

O TRADUTOR COMO ANJO OU DEMÔNIO: OS RUMOS DA METÁFORA DE PAULO RÓNAI A DERRIDA

Raffaella de Filippis¹

Resumo: Partindo de autores e teóricos tradicionais, como Paulo Rónai, Brenno Silveira e Georges Mounin, passando pela teoria pós-moderna da tradução de Else R. P. Vieira e chegando até o filósofo contemporâneo Jacques Derrida, este artigo traça os rumos da recorrente metáfora que veste o tradutor ora de anjo, ora de demônio. Na visão tradicional, o tradutor é defrontado, de um lado, com a exigência da obediência máxima ao texto de partida (metáfora do anjo) e, de outro, com a irremediável pecha da traição (metáfora do demônio). O pensamento pós-estruturalista, por sua vez, particularmente a desconstrução de Derrida, imprime transformações importantes à metáfora, fazendo surgir um tradutor caracterizado pela ambivalência do *phármakon*, que encerra remédio e veneno ao mesmo tempo.

Unitermos: Teoria da tradução. Desconstrução. Metáfora.

Abstract: From traditional authors and theorists – Paulo Rónai, Brenno Silveira and Georges Mounin – to Else R. P. Vieira's post-modern translation theory and to the philosophy of Jacques Derrida, this paper reviews the recurrent metaphor of the translator which dresses him/herself up either as an angel or as a demon. In the traditional view, the translator faces, on one hand, a demand for maximum obedience to the source text (metaphor of the angel) and, on the other, the inescapable blemish of betrayal (metaphor of the demon). Post-structuralist thinking, particularly Derrida's deconstruction, produces a new metaphor, in which the translator is characterized by the *phármakon's* ambivalence, inherently both a remedy and a poison.

Key-words: Translation theory. Deconstruction. Metaphor.

Lewis Carroll a propósito de mapas: "Visto que quanto maior a escala melhor o mapa, o melhor mapa seria idêntico em tamanho à topografia representada – um pouco grande, talvez, mas de uma precisão admirável" (13). Apesar do paradoxo da exigência de fidelidade expresso metaforicamente na ironia de Carroll, Brenno Silveira e Valéry Larbaud dizem, respectivamente, ecoando outra tradição que passo a explorar agora: "A fidelidade é o ponto mais importante de qualquer tradução" e "O tradutor põe toda a sua glória em ser fiel aos mestres de sua escolha, fiel a ponto de anular sua própria personalidade" (7, p. 14). Se o original é superior, se a tradução nada mais é do que um produto derivado, secundário e sem vida própria, resta ao tradutor respeitar esse original, obedecê-lo, numa atitude servil, submissa e bondosa, que em muito lembra a de um anjo. A "glória" do tradutor-anjo é "ser fiel aos mestres [...] a ponto de anular sua própria personalidade". Afinal, como afirma Nicolau Sevcenko, "os anjos também não têm vontade própria, sobretudo após a lição exemplar aplicada a Lúcifer. Eles são governados pelo próprio desígnio divino [...]" (20, p. 48). Ora, se é o original que governa a tradução, o que seria uma conclusão natural das citações acima, então ele é o "próprio desígnio divino", com relação ao qual o tradutor sente apenas e sempre um "tremor subconsciente", retomando a metáfora expandida anteriormente por José Paulo Paes. A mesma fidelidade e serventia transparecem na "regra de ouro" da tradução elaborada por Garcia Yebra: "Dizer tudo o que está dito no original, não dizer nada que não esteja dito no original, e fazer isso com o máximo de naturalidade e correção quer permita a língua para a qual se traduz" (7, p. 85). Extremamente interessantes e pertinentes são os termos em que Paulo Rónai explica a etimologia da palavra *traduzir*: "Em latim, *traducere* é levar alguém pela mão para o outro lado, para outro lugar" (17, p. 20) – como um anjo da guarda, seria possível acrescentar. O mesmo autor cita o prefácio da Versão

Autorizada da Bíblia em língua inglesa (de 1611), que pinta um cenário de devoção e revelação: "É a tradução que abre a janela para deixar entrar a luz; que quebra a casca para podermos comer a amêndoa; que puxa a cortina de lado para podermos olhar para dentro do lugar mais sagrado; que remove a tampa do poço para podermos chegar à água (17, p. 21).

Uma outra exigência do tradutor-anjo é que ele se esconda no texto traduzido, que seja invisível, "pois o bom tom exige que ele [o "ato vagamente indecente" supracitado] passe despercebido" (14, p. 7). Em seu *Décálogo para uso próprio* (que, contrariando o nome, foi largamente difundido entre estudiosos da tradução), Dedecius trai uma divergência com Valéry Larbaud, mas, em contrapartida, sua recomendação está perfeitamente de acordo com o "bom tom" do prefaciador de Mounin: "Um tradutor deve ser ator! No contato com o autor seja adaptável, mas sem abdicar da sua personalidade; tenha vontade própria, sem ser teimoso. Permita que ele fique em primeiro plano: você está por trás do texto, e de tal forma que o reconheçam" (20, p. 26). O tradutor-anjo, mesmo quando lhe é dado o direito de ter vontade própria, está "por trás do texto", em segundo plano.

O panorama acima pretendeu mostrar que, na visão tradicional da tradução, o tradutor descobre-se encurralado por um maniqueísmo onde ele é ora essa figura angelical, idealizada num desejo de devoção e submissão máxima ao original, ora a encarnação do mal, figura luciferina predestinada a desestabilizar a ordem inerente ao original³. Essa visão produz um ser que está (ou deveria estar) à mercê de um ente superior e que, em qualquer um dos casos, é igual a si mesmo e diferente de seu oposto; um ser uno, dono de si, consciente, não maculado pelo outro; um ser, enfim, que se define apenas por si mesmo e suas intenções. No entanto, nestes tempos "herdeiros

signos interpretantes. Ou, reversamente, traduzir é criar objetos originários. Tradução é uma forma de preenchimento e esvaziamento. Tradução é um *esse* paradoxal, é perda e ganho" (p. 86).

Apesar da definição acima, que parece indicar uma transformação da metáfora maniqueísta do tradutor como anjo ou demônio, quero argumentar que essa transformação não é e não pode ser levada às últimas conseqüências devido ao próprio arcabouço teórico que a engendra. Para tanto, é necessário um rápido mergulho na teoria semiótica peirciana.

Os três trechos a seguir, todos extraídos da tese de Vieira, apontam para uma relação de totalidade/parcialidade entre o signo e o objeto representado que, em última análise, restaura a relação tradicional entre tradução e original, onde este é total e, portanto, superior, e aquela é parcial e, portanto, inferior: "É da natureza do signo icônico ser uma representação parcial do objeto" (p. 7); "Cada leitura individualmente considerada é parcial por priorizar um ângulo específico" (p. 69); "O signo para Peirce é representação incompleta e opaca com relação ao objeto" (p. 88). A relação apontada acima se justifica pelas três categorias fundamentais estabelecidas por Peirce a partir de sua observação dos fenômenos. O que é a primeiridade senão o estado presente, primeiro, original, imediato – e até inatingível, porque intraduzível, segundo a interpretação de Lúcia Santaella, pois "qualquer descrição dele deve necessariamente falseá-lo" (19, p. 45)? A postulação desse "estado primeiro", existente mas somente perceptível em tradução e, portanto, num estado "falseado", me permite ler na semiótica peirciana uma nostalgia por um original imaculado. Diria até, sem medo de exagerar, um plano transcendental onde reside a verdade definitiva (a propósito, Derrida disse que "o signo e a divindade têm o mesmo local e a mesma data de nascimento.

A época do signo é essencialmente teológica", 8, p. 16). Veja-se, para concluir, o seguinte trecho de Vieira, permeado com uma citação de Julio Pinto: "A semiose, então, é a 'busca [...] da futura restauração desse objeto', até se chegar ao último interpretante que corresponderia à 'verdade, definida semioticamente como a coincidência perfeita entre signo, objeto e interpretante', ou seja, a tradução fiel", e completado nos seguintes termos: "Obviamente, essa verdade ou essa tradução fiel são inatingíveis" (pp. 86-87). O "último interpretante", "a verdade", "a coincidência perfeita", "a tradução fiel", não teriam lugar, a rigor, numa teoria da tradução que é centrada na ambivalência e que "permite conceber-se a tradução como transformação" (p. 112).

Na mesma obra acima analisada, Jorge Wanderley explica em palavras simples o que está em jogo no processo da tradução: "[...] o ato de traduzir poesia é algo empreendido [...] contra o temor reverencial ante um nome de autor tão consagrado e mítico. No entanto, ao fim e ao cabo, o autor, quem quer que tenha sido, escreveu com uma pena, em uma folha de papel e sobre uma superfície lisa, exatamente como o tradutor" (p. 206). A fala de Wanderley pode ser inscrita no contexto mais amplo da passagem do pensamento estruturalista para o pós-estruturalista, delineada de maneira perspicaz por Tirumalesh. Este autor mostra como a noção de desvio, central ao estruturalismo, é abandonada pela idéia de diferença no pensamento pós-estruturalista, onde "cada leitura passa a ser uma atividade criativa sem a supervisão de uma autoridade exterior" (22, p. 167). Essa desmitificação do original e do autor como autoridades supremas, esse "cortar a cabeça do rei", conforme sugestão de Foucault (12, p. 63), são levados às últimas conseqüências no projeto de desconstrução de Derrida, no qual é denunciada a estratégia que

boque o questionamento de toda e qualquer autoridade no texto – em termos psicanalíticos, a questão do parricídio. A respeito do mesmo diálogo de Platão onde aparece a questão da escritura, Derrida diz: “Platão escreve a partir da morte do pai” (Sócrates) (11, p. 104). A prefaciadora e tradutora de *Gramatologia* para o inglês, Gayatri C. Spivak, por sua vez, dispara: “O prefácio é um gesto necessário de homenagem e parricídio”.

Para introduzir esse novo elemento, conto com Julia Kristeva: “A propagação da psicanálise [...] nos tem mostrado, desde Freud, que a interpretação necessariamente representa apropriação e, conseqüentemente, um ato de desejo e assassinato” (*apud* Arrojo, 3). Interpretar, portanto, é estabelecer uma relação, e as relações humanas nunca são desinteressadas, puras, “angelicais”. Nesse mesmo trabalho de Arrojo, vemos reaparecer a metáfora do anjo quando a autora denuncia, através de Jean-Jacques Lecercle, o lingüista tradicional que, em sua busca científica, coloca-se na posição de autonegação de um anjo, “um anjo de articulações mecânicas e alienado de qualquer emoção” (3). Essa ascese jamais poderia existir na relação com o objeto porque todas as relações humanas envolvem um “movimento” transferencial – feito de agressão e desejo, de amor e ódio, de vida e morte (3).

4. Ao traçar aqui os rumos da recorrente metáfora na qual o tradutor ora enverga o traje de anjo ora de demônio, pretendia ressaltar sobretudo as transformações que lhe impõe o texto pós-estruturalista no qual desenvolvemos atualmente nossas reflexões. Arrojo tem mostrado, em sua peculiar reflexão no âmbito dos estudos da teoria da tradução, como a tradição tem sido “inclemente em relação à atividade do tradutor, atribuindo-lhe, freqüentemente, um caráter de precariedade, de remendo, de ‘mal necessário’, em oposição a um ‘original’

sempre pleno e completo em si mesmo” (2, p. 72). Essa ótica da tradução, por sua vez, está inegavelmente ligada à metáfora do anjo, por um lado, que respeita o original e desenvolve com ele uma relação asséptica e pura, e à metáfora do demônio, por outro, decorrente da primeira diante da incapacidade do tradutor de estabelecer tal relação e culpada, portanto, da acusação feita aos tradutores pelo amigo de Rónai, na abertura deste trabalho.

Roland Barthes apontou uma vez para uma mudança que estaria ocorrendo em nossas idéias sobre a linguagem, uma mudança “obviamente ligada aos atuais desenvolvimentos na lingüística, antropologia, marxismo e psicanálise, entre outros campos do saber” (5, p. 73). É nesse contexto amplo que se desenvolvem as reflexões mais recentes sobre tradução, aquelas que privilegiam a diferença e onde a ambivalência característica do tradutor chega até mesmo a investir todo o jogo da significação, de modo que a tradução passa a ser vista, nas palavras de Arrojo, “como uma espécie de modelo do que ocorre em qualquer intercâmbio lingüístico” (4).

O jogo da significação, por sua vez – o jogo pelo qual se engendra o significado – está marcado pela diferença ou, mais precisamente, pela *différance*, o perpétuo adiamento do ponto crucial que encerraria o jogo e instauraria a origem, o centro, a verdade no lugar do próprio jogo. Não seria, então, a própria lógica da metáfora – na medida em que ela é um jogo de representação e de substituição – que investe toda significação, toda linguagem? É esse o sentido em que leio as palavras de Nietzsche, em minha epígrafe – a metáfora é fundamental por ser representativa do próprio pensar humano, daí o “impulso à formação de metáforas” do homem.

Em um determinado momento de sua obra, Derrida parece enxergar a tradução pelas lentes de outra metáfora ainda, quando diz que o texto “sobrevive ser for, ‘ao

- (20) SEVCENKO, N. O enigma pós-moderno. In: OLIVEIRA, R. C. de et al. *Pós-modernidade*. Campinas, Ed. da UNICAMP, 1988.
- (21) ROSENTHAL, E. T. *Tradução, ofício e arte*. São Paulo, Cultrix, 1986.
- (22) TIRUMALESH, K. V. From deviance to difference: or structuralism after poststructuralism. *Journal of literary semantics*, vol. XX, nº 3, pp. 163-172, 1991.
- (23) VIEIRA, E. R. P. *Por uma teoria pós-moderna da tradução*. Belo Horizonte, UFMG-FALE, 1992 (Tese de doutoramento).
1. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Unicamp.
 2. Esta e todas as outras traduções são minhas.
 3. Uma visão ligeiramente diferente dessa metáfora, à qual no entanto subjaz a mesma crítica que será aqui esboçada, é apresentada por Lages (14), mostrando como "as visões tradicionais do tradutor oscilam da impotência resignada a um ideal de onipotência sobre-humano" (p. 94).