução nos casos em que o texto de chegada mantém a mesma função que o texto de partida. No entanto, a teórica chama a atenção também para o fato de que, na prática cotidiana, há inúmeros casos em que se faz necessário efetuar uma mudança de função no texto traduzido – sobretudo quando o texto de chegada se volta para um público diferente daquele que o texto de partida tinha originalmente em vista. Segundo Reiss:

Nesses casos, o tradutor pode se tornar tão independente das leis da categoria textual, do respeito às instruções intratextuais e da consideração dos determinantes extralingüísticos quanto for necessário e demandar o propósito ou o público específico que se tem em vista para a tradução. (REISS, 1986. p.90, tradução minha).

A teórica faz questão de deixar claro que não questiona a legitimidade de tais procedimentos, até certo ponto comuns no dia-a-dia de um tradutor. Mas afirma que eles representam “desvios do texto original”, entendendo que, nesses casos, “seria mais acertado falar de **adaptação** e não mais de **tradução**” (idem, p.91, grifo e tradução meus).

Ainda que não descarte a adaptação do seu horizonte de discussão da tradução, Reiss insiste numa distinção, não admitindo a convivência dessas práticas no espaço de um mesmo conceito. Tradução, para Reiss, é uma prática marcada pelo signo da **invariância**, fundada, por sua vez, na **identidade funcional** entre os textos de partida e de chegada – nesse sentido, aliás, esse braço do modelo de Reiss poderia certamente ser alinhado ao conceito de **equivalência dinâmica** de Eugene Nida, mais tarde rebatizado pelo próprio teórico como **equivalência funcional**. Para Reiss, tradução *stricto sensu* não admite transformação; a ponto de ser preciso dar outro nome a essa prática que pressupõe transformação. A **diferença** – aqui como resultante da mudança, da variação funcional – não cabe no nome **tradução**.

Para dizer do segundo momento do debate em torno dos limites entre tradução e adaptação, recorro aqui ao trabalho da pesquisadora Katrin Zuschlag, intitulado **Narrativik und literarisches Übersetzen: Erzähltechnische Merkmale als Invariante der Übersetzung**² (ZUSCHLAG, 2002) – publicação recente de sua tese de doutoramento defendida na Universidade de Heidelberg. Como se pode ler já a partir do título da obra, Zuschlag empreende um trabalho de natureza interdisciplinar, colocando em diálogo as áreas dos Estudos literários e dos Estudos da tradução. Mas o título é também representativo do enquadramento que faço aqui de sua obra.

Restrinjo-me ao item 5.2 de sua obra, dedicado exclusivamente à discussão da tradução e da adaptação literária. Nessa passagem, Zuschlag procura deixar clara a sua posição diante de toda e qualquer modalidade de prática tradutória, afirmando reconhecer que toda tradução de um texto ficcional e narrativo para uma outra língua “**transforma** não apenas *o modo como* se narra, mas muito

¹ Possibilidades e Limites da Crítica de Tradução. Há também uma tradução para o inglês (vide REISS, 2000).

² Narrativística e tradução literária: características técnicas da narrativa como invariantes da tradução.

freqüentemente também *o que se narra*” (idem, p.214, grifo meu). No entanto, ainda que tome a transformação por pressuposto, Zuschlag não abre mão de uma distinção entre tradução e adaptação e questiona “em que medida pode-se diferenciar gradualmente essas transformações” (ibidem, p.215). Parte, portanto, do princípio de que só um dimensionamento ou gradação da transformação permitiria uma distinção entre as duas práticas. Para fundamentar a possibilidade de mensurar esses graus de transformação, a pesquisadora recorre ao conceito de invariância de Albrecht – definido, na prática, como “aquilo que é mantido, que deve permanecer igual numa tradução” (ALBRECHT apud ZUSCHLAG, 2002, p.215ff.). Zuschlag propõe, a partir disso, que “toda tradução se funda numa hierarquização das demandas de invariância”. No caso da tradução literária, tais demandas poderiam se dar em planos como o do conteúdo, da forma, do estilo, do efeito, da intenção, da função, do sentido, entre outros. Para a pesquisadora, enfim: “O fator decisivo para se avaliar uma transformação textual interlingüística como tradução ou como adaptação é a extensão das demandas comprováveis de variação” (ZUSCHLAG, 2002, p.223).

Zuschlag admite no espaço de seu conceito de tradução a noção de transformação. A identidade entre texto de partida e de chegada passa assim a conviver com a possibilidade de algum grau de diferença. O **mesmo** não almeja mais ser o mesmo em termos absolutos, mas um mesmo aceitável enquanto tal. O nome tradução comporta aqui a diferença; mas apenas até certo ponto, a partir do qual, então, a transformação passaria a ser vista como adaptação. O pressuposto básico, para Zuschlag, é o da possibilidade de se mensurar tal diferença, ainda que seus critérios sejam bastante flexíveis e abrangentes. Mas a despeito de uma margem razoável de tolerância da diferença, investe na possibilidade de se traçar o limite entre tradução e adaptação a partir da medida da transformação, daquilo que se mantém invariável e daquilo que é diferente.

Para dizer do terceiro momento do debate em torno da relação tradução-adaptação, sirvo-me aqui da referência a dois estudos que discutem essa questão levando em consideração as discussões promovidas pela chamada condição pós-moderna. Entendo que o artigo “A distinção entre adaptação e tradução relativizada: questões de poder e apropriação”, de Cristina Carneiro Rodrigues (2002), e o livro **Tradução e adaptação: encruzilhadas da textualidade**, de Lauro Amorim (2005), põem em questão a possibilidade de uma distinção clara entre as duas práticas.

Para ambos os pesquisadores, toda tradução, assim como toda adaptação, é marcada pela apropriação e pela transformação e, portanto, pela condição em que se dá a relação com o Outro e pelo signo da diferença. No entanto, uma vez que conceitos tradicionais como, por exemplo, **fideli-dade** e **liberdade**, bem como o padrão dicotômico que os articula tradicionalmente, são postos em xeque pelo viés da pós-modernidade, não há como delinear inequivocamente os limites daquilo que seria sistematicamente reconhecido como tradução ou como uma transgressão dessa prática. Para Amorim:

[...] a questão da identidade da tradução e da adaptação, enquanto práticas interpretativas e interlingüísticas, não se reduz à unidade absoluta que subjaz à tradicional oposição entre ‘liberdade’ e ‘fidelidade’ (AMORIM, 2005, p.230).

Para Rodrigues:

[...] a aceitação de que a tradução sempre vai promover transformação indica que não podemos fixar padrões estáveis e universais para determinarmos definitivamente o ponto a partir do qual a transgressão deixa de ser vista como tradução e passa a ser encarada como adaptação (RODRIGUES, 2002, p.189).

Não há, portanto, como dimensionar uma diferença que seja sempre a **medida limítrofe** – com base, por exemplo, na suposição de uma invariância de alguma ordem. Não há como determinar o ponto em que a diferença transborda a tradução, vertendo adaptação.

Dilui-se, assim, a idéia de que a identidade ou a diferença entre texto de partida e de chegada possa definir inequivocamente o que é tradução e o que é adaptação. Dilui-se, também, a possibili-

dade de se efetuar essa distinção identidade-diferença de maneira inequívoca, uma vez que se desestabilizam suas bases de referência. E dilui-se, ainda, a própria lógica de articulação desses dois termos: identidade e diferença, antes articuladas **axialmente**, como eixos isolados e previamente demarcados, passam a articular-se agora de maneira **liminar**. Não no sentido de uma linha demarcatória, mas sim, como o próprio movimento de leitura e escrita que, como anuncia Blanchot, “marca sem deixar marcas” (BLANCHOT, 1999, p.476). Identidade e diferença – quando ainda há que se dizer delas – não surgem como dados estanques, fixos e delineáveis; ocorrem, antes, na singularidade de cada passagem; **na relação, a partir da relação**, ou, para dizer com Lefevere, no espaço complexo das relações que se instauram em cada ato de leitura e de escrita, nesse espaço que, em última análise, pode ser entendido como paráfrase estrutural daquilo que chamamos de literatura.

Coda: os três momentos articulam-se aqui a partir das noções de **identidade** e **diferença**. Aparentemente, mais um desdobramento das inúmeras figurações dicotômicas da chamada reflexão tradicional sobre tradução. Mas na medida em que o terceiro momento contesta a própria lógica dessa articulação, o modelo de articulação, que inicialmente sustentava uma tensão dicotômica, dilui essa tensão a partir do questionamento de seus próprios eixos constitutivos e acaba por diluir-se também enquanto modelo.

Tenho para mim que não se trata aqui de um movimento de apagamento de toda e qualquer distinção entre adaptação e tradução. Trata-se, antes, de problematizar essa distinção, de problematizar o espaço de relações em que se dá tal distinção e as instâncias envolvidas na decisão.

Arrisco aqui uma síntese – com todo o risco que ela envolve – para dizer da minha percepção de uma mudança de foco a partir dessa problematização: tradução e adaptação são formas de envelopar a expressão do que **o texto vale**, não do que **o texto é**.

Considerando viável esse olhar em três tempos e aproveitando para apreciar a vista, percebo, num arco traçado do primeiro ao terceiro momento, uma **mudança** do lugar que ocupam as noções de identidade e diferença na expressão dos valores de um texto como tradução ou adaptação: no primeiro momento, o texto de chegada vale como tradução pela sua **identidade** com o texto de partida, desdobrada tradicionalmente nos conceitos de invariância e de equivalência – a diferença não tem lugar na equação da tradução; no segundo momento, o texto de chegada passa a figurar como um outro texto, tolerando-se aí algum grau de diferença, mas ele só vale mesmo como tradução pela garantia de um alto grau de identidade com o texto de partida; no terceiro momento, todo texto, toda tradução, enfim, toda *escritura* se encontra sob o signo da **diferença**: e não há **nos textos e em geral** um limite estável e delineável que possa servir de parâmetro inequívoco para a atribuição de valores como tradução e adaptação.

Seja no que diz respeito à discussão do conceito de tradução propriamente dito, ou no que tange à discussão da distinção entre tradução e adaptação, percebo uma mudança de foco do primeiro para o terceiro momento: da **tradução como identidade** para **a tradução como diferença**. No segundo movimento desta minha fala, gostaria de pôr em questão essa mudança de foco, discutindo em que medida essa mudança constitui de fato **um deslocamento**, o que implicaria derridianamente numa quebra da lógica estabelecida³, ou apenas **uma inversão** dos termos, indicando apenas uma mudança de polarização no interior da mesma lógica de operação.

2 Sob o signo (mas que signo?) de Babel: diferença e relação

Para ampliar um pouco o espectro de discussão da **tradução como diferença**, retomo o mito de Babel. Essa narrativa bíblica, que tematiza a tentativa malograda de construção de uma torre que tocasse os céus, é tradicionalmente associada à multiplicidade das línguas e, por sua vez, consagra-

³ A esse respeito, vide: NASCIMENTO, 2001, p.43-45.

da como mito fundador da própria prática tradutória. A tradução se dá sob o signo de Babel. Para Amorim:

É no mito de Babel, com base na leitura de Derrida (2002), que a tradução pode ser compreendida como uma instância mais ampla, paradigmática das **relações** assimétricas entre línguas e povos, **relações** que não demarcam igualdade ou simetria, mas que, pelo contrário, denunciam diferenças como constitutivas da própria percepção do Outro pela linguagem (AMORIM, 2005, p.33, grifo meu).

Ao referir-se ao clássico ensaio **Torres de Babel**, de Jacques Derrida (2002), Amorim traz para a sua discussão uma leitura do mito bíblico em que a **confusão babélica** é relida não apenas como **diversidade** lingüística, mas como a condição de **diferença** que a partir de então se instaura. Essa diferença fundaria uma certa “dificuldade de origem” – para retomar aqui uma formulação cara ao pesquisador Marcos Siscar (2001) –, desdobrada em uma dificuldade de comunicação, de compreensão, de tradução: enfim, uma dificuldade de relação com o Outro como a própria **condição** da relação com o Outro.

Para Amorim, com Rodrigues (2000), o mesmo gesto divino que institui a diversidade das línguas condena a nação dos Shem (ou Sem) à tradução, que seria:

[...] ao mesmo tempo **necessária** – diante da multiplicidade de línguas que agora *precisam* traduzir para compreender – e **impossível** – dada a impossibilidade de uma tradução concebida como *transparência* ou comunicabilidade plena” (AMORIM, 2005, p.33, grifo em negrito meu).

Para Rodrigues, com Derrida (2002), essa multiplicidade de línguas se traduz num “reino da diferença” (RODRIGUES, 2000, p.90). “Reino da diferença”: essa formulação é emblemática do modo como a tradução é entendida e discutida no contexto da pós-modernidade. O signo de Babel é ao mesmo tempo o **signo da diferença**.

Digo logo que de modo algum pretendo aqui me opor a essa leitura do mito e a esse viés de discussão da **tradução como diferença**. Entretanto, uma certa passagem do ensaio de Derrida me prende a atenção:

A ‘Torre de Babel’ **não configura apenas a multiplicidade** irreduzível das línguas, **ela exhibe um não-acabamento, a impossibilidade** de completar, de totalizar, de saturar, de acabar qualquer coisa que seria da ordem da edificação, da construção arquitetural, do sistema e da arquitetônica (Derrida, 2002, p.12, grifos meus).

Leio e releio essa passagem, que se encontra logo no início do ensaio. De algum modo, entendendo aí um primeiro momento de tensão no confronto com a leitura tradicional do mito – a que se vincula, por exemplo, a leitura de Steiner, em **Depois de Babel** (2005). Entendo aí um início de conversa que prepara o terreno, por exemplo, para a possibilidade de uma síntese como a do “reino da diferença”, promovida por Rodrigues, e incorporada por Amorim. Mas também não consigo deixar de pensar nessa passagem como um movimento que, logo de partida, chama a atenção para o foco da discussão que ora se abre: menos na “diversidade lingüística” ou no “reino de diferença” que ela institui; e mais na impossibilidade do uno, da totalidade, do acabado, elementos dispostos na condição do jogo, nessa “dificuldade de origem”.

A passagem me motiva a reler o texto bíblico. A famosa passagem do mito de Babel encontra-se no **Gênesis**, capítulo 11 (em especial nos versículos 1 a 9). Busco, em minha leitura, a tão proclamada multiplicidade de línguas que se instaura pelo gesto divino. Na tradução de que disponho, o capítulo 11 inicia-se com: “E era a terra duma **mesma língua**, e duma **mesma fala**” (GÊNESIS, cap.11, vers.1, grifo meu). Meu percurso de leitura supõe aí uma unidade primeira. Vou adiante, em busca da passagem que diz da multiplicidade. No versículo sexto, encontro apenas outra a-

firmação da unidade: “Eis que o povo é um, e todos têm uma **mesma língua**” (GÊNESIS, cap.11, vers.6). Mas e onde se diz da diversidade?

O versículo sétimo é mais elucidativo: “Eia, desçamos, e confundamos ali a **sua língua**, para que não entenda **um a língua do outro**” (GÊNESIS, cap.11, vers.7). Surge aí a primeira menção à confusão babélica; descai sobre o homem finalmente a mão divina que proclama **a confusão**. Mas de que ordem é essa confusão?

Ao menos a partir da tradução revista e corrigida de João Ferreira de Almeida, não se diz aí – digamos, de modo explícito – da tão proclamada **multiplicidade**. Eis de novo o versículo: “Eia, desçamos, e **confundamos** ali a **sua língua**, para que não entenda **um a língua do outro**” (grifo meu). Tudo bem, a passagem “para que não entenda **um a língua do outro**” de certo possibilita uma leitura da confusão a partir da diversidade de línguas. Mas também posso dizer algo semelhante de uma certa confusão que ocorre, por exemplo, quando supomos falar **a mesma língua**: posso dizer, por exemplo, que neste nosso Simpósio, apesar de falarmos aparentemente uma só língua, nem sempre entendemos um a língua do outro. Ora, o texto bíblico é suficientemente vago: a tradição lê a partir desse versículo uma confusão que se instaura a partir da multiplicidade das línguas, a partir da fragmentação de uma unidade lingüística anterior; mas não me parece tão implausível ler também a partir dessa passagem uma confusão que se instaura como **dificuldade** no âmbito de **uma mesma língua**.

O versículo nono também não contribui tão produtivamente para uma reafirmação da leitura da multiplicidade lingüística: “Por isso se chamou Babel, porquanto ali **confundiu** o Senhor **a língua de toda a terra** [...]” (GÊNESIS, cap.11, vers.9, grifo meu). Ao contrário, é o viés de leitura da confusão que se instaura **numa mesma língua** que parece sair daqui reforçado.

Um olhar para o capítulo anterior do Gênesis (capítulo 10) nos oferece mais um dado interessante. Trata-se de um capítulo que descreve a genealogia dos descendentes de Noé, as gerações de seus filhos Sem, Cão e Jafé. Como arremate retórico de cada braço genealógico, o texto retoma ao fim da enumeração da linhagem de cada um dos três filhos uma formulação prototípica, algo como: “segundo as suas famílias, **segundo as suas línguas**, em suas terras, nas suas nações” (GÊNESIS, cap.10, vers.5; 20; 31, grifo meu). Ora, a não ser que assumamos como unidade primeira da narrativa babélica o conjunto de línguas dos filhos de Sem, a referida passagem parece antes indicar que a condição de diversidade das línguas já era dada mesmo antes do gesto divino que instaura a confusão babélica. E se pressupomos já a existência prévia de diversas línguas, a confusão babélica, que se instaura pelo gesto divino, tem de se instaurar de outro modo. O viés alternativo proposto acima parece sair reforçado também desse movimento de leitura: nessa linha, entenderíamos que a confusão babélica se instaura numa mesma língua e não entre línguas diferentes.

Seria necessário ainda estender muito essa discussão, mas é preciso abreviá-la aqui. Seria importante trazer para esta conversa, por exemplo, o longo ensaio-confissão de Derrida intitulado **O monolinguismo do outro ou a prótese de origem**. Ensaio este que de certo adensaria o caldo da presente discussão, sobretudo se levarmos em conta a dupla postulação, a partir da qual o filósofo desenvolve sua reflexão:

1. Não falamos nunca senão uma única língua.
2. Não falamos nunca uma única língua. (DERRIDA, 2001, p.19)

Falar **uma única e nunca a mesma língua**: eis aqui, às pressas, minha paráfrase derridiana da condenação divina, da confusão babélica. E ao contrário do que poderíamos intuir num primeiro instante, esse estranho **monolinguismo**, que substitui a diversidade de línguas da leitura tradicional, não distancia o mito babélico de nosso debate em torno da tradução. Derrida refere-se a essa dupla postulação como sendo não apenas “a própria lei do que se chama tradução”, mas como “a própria lei como tradução” (idem, p.22).

Coda: o viés alternativo de leitura apresentado aqui desloca o espaço em que se instaura a **confusão babélica**: não mais **entre as várias línguas**, mas sim, **no âmbito de uma mesma língua**. Ora, mas não é a diversidade lingüística que estabelece a diferença como signo de Babel. Se partirmos agora para uma leitura que abre mão da diversidade, a confusão babélica tem de instaurar-se num âmbito que se assuma como uma mesma língua. E nesse âmbito, a confusão não se instaura de imediato por conta de uma diferença, mas sim, pela “dificuldade” de relação com o Outro. Essa confusão, essa dificuldade – de falar uma única e nunca a mesma língua – só se torna perceptível **na relação**.

Eis o resultado do gesto divino: “Eia, desçamos, e confundamos ali **a sua língua**, para que não entenda um a língua do outro” (GÊNESIS, cap.11, vers.7). A língua surge como o espaço de relação. A condenação divina nos faz perceber a dificuldade de toda relação, condição que o homem passa a habitar. Do mesmo modo que, num outro momento, um gesto divino nos fez perceber a nudez do Outro e a nossa própria nudez. É na relação que se flagra e se denuncia a diferença.

A tradução se dá sob o signo de Babel: a partir do momento em que deixo de ler esse signo centralmente como **signo da diferença** e passo a capitalizar sua leitura como **signo da relação**, entendendo promover aqui um pequeno deslocamento de foco.

Tradução é relação; e na relação, é diferença. Diferença é portanto um atributo da relação, no sentido de que é aquilo que dizemos da relação. A **diferença** é a dimensão que temos **da** dificuldade da relação **na** dificuldade da relação. A percepção dessa dificuldade só se dá **na relação** com o Outro, **a partir da relação**. É a relação que nos coloca em confronto, que nos coloca no jogo, que cria o jogo: o desafio do face-a-face.

3 Relação e o significado da diferença: por uma leitura crítica da tradução

Um texto é apenas um texto – e eu poderia logo propor que, nessas condições, dizer isso não significa muito: nem para mim, nem para vocês, nem para o próprio texto.

Só **a partir das relações** que construo, um texto passa a **valer** como algo mais do que **apenas um texto**. É só **a partir das relações** que construo, que **um texto** passa a valer como **um determinado texto**, como um texto que tem um título, como um texto a que associo uma determinada assinatura, um nome; ou ainda, como texto que se inscreve num determinado conjunto – como o dos textos que valem enquanto tradução ou adaptação, por exemplo. É também a partir das relações que construímos – ou que costumamos construir – que um texto vale como parte de uma obra, como parte de uma literatura nacional, como parte de um cânone literário, como parte de uma língua e de uma cultura, e assim por diante. E cada novo valor que se atribui a um texto, cada novo conjunto de relações construídas a partir de um texto, significa algo a mais, algo diferente: para mim, para vocês e para o texto.

No conto **O tradutor cleptomaniaco**, de Kosztolányi (1996), o texto produzido pelo tradutor, no momento em que é lido e avaliado como **apenas um texto**, é digno de provocar a mais alta admiração do leitor. Mas a partir do instante em que é posto em relação com o texto de partida; justamente no instante em que, para além de valer como texto literário, o texto passa a valer também como tradução – e entenda-se tradução, nesse contexto, estritamente sob o signo da invariância –, nesse instante o texto produzido pelo tradutor deixa de ser digno de admiração, provocando, antes, a indignação do mesmo leitor. Seu valor como tradução denuncia uma diferença que se revela grande demais para ser suportada por um leitor que tem por expectativa uma relação de um-para-um entre texto de partida e de chegada. Assim, o texto produzido pelo tradutor acaba não resistindo ao seu valor como tradução. E a despeito de todas as outras possibilidades de relação que se possam construir a partir desse texto, uma relação em particular – aquela que lhe deveria garantir um valor como tradução – cala e condena a possibilidade de construção de todas as outras relações.

Pergunto, nesta altura, o que de fato valem esses valores diante de outras possibilidades de relação que podemos construir a partir dos textos? Ou ainda: o que dizem esses valores dos textos que colocamos em relação?

De certo dizem algo. Se coloco lado a lado a tela de Friedrich, a que me referia inicialmente, e uma tela de Pollock, por exemplo, posso aceitar sem problemas e identificar de imediato valores como **o romântico** e **o moderno, o figurativo e o abstrato**. E também posso aceitar o fato de que tais valores certamente dizem alguma coisa sobre as telas em questão. Mas será que o valor que se expressa no termo **abstrato** poderá dizer da tela *Number 1* (de 1950), de Pollock, algo tão diferente do que dirá da tela *Blue Poles* (de 1952), do mesmo artista? E será que não valerá a pena supor que podemos dizer mais coisas e coisas diferentes para além da relação que enquadra essas duas telas como expressão de um **expressionismo abstrato**?

A discussão em torno de valores como tradução ou adaptação é, sem sombra de dúvida, legítima e encontrará sempre o seu lugar de pertinência. Mas se entendemos **ambas** as práticas – vejam, eu disse ambas: não estou aqui, portanto, diluindo as distinções entre elas –, se as entendemos como práticas transformadoras, apropriadoras e de relação com o Outro, parece-me criticamente pouco produtivo discutir apenas um enquadramento dessas práticas como tradução ou adaptação, já que essa compreensão abre novas possibilidades para uma discussão que capitalize o **significado das relações** que se instauram a partir dessas práticas. É dizer, em termos práticos, que para além de discutir se o texto X é uma tradução ou uma adaptação do texto Y – por conta de seus cortes, seus acréscimos, suas transformações, suas passagens parodísticas, etc. –, a condição a partir da qual entendemos a tradução demanda uma leitura crítica desses textos, que invista no que significam tais diferenças para a leitura da obra em questão. É perguntar-se: que obra é esta que aí se lê?

Uma vez que passamos a entender o texto traduzido como um **texto autônomo** – ou seja, para além de uma concepção que não admite sua existência a não ser como símile –, o texto traduzido deixa de constituir-se exclusivamente à diferença do texto de partida – ainda que, do ponto de vista da intertextualidade, mantenha com este sua relação mais íntima. O texto traduzido passa a ser também mais um texto a figurar no espaço literário da cultura de chegada, constituindo-se, enquanto texto, à diferença de todos os textos a ele relacionáveis – como, por exemplo, outros textos literários em geral, textos da mesma época, textos do mesmo autor, outras traduções para a mesma língua, traduções para outras línguas, a recepção crítica e produtiva, e assim por diante. Não valeria a pena então discutir o significado das diferenças instauradas a partir dessas inúmeras outras relações, ao invés de nos contentarmos apenas com a constatação de diferenças a partir da exclusividade de uma única relação: aquela que se constrói entre texto de partida e de chegada?

A identidade, como signo da tradução, não abria uma possibilidade de existência do texto traduzido enquanto texto autônomo. Nesse caso, levando-se às últimas consequências, o texto traduzido valeria somente a sua relação com o texto de partida. Mas discutimos aqui uma mudança de foco na compreensão da tradução: da identidade, para a diferença. Agora, a diferença, como signo da tradução, abre possibilidades de existência do texto traduzido também enquanto um texto autônomo. Embora as traduções costumem ser marcadas decisivamente por uma relação intensa com **um texto** em particular, essa autonomia significa que o texto traduzido, para além do seu valor como tradução, pode valer também como **apenas um texto**. E isso significa: estar sujeito e sujeitado a todas as possibilidades de construção de relação de qualquer texto, bem como à condição em que se dá qualquer relação.

Promover essa mudança de foco – da identidade para a diferença – e, em nossas discussões, continuar investindo criticamente apenas na relação do texto traduzido com o texto de partida – resumindo o nosso empenho crítico a apontar e quantificar diferenças – constitui, na melhor das hipóteses, uma mudança de polarização, uma inversão da antiga lógica de compreensão da tradução. Para promover um deslocamento, no sentido derridiano da quebra dessa lógica, é preciso ir além do mero inventário de diferenças, assim como é preciso ir além da relação entre texto de partida e texto

de chegada. É preciso investir na construção das outras possibilidades de relação do texto traduzido enquanto texto, e, em seguida, investir criticamente no significado dessas relações, no significado das diferenças (de)flagradas a partir dessas relações.

No alto do morro, um abismo se abre diante do caminhante de Friedrich. Seu olhar se projeta para além das escarpas que despontam da neblina. Esse olhar, carente de horizonte, confunde-se com a neblina, projeta-se sobre a ausência do próprio olhar. Lembrando Blanchot (1999, p.43), o olhar do caminhante entra, assim, no **jogo insano do olhar, no jogo insano de olhar**: não se projeta, portanto, sobre um espaço vazio, tampouco sobre a concretude do espaço – projeta-se insanamente, projeta-se sobre a ausência.

Referências Bibliográficas

AMORIM, L. M. Tradução e adaptação: encruzilhadas da textualidade. São Paulo: Editora da Unesp, 2006.

BÍBLIA SAGRADA, traduzida em português por João Ferreira de Almeida, edição revista e corrigida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1985.

BLANCHOT, M. The Station Hill Blanchot Reader, organizado por George Quasha e traduzido por Lydia Davis, Paul Auster e Robert Lamberton. Barrytown: Station Hill Press, 1999.

DERRIDA, J. Torres de Babel, traduzido por Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **O monolinguismo do outro ou a prótese de origem**, traduzido por Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.

ETTE, O. ZwischenWeltenSchreiben: Literaturen ohne festen Wohnsitz. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2005. p.103-121.

KOSZTOLÁNYI, D. O tradutor cleptomaniaco e outras histórias, traduzido por Ladislao Szabo. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. p. 7-10.

NASCIMENTO, E. Derrida e a Literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução, 2.ed. Niterói: EdUFF, 2001.

REISS, K. Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik. Munique: Hueber, 1986 (1ed. em 1971).

_____. **Translation Criticism – The Potentials & Limitations**, traduzido por Errol F. Rhodes. Manchester (Reino Unido): St. Jerome; New York: American Bible Society, 2000.

RODRIGUES, C. C. A distinção entre adaptação e tradução relativizada: questões de poder e apropriação. In: Congresso Ibero-Americano de Tradução e Interpretação (CIATI), 2, 2001, São Paulo. **2001 – Uma odisséia na tradução.** São Paulo: Centro Universitário Ibero-Americano, 2002. p.185-190.

_____. Tradução: a questão da equivalência. **Alfa**, v.44, n. esp., 2000. p.89-98.

ROSE, M. G. Translation and Literary Criticism: Translation as Analysis. Manchester, Reino Unido: St. Jerome, 1997.

SISCAR, M. A dificuldade de origem. **Revista Letras**, n.56, 2001. p.85-93.

STEINER, G. Depois de Babel, traduzido por Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Editora UFPR, 2005.

ZUSCHLAG, K. Narrativik und literarisches Übersetzen: Erzähltechnische Merkmale als Invariante der Übersetzung. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2002. p.214-223.