

a ea
a | ea

ESTUDOS

NEOLATINOS

VOLUME 2

SETEMBRO DE 2000

NÚMERO 2

ISSN 1517-106X

contra
CAPA

Programa de Pós-Graduação
em Letras Neolatinas - Faculdade de Letras
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Ser gaúcho: em português, em francês, em alemão, em...

Elsa Maria Nitsche Ortiz

Este texto apresenta resultados da primeira etapa de uma pesquisa cujo objetivo é analisar as manifestações discursivas do imaginário gaúcho por meio de sua tradução para diferentes idiomas. O estudo se originou de minha pretensão tanto de cotejar os referenciais teóricos da Análise de Discurso (AD) e da(s) teoria(s) da tradução, quanto de abordar a tradução sob o enfoque de uma determinada teoria do sentido e sua interpretação. Trata-se, pois, de uma abordagem discursiva para questionar as ligações (fiáveis?) que podem ser tecidas entre essas instâncias.

O trabalho teve duplo nascedouro: ele se deve, de um lado, ao grupo interinstitucional de pesquisa em AD do qual faço parte e, do outro, às indagações surgidas ao longo dos cursos de tradução que tenho ministrado nos últimos anos. Dava-me conta então das questões presentes na relação entre teoria e prática: como empregar na prática de tradução, que trabalha concretamente com textos e discursos, o referencial teórico de disciplinas que têm o mesmo objeto como matéria-prima?

O *corpus* investigado por essa pesquisa é formado por textos literários de autores sul-rio-grandenses traduzidos para o francês e/ou para o alemão.¹ A análise dos textos centra-se em dois aspectos: 1) a representação lingüística na constituição do imaginário; e 2) a contribuição de teorias da tradução para o processo tradutório.

Em geral, quando nos referimos ao imaginário de um grupo social, reportamo-nos aos traços socioculturais que o diferenciam de outro(s) grupo(s). Por serem construídos histori-

¹ Em sua primeira etapa, foram analisados o primeiro volume de *O tempo e o vento* (*O Continente*), de Erico Veríssimo (São Paulo: Círculo do Livro, 1975), e suas respectivas traduções francesa *Le temps et le vent* (*Le continent*) — Paris: Albin Michel, 1996), tradução de André Rougon — e alemã *Die Zeit und der Wind* — Stuttgart/ Zurich/ Salzburg: Europäischer Buchklub, s/d, tradução de Ernst Doblhofer —, que não faz menção ao fato de esse livro ser o primeiro volume de uma trilogia.

camente, esses aspectos socioculturais fazem com que o grupo se constitua ideologicamente como sujeito e assumia determinada identidade. São também elementos fundadores da memória e, conseqüentemente, (re)produzem os processos discursivos. Não são, entretanto, imutáveis, intransferíveis ou, como a pesquisa em andamento tenta demonstrar, totalmente intraduzíveis.

Como sabemos, o processo sócio-histórico e lingüístico de construção da identidade do sujeito passa obrigatoriamente pela relação imaginária constitutiva do universo simbólico, que lhe proporciona uma coesão identitária. O *simbólico*, campo da linguagem, preexistente, autônomo e exterior ao sujeito, é para esse seu “único lugar natural”, demonstrando sua pertença ao mundo e sua harmonia com o *Mesmo*. Garantia de verdade, o simbólico é o lugar da lei e da aliança, uma vez que introduz o conceito de *Outro*, isto é, a alteridade em seus múltiplos aspectos. O *imaginário* é a ordem de tudo a que o sujeito se prende e se assemelha: imagens, fantasmas, representações, semelhanças e significações – de tudo o que é, para o sujeito, realidade, pois ele ali encontra sua identidade. A estruturação do imaginário efetiva-se através da linguagem.

Para Gilbert Durand, o imaginário “é próprio do homem [...], uma re-representação incontornável, a faculdade da simbolização, de onde todos os medos, todas as esperanças e seus frutos culturais jorram continuamente”. Essa “faculdade de simbolização” é metaforicamente explicada pelo autor como um círculo que, “cobrindo uma determinada época de uma sociedade”, se divide horizontalmente em duas partes que correspondem, de baixo para cima, às três instâncias freudianas. Embaixo está o “isso” antropológico, denominado por Jung de “inconsciente coletivo”, ligado ao campo das “imagens arquetípicas”, “pobres em representações figuradas, mas ricas em suas coerências estruturalmente funcionais”. Desse inconsciente coletivo e de seus mitos, emergem imagens simbólicas (segunda “fatia” do círculo), “sustentadas pelo meio ambiente, especialmente pelos papéis [...] desempenhados no jogo social”, verdadeiras “estratificações sociais”, que correspondem, metaforicamente, ao ego freudiano. Na parte superior do círculo de Durand, está o superego social, que “organizará e racionalizará em códigos, planos, programas, ideologias e pedagogias, os papéis positivos do ego sociocultural”. Esse círculo

* (Lacan, J. “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud”. Em: *Écrits I*. Paris: Seuil, 1980).

* (Durand, Gilbert. *O imaginário*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1999:91).

* (Dumézil, apud Durand, G. *O imaginário*. Op. cit.).

metafórico é cortado verticalmente pelas “contradições sociais” constitutivas do tecido social. A essas duas dimensões, Durand acrescenta uma terceira, temporal, que regulariza e estrutura os conteúdos imaginários de uma sociedade, “legalizando-os”.

Na formação do imaginário sul-rio-grandense, a construção social do gaúcho como tipo forte e heróico, fundamentada na memória discursiva e materializada através de formas lingüísticas, aponta para determinado tempo histórico, para um passado *glorioso*, mescla de realidade e fantasia. Personagem característica da cultura sul-rio-grandense, a figura do gaúcho é, por excelência, o veículo pelo qual essa cultura se manifesta e se valoriza, traduzindo, conseqüentemente, os mecanismos da ideologia vigente e de suas formações discursivas.

Ricoeur* atribui à ideologia a função geral de mediação da interação social na coesão do grupo. Ao perpetuar um ato fundador inicial, ela é a *distância que separa a memória social de um acontecimento que, no entanto, trata de repetir*. Essa perpetuação do ato fundador está intimamente associada à necessidade de um grupo social de ter uma imagem de si, constituindo-se como Mesmo, e de se representar diante do Outro, assegurando, simultaneamente, a diferenciação e a coesão culturais.

É nossa intenção revigorar a reflexão sobre a cultura gaúcha por meio da reorientação dos estudos tradutológicos, que hoje desejam “desenhar os lugares da *aventura histórica* do tradutor contemporâneo no que concerne à integração do Mesmo [...] no Mundo”*. Começamos a ter, finalmente, consciência do papel constitutivo da tradução na fixação e na transmissão de uma cultura, abrindo-nos para o Outro (que, no presente caso, é o Mesmo, já que é a *minha* cultura) e acolhendo-o, sem, entretanto, anulá-lo, pois as mais modernas teorias sobre a tradução tentam abandonar um certo etnocentrismo que atravessava o processo tradutório.

A troca de idéias e de representações é uma prática muito antiga que remonta ao início da vida social do homem. A conversão das línguas — a tradução — nasceu da necessidade de contato humano e de superação das fronteiras geográficas e culturais. Como resultado, formou-se ao longo do tempo um sem número de teorias lingüísticas. *Grosso modo*, podemos reuni-las em duas grandes linhas opostas: em uma, a língua é vista como um sistema abstrato e formal; na outra, ela é entendida

* (Ricoeur, Paul. *Du texte à l'action. Essai d'herméneutique*, 2. Paris: Seuil, 1986).

* (Gordonnier, Jean-Louis. *Traduction et culture*. Paris: Hatier-Didier, 1995).

como um conjunto de signos que estão em estreita relação com estruturas de pensamento, com posições sócio-ideológico-culturais, com cosmovisões, enfim.

Também os estudos sobre tradução podem ser divididos em dois grandes grupos: o primeiro, segundo Nida*, funciona como uma espécie de trem de carga, que “transporta” toda a mercadoria. Assim, traduzir significa transportar mecanicamente as estruturas lingüísticas de uma língua para outra, ou seja, um simples caso terminológico, um caso de transcodificação, já que o texto teria suas significações previamente estabelecidas. Tanto o ponto de partida (texto original) quanto o de chegada (texto traduzido) seriam constituídos unicamente de seqüências de unidades lingüísticas e, conseqüentemente, *o tradutor seria completamente invisível*. O segundo grupo compreende a abordagem que preconiza a tradução radical em que há abstração total da maneira de pensar e dos critérios particulares de coerência da língua do texto a ser traduzido. *O tradutor teria então a total responsabilidade da criação*, o que, para Quine*, é impossível em razão das diferenças intersubjetivas entre os povos, as culturas e as ideologias.

Atualmente, tomou força a idéia de que todas as atividades que têm relação com a *compreensão* devem ser vistas como uma forma de tradução: “tudo é tradução”. Compreender, porém, não é traduzir. Para Mounin*, é preciso separar a tradução, a verdadeira tradução, dos demais efeitos de sentido que o termo adquiriu. O tradutor de textos de línguas naturais deve primeiramente “capturar” o “sentido” do que será traduzido para poder reproduzi-lo com elementos próprios da língua de chegada. Para Arrojo*, traduzir não pode ser somente a transferência de uma língua para outra porque o sentido de uma palavra do texto a ser traduzido só pode ser determinado de maneira provisória por intermédio de uma leitura. O texto não é jamais a representação “fiel” de um objeto estável (a palavra) que poderia existir fora do “labirinto infinito da linguagem”, mas “uma máquina de sentido em potencial”. Arrojo também assevera que o significado de um texto somente é criado “a partir de um ato de interpretação, sempre provisório [...] com base na ideologia, nos padrões estéticos, éticos e morais, nas circunstâncias históricas e na psicologia que constituem a comunidade sociocultural [...] em que é lido”**.

Na produção francesa de estudos sobre a tradução, dois nomes se destacam: Henri Meschonnic e Jean-Louis Cordonnier.

*(Nida, E. A. "Words and thoughts". Em: *Language, structure and translation*. Stanford: California Stanford University, 1975).

*(Quine, W. V. O. "Translation and meaning". Em: *Word and object*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1960).

*(Mounin, G. "La traduction". Em: *Grand Larousse de la langue française*. Paris: Larousse, s/d.).

*(Arrojo, R. *Oficina de tradução*. São Paulo: Ática, 1986).

*(Arrojo, R. *Tradução, desconstrução e psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1993).

Meschonnic, cujas pesquisas já foram consideradas esotéricas por ter levado em conta, *avant la lettre*, as influências histórico-ideológicas no processo tradutório e também por ter salientado, de certo modo, a função de sujeito do tradutor, constrói uma poética da tradução que apresenta dimensões proféticas de uma ruptura epistemológica que se inscreve em um quadro de combate ideológico, preconizando um movimento de liberação dos tradutores necessariamente ligado a uma re-historicização da tradução como processo textual de *descentramento* não somente interlingüístico, mas também intercultural. “As traduções funcionam como obras, (como) operadoras de deslizamentos culturais”. Para ele, a “traductibilidade” (termo proposto em lugar de “traduzibilidade” para indicar que essa não existe e que só há resíduos realmente intraduzíveis) é o resultado de um trabalho em que as condições de produção são determinantes. Além disso, seus estudos* evidenciam que, no século XX, notadamente em seus últimos decênios, as reflexões sobre o processo tradutório — contrariamente ao que ocorria no século XIX, quando a ciência ocidental se direcionava para a hiper-especialização — resolveram olhar para “fora” de si mesmas.

Jean-Louis Cordonnier, por sua vez, afirma, em sua interessantíssima obra *Traduction et culture**, que o tradutor, ao trabalhar exclusivamente sob a ótica da língua, corre o risco de conduzir nossa cultura “a uma miopia” que a prejudica em sua integração no mundo de hoje, pois uma das tarefas da tradução seria justamente “redefinir nossa relação com o *Outro* e preparar nossa língua para dizer as realidades de amanhã e para enfrentá-las”. Para Cordonnier e para aqueles que assumem a mesma linha de reflexão — entre os quais me incluo — o Outro é aquele que não pertence à minha cultura, é o *Estrangeiro* tanto ocidental, quanto não-ocidental. Como podemos verificar, novas óticas científicas integraram-se às reflexões sobre a tradução, tais como a antropologia, a psicanálise, a filosofia, a análise do discurso etc.

O conceito de *cultura* de que trata a obra de Cordonnier é relativamente recente — tem aproximadamente três séculos — e se desenvolveu em íntima ligação com o de *política*, que assume papel de grande importância na determinação de uma cultura e, também, nas relações que essa cultura estabelece com outras. A tradução se situa inteiramente em tal quadro,

* (Meschonnic, H. “Propositions pour une poétique de la traduction”. Em: *Langages*, n. 28, 1972).

* (Cf., por exemplo, Meschonnic, H. *Poétique du traduire*. Paris: Verdier, 1999).

* (Cordonnier, J.-L. *Traduction et culture*. Op. cit.:6.)

visto que mostra não apenas os modos de traduzir de uma cultura em seu conjunto como também o modo de traduzir de um sujeito particular. Ela foi, igualmente, um dos fatores importantes na constituição das línguas nacionais, principalmente na Europa, durante a constituição dos Estados-nação, quando desempenhou um papel ideológico de *anexação*.

Como podemos inferir, um dos problemas mais sérios do processo tradutório refere-se à transferência do que é cultural, do que é ideológico. Objetos ou noções pertencentes unicamente a uma determinada cultura não possuem correspondentes lexicais na cultura representada pela língua-alvo. Se o tradutor consegue exprimir tais objetos e noções, ele não pode contar como certo que o leitor do texto traduzido tenha conhecimento de mundo suficiente para *ler* as diferenças culturais. Citaria aqui, como exemplo, o fato de que a cor branca tem, na língua dos *inuits*, os esquimós do Canadá, trinta e dois vocábulos diferentes para descrevê-la. O problema do tradutor não é somente o de decidir que palavra ou estrutura deve usar na língua-alvo, mas — e sobretudo — o de saber como transmitir o maior número possível de elementos do *mundo implícito* recoberto pela linguagem do Outro.

O problema da re-expressão de um mundo estrangeiro propicia, desde há muito, acirradas discussões epistemológicas. Uma vez observado, em um primeiro momento, que cada cultura recorta o mundo à sua própria maneira (o que é exato), concluiu-se (o que é errado, segundo Marianne Lederer)* que cada língua impõe àqueles que a falam uma visão de mundo particular — a famosa hipótese de Sapir-Whorf. Um passo adiante foi dado por pesquisadores do processo tradutório: a idéia de que uma língua, por refletir em seu léxico e em suas estruturas fatos e noções de um universo particular (*Mesmo*), estaria impossibilitada de fazer passar o *Outro* em seu próprio universo.

Em geral, toma-se por certo que o tradutor não só está a par do tema tratado como também conhece a cultura do povo que fala a língua a ser traduzida. E que se há lacunas nesse conhecimento, o profissional tem capacidade de preenchê-las. O tradutor, bilíngüe, seria também bi-cultural, capaz de visualizar o mundo designado pelo(s) texto(s) escrito(s) em duas línguas diferentes, graças a seus conhecimentos lingüísticos, mas também graças a seu conhecimento desse

* (*La traduction aujourd'hui*. Paris: Hachette, 1994).

mundo. Capaz de ver o mundo do Outro, é igualmente capaz de exprimi-lo lingüisticamente (a sua própria leitura) e de fazer com que aqueles que o ignoram o vejam (o *Outro* no *Mesmo*).

Quando o texto se refere a *universais humanos*, todos são potencialmente capazes de compreendê-lo, mas quando se trata de elementos de um *universo particular*, o leitor raramente possui conhecimentos suficientes que lhe permitam captar o sentido integral dos fatos culturais estrangeiros por intermédio apenas de uma tradução literal — como se isso fosse possível, pois significaria negar a incompletude da linguagem, do discurso. Cabe ao tradutor, pois, dar ao leitor estrangeiro conhecimentos suplementares mínimos para entreabrir as portas que levam se não ao conhecimento do Outro, pelo menos à sua aceitação. O tradutor deve auxiliá-lo, explicitando certos aspectos que estão implícitos no texto original e permitindo-lhe completar algumas das *lacunas culturais*. Assim, se é compreensível que o leitor da tradução não faça, em princípio, uma leitura da mesma amplitude daquela que pode ser feita por um leitor autóctone, ele não permanece, graças aos auxílios do tradutor, completamente perdido. Vê-se, pois, que não há uma solução geral e única para a *transferência cultural*. A solução pertinente é sempre *ad hoc*, sendo criada em função do que deve ser traduzido.

Tradução é interação, já que as culturas não entram diretamente em contato em todos os seus pontos, somente em certos pontos ou regiões. Traduzir é, portanto, estabelecer um contato que interage com um conjunto de outros contatos, mais ou menos importantes, conhecidos ou desconhecidos do tradutor, e que não recobrem a cultura estrangeira em sua totalidade, nem são por ela recobertos. Traduzir é também, por vezes, trabalhar em um contexto rarefeito de trocas interculturais: é quanto aos aspectos quantitativo e qualitativo dessas que deve ser encarado o problema — tido até então como *fatal* — da *intraduzibilidade*. O conceito de tradução deixou de ser definido em termos de estruturas lingüísticas — morfológicas, sintáticas ou semânticas — e passou a apontar para um contexto histórico-cultural, referido à idéia do Outro, do Estrangeiro, do Estranho. Há um diálogo entre o texto traduzido e outros textos e também entre ele e o *comentário* do tradutor, tanto mais importante quanto mais escassos forem os pontos de contato entre as culturas dos textos em relação tradutória. A pre-

sença da voz do tradutor, muitas vezes prisioneira de um silêncio imposto por diversas teorias tradutórias, se faz agora não só aceita, mas também valorizada. Assim, pode-se dizer que os atuais estudos sobre tradução consideram as relações de *alteridade* e os modos como o *Mesmo* exprime sua diferença em relação ao *Outro*.

É preciso aqui abrir um parêntese: o conceito de *Mesmo* remete ao grupo sociocultural ao qual *eu* pertencço. Dependendo do contexto, pode designar diferentes níveis de um mesmo grupo (local, regional, nacional etc.) ou, em maior amplitude, a oposição entre mundo ocidental e cultura oriental, por exemplo*. Dessa maneira, faz-se necessária uma reflexão sobre o conceito de *alteridade*. O *Mesmo* nunca foi realmente o *Mesmo*, e isso também acontece com o *Outro*. Entretanto, ainda que a hipotética “pureza” desses conceitos seja um mito — ela desapareceu a partir dos primeiros contatos entre as culturas — a acumulação das experiências culturais no decorrer da história não impede que o *Mesmo* tenha uma percepção deformante do *Outro* e que procure sua própria imagem nesse *Outro*. E. T. Hall, em *Le langage silencieux**, descreve esse caráter inconsciente das culturas em geral que faz com que cada uma delas tenha a tendência a considerar sua visão de mundo como universal. Daí essa visão deformadora de que a tradução também não consegue escapar, uma vez que vê no não-dito inconsciente uma zona de resistência.

Na operação tradutória, a cultura do *Outro* manifesta-se como lugar de resistência à tradução: abre a possibilidade de estranheza e choque com a cultura do *Mesmo*, já que a tradição da tradução ocidental americano-européia rebela-se contra o fato cultural estrangeiro. Pretende-se que o texto da língua-fonte (e sua cultura, o que é o mais importante) se submeta às características da língua-alvo — nas quais se incluem suas próprias idiosincrasias.

Uma questão assaz interessante norteia a reflexão de Cordonnier:

Não seria melhor descentrar o traduzir para ancorá-lo também na cultura estrangeira? Não seria melhor praticar a tradução da cultura do *Outro* e não seu apagamento ou sua redução ao *Mesmo*?*

Essa nova abordagem, atualmente compartilhada pela maioria dos tradutólogos, demonstra e põe em evidência que o que constitui essencialmente o processo tradutório é o diálogo

* (cf. Cordonnier, Jean-Louis, *Traduction et culture*. Op. cit.).

* (apud Cordonnier).

* (idem).

entre culturas que se realiza no próprio ato de tradução, revelando que o indivíduo que ocupa em uma determinada situação a função de sujeito-tradutor exerce sua capacidade de *leitura*.

É necessário frisar que ao conceito de *leitura* é subjacente o de *interpretação*, que, por sua vez, poderia ser definido como o ato através do qual um indivíduo exerce sua função de sujeito, trazendo à tona tudo aquilo que o constitui como tal. Como o tradutor é um leitor — privilegiado, é verdade, mas sempre um leitor — é óbvio que ele sempre interage ativamente na produção de sentido, o que lhe confere o estatuto de autor. Vale citar aqui a metáfora do palimpsesto proposta por Arrojo* que resume idéias atuais sobre tradução: o tradutor faz “desaparecer” a escritura do texto de origem com o propósito de “escrevê-lo” novamente. Isso não significa, entretanto, que ele pode “inventar” sentidos, pois “o sentido sempre se produz nas relações [...] de poder das quais participa ativamente”*.

Mas o que é ser um leitor? E o que é leitura nessa conjuntura?

Para Althusser (lendo Marx) e para Lacan (lendo Freud), ler é constituir um dispositivo teórico que possibilite ressignificar o que é dito no texto original. Para Barthes, ler é possibilitar uma reescrita do dito. Para Foucault*, ler é praticar a análise arqueológica; é ver um discurso (texto) não como um documento, como um elemento transparente, mas como uma reescrita, como “uma transformação regulada do que já foi escrito [...], uma descrição sistemática de um discurso-objeto”, cuja “opacidade importuna” procura atravessar. A arqueologia não poderia ser vista como axiológica, pois procura “mostrar” as contradições que sempre existem no texto, sem querer resolvê-las ou conciliá-las.

Todos os autores acima citados comungam da idéia de que o texto a ser lido não é constitutivamente transparente, possibilitando, assim, leituras que permitem vislumbrar a descontinuidade discursiva, as contradições que negam ou que, no mínimo, problematizam as coerências que organizam a tão desejada coesão discursiva. A não-transparência constitutiva do texto leva à conseqüente e imperativa necessidade de interpretá-lo.

A idéia de que a tradução é um ato interpretativo é muito cara à ESIT (*École Supérieure d'Interprétation et Traduction*). Para os pesquisadores dessa instituição, a “tradução interpretativa”

* (Arrojo, R. *Oficina de tradução*, Op. cit.: 22-3).

* (Op. cit.: 146).

* (Foucault, M. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987: 159-160).

é um processo que, *grosso modo*, consiste em “compreender” o texto a ser traduzido, desverbalizá-lo e expressar, em outra língua, as idéias e sentimentos que nele se encontram.

Há, entretanto, uma ressalva a ser feita: os pesquisadores da ESIT, principalmente Lederer e Seleskovitch, têm como ponto de partida um outro sentido da palavra “interpretação”. Trata-se da interpretação tomada como atividade realizada com textos orais a serem traduzidos concomitante ou consecutivamente à sua emissão. Por ocasião de tal tipo de interpretação, autor, tradutor e auditório — destinatários específicos e primeiros — compartilham das condições de produção: os conhecimentos extralingüísticos podem ser imediatamente solicitados ao tradutor e, o que é mais importante, as significações desaparecem, mas o(s) sentido(s) subsiste(m) na memória. Em outras palavras, a interpretação restringe-se, pois o próprio autor e o auditório funcionam como elementos limitadores.

No que concerne ao texto escrito, autor e leitor só se ligam pela forma, o que amplia o leque de interpretações: a consciência das condições de produção discursivas, com o tempo, se atenua, até ficar reduzida à sua dimensão lingüística, à sua forma gráfica, isto é, há perda gradual em seu(s) sentido(s), embora as significações persistam. É o caso, por exemplo, dos textos da Antigüidade clássica. Conseqüentemente, os conhecimentos extralingüísticos do tradutor devem ser maiores. É necessário ainda salientar que, com o texto escrito, o destinatário se multiplica *ad infinitum* e, o que é mais importante, evolui. O primeiro leitor da *Eneida* é bem diferente de seu leitor atual.

Podemos concluir que a interpretação envolve diversos problemas e põe em questão tanto o conceito de “fidelidade” tradutória, quanto a existência de limites de traduzibilidade.

Marianne Lederer* chega a afirmar que tudo o que existe é interpretação e que a tradução não é uma exceção. É aqui que se acentua a possibilidade de relacionar a(s) teoria(s) tradutória(s) com a AD, através das noções de interpretação, seu significado e seu(s) sentido(s).

Segundo Orlandi*, a interpretação está presente em toda e qualquer manifestação de linguagem, pois não há sentido sem interpretação. Segundo a autora, interpretação é o “gesto necessário que liga língua e história na produção de sentido” e que deve ser pensado “tanto na discussão do sujeito como na da sociedade”. Mas esse “gesto necessário” não é único — os

* (La traduction aujourd'hui. Op. cit.)

* (Orlandi, Eni. A interpretação. Petrópolis: Vozes, 1996).

“mecanismos interpretativos” podem ser acionados quer nas relações entre as diferentes linguagens, quer nas distintas posições que o(s) sujeito(s) pode(m) ocupar, quer nas diversas ligações com a exterioridade. Tais posições o(s) inserem no processo sócio-histórico em que as manifestações linguageiras se produzem, originando, assim, o discurso.

Um novo elemento se introduz nos estudos tradutórios. Trata-se do acoplamento da noção de sujeito à função de tradutor. Se, para Pêcheux*, as palavras, expressões, proposições — isto é, o texto — têm seu sentido alterado de acordo com as posições assumidas por aqueles que as empregam, o texto traduzido traz em si indelevelmente marcado o sentido que o tradutor lhe imprimiu; esse ocupa, então, um lugar de interpretação semelhante ao que é ocupado pelo autor. Assim, o sistema de representação do sujeito-autor do texto a ser traduzido imbrica-se forçosamente no sistema de representação do sujeito-tradutor.

Ao texto a ser traduzido, que já porta a heterogeneidade de vozes que constituem seu autor como sujeito, acrescentam-se as vozes que constituem o tradutor também como sujeito. À ilusão do processo criativo já existente no texto primeiro, na qual o autor se põe como fonte, se não exclusiva pelo menos original do sentido de sua obra (esquecimento nº 2), acrescenta-se a ilusão, no caso do texto “bem traduzido”, do acesso ao conteúdo total do texto original.

Como exemplo disso, cito Hermans, traduzido por Neusa Matte: “Uma tradução, diríamos, é melhor sucedida quando o fato de ser uma tradução passa desapercibida, isto é, quando consegue não nos lembrar de que é uma tradução”*. Aqui se impõe uma questão: o que citei foi de fato Hermans ou uma interpretação, uma leitura de Hermans feita por Matte? Considerando-a uma tradução “bem-feita”, temos acesso ao conteúdo total do texto original? E o que seria realmente uma tradução “bem-feita”?

Ao tentar relacionar a AD à(s) teoria(s) tradutória(s), devo obrigatoriamente eliminar noções axiológicas, valorativas de traduções, pois não cabe à AD avaliar discursos. Cabe-me, pois, somente analisar as traduções, realizando o cotejo dos textos de partida e de chegada por meio de referencial teórico específico (posições de sujeito, heterogeneidade constitutiva, formações discursivas, tanto do sujeito-autor, quanto do sujeito-tradutor, bem como marcas reveladoras da presença desse último no texto de chegada).

* (Pêcheux, M. & Fuchs, C. “Mises au point et perspectives à propos de l'analyse automatique du discours”. Em: *Langages*, 37, 1975:144.)

* (Hermans, C. “Traduzir”. Em: *Cadernos de Tradução*, Porto Alegre: Instituto de Letras, UFRGS, 1998:11).

É necessário lembrar que tanto o autor como o tradutor, por serem heterogeneamente constituídos como sujeitos, são também agentes de práticas sociais, ocupando lugares criados pelas relações sócio-jurídico-ideológicas. E que, pela mesma razão, “esquecem” inconscientemente que fazem parte de uma formação ideológica. Assim, embora possam pertencer à mesma formação ideológica e, conseqüentemente, ter acesso aos mesmos saberes, autor e tradutor não são constitutivamente idênticos como sujeitos, pois elementos distintos formam sua vida psíquica. Por isso, seus textos jamais são idênticos. Nesse sentido, é possível afirmar que o resultado de uma tradução é sempre um novo texto.

Feita essa introdução teórica, passemos às análises. Tentarei mostrar alguns sentidos constitutivos do imaginário gaúcho materializados por formas lingüísticas que identificam o gaúcho como tal, a saber:

a) a alteridade constitutiva do gaúcho sul-brasileiro (ou, como conceitua Authier-Revuz*, sua heterogeneidade) como Mesmo que nunca foi realmente *Mesmo*, já que se constituiu com traços do *Outro*, de gaúchos de todo o pampa sul-americano (através da expressão *A la fresca*);

b) o traço sócio-histórico que identifica o gaúcho como forte, corajoso, resoluto, sexualmente vigoroso, enfim, como *macho* (através dos itens lexicais *macho*, *velho de guerra*, *poltrão*, *covarde* e *maragato*);

c) a coragem da mulher gaúcha em contraponto a seu lugar social de inferioridade (através do item lexical *mulher*).

Vejam os:²

a) *A la fresca!* (anexo 1)

A exclamação *A la fresca!*, muito usada no Rio Grande do Sul, pode ser empregada com o sentido de “alívio”, ao sentir-se o locutor seguro de ter ultrapassado um obstáculo, um problema. Nesse sentido, poderia ser substituída, sem prejuízo maior, por “Graças a Deus!”. Discursivamente, perder-se-ia a materialização da alteridade/heterogeneidade constitutiva do gaúcho brasileiro, que se institui como sujeito incluindo traços de outros gaúchos, de argentinos e/ou de uruguaios.

² Os textos em português, francês e alemão encontram-se em anexo.

* (Authier-Revuz, J. "Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours". Em: *DRLAV*, 26, Paris VIII, 1982).

Escapa à tradução alemã a materialização dessa alteridade. E, ao usar uma imprecisão bastante forte (*Verdammt*), perde-se também parte do efeito de sentido de “alívio”, característico da expressão gaúcha. Poder-se-ia contrapor que *Verdammt*, por originar-se de “danado” (aquele que tem a “proteção” do demo), implica igualmente o sentido de “protegido”, e, conseqüentemente, de “aliviado”.

A tradução francesa suprime a exclamação do texto.

Uma segunda aceção da exclamação *A la fresca!* aparece logo a seguir, na página 13 da edição em português. Tem, então, o efeito de sentido de uma imprecisão atenuada, pois, no caso, é usada no interior de uma igreja. A tradução francesa transmite essa mesma atenuação com *Zut, alors!* expressão atenuada de “merde!”.

A tradução alemã usa a mesma expressão exclamativa anteriormente empregada.

Assim, houve, nas traduções francesa e alemã, perda total da materialização lingüística da heterogeneidade constitutiva do sujeito *gaúcho*.

b) *Macho*

O item lexical *macho* é usado aqui como adjetivo; seu significado abrange os efeitos de sentido de corajoso, rude, forte, rijo e também de homem capaz de notável desempenho sexual.

O tradutor francês, interessadamente, fez uso de uma estratégia inversa à do português: partiu do adjetivo *dur* e substantivou-o. Manteve, assim, alguns dos efeitos de sentido do português, se levarmos em conta o verbete *dur* do dicionário *Petit Robert* (corajoso, forte, insensível, brutal, atrevido), mas parece ter sido perdida a idéia de desempenho sexual.

A estratégia do tradutor alemão tenta obter um resultado mais positivo. Ao manter em português a locução de José Lúrio e ao acrescentar-lhe *Ein Lúrio ist ein ganzer Mann — Um Lúrio é um homem por completo, inteiro*, o tradutor deu ao leitor estrangeiro a oportunidade de fazer sua própria interpretação de *macho* através de *homem completo*. Em outras palavras, não “anexou” o estranho, o estrangeiro, ao Mesmo; manteve-o em sua “estrangeirice”.

Velho de guerra

A expressão *velho de guerra*, além de significar corajoso, inclui em seus efeitos de sentido a idéia de companheirismo, de compartilhar dificuldades... A tradução francesa usa a estrutura

dur à cuire, enfatizando a idéia de coragem, mas eliminando a de companheirismo.

A tradução alemã não só mantém a idéia de coragem como também a intensifica pelo uso *Schlacht* / *matança*. Curiosamente, atenua-a com o emprego de *Rob*, que, embora em seu sentido literal, dicionarizado, queira dizer *cavalo*, produz um efeito de sentido em que o companheirismo está presente, pois o cavalo, para o gaúcho, é um companheiro muito especial.

Poltrão e covarde

O imaginário gaúcho, que atribui ao nativo masculino do Rio Grande do Sul a característica de coragem, é seriamente questionado pelo pai de José Lírio, que não admitia, em hipótese alguma, que seu filho, carne de sua carne, não fosse um verdadeiro *macho*. Tratava-o por adjetivos pejorativos que tinham por objetivo provocar um efeito contrário, o de tornar a criança um *macho*, nem que fosse à base de rebenque.

A tradução para o francês mantém efeitos de sentido semelhantes, enfatizados, porém, pelo acréscimo de *que tu es!*

Já em alemão, como *poltrão* foi traduzido por *Feigling* / *covarde*, o tradutor sentiu a necessidade de enfatizar a repetição de *Feigling* por um outro vocábulo, *Hasenfub*, literalmente *pé de coelho*, aquele que foge rápido.

Maragato de vergonha

Maragato designa um membro do partido federalista, rival em luta contra os republicanos. O tradutor da versão em francês optou por usar a definição da palavra: *un fédéraliste*, obtendo, assim, um efeito de anexação do *Outro*, o *estrangeiro*, o *gaúcho*, pelo *Mesmo*, o *francês*. Só no próximo episódio, à página 19, a palavra *maragato* aparecerá em itálico, com explicação em nota de rodapé.

O tradutor alemão manteve a expressão em português, já que a mesma está no glossário, sustentando, dessa forma, o *Outro* presente na tradução.

c) É interessante verificar o tratamento dado pelas traduções a elementos femininos do imaginário gaúcho, por meio da análise do item lexical *mulher* (anexos 2 e 3).

Para o imaginário gaúcho, a *mulher* deve ser corajosa, mas, ao mesmo tempo, humilde, pois ocupa uma posição de inferioridade. Tem filhos, cria-os, passa por situações caracteristicamente masculinas, mas deve sofrer calada e aceitar passivamente o destino que lhe foi designado pelo sexo.

Entretanto esses traços sócio-históricos não pertencem unicamente ao imaginário gaúcho. Eles são encontrados na grande maioria das culturas ocidentais³. Fazem parte dos chamados *universais culturais* e, por isso mesmo, não são grandes problemas na tradução.

Encontramos, todavia, efeitos de sentido interessantes nas traduções analisadas.

No texto que se refere a Maria Valéria (anexo 2), cunhada de Licurgo Cambará, no capítulo *O Sobrado*, à expressão *estar na guerra*, em português, a tradução francesa acrescenta um efeito de mais atuação: *faire la guerre / fazer guerra*. Já o tradutor alemão intensifica ainda mais o papel das mulheres na guerra. Elas *führen Krieg*, isto é, elas dirigem, chefiam as guerras.

Curioso é o uso da palavra *Weib*, como tradução de *mulher*, que na língua alemã tem dois usos específicos: ou é pejorativo (no uso atual) ou é índice de uso arcaico. Foi uma estratégia do tradutor para “envelhecer” a situação de enunciação.

No capítulo *Ana Terra*, na exclamação de Ana Terra (anexo 3), ao fazer um parto: *É mulher!*, podemos observar que a palavra *mulher* é usada como um adjetivo, indicando a característica sexual do ser que acaba de nascer e contrapondo-o a um ser do sexo masculino. Não há tampouco uma individuação, como ocorre em ambas as traduções: *une fille* e *ein Mädcl*. *Fille* e *Mädcl* indicam crianças do sexo feminino, mas sem maiores conotações condicionadoras de tal sexo. Não há aí um recobrimento da mesma visão de mundo, embora a expressão usada por Erico Veríssimo materialize lingüisticamente o discurso machista do imaginário gaúcho.

Creio ter sido possível indicar que não há grandes problemas para o processo tradutório quando há recobrimento (quase) total dos elementos culturais (*universais culturais*). Entretanto, nos momentos em que se apresentam noções específicas de um imaginário particular (no caso, a cultura gaúcha), isto é, quando a tradução diz respeito a contextos que envolvem contatos culturais rarefeitos, as dificuldades são significativas, demandando o uso de estratégias especiais e tornando mais evidentes as posições ocupadas pelos sujeitos-tradutores.

³ Não incluo aqui a cultura oriental, em que, parece-me, a posição ocupada pela mulher é ainda mais baixa.

Anexo 1

O Sobrado

"A la fresca!" murmurou ele.
"A la fresca!" (:11).

"Lírio é macho" – murmurou Liroca para si mesmo. "Lírio é macho". Sempre que ia entrar em combate, repetia essas palavras: "Lírio é macho" (:9).

– Eta Liroca velho de guerra! (:11).

Liroca se lembra do pai: com o rebenque "Vamos, menino!" [...] "Espera poltrão!" [...] "Vamos, covarde!" (:10).

"Agora vê como é que procede um maragato de vergonha" (:13).

Estava de chapéu (na igreja)
"A la fresca! Deus me perdoe!
Descobriu-se rápido" (:13).

Le Sobrado

Inexistente (:15).

"Lírio est un dur" – murmurou Liroca pour lui même. "Lírio est un dur". Au moment de se battre, il répétait ces mots: "Lírio est un dur" (:14).

– Et voilà Liroca, ce vieux dur à cuire! (:15).

"Allez, petit!" [...] "Attends, poltron" [...] "Allez, lâche que tu es!" (:15).

"Tu vas voir comment se conduit un fédéraliste qui se respecte" (:19).

"Zut alors! Dieu me pardonne". Il se découvrit en vitesse (:18).

Der Sobrado¹

"Verdammt² will ich sein", murmelte er. "Verdammt will ich sein!" (:9) [§ isolado].

"Lírio é macho" – murmelte Liroca vor sich hin. "Ein Lírio ist ein ganzer Mann". Jedesmal, wenn es in den Kampf ging, rief er es sich zu: "Lírio é macho" (:8).

– Immer drauf, Liroca, altes Schlachtrob (:9).

"Vorwärts, Jun ge!" [...] "Bleib stehen, Feigling!" [...] "Vorwärts, du Hasenfuß, du Feigling!" (:9).

"Nun sollst du sehen, wie ein wirklicher *maragato* vorgeht" (:12).

"Verdammt will ich sein! Gott verzeih' mir". Und er nahm ihn (den Hut) eilig ab (:12).

¹ Embora haja um glossário no fim do volume, nada é explicado sobre o item lexical *O Sobrado* na tradução alemã. A tradução francesa define a expressão através de uma nota de rodapé.

² Os falantes nativos do alemão que consultei não conseguiram entender prontamente a expressão usada.

Anexo 2

Imaginário: mulher gaúcha

Maria Valéria (cunhada de Licurgo Cambará tia de Rodrigo Cambará 2)

Ter filhos é negócio de mulher, eu sei [...] Criar filhos é negócio de mulher. Sofrer calada é negócio de mulher. Pois fique sabendo que esta revolução também é negócio de mulher. Nós também estamos defendendo o Sobrado. Alguma de nós já se queixou? Alguma já lhe disse que passa o dia com dor no estômago, como quem comeu pedra, e pedra salgada? Alguma já lhe pediu para entregar o Sobrado? Não. Não pediu. Elas também estão na guerra (:18).

Avoir des enfants, ça c'est affaire de femmes, je sais (...) Les élever, c'est affaire de femmes. Tenir la maison, c'est affaire de femmes. Souffrir sans rien dire, c'est affaire de femmes. Eh bien, sachez que cette révolution aussi, c'est affaire de femmes. Nous aussi, nous défendons le Sobrado. Avons-nous proféré une plainte? Vous avons-nous dit que nous passions la journée avec le mal au ventre de qui mange des pierres et des pierres salées? Vous avons-nous demandé de livrer le Sobrado? Non. Nous aussi nous faisons la guerre (:24).

Kinderkriegen ist Weibersache, ich weiß, [...] "Kindererziehen ist Weibersache. Der Haushalt ist Weibersache. Schweigend zu dulden ist Weibersache. Nun, ich sage dir, auch diese Revolution ist Weibersache. Auch wir verteidigen den Sobrado. Hat sich irgendeine von uns beklagt? Hat dir auch nur eine gesagt, daß sie den ganzen Tag Magenschmerzen leidet, als hätte sie einen Stein geschluckt, und noch dazu einen salzigen? Hat eine dich gebeten, den Sobrado zu übergeben? Nein, keine. Auch die Frauen führen Krieg" (:19).

Anexo 3

Ana Terra: sofrimento de mulher

É mulher. E a seguir, sem amargor na voz, quase sorrindo, exclamou: – Que Deus tenha piedade dela!

Desde esse dia, Ana Terra ganhou fama de ter “boa mão” e não perdeu mais parto naquelas redondezas (:132).

É mulher!

ter *piedade* dela

– “C’est une fille”.

Puis, sans aigreur dans la voix, presque souriante, elle ajouta: – “Dieu ait pitié d’elle!”

De ce jour Ana gagna la réputation d’avoir la main, hereuse et on l’appela à tous les accouchements des environs. (:141).

C’est une fille

avoir *pitié* d’elle

“Es ist ein Mädel”. Und setzte gleich darauf hinzu, ohne Bitterkeit im Ton, fast lächelnd: – “Gott sei ihr gnädig!”

Von jenem Tage an erwarb sich Ana den Ruf, eine “geschickte Hand” zu haben, und versäumte keine Geburt im ganzen Bezirk (:159).

Es ist ein Mädel!

ihr *gnädig* sein

Anexo 4

Dona Henriqueta, mãe de Ana

Dona Henriqueta não respondeu. O mugido duma vaca no curral lembrou-a de que tinha de ir tirar leite, começar seu dia, seguir sua sina. Soltou um fundo suspiro, puxou para cima uma mecha de cabelo grisalho que lhe caíra sobre a testa, levantou-se, apanhou o balde e saiu. E a própria Ana lembrou-se de que tinha de lavar a roupa – a roupa dos homens que haviam assassinado Pedro – cerzir calças, começar enfim seu dia de trabalho. [...] E dentro de casa aquela noite só se ouviu a voz do vento porque ninguém mais falou. Nenhum dos homens sequer olhou para Ana, que só se sentou à mesa depois que eles terminaram de comer. (:106-7).

Dona Henriqueta ne répondit pas. Um muglement lui rappela qu’il lui fallait aller traire, commencer sa journée, suivre son destin. Elle poussa un profond soupir, redressa une mèche de cheveux gris tombée sur son front, se leva, saisit le seau et sortit. Ana, quant à elle, se rappela qu’elle avait du linge à laver, celui des hommes qui avaient tué Pedro, des pantalons à repriser, sa journée à commencer. [...] Dans la maison, ce soir-là, on n’entendit que la voix du vent car personne n’ouvrit la bouche. Aucun des hommes n’eut un regard pour Ana qui ne se mit à table que quand ils eurent fini (:114-5).

Dona Henriqueta antwortete nicht. Das Muhen einer Kuh im Corral erinnerte sie daran daß sie melken gehen mußte, ihr Tagwerk beginnen, ihrem Schicksal folgen. Sie seufzte tief auf, steckte sich eine graue Haarlocke zurecht, die ihr in die Stirn geglitten war, erhob sich, nahm den Eimer auf und ging hinaus. Und Ana selbst besann sich nun, daß sie Kleider zu waschen hatte – die Kleider der Männer, die Pedro ermordet hatten –, Hosen zu flicken, kurz, ihren Werktag zu beginnen. [...] Im Hause war an jenem Abend nur das Rauschen des Windes zu hören, weil niemand sprach. Keiner der Männer gönnte Ana auch nur einen Blick; sie setzte sich erst an den Tisch, als die anderen gegessen hatten (:127-8).

Elsa Maria Nitsche-Ortiz

Professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no Departamento de Línguas Modernas, em disciplinas de Língua Francesa e de tradução. No Programa de Pós-Graduação em Letras da mesma universidade, atua na área de Teorias do Texto e do Discurso. Doutora em Lingüística Aplicada pela PUCRS com tese sobre o discurso do samba-enredo do carnaval carioca durante o período da ditadura de 64: "O povo cala e fala: o discurso do samba-enredo, de 1964/65 a 1989/90". Pesquisa atualmente nas áreas de Análise de Discurso, Lingüística Textual e Tradução.

Palavras-chave
cultura
tradução
Mesmo / Outro

Resumo

Este artigo apresenta as primeiras conclusões de uma pesquisa que pretende cotejar o referencial teórico da AD com teorias tradutológicas, valendo-se de materializações lingüístico-discursivas do imaginário gaúcho presentes no romance *O Tempo e o Vento*, do escritor gaúcho Erico Veríssimo. O texto original, em português, foi comparado a textos em francês e em alemão, traduzidos por experientes e famosos tradutores.

Abstract

In this paper, we introduce preliminary conclusions about a research whose purpose is to discuss a possible relation between the French line of discourse analysis and theories regarding translation. The *gaúcho's* imaginary, linguistically materialized by the writer Erico Verissimo in his work "*O Tempo e o Vento*" and by his French and German translators is the basic corpus of this study.

Résumé

Dans cet article, nous présentons les premières conclusions d'une recherche qui a comme objectif la discussion d'un possible rapport entre l'analyse du discours de ligne française et les théories à propos de la traduction. L'imaginaire du *gaúcho*, linguistiquement matérialisé par l'écrivain Erico Veríssimo dans le roman *O Tempo e o Vento*, et par ses traducteurs français et allemand, constitue le thème de cette étude.

Recebido em
15/08/2000

Aprovado em
25/08/2000