

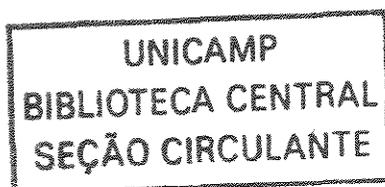
ANA MARIA SIQUEIRA

**ASPECTOS CONFLITANTES NAS CONCEPÇÕES TEXTUAIS DA  
REFLEXÃO DE LAWRENCE VENUTI SOBRE TRADUÇÃO**

Dissertação apresentada ao Curso de  
Linguística Aplicada do Instituto de  
Estudos da Linguagem da  
Universidade Estadual de Campinas  
como requisito parcial para obtenção  
do título de Mestre em Linguística  
Aplicada

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rosemary  
Arrojo

UNICAMP  
INSTITUO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM  
2002



200304598

UNIDADE	BC
Nº CHAMADA	T/UNICAMP
	Si 75a
V	EX
TOMBO BCI	52087
PROC.	16.124/03
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	12/02/03
Nº CPD	

CM00176021-0

BIB ID 276200

## FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

Si75a	<p>Siqueira, Ana Maria</p> <p>Aspectos conflitantes nas concepções textuais da reflexão de Lawrence Venuti sobre tradução / Ana Maria Siqueira - - Campinas, SP: [s.n.], 2002.</p> <p>Orientador: Rosemary Arrojo</p> <p>Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.</p> <p>1. Venuti, Lawrence. 2. Tradução e interpretação. 3. Pós-modernismo. I. Arrojo, Rosemary. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.</p>
-------	---

*Rosemary Arrojo*

---

Profa. Dra. Rosemary Arrojo – Orientadora

---

Prof. Dr. Paulo Roberto Ottoni

---

Prof. Dr. Paulo Sampaio Xavier de Oliveira

Este exemplar e a redação final da tese defendida por *Ana Maria*

*Siquira*

e aprovada pela Comissão Julgadora em *05/11/2002.*

*Rosemary Arrojo*

**Para meus pais, Anna e Ivan**  
**Para Luíza e Severino**

## **Agradeco**

À professora Dra. Rosemary Arrojo, pela orientação e pela leitura rigorosa.

Ao CNPq, pela concessão de bolsa de estudo para a pesquisa.

Aos Profs. Drs. Maria Paula Frota e Paulo Oliveira, pelas observações e sugestões por ocasião do exame de qualificação e pela indicação de bibliografia.

Ao Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva, pela indicação bibliográfica e leitura e pelas observações.

Ao Prof. Dr. Paulo Ottoni, pelo fornecimento de material bibliográfico.

À amiga Regina Martins da Matta, pelo incentivo constante, por estar sempre disponível para tirar minhas dúvidas e por toda a ajuda prestada.

À amiga Ruth Bohunovsky, pelo apoio e pelas leituras cuidadosas e observações.

Aos colegas do IEL, pelas leituras e sugestões, na fase inicial deste trabalho.

Aos funcionários do IEL, especialmente a Rose, da Secretaria da Pós-Graduação.

Aos funcionários da Biblioteca do IEL, pelo profissionalismo e pela presteza gentil no atendimento.

A todos que de um modo ou de outro contribuíram para a realização deste trabalho.

A Severino e a Luíza, pelo apoio incondicional, pela paciência e pelas inúmeras concessões.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	xi
INTRODUÇÃO.....	01
1. VENUTI, O PÓS-ESTRUTURALISMO E A TRADUÇÃO.....	15
1.1 Introdução.....	16
1.2 Venuti e o pós-estruturalismo.....	20
1.3 O texto e a reflexão pós-estruturalista.....	32
1.4 A tradução no pós-estruturalismo.....	38
1.4.1 As implicações da instabilidade do texto para a tradução.....	39
1.4.2 A noção de fidelidade redefinida.....	41
1.5 As noções de texto e de tradução em Venuti.....	48
2. A NOÇÃO DE TEXTO NA VISÃO PARTICULAR DE VENUTI SOBRE A TRADUÇÃO.....	51
2.1 A noção de fluência.....	53
2.2 Desconstruindo a fluência.....	60
2.2.1 A fluência construída pelo leitor.....	61
2.2.2 Fluência x resistência – um dualismo essencialista que demanda um texto estável.....	64
2.3 O contexto que controla o significado – Venuti afasta-se de Derrida.....	68
2.4 O texto como um lugar onde Venuti desvela ideologias.....	81
3. A NOÇÃO DE TEXTO NAS PROPOSTAS DE VENUTI.....	89
3.1 As intenções do tradutor no texto.....	89
3.2 A proposta de resistência e a resistência a uma proposta.....	93
3.2.1 A fidelidade abusiva e a noção de texto .....	99
3.3 Uma outra proposta e a mesma tensão.....	103
CONCLUSÃO.....	117
ABSTRACT.....	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	123

## RESUMO

O objeto desta pesquisa é a noção de texto na reflexão do tradutor e teórico da tradução norte-americano Lawrence Venuti, cujo nome tornou-se uma referência nos estudos da tradução em virtude da repercussão de suas idéias sobre a (in)visibilidade do tradutor na cultura anglo-americana contemporânea (Estados Unidos e Reino Unido). Esta pesquisa procura mostrar que existem aspectos conflitantes, em relação à textualidade, na obra desse teórico que afirma considerar o pensamento pós-estruturalista e a instabilidade textual ao refletir sobre a tradução. Partindo dessa mesma perspectiva – considerando principalmente a reflexão empreendida por Jacques Derrida – esta dissertação pretende mostrar que Venuti supõe a estabilidade do texto tanto ao descrever a sua visão particular sobre a tradução, quanto ao formular propostas com a intenção de modificar a prática tradutória dentro da cultura anglo-americana, e que, portanto, não assume uma postura pós-estruturalista até as últimas conseqüências.

**PALAVRAS-CHAVE:** 1. Lawrence Venuti. 2. Tradução e Interpretação. 3. Texto. 4. Pós-estruturalismo.

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é examinar a noção de texto implícita na reflexão sobre a tradução empreendida pelo tradutor e teórico da tradução norte-americano Lawrence Venuti. O *corpus* da pesquisa foi constituído a partir dos seus livros *Rethinking Translation* (1992), *The Translator's Invisibility* (1995a) e *The Scandals of Translation* (1998a) e dos ensaios do autor, publicados até 1999. A maioria desses ensaios foi transformada em capítulos desses dois últimos livros citados. Por essa razão, faço poucas referências aos ensaios de Venuti publicados em periódicos.

A partir de suas observações sobre a prática da tradução no âmbito da cultura anglo-americana dentro dos Estados Unidos e do Reino Unido, Venuti aborda a necessidade de uma reflexão de cunho político e filosófico sobre a tradução (1992: 6). Segundo o autor, a prática de avaliação e de leitura que predomina na referida cultura anglo-americana faz com que as traduções sejam lidas como se não fossem textos traduzidos, mas como textos originalmente escritos em inglês. Isso ocorreria em virtude da valorização da fluência, que, por sua vez, estaria vinculada a razões sócio-econômicas (cf. 1992: 4, 1995a: 5, 1995b: 112 e 1998a: 4). Tomando como base uma seleção de comentários críticos sobre traduções em língua inglesa, retirados de periódicos britânicos e americanos que datam desde o pós-guerra até a década de noventa, o autor aponta o que seriam as principais características de uma tradução fluente. Segundo Venuti, uma tradução fluente é aquela realizada em inglês padrão e de uso corrente e genérico; é uma tradução em que a sintaxe do texto estrangeiro não é percebida e na qual as palavras estrangeiras são evitadas (1995a: 4). Assim, a tradução fluente seria aquela que o

leitor da cultura anglo-americana reconhecesse como inteligível, seria aquela livre de qualquer obstáculo (por exemplo: uso de uma linguagem especializada ou coloquial, arcaísmos, gírias, palavras mantidas em outra língua) que a denunciasses como tradução de um texto estrangeiro. O discurso fluente, o discurso homogêneo, produziria o que ele denomina “ilusão da transparência”<sup>1</sup> (1995a: 1), impedindo uma avaliação crítica dos valores domésticos inscritos no texto estrangeiro (1998a: 116). A ilusão do discurso transparente “mascara não só o trabalho do tradutor como também as relações de assimetria – cultural, econômica e política – entre as nações de língua inglesa e as outras nações do mundo” (1995a: 38). Em sua luta contra a fluência na tradução dentro da cultura anglo-americana, o teórico propõe estratégias de traduzir que favoreceriam a percepção de um texto traduzido como tal, ou seja, como um texto que originalmente foi escrito em outra língua.

Ao descrever a tradução como uma prática invisível dentro da cultura anglo-americana e ao propor uma forma de combater a fluência, Venuti contribuiu decisivamente para que esse tema passasse a figurar em diversos debates e trabalhos sobre tradução, não só no âmbito da cultura anglo-americana como também em outras culturas (cf. Anthony Pym, 1996). Sua reflexão sobre a “invisibilidade do tradutor” assim como a sua proposta para tornar a tradução “visível” têm sido não só alvos de críticas, mas também servido como pontos de referência para diferentes discussões nessa área de estudo. Para ilustrar a repercussão das idéias de Venuti, cito alguns autores que abordam o seu trabalho. Por exemplo: Rosemary Arrojo (1993 e 1997), Else Vieira (1995/6), Peter Fawcett (1995), Gillian Lane-Mercier (1997), Douglas Robinson (1997), Piotr Kwiecinski (1998), Jaime Harker (1999), Edoardo Crisafulli (1999) e Maria Tymoczko (2000). Como reconhece Maria Paula Frota (2000), que também aborda a

---

<sup>1</sup> Essa e todas as traduções de textos em inglês não disponíveis em português são de minha autoria.

reflexão de Venuti em seu livro *A singularidade na escrita tradutora*, as idéias apresentadas por Venuti “constituem, hoje, uma importante referência nos estudos da tradução, o conceito de (in)visibilidade tendo-se transformado em tema de pesquisa na área” (ibid.: 72).

Considerando o modo como Venuti descreve os efeitos negativos da fluência e a forma como pretende combatê-la, identifiquei dois momentos na reflexão de Venuti. Em um primeiro momento, sua argumentação prende-se a uma suposta invisibilidade do tradutor que decorreria do texto fluente. Propõe, então, uma estratégia de aderência ao texto estrangeiro como forma de evitar a fluência, sugerindo o uso de estratégias que “possam ajudar a tornar o trabalho do tradutor visível” (1992: 12). No ensaio *The Translator’s Invisibility* (1986/1995b)<sup>2</sup> e no livro que tem o mesmo título (1995a), Venuti apresenta a sua reflexão sobre a “(in)visibilidade do tradutor” e sugere uma forma de oposição à fluência com a finalidade de tornar o trabalho do tradutor visível. Em um segundo momento, em *The Scandals of Translation* (1998a) – menos preocupado com a invisibilidade do tradutor e mais voltado para o questionamento dos motivos que levariam a tradução a permanecer com uma prática velada, à margem dos debates e das pesquisas, principalmente no âmbito da cultura anglo-americana (ibid.: 1) – o estudioso relata a sua oposição ao texto fluente como uma luta contra a exclusão lingüística e cultural. A fluência é descrita como assimilacionista, por apresentar o texto traduzido aos leitores domésticos como se esse texto fosse uma “representação realística” da cultura e do texto estrangeiros (1998a: 12), como se a tradução não tivesse sofrido as inflexões decorrentes dos “códigos e ideologias” domésticas (idem). Nesse momento, o autor prioriza expor a própria

---

<sup>2</sup> A primeira data refere-se à publicação do original e a segunda, à sua tradução para o português. Neste trabalho, sempre que houver uma referência a duas datas, a primeira corresponderá à publicação do texto citado na língua de origem e a segunda, à sua tradução para o português (utilizada por mim), ou a uma tradução para o inglês (citada pelo autor a quem eu estiver me referindo).

tradução como uma atividade cultural. Formula, então, um projeto que privilegia a heterogeneidade lingüística baseando-se em uma ética de maior respeito pelas diferenças culturais.

No que identifico como um primeiro momento da reflexão de Venuti, o termo “invisibilidade” é usado pelo autor para descrever “a atividade e a situação do tradutor na cultura anglo-americana contemporânea” (1995a: 1). Segundo o teórico, esse termo refere-se a “dois fenômenos que se determinam mutuamente” (idem). Um dos fenômenos seria a ilusão de transparência produzida pela própria manipulação do idioma realizada pelo tradutor. O outro seria a prática de leitura e de avaliação de traduções que tem predominado dentro da cultura anglo-americana. Segundo ele,

uma tradução, de prosa ou de poesia, ficção ou não-ficção, é considerada aceitável por muitos editores, resenhistas e leitores quando sua leitura é fluente, quando a ausência de peculiaridades estilísticas e lingüísticas faz com que o texto traduzido pareça transparente, dando a impressão de refletir a personalidade ou a intenção do autor estrangeiro, ou o significado essencial do texto – a impressão, em outras palavras, de que a tradução não é de fato uma tradução, mas o “original”. [...] Quanto mais fluente a tradução, mais invisível o tradutor e, presumivelmente, mais visível o escritor e o significado do texto estrangeiro (1995a: 1, 2).

Apesar de considerar esses dois fatores (a ilusão da transparência e a prática de leitura) como os determinantes para a “invisibilidade” do tradutor, Venuti destaca também a concepção de autoria que predomina na cultura anglo-americana como um outro fator que determinaria, pelo menos parcialmente, a invisibilidade do tradutor (1995a: 6). Segundo o teórico, é possível que essa concepção de autoria seja o “fator mais importante para a atual situação de marginalidade da tradução” (1998a: 31). De acordo com essa concepção predominante,

o autor expressa[ria] livremente seus pensamentos e sentimentos no texto escrito que, desse modo, passa a ser visto como uma auto-representação original e transparente, sem a mediação de determinantes transindividuais (lingüísticos, culturais, sociais) que possam complicar a originalidade autoral (1995a: 6 e 1995c: 4).

Para se opor à fluência e à invisibilidade do tradutor, Venuti dispõe-se a “desenvolver uma teoria e prática de tradução que resista aos valores culturais dominantes da língua-alvo” (1995a: 23). A essa “estratégia de tradução”, dá o nome de “*resistancy*”<sup>3</sup> (1995a: 24), modificando a palavra “*resistance*”, que, em português, quer dizer “resistência”. Para o teórico, a forma modificada “*resistancy*” é a melhor maneira de nomear a sua proposta porque não só evitaria a fluência como também desafiaria a cultura-alvo (idem).

Na formulação dessa estratégia que produziria traduções resistentes, Venuti baseia-se no “método” de tradução proposto por Friedrich Schleiermacher (1813/1977)<sup>4</sup>, a tradução estrangeirizadora, e no conceito de “fidelidade abusiva”, proposto por Philip Lewis (1985) (cf. Venuti, 1995a: 20, 23). A tradução estrangeirizadora seria um “método” que evitaria a domesticação, ou seja, “a redução etnocêntrica do texto estrangeiro a valores culturais da língua-alvo”, pois exerceria uma pressão para desviar esses valores, registrando a diferença lingüística e cultural do texto estrangeiro (ibid.: 20). Isso se daria não só por meio da escolha dos textos a serem traduzidos – por exemplo, a escolha de textos não canônicos –, como por

---

<sup>3</sup> No ensaio “A invisibilidade do tradutor” (1986/1995b), Venuti já se refere a essa sua estratégia de oposição à fluência como “*resistance*” (ibid.: 119), ainda sem modificar a palavra inglesa. Em *Rethinking Translation* (1992), o nome da estratégia que propõe já aparece como “*resistancy*” (ibid.: 12). Traduzo “*resistancy*” por “resistência”, sem me deter em considerar a diferença com a qual o autor pretende exemplificar o tipo de obstáculo que tenciona produzir, pois não considero que esse destaque seja imprescindível, tendo em vista o objetivo do meu trabalho.

<sup>4</sup> A primeira data corresponde à data da conferência de Schleiermacher e a segunda, a uma tradução publicada em inglês (cf. Venuti, 1995a: 19).

meio da utilização de um discurso marginal na tradução – por exemplo, um discurso que contenha arcaísmos. Para que o estrangeiro (o que supostamente pertence à cultura-fonte) se manifeste na tradução, a forma da língua estrangeira deve aparecer no texto traduzido, ainda que para isso seja necessário o rompimento, ou o desvio, dos códigos culturais que prevalecem na língua-alvo (1995a: 20). A tradução estrangeirizadora privilegiaria a tradução da forma. A fidelidade abusiva é uma noção, criada por Philip Lewis (1985), que vai respaldar o privilégio da tradução da forma. Segundo Lewis, a fidelidade abusiva seria uma “nova axiomática de fidelidade que exige atenção à cadeia de significantes, aos processos sintáticos, às estruturas discursivas” (ibid.: 42). Para Venuti, guiando-se pela noção de fidelidade abusiva, o tradutor desvia a sua atenção “do significado conceitual para o jogo de significantes do qual esse significado depende, para as estruturas fonológicas, sintáticas e discursivas” (1995a: 24).

Conforme mencionei acima, em um segundo momento, o foco da atenção de Venuti não é mais a “(in)visibilidade” do tradutor e a sua luta contra a fluência privilegia outros aspectos. O teórico passa a se ocupar em fazer um exame do que identifica como sendo os “escândalos culturais, econômicos e políticos” da tradução (1998a: 1). Uma ilustração do que ele identifica como “escândalo” seria o “isolamento institucional” da tradução no contexto acadêmico (ibid.: 2) ou a tradução como reescritura formando, por exemplo, a identidade da cultura traduzida a partir da ideologia da cultura tradutora (idem). Destacando o aspecto etnocêntrico da tradução, Venuti avalia que talvez o maior dos “escândalos” da tradução seja o fato de que as relações de dependência e de poder entre as culturas sempre colocariam a cultura traduzida a serviço da cultura que faz a tradução (1998a: 4). A referência de Venuti é a tradução para o inglês, para a cultura anglo-americana. Na medida em que colaboraria para

encobrir os “escândalos da tradução”, a fluência do dialeto padrão do inglês, a homogeneidade desse dialeto, é vista como algo negativo e que deve, portanto, ser combatido.

Com a intenção de minimizar os efeitos desses “escândalos”, Venuti propõe uma ética que imprima “maior respeito pelas diferenças lingüísticas e culturais” na tradução (1998a: 6). Seu projeto vai implicar não só a tradução de textos de menor prestígio literário, de posição marginal no cânone da cultura de partida (ibid.: 10), como também o uso de discursos que “explorem a multiplicidade” do inglês americano (ibid.: 11). Assim, deixando a estrangeirização e a fidelidade abusiva, Venuti propõe, então, uma estratégia de tradução cujo objetivo seria “abalar” a hegemonia do inglês (1996: 93, 1998a: 10), baseando-se em reflexões de Giles Deleuze e Felix Guattari (1980/1987 e 1994), Jean Jacques Lecercle (1988 e 1990) e Fredric Jameson (1981).

Respaldoando-se em Deleuze e Guattari (1980/1987), Venuti afirma que o uso da língua é um lugar de relações de poder porque uma língua seria uma “conjuntura específica”, na qual uma forma de maior prestígio controla as variáveis consideradas menores (Venuti, 1998a: 10). Seguindo o pensamento desses dois autores, o teórico refere-se à variante padrão (hegemônica) como “língua maior” (idem). Os elementos menores seriam aqueles utilizadas por uma minoria<sup>5</sup> e estariam fora do que é tomado como padrão. O estudioso lembra que o inglês é uma das línguas para a qual menos se traduz embora seja a língua mais traduzida no mundo (idem). E argumenta que “a ascendência política e econômica dos Estados Unidos reduziu as línguas e culturas estrangeiras a minorias, em relação à língua e à cultura

---

<sup>5</sup>O termo minoria tem, aqui, o sentido dado por Deleuze e Guattari (1980/1987), cuja tradução em português foi publicada em 1995. Não se refere a uma minoria quantitativa. A minoria seria um “devir” em relação a uma maioria que “supõe um estado de poder e de dominação” (ibid.: 52). No que se refere ao aspecto lingüístico, a minoria é constituída por elementos que estariam fora do que é tomado como o padrão hegemônico.

americana” (idem). Desse modo, o autor considera que, perante o idioma inglês, as línguas estrangeiras estariam na condição de minorias. E dentro do próprio idioma, as formas não reconhecidas como pertencentes ao inglês padrão também seriam “menores”. A partir dessa visão, considerando a possibilidade de uso maior e uso menor da língua, entende que a própria tradução seria um uso “menor” da língua (Venuti, 1998b: 135).

Segundo Venuti, essas variáveis lingüísticas menores seriam o que Lecercle (1990) denomina “*remainder*”, termo que traduzo por “resíduo”<sup>6</sup> (Venuti, 1998a: 10). Fundamentando-se no pensamento desse autor, o teórico da tradução afirma que o resíduo subverteria a forma lingüística de maior prestígio porque a revelaria como uma forma social e historicamente marcada, trazendo à cena as contradições e as lutas que mascaram essa condição (idem). A tradução é vista como um agente que poderia induzir uma subversão de poder lingüístico, tornando menor, menos poderoso, o dialeto hegemônico. Por meio da utilização de uma estratégia de tradução que desprezaria as formas dominantes e prestigiadas da língua inglesa para poder “introduzir variações que alienam a língua vernácula” (1998a: 11), Venuti pretende submeter a forma lingüística inglesa de maior prestígio, o inglês padrão e fluente, a uma forma de menor prestígio. Ele afirma, inclusive, que prefere traduzir textos literários de menor prestígio na cultura-fonte ou que, na tradução, possam ser utilizados para promover variações no “dialeto padrão e nas formas culturais dominantes do inglês americano” (ibid.: 10). Para o autor, isso vai tornar possível “revelar que a tradução é de fato uma tradução” (ibid.: 11).

---

<sup>6</sup> Sigo a tradução de “*remainder*” dada por Arrojo no ensaio “Sobre Interpretação e Asceticismo: Reflexões em torno e a partir da Transferência” (1993: 95).

Venuti dá o nome de “*minoritizing translation*” a essa estratégia de tradução (idem). Neste trabalho, traduzo “*minoritizing translation*” por “tradução minorizadora”, uma vez que o objetivo de Venuti é fazer com que formas linguísticas “menores” (pertencentes a uma minoria) sejam utilizadas na tradução.

Enfocando a noção de texto na reflexão desenvolvida por Venuti, minha pesquisa parte do seguinte problema: esse teórico tem-se posicionado como pós-estruturalista em seus trabalhos. Segundo ele, “o pós-estruturalismo, de fato, deu início a uma reconsideração radical nas temáticas tradicionais da teoria da tradução” (1992: 6) e, com base na reflexão empreendida por Jacques Derrida, afirma que a tradução é um processo interpretativo realizado pelo tradutor e que o “significado é um efeito de relações e diferenças entre os significantes numa cadeia potencialmente infinita” (1995a: 17). Venuti também destaca a importância do pós-estruturalismo como sendo um dos discursos que nos levam a perceber a dificuldade de separar o que é um fato e o que é a interpretação desse fato (1998a: 29). Ou seja, Venuti assume refletir a tradução considerando a instabilidade textual. Entretanto, a meu ver, muitas vezes, esse teórico parece supor a estabilidade do texto.

Tradicionalmente, a reflexão sobre a tradução tem sido fundamentada em uma noção de texto estável, o texto como um lugar onde os significados estariam depositados. Conforme observa Arrojo, isso decorreria das “concepções de ‘verdade’ e de realidade que têm embasado grande parte das teorias, das filosofias e das visões de mundo da civilização ocidental” (1992c: 412). O que essas concepções têm em comum, segundo a autora,

é a crença na possibilidade de algum conhecimento em estado puro – independente de qualquer perspectiva ou contexto – que pudesse se instalar nas palavras, na fala e na escrita, e que, por não se fundir às palavras, aos textos nem às suas circunstâncias, pudesse ser deles retirado e adequadamente resgatado (ibid.: 412).

A partir dessa crença, conseqüentemente, a linguagem funcionaria como um veículo que poderia transportar os significados “como mercadoria portátil e não-perecível” (ibid.: 414).

Ainda segundo a estudiosa,

depois de séculos de convivência com a imprensa e a multiplicação de textos escritos, a tradição ocidental de certa forma “se acostumou” a desconfiar menos da escritura, da ausência da voz de quem fala e da sua representação no significante escrito, aceitando o texto como um receptáculo possível e legítimo da presença e dos significados de seu autor (idem).

Assim, o texto é visto como representação da fala, que por sua vez, “se aproxima[ria] mais da essência, da verdade, da coisa-em-si” (1992c: 413). Essa noção de texto essencialista é a base de sustentação para a concepção de tradução que tem predominado em nossa cultura ocidental (cf. Arrojo 1992c). Se o texto é visto como algo estável que conteria significados, a tradução é entendida como a busca de equivalência dos significados entre as palavras (ou frases) de duas línguas, como uma transferência de significados. Essa busca da equivalência de significados, por sua vez, vai demandar a interpretação supostamente correta de um tradutor necessariamente neutro. Um exemplo que evidencia essa situação seria a afirmação de Roman Jakobson de que “ao traduzir de uma língua para outra, substituem-se mensagens, [...] o tradutor recodifica e transmite uma mensagem recebida de outra fonte. Assim, a tradução envolve duas mensagens equivalentes em dois códigos diferentes” (s.d.: 65).

Nas últimas décadas, no entanto, com a disseminação da chamada reflexão pós-moderna, “que apesar das diferentes tendências e agendas é, antes de tudo, anti-essencialista” (Arrojo, 1998: 25), dissemina-se a “desconfiança da possibilidade de qualquer significado estável intrinsecamente [...] presente em textos ou em qualquer forma de discurso oral ou

escrito” (idem). E, “com suas estratégias anti-essencialistas [...] as diversas tendências do pensamento pós-moderno necessariamente começam a impactar os estudos da tradução” (Arrojo, 1996: 62). A chamada reflexão pós-estruturalista está entre as principais tendências associadas à reflexão pós-moderna (ibid.: 56). A partir de uma visão pós-estruturalista, conceber o texto como uma instância estável, como o lugar onde os significados estariam fixados, tornou-se impossível.

Conforme mencionei acima, em sua obra sobre tradução, Venuti refere-se à textualidade recorrendo a autores vinculados à chamada reflexão pós-estruturalista. No entanto, ao propor o texto em si mesmo como garantia para que uma tradução possa ser percebida como tal, seja com o objetivo de assegurar a visibilidade do tradutor (1995a e 1995b), seja com o objetivo de se opor à hegemonia da língua inglesa (1998a e 1998b), esse estudioso da tradução parece pressupor uma estabilidade textual incompatível com uma visão pós-estruturalista, na medida em que parece acreditar que o texto, em si mesmo, possa oferecer resistência à leitura, ou possa contribuir para evidenciar a relação de poder que existe entre duas culturas envolvidas num processo de tradução. Desse modo, Venuti parece atribuir, à noção de texto com que trabalha, a característica essencialista de ser o lugar onde poderiam estar depositados não só os significados, mas também as intenções do tradutor, os quais, pretensamente, poderiam ser recuperados pelo leitor. Nesse sentido, o teórico parece estar considerando a noção de texto da tradição essencialista, a mesma noção que serve de base para a concepção de tradução de estudiosos como Georges Mounin (1975), John C. Catford (1980) e Eugene Nida (1975), apenas para citar alguns nomes de reconhecida importância entre os teóricos da tradução que trabalham a partir de uma perspectiva essencialista (cf., por exemplo: Arrojo, 1992a e 1994 e Cristina Carneiro Rodrigues, 1998).

A partir desse problema, levanto a hipótese de que a reflexão de Venuti oscila entre considerar uma noção de texto afinada com a textualidade pós-estruturalista e uma noção de texto estável e, portanto, essencialista. Para defender essa hipótese, procuro fazer um exame da noção de texto que entendo estar implícita na reflexão de Venuti, à luz da mesma perspectiva da qual o teórico diz partir, ou seja, considerando que o significado “é sempre diferencial e diferido, nunca presente como uma unidade original” (Venuti,1995a: 17). Para operacionalizar esse exame, estruturei este trabalho da seguinte forma: inicialmente, faço uma exposição em linhas muito gerais sobre a chamada reflexão pós-estruturalista e procuro mostrar o que entendo ser a identificação de Venuti com esse pensamento. Depois, analiso a noção de texto implícita na descrição de Venuti sobre a prática da tradução dentro da cultura anglo-americana e, em seguida, analiso como o teórico parece supor o texto quando propõe formas para tentar modificar essa prática, levando em conta os dois momentos diferentes que identifico em sua tentativa de enfrentar o que vê como problema.

O primeiro capítulo, “Venuti, o pós-estruturalismo e a tradução”, está estruturado em cinco itens. Nesse primeiro capítulo, pretendo trazer os elementos que vão permitir mostrar a razão pela qual defendo a hipótese de haver conflito acerca da noção de texto na reflexão de Venuti. No primeiro item, procuro descrever, de uma forma breve, o que ficou conhecido como reflexão pós-estruturalista. No segundo item, aponto a identificação de Venuti com essa linha de pensamento, a partir de suas próprias declarações. Por exemplo, quando ele afirma que a tradução é uma transformação (1992: 8) ou que “o significado é uma relação contingente e plural, não uma essência unificada e imutável” (1995a: 18). No terceiro, procuro mostrar a noção de texto que surge com a chamada reflexão pós-estruturalista, reportando-me a descrições feitas por pensadores citados pelo próprio Venuti como, por exemplo, o filósofo

Jacques Derrida. No quarto item, abordo as concepções de tradução e de fidelidade que, necessariamente, uma noção de texto a partir de uma visão pós-estruturalista vai implicar. Minha exposição está baseada nas concepções de Arrojo (1992a e 1993), autora cujo trabalho teórico sobre a tradução é reconhecidamente pautado por pressupostos pós-estruturalistas. No último item, abordo como Venuti descreve a noção de texto e define a tradução, destacando suas referências ao pensamento de Derrida.

No segundo capítulo, “A noção de texto na visão particular de Venuti sobre a tradução”, faço um exame da noção de texto que parece estar sendo pressuposta quando o autor expõe a sua reflexão particular sobre a prática da tradução dentro da cultura anglo-americana. Abordo, então, alguns aspectos que julgo pertinentes para a defesa de minha hipótese. No primeiro item, procuro mostrar como o autor descreve a fluência, tendo em vista que parece concebê-la como algo intrínseco ao texto. No segundo item, a partir de argumentos de Douglas Robinson (1997) e de Edoardo Crisafulli (1999), problematizo essa noção com o objetivo de mostrar a noção de texto que parece implícita na descrição do teórico da (in)visibilidade. Uma análise dos seus argumentos sobre a noção de contexto é o foco do terceiro item. Ao reconhecer que se afasta de Derrida no que se refere ao contexto (1995b: 115), Venuti faz uma série de afirmações que apontam para o conflito acerca da noção de texto em sua reflexão. No último item desse capítulo, examino a noção de texto que parece estar sendo pressuposta, pelo autor, quando este aborda a relação entre as estratégias de tradução e possibilidade da identificação de ideologias no texto. Faço esse exame a partir de algumas análises apresentadas como exemplos pelo próprio Venuti.

No terceiro capítulo, “A noção de texto nas propostas de Venuti”, examino as proposições que o autor formula com o objetivo de tentar modificar a prática da tradução

dentro da cultura anglo-americana, já que a considera desfavorável não só para os tradutores (cf. por exemplo, 1995a: 1, 1995b: 111, 112 e 1998a: 4, 5), como também para o próprio *status* da tradução como atividade cultural (cf. por exemplo, 1998a: 8 e 1998b: 135). Inicialmente, no primeiro item, problematizo a própria possibilidade que permite a Venuti formular as suas propostas, ou seja, a possibilidade de que as intenções do tradutor se fixem no texto, reportando-me a Arrojo (1993). No segundo item, detenho-me no exame da noção de texto que julgo estar implícita em sua proposta de resistência, problematizando a noção de fidelidade abusiva, base dessa sua estratégia de tradução, a partir da crítica de Arrojo (1997). No terceiro item, focalizo o texto na sua proposta de uma estratégia de tradução minorizadora, analisando exemplos de estudos do “resíduo” realizados por Venuti.

## CAPÍTULO 1 – VENUTI, O PÓS-ESTRUTURALISMO E A TRADUÇÃO

O primeiro capítulo desta dissertação tem como objetivo geral mostrar o referencial teórico que permitiu a formulação da hipótese que norteia este trabalho e que, conseqüentemente, vai permitir que essa hipótese possa ser sustentada. Os objetivos específicos são: mostrar a identificação de Venuti com o pensamento pós-estruturalista, descrever a noção de texto a partir desse referencial teórico e as suas implicações para os conceitos de tradução e de fidelidade.

Para concretizar esses objetivos, tracei o seguinte percurso: inicialmente, vou apontar a identificação de Venuti com o pensamento pós-estruturalista, baseando-me em suas próprias declarações. Minha intenção é mostrar que o teórico admite partir de uma perspectiva pós-estruturalista para refletir a tradução. Em seguida, vou trazer a noção de texto que surge a partir da reflexão de pensadores pós-estruturalistas como Jacques Derrida e Roland Barthes, aos quais Venuti se reporta quando se refere à noção de texto, e apontar os momentos em que o autor declara endossar essa noção conforme esses pensadores a descrevem. Essa abordagem é indispensável, pois a noção de texto é o ponto de tensão que vou abordar no trabalho de Venuti, contrapondo a noção que ele afirma adotar com aquela que, a meu ver, ele pressupõe ao expor as suas idéias e as suas estratégias de tradução.

Considerando que o modo como se concebe o texto vai implicar um modo de se conceber a tradução, vou abordar como o ato de traduzir passa a ser encarado à luz de uma perspectiva pós-estruturalista. Tendo em vista que a noção de fidelidade está atrelada à relação tradutor/texto, o modo de se conceber o texto também acarreta mudanças no modo de se

conceber a fidelidade na tradução. Por essa razão e pelo fato de Venuti utilizar a noção de fidelidade para formular sua estratégia de resistência, também vou abordar essa noção.

## 1.1 Introdução

Antes de abordar a identificação de Venuti com o pensamento pós-estruturalista, creio ser necessário uma breve introdução para contextualizar essa reflexão crítica.

O historiador François Dosse descreve o estruturalismo como um “fenômeno” que conheceu um êxito sem precedentes na história da vida intelectual da França, nas décadas de 50 e 60, em virtude de várias razões como, por exemplo, o fato de que esse foi um momento particular no qual a história do ocidente expressava “uma certa dose de auto-aversão, de rejeição da cultura ocidental tradicional, de apetite de modernismo em busca de novos modelos” (1993: 13). Dosse destaca a pluralidade do momento estruturalista composto por “lógicas disciplinares singulares e indivíduos particulares” (1994: 15). O autor refere-se à lingüística iniciada por Ferdinand de Saussure como “uma base unificadora” dentro da diversidade que o fenômeno estruturalista engloba (1993: 65). Segundo o historiador, o ponto de partida para a aceção do termo estruturalismo “na escala de todas as ciências humanas, provém da evolução da lingüística” (ibid.: 15), que teria desempenhado “a função de ciência-piloto” orientando “os passos da aquisição científica para as ciências sociais em geral” (ibid.: 13). Também para Josué Harari, “historicamente, o estruturalismo nasceu da lingüística” (1979: 28). E, de acordo com Jonathan Culler, o que se conhece como “‘estruturalismo’ surgiu quando antropólogos, críticos literários e outros viram que o exemplo da Lingüística poderia ajudá-los a justificar o que eles buscavam fazer em suas próprias disciplinas” (Culler,

1979: 80). O autor cita, por exemplo, que Lévi-Strauss recorreu “aos conceitos e métodos da Lingüística para estabelecer seu modelo de estruturalismo” (idem).

Se (conforme exposto acima) há uma reflexão que, apesar de englobar uma grande diversidade de disciplinas e pensadores, ficou conhecida como estruturalismo, existe também um momento, não claramente demarcado, em que tem início o que tem sido chamado de reflexão pós-estruturalista. Seria o início de um tempo em que os próprios pensadores que participam do “momento estruturalista” recuam, fazem críticas e passam a assumir uma posição de “distanciamento em relação ao fenômeno estruturalista” (Dosse, 1993: 17 e 1994: 15). Nas palavras de Harari, é difícil afirmar se houve uma “simples transformação, uma mutação ou um corte radical” em relação ao estruturalismo (1979: 28). Dosse, por exemplo, nem emprega o termo “pós-estruturalismo”. Para esse historiador, “a grande vaga estrutural” teria impellido as ciências humanas para “as margens”, distanciando-as da “historicidade” (1993: 18). Nesse sentido, menciona um “refluxo” do pensamento estruturalista, que teria acontecido a partir de 1967, ainda que frise a dificuldade de demarcar precisamente um período (ibid.: 17). O autor, no entanto, não associa esse “refluxo” a um retorno “à idade de ouro do Iluminismo”, mas sim ao “emergir de um humanismo do possível” (ibid.: 18). Pelas informações e os argumentos de Dosse, pode-se associar o que ele denomina “refluxo” ao que ficou conhecido como pós-estruturalismo (cf. 1993: 18, 19).

A propósito da dificuldade de se estabelecer uma distinção precisa entre estruturalismo e pós-estruturalismo, Philip Lewis argumenta que “ler os trabalhos” de estruturalistas pioneiros (como Lévi-Strauss, por exemplo) não mostra “que o estruturalismo, conforme amadureceu, tornou-se gradativamente ciente de suas próprias limitações e problemas, mas sim que uma aguda consciência auto-crítica estava presente desde o começo e reforçava o

espírito científico da empreitada estruturalista” (apud Jonathan Culler, 1997: 31). Segundo Culler, entender o estruturalismo como “uma série de projetos científicos sistemáticos” e o pós-estruturalismo como “várias críticas” a esses projetos, ou “explorações de sua definitiva impossibilidade”, poderia constituir uma possibilidade de distinção entre estruturalismo e pós-estruturalismo; nesse caso, haveria o pressuposto de que os estruturalistas “estariam convencidos de que o conhecimento sistemático é possível” e de que os pós-estruturalistas afirmariam “saber apenas da impossibilidade desse conhecimento” (ibid.: 27). No entanto, esse autor acredita que a distinção entre estruturalismo e pós-estruturalismo é dúbia e “altamente falível” (ibid.: 36). Nesse sentido, entre outros argumentos, ele afirma que iniciativas consideradas pós-estruturalistas, “tais como críticas do signo, da representação e do sujeito, estavam já em andamento nos escritos estruturalistas da década de 1960” (ibid.: 31). Conforme observa Rosemary Arrojo, não há “fronteiras claramente demarcadas” na “transição do estruturalismo para o pós-estruturalismo” (1996: 60).

A desconstrução<sup>7</sup> derridiana é, porém, um acontecimento cujo impacto é indiscutível. Dosse observa o alcance da reflexão empreendida por Derrida, a quem denomina “ultra-estruturalista”, destacando o “abalo” na noção de estrutura provocado pela publicação simultânea de duas obras desse filósofo em 1967, *Gramatologia* (1967/1973) e *A escritura e a diferença* (1967/1971) (Dosse, 1994: 35). Segundo o historiador, embora Derrida reconheça no estruturalismo “a inauguração de um importante evento de ruptura”, ele ataca “o núcleo do pensamento estrutural” e isso vai fazer com que esse filósofo seja percebido como pós-

---

<sup>7</sup>Derrida não apresenta uma definição do termo desconstrução. De acordo com esse pensador, o valor desse termo “foi determinado pelo discurso”, pois desconstruir é, ao mesmo tempo, “um gesto estruturalista” e “um gesto anti-estruturalista”. O seu sentido seria “desfazer, descompor, densedimentar as estruturas” (cf. Derrida, 1998: 21).

estruturalista, no continente americano (ibid.: 51). Harari também aponta a “desconstrução” do conceito de signo empreendida por Derrida como um marco na reflexão pós-estruturalista (1979: 29).

De acordo com Arrojo, a “desconstrução” do texto de Saussure proposta por Derrida em *Gramatologia* talvez seja “um dos momentos mais importantes de todo o pensamento pós-estruturalista”, no qual o filósofo “‘mostra’ ao texto de Saussure aquilo que esse texto não pôde ‘ver’ para poder se constituir no texto inaugural da chamada ‘ciência’ da linguagem e da reflexão estruturalista” (Arrojo, 1996: 60).

Se levarmos em consideração que a lingüística saussureana desempenhou uma função de “ciência-piloto” no estruturalismo, como sugere Dosse (1993: 13), fornecendo um “modelo para o estudo de outros sistemas”, conforme aponta Culler (1979: 80), é possível dimensionar o impacto provocado pelo texto em que Derrida “desconstrói” o pensamento de Saussure. Assim, do mesmo modo que a lingüística saussureana teve uma função relevante no estruturalismo, essa disciplina também parece ter a mesma relevância no “refluxo” estruturalista, ou seja, no momento pós-estruturalista.

Derrida não “desconstrói” apenas a noção de signo<sup>8</sup>. Como aponta Arrojo, o “projeto de desconstrução desenvolvido por Derrida [...] tem se dedicado, principalmente, a um desmascaramento quase obsessivo dos momentos de aporia, dos pontos cegos e das contradições subliminares” que embasam as dicotomias e hierarquias que fundamentam todo nosso conhecimento ocidental (1992b: 9). Conforme observa Dosse, Derrida faz “uma desconstrução sistemática de cada obra estruturalista” (1994: 37). Nesse sentido, afirma que

---

<sup>8</sup> Para maior entendimento acerca das implicações da “desconstrução” da noção de signo, consultar, por exemplo, Arrojo (1992b).

os “diversos pares binários – significante/significado, natureza/cultura, voz/escritura, sensível/inteligível – que constituíram o próprio instrumento de análise do estruturalismo são um por um, rediscutidos” (1994: 41). Apesar da importância da desconstrução, a reflexão pós-estruturalista não se restringe ao nome de Derrida e envolve muitos outros pensadores como, por exemplo, Michel Foucault, Jacques Lacan e Roland Barthes (cf. Culler, 1997; Dosse, 1994 e Harari, 1979). Conforme observa Arrojo, assim como “não há apenas um estruturalismo”, também “não há um único pós-estruturalismo, mas tendências díspares”, que estariam unidas “numa desconfiança comum perante as noções clássicas de signo e sujeito” (1996: 60, 61).

## 1.2 Venuti e o pós-estruturalismo

A meu ver, o maior testemunho da identificação de Venuti com o pensamento pós-estruturalista pode ser encontrado na introdução do livro *Rethinking Translation* (1992), do qual é o organizador. Nesse texto, Venuti expõe de forma breve o seu pensamento sobre tradução, texto e textualidade, fazendo uma série de afirmações que me levam a compreender a sua idéia de “repensar a tradução” como um repensar à luz de uma perspectiva pós-estruturalista. Ele afirma, por exemplo, que a tradução deveria ser submetida à “mesma rigorosa interrogação a que outras formas e práticas culturais ter[iam] sido submetidas [...], com a emergência do pós-estruturalismo” (ibid.: 6). Segundo ele, essa corrente de pensamento, “de fato, deu início a uma revisão dos temas tradicionais da teoria de tradução” (idem). Tendo como foco esse ensaio, passo a apontar as referências de Venuti ao pós-estruturalismo, especialmente aquelas em que ele admite estar incorporando noções advindas dessa linha de pensamento.

Derrida é a referência maior no ensaio mencionado no parágrafo anterior (cf. 1992: 6, 7, 8, 9, 10, 11). Por exemplo, é com uma citação de um trecho do ensaio *Des Tours de Babel* (Derrida, 1985a) e com uma referência à noção derridiana de *différance* que Venuti admite a instabilidade próprio texto original, afirmando que “o original é em si mesmo uma tradução” (Venuti, 1992: 7). Essa “mobilidade”, conforme o próprio Venuti explica, é descrita por Derrida como *différance*, “o movimento de significação na língua por meio do qual o significado é um efeito de relações e de diferenças” (idem).

A instabilidade do texto (seja do original ou da tradução) é, aliás, um aspecto bastante salientado por Venuti nesse ensaio. Ele destaca esse aspecto ao se referir aos comentários de Derrida e Paul de Man sobre o ensaio “A tarefa do tradutor”, de Walter Benjamin (1923/1969). Para o estudioso, esses dois pensadores “explodem a oposição binária entre ‘original’ e ‘tradução’” (Venuti, 1992: 6). Problematizar essa oposição entre original e tradução implica questionar a hierarquia que coloca a tradução em lugar de inferioridade em relação ao chamado texto original e, necessariamente, conduz ao questionamento da estabilidade do texto. Segundo Venuti, Derrida e De Man não procedem essa problematização concedendo à tradução o *status* de um outro original, nem transformando o tradutor em autor (ibid.: 6, 7). Conforme explica o teórico da tradução, de acordo com a argumentação desses dois pensadores, o que faz um texto merecer a qualificação de original é justamente o fato de ter sido traduzido (ibid.: 7). Venuti reafirma esses argumentos e conclui que a “originalidade do texto estrangeiro” fica comprometida pelo conceito de textualidade pós-estruturalista (idem). Em relação ao texto de Benjamin, Venuti não só endossa essa idéia de “sobrevida” do texto devido à tradução, como também corrobora esse endosso reportando-se a De Man

quando este afirma que o original não pode ser considerado definitivo justamente porque pode ser traduzido (*idem*).

Considero importante ressaltar que Venuti faz essas afirmações depois de associar essa hierarquia, que coloca o texto traduzido numa posição de inferioridade, à “metafísica platônica do texto” (1992: 3). O estudioso chama a atenção para o fato de que essa hierarquização entre o que seria a “cópia autorizada e o simulacro”, isto é, entre o original como expressão do autor (cópia autorizada) e a tradução (cópia da cópia), corresponderia a uma projeção dessa metafísica (1992: 3). O fundamento dessa metafísica é a crença de que o texto, a palavra escrita, representaria a fala, que por sua vez seria a representação da(s) idéia(s), de um conhecimento em estado puro, enfim de algo que estaria fora da linguagem. Dentro dessa lógica, “o signo, a derivação e o simulacro representam aquilo que deveria estar presente” (Arrojo, 1993: 72). Desse modo, “para essa tradição, a realidade do mundo seria apreendida pelo pensamento, sem mediação alguma, o que garantiria que a linguagem captasse as coisas representadas em sua essência” (Cristina Carneiro Rodrigues, 1998: 172). É o reflexo desse pensamento essencialista na tradução que Venuti aponta. Conforme explica o teórico, na tradução, o “original” seria considerado a “forma de auto-expressão apropriada para o autor”, “a cópia autorizada” e a tradução seria vista então como “a cópia da cópia” (1992: 3). O original, assim, é colocado na posição de representação direta (sem mediação) do pensamento do autor.

Em sua reflexão sobre a invisibilidade do tradutor, Venuti entende que, por almejar a preservação da “cópia autorizada”, que representaria as intenções do autor, o tradutor procuraria não aparecer no texto traduzido. Segundo ele, essa seria uma das razões para o predomínio do uso de estratégias de fluência na tradução (*ibid.*: 4). Desse modo, pode-se

inferir que Venuti associa o pensamento essencialista ao uso de estratégias discursivas fluentes. A fluência serviria para preservar essa ilusão de que a tradução (cópia da cópia) teria reproduzido o original (a cópia autorizada). Essa associação feita por Venuti mostra que, ao se opor à fluência, ele está, implicitamente, também se opondo a esse pensamento essencialista.

Como afirmei anteriormente, as referências a Derrida são uma constante no texto introdutório ao livro *Rethinking Translation* (1992). As referências a esse pensador são menos frequentes nos outros textos de Venuti que fazem parte deste trabalho de pesquisa, nos quais, entretanto, o teórico continua se reportando a noções e a autores vinculados à reflexão pós-estruturalista, conforme passo a apontar.

No ensaio “A invisibilidade do tradutor” (1995b), Venuti declara que, embora a idéia de que a tradução envolva “uma transformação não seja nova, foi apenas recentemente, com a disseminação da lingüística pós-saussureana, que este lugar-comum pôde ganhar uma formulação rigorosa e um tanto inesperada” (ibid.: 113). O autor entende que a natureza da tradução é “profundamente transformadora” e que as escolhas do tradutor “são, na verdade, interpretações que não podem ser compreendidas em termos das noções simplistas de equivalência ou de igualdade lingüística entre o original e a tradução” (idem). Por essa razão, esse teórico afirma que, ao pensar a tradução, estaria levando em conta “não apenas a idéia seminal de Saussure de que a relação entre significado e significante é forjada”, mas também “a extensão revisionista de Derrida da lingüística saussureana, particularmente seu conceito de iterabilidade” (1995b: 114). Para Derrida, a “iterabilidade” é o que “estrutura a própria marca de escrita”, quer dizer, é o que torna a escrita uma escrita (1972/1991: 356). Segundo esse pensador, uma escrita que não fosse repetível – “iterável” – tanto na ausência do destinatário

quanto na ausência do emissor (do produtor dessa escrita) não seria uma escrita. “Ausência” aqui deve ser entendida também como ausência de intenção de significação, portanto, a iterabilidade da escrita, para Derrida, não significa a possibilidade da escrita como um transporte lingüístico ou semântico (cf.: 1972/1991: 356, 357).

Em *The Translator's Invisibility* (1995a), principalmente no capítulo I, em que inicia a descrição de sua proposta de resistência, Venuti retoma noções pós-estruturalistas como, por exemplo, a instabilidade dos significados, e refere-se à tradução como interpretação. Fazendo menção a Derrida, afirma que o significado “é sempre diferencial e diferido, nunca presente como uma unidade original” porque é um “efeito de relações e de diferenças entre os significantes ao longo de uma cadeia potencialmente infinita” (Venuti, *ibid.*: 17). Ao encerrar esse mesmo capítulo, Venuti, mais uma vez, frisa a importância de a tradução ser estudada e praticada como o *locus* da diferença, em oposição à homogeneidade que a tem caracterizado (*ibid.*: 42).

Ao discorrer sobre tradução, o teórico se utiliza de noções claramente associadas ao pensamento pós-estruturalista. A noção de complementaridade, de Derrida, é um exemplo. Venuti afirma que a tradução “nunca estabelece uma identidade”; haveria sempre “uma falta e um suplemento”, pois a tradução seria “uma transformação interpretativa” que expõe o texto estrangeiro, os seus significados múltiplos e divididos, e que toma o seu lugar com um outro conjunto de significados também múltiplos e divididos (Venuti, 1992: 8). Desse modo, o autor conclui que, na tradução, o trabalho textual na língua-alvo pretende reproduzir o material cultural da língua-fonte, mas “inevitavelmente o suplementa” (*ibid.*: 10). Venuti volta a se referir à noção de complementaridade quando descreve o esforço do tradutor em seu afã de reproduzir o texto que traduz, frisando que, embora tenha a intenção de reproduzir o texto da

língua-fonte, o tradutor inevitavelmente “o reduz e o suplementa” (1995a: 24). Na introdução a seu livro *The Scandals of Translation* (1998a), Venuti também menciona essa noção. Comentando a reação do escritor Milan Kundera à tradução inglesa de um dos seus romances, *The Joke* (“A brincadeira”), Venuti faz críticas ao escritor checo por este querer controlar as traduções de seus livros e afirma que o pensamento de Kundera sobre tradução é “ingênuo”, pois estaria baseado na idéia de que o significado do texto estrangeiro pudesse se manter imutável e de que a intenção do autor do texto de partida pudesse não ser adulterada, na passagem para um meio cultural e lingüístico diferente (1998a: 5). Endossando a referida noção pós-estruturalista de complementaridade, Venuti reafirma que a tradução “sempre comunica uma interpretação, um texto estrangeiro que é parcial e alterado, suplementado com traços peculiares à língua tradutora” (idem). Nessa mesma obra, Venuti recorre às considerações de Derrida sobre a relação que existe entre a Universidade e a tradução ao se referir ao *status* marginal da tradução nas instituições de ensino americanas, mencionando, inclusive, a tradução como “disseminação”, outra noção de Derrida (Venuti, 1998a: 92). Venuti considera que pensar a tradução como “disseminação” coloca em questão a autoridade da interpretação do professor em sala de aula (idem). A noção de “disseminação” implica a proliferação de significados numa cadeia cujo limite não seria possível delinear. Ao contrapor a noção de “disseminação” à noção convencional de polissemia, Derrida afirma que a “atenção dada à polissemia” constituiria um avanço “em relação à linearidade de uma escrita ou de uma leitura monossémica”<sup>9</sup>, que pretendam se fixar no “sentido tutor” ou no “significado *principal* do texto” (1972/1975: 57, grifo do autor). No entanto, segundo o filósofo, a polissemia ainda se organizaria “no horizonte implícito de uma reabsorção unitária do sentido, ou de uma

---

<sup>9</sup> Trata-se de um livro publicado em Portugal.

“dialéctica teleológica e totalizante que deve permitir em determinado momento, por mais afastado que esteja, reunir a totalidade de um texto na verdade do seu sentido” (idem). Por essa razão, a polissemia anularia “o deslocamento aberto e produtivo da cadeia textual” (idem). A disseminação, ao contrário, “para produzir um número não-finito de efeitos semânticos” não remeteria a uma origem nem a um fim (idem).

Venuti também destaca o pós-estruturalismo quando menciona a necessidade de uma ética na tradução. De acordo com o autor, a tradução suscita questões éticas que ainda não foram solucionadas (1998a: 6). Para esse teórico, o pós-estruturalismo seria um dos discursos (entre outros que destaca) sem o qual os estudiosos da tradução “não podem começar a pensar uma ética de tradução”, em virtude de ser um discurso que aborda a dificuldade de se separar o fato de sua interpretação (ibid.: 29). Essa relação entre a possibilidade de se formular uma ética para a tradução e a reflexão pós-estruturalista também aparece em um outro momento de sua obra, quando Venuti afirma que a tradução estrangeirizadora, parte constitutiva de sua proposta de luta contra a invisibilidade do tradutor, “pode ser uma forma de resistência contra o etnocentrismo e o racismo, contra o narcisismo cultural e o imperialismo” (1995a: 20). De acordo com o teórico, a estrangeirização, “método” de traduzir cuja origem remonta ao período clássico e romântico da cultura alemã, tem sido revivida no panorama cultural francês da atualidade, marcado pelo desenvolvimento do pensamento pós-moderno na filosofia, na crítica literária, na psicanálise e na “teoria social que se tornou conhecida como ‘pós-estruturalismo’” (ibid.: 20, 21). Venuti relaciona o novo impulso no uso da estrangeirização ao pensamento pós-moderno de um modo geral, mas particulariza “o impacto do pós-estruturalismo” no estudo e na prática da tradução (cf. nota 10, ibid.: 315). Desse modo, o autor parece associar o novo impulso no uso da estrangeirização ao pensamento pós-moderno,

considerando particularmente o impacto do pós-estruturalismo nos estudos da tradução. Este fato mostra a ligação que Venuti estabelece entre o pós-estruturalismo e a sua preocupação ética.

Além de Derrida e De Man, outros pensadores associados ao pensamento pós-estruturalista são também citados por Venuti como, por exemplo, Roland Barthes, Michel Foucault e Maurice Blanchot, como pretendo mostrar a seguir. Venuti refere-se a Barthes, ao abordar a relação entre autor/tradutor e texto. Usando palavras de Barthes, descreve o texto como “um espaço de dimensões múltiplas, onde se casam e se contestam escrituras variadas, das quais nenhuma é original” (apud Venuti, 1995b: 123). Para Venuti, tanto a atividade do tradutor, quanto a do autor do texto estrangeiro, seria “moldada” por determinações sociais, lingüísticas e históricas das quais eles estariam conscientes ou não (idem). Por essa razão, o teórico entende que tanto o autor como o tradutor seriam “descentrados” (idem). Sobre a reflexão de Barthes no ensaio “A morte do autor” (1968/1988), o estudioso frisa que o obituário barthesiano do autor é importante para a “teoria de tradução” que propõe, “pois o culto ao autor em nosso tempo, especificamente tal como se manifesta na valorização da transparência, tem contribuído fortemente para a invisibilidade do tradutor” (Venuti, 1995b: 123).

A noção de autoria é tema de Venuti também no capítulo 2 de seu livro *The Scandals of Translation* (1998a). Nesse texto, ele problematiza essa noção no âmbito da tradução de textos literários. De acordo com o teórico, a concepção de autoria que tem prevalecido na cultura anglo-americana, baseada na idéia de que o texto representa o pensamento e os sentimentos do autor (o que constituiria a própria originalidade do autor), não apenas contribuiria para a invisibilidade do tradutor (1995a), como também estaria associada à

marginalidade da tradução (1998a). Devido a essa noção de autoria, baseada na concepção tradicional de originalidade e na auto-expressão, a tradução é considerada um texto derivativo, uma imitação, o que provocaria “o medo da inautenticidade, da distorção, da contaminação” (1998a: 31). Segundo Venuti, por se destinar a uma cultura diferente daquela do autor do texto de partida, a tradução não só desviaria as intenções autorais, como também as substituiria por outras que estariam sob as restrições da língua e da cultura de chegada (idem). Por essa razão, o autor acredita que a tradução torna vulnerável o conceito de autoria baseado na concepção tradicional de originalidade e na auto-expressão (idem). Essa particularidade da tradução, segundo Venuti, talvez, seja o fator que mais contribua para a sua atual situação de marginalidade.

Venuti reporta-se a Maurice Blanchot, ressaltando o fato de que, para esse autor, a tradução dissimula a diferença, mas também a revela e freqüentemente a acentua, tornando-se, assim, “a própria vida” da diferença (Venuti, 1992: 13). Em *The Translator's Invisibility* (1995a), Venuti comenta o ensaio *Translating* (Blanchot, 1967/1990), no qual esse autor faz uma inversão da hierarquia original/tradução, colocando o texto traduzido em uma posição de superioridade. Segundo Venuti, para Blanchot, o texto estrangeiro (o texto de partida) é “um texto em trânsito”, e “não um monumento cultural imutável” em relação ao qual a tradução sempre seria uma cópia inadequada e efêmera, pois permaneceria vivo graças à derivação viabilizada pelo processo tradutório (Venuti, 1995a: 307). Para o teórico, isso torna o tradutor um agente que estabelece o mérito do texto estrangeiro e a validade de sua tradução, porque é ele quem torna viável a “derivação” que vai tornar possível esse trânsito constante e que mantém vivo o texto literário (ibid.: 307, 308).

Em relação a Foucault, Venuti cita esse autor quando se refere à importância do pós-estruturalismo para se teorizar sobre tradução (Venuti, 1992). Segundo o teórico, por ser uma prática cultural, a tradução acontece dentro de relações de poder (ibid.: 10) e isso implica “situar o texto traduzido em suas circunstâncias sociais e históricas e considerar o seu papel político e cultural” (ibid.: 11). Para tanto, ele entende ser necessário considerar o pensamento de pós-estruturalistas como Foucault (idem). Venuti menciona especificamente o ensaio *What Is an Author?* (1969/1977) (*Qu'est-ce qu'un auteur?*), no qual o filósofo descreve o autor como uma “função” implicada em complexas operações discursivas e relacionada a sistemas institucionais e jurídicos. Venuti também reporta-se a Foucault quando, em seu livro *The Translator's Invisibility* (1995a), revela a sua intenção de “combater a invisibilidade do tradutor” com a própria história da tradução contemporânea em língua inglesa, fazendo uma oposição a essa história (ibid.: 39). Segundo o estudioso, esse livro foi motivado por um “forte impulso de *documentar*” a história da tradução em língua inglesa (ibid.: 40, grifo do autor). Citando uma publicação em inglês de um outro ensaio de Foucault, “*Nietzsche, Genealogy, History*” (1977), Venuti explica que pretende seguir o “método genealógico desenvolvido por Nietzsche e Foucault” (Venuti, 1995a: 39) porque a “genealogia” é uma forma de representação histórica que não segue os princípios que norteiam a historiografia convencional, quais sejam, a teleologia e a objetividade e que, assim, a história passa a ser compreendida como uma prática política e cultural (idem).

Para formular a estratégia de resistência, Venuti baseia-se em Philip Lewis (1985), na noção de fidelidade abusiva proposta por esse autor (cf. Venuti 1995a: 23, 24, 291). Esse fato pode ser apontado também como uma identificação do teórico da invisibilidade do tradutor com o pensamento pós-estruturalista. O estudioso entende que a “concepção de fidelidade

abusiva pode ser útil” na sua teorização (1995a: 23) justamente por considerá-la uma noção diferente da noção tradicional de fidelidade. Segundo Venuti, muitas estratégias alternativas de tradução têm surgido “na esteira da teoria textual pós-estruturalista”, e isso ocorreria, em parte, devido à “assustadora tarefa” que é traduzir Derrida (Venuti, 1992: 11). Como exemplo, Venuti traz a proposta de Lewis. De acordo com o teórico da invisibilidade, ao discutir uma versão para o inglês do ensaio “A mitologia branca”, de Derrida (1971/1991), Lewis vai defender “uma estratégia de tradução mais sofisticada” que possa lidar com as complicações que o pós-estruturalismo trouxe, particularmente, com o conceito de significado como pluralidade e como diferença (Venuti, 1992: 12). Assim, para Venuti, a noção de fidelidade abusiva, criada por Lewis, seria uma estratégia alternativa de tradução cuja origem estaria na dificuldade de traduzir a escrita de Derrida; seria uma consequência da própria reflexão pós-estruturalista.

Autores como Giles Deleuze e Felix Guattari também são mencionados por Venuti como fonte de referência. Por exemplo, no texto introdutório a um volume da revista *The Translator* que aborda o tema tradução e minorias, o teórico argumenta que é necessário considerar essa relação, entre a tradução e línguas e grupos minoritários, “a partir das teorias de linguagem e de textualidade pós-estruturalistas”, descritas pelos dois referidos autores (Venuti, 1998b: 136). Embora as referências a Deleuze e Guattari também ocorram em outros textos de Venuti (cf. 1992: 11; 1995a: 160, 216, 273, 305, 306), é na introdução acima mencionada, no livro *The Scandals of Translation* (1998a) e no ensaio *Translation, Heterogeneity, Linguistics* (1996) – que, praticamente corresponde ao primeiro capítulo do referido livro – que Venuti se reporta mais diretamente a esses autores, justamente quando passa a se preocupar menos com a invisibilidade do tradutor e mostrar uma preocupação maior

com a necessidade de uma ética na tradução. Nesse sentido, passa a se referir a um modo de traduzir que se oponha à “hegemonia do inglês” e afirma que os pressupostos teóricos sobre língua e textualidade que orientam esse seu projeto estão baseados no pensamento de Deleuze e Guattari (1980/1987) (Venuti, 1998a: 9, 10). Seguindo o pensamento desses dois autores em relação à heterogeneidade lingüística, Venuti afirma que o uso da língua ocorre dentro de relações de poder e que uma língua é uma “conjuntura específica” de formas hierarquizadas, na qual uma variante de maior prestígio controla as variantes menos prestigiadas (ibid.: 10).

Como explica Arrojo, “as tendências díspares” que vão constituir o que ficou conhecido como reflexão pós-estruturalista estão “unidas” numa “desconfiança comum perante as noções clássicas de signo e sujeito” (1996: 61). Nesse sentido, os nomes de Deleuze e Guattari podem ser associados à reflexão pós-estruturalista. Segundo o historiador Dosse, uma publicação conjunta de Deleuze e Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie*, vol. 1: *L'Anti-Oedipe* (1972), contribuiu para acelerar a “desconstrução” (naquele momento já em curso) do paradigma estrutural (Dosse, 1994: 242). Harari (1979) também associa o nome de Deleuze à reflexão pós-estruturalista.

Outro autor a quem Venuti se reporta é Jean Jacques Lecercle (1990). Venuti utiliza o conceito de “resíduo” formulado por esse autor para explicar a estratégia de tradução que, como tradutor literário, utiliza para empreender sua pretensão de se opor à hegemonia do inglês (Venuti, 1998a: 10). Segundo Venuti, Lecercle dá o nome de “resíduo” às variantes lingüísticas menores, que subverteriam a forma de maior prestígio “revelando-a” como uma forma social e historicamente marcada (idem). O nome de Lecercle pode ser associado ao pensamento pós-estruturalista na medida em que esse autor problematiza a dicotomia saussureana entre língua e fala e desestabiliza a oposição sujeito/objeto, ao considerar a

articulação entre a linguagem e o inconsciente (cf., por exemplo, Maria Paula Frota 2000: 37, 135, 136). Para Lecercle, “a famosa revolução copérnica atribuída a Saussure” seria um “mito de exclusão” (apud Arrojo, 1993: 95). Lecercle faz referências à exclusão da fala e da diacronia, por exemplo. Segundo o autor, essa exclusão teve como resultado “um sistema não-histórico, onde a comunicação é reduzida a um esquema abstrato” (idem). Para Lecercle, a linguagem não seria “uma simples representação do mundo”, mas também uma intervenção dentro dele” (apud Arrojo, 1993: 100).

Finalizando minha abordagem sobre a identificação de Venuti com o pensamento pós-estruturalista, observo que Venuti é identificado como um teórico vinculado ao pensamento pós-estruturalista por outros estudiosos da tradução como, por exemplo, Edoardo Crisafulli (1999: 101, 102) e Else Vieira (1995/6: 51).

### **1.3 O texto e a reflexão pós-estruturalista**

A pergunta “o que é texto?” não é fácil de ser respondida. Como afirma Lucia Santaella, em um ensaio intitulado “Texto”, se intuitivamente a compreensão dessa palavra – “moeda tão corrente no dia-a-dia do mundo acadêmico” – não suscita problemas, o mesmo não se poderia dizer quando se trata de expressar a sua definição (1992: 391). Tendo em vista que essa tarefa iria além dos limites deste trabalho, não tenho a pretensão de formular uma definição do que seria texto. Procuro apenas trazer uma abordagem pós-estruturalista acerca da noção de texto e mostrar o que isso vai implicar para a tradução.

Ao longo de sua história ocidental, a tradução se acostumou a trabalhar com uma noção de texto cuja estabilidade de significação é um aspecto inquestionável. Conforme aponta Rodrigues, essa visão do texto como uma instância estável possibilita a noção de

equivalência na tradução, “pois, na medida em que se considera que os valores estão fixos em um texto, é possível substituí-lo por algo de igual valor que faria parte de um sistema diferente” (1998: 218, 219). Um exemplo que ilustra bem essa visão do texto como algo estável pode ser encontrado em Paulo Rónai (1981 e 1987). Esse estudioso, em seus ensaios, aborda diversos aspectos da tradução, porém nunca chegou a questionar o texto em si mesmo, tomando-o sempre como o lugar onde indiscutivelmente estaria a significação. Tomado como um objeto estável que conteria uma significação, cuja “descoberta” estaria na dependência da capacidade e sensibilidade do tradutor, o texto em si mesmo não é posto em questão. Um exemplo que mostra o quão arraigada é a noção de texto como algo fixo pode ser encontrado no ensaio de Arrojo, “A que são fiéis os tradutores e críticos de tradução?” (1993). Outros exemplos que ilustram essa pressuposição do texto como algo inquestionavelmente estável podem ser encontrados no trabalho de pesquisa de Olivia A. Niemeyer dos Santos (1998), no qual a autora problematiza a noção de fidelidade, focalizando edições bilíngües (cf. *ibid.*: 12-16, 56, 67, 68, 70).

Conforme aponta Arrojo, a partir da reflexão pós-estruturalista, desencadeou-se a problematização de dicotomias que, de um modo geral, têm servido de sustentação para “nossas ciências, nossas teorias e nossas visões de mundo” (1992b: 9). Com o impacto dessa reflexão nos estudos da linguagem e da tradução, várias dicotomias foram problematizadas. É a partir da problematização da dicotomia significado/significante que se abre um espaço para o “desmascaramento” do desejo de um “significado transcendental” de que nos fala Derrida (1972/1975: 29) e para que se pudesse pensar a significação como uma produção realizada pelo leitor/tradutor (Arrojo, 1992b: 37, 38). Nessa linha de pensamento, a noção de texto vai sofrer uma profunda modificação. A partir dessa reflexão, o texto passa a ser pensado como

um “tecido de signos” (Derrida, 1967/1973: 18). Usando as palavras de Arrojo, “o texto, como o signo, deixa de ser a representação ‘fiel’ de um objeto estável que possa existir fora do labirinto infinito da linguagem e passa a ser uma máquina de significados em potencial” (1992a: 23).

Para melhor descrever uma noção de texto a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, creio ser necessário focar o tema do significado transcendental, proposto por Derrida. A crença na possibilidade da existência de um significado transcendental faz com que seja possível pensar o texto como algo estável. Em sua reflexão, Derrida põe em questão a possibilidade da existência desse significado transcendental e, com isso, a possibilidade de o texto ser estável. Por essa razão, vou me reportar a algumas citações em que esse pensador questiona a possibilidade desse significado.

De acordo com Derrida (1967/1971), haveria duas maneiras de se apagar a diferença entre o significante e o significado: uma seria a maneira “clássica”, que consistiria em “reduzir ou derivar o significante, isto é, finalmente em *submeter* o signo ao pensamento”; a outra, (que ele frisa ser contrária a essa maneira clássica), consistiria em “questionar o sistema no qual funcionava a precedente redução” (ibid.: 233, 234, grifo do autor). Ele põe em questão esse sistema questionando o conceito de estrutura. Segundo o autor, no curso da história do conceito de estrutura, “talvez tenha se produzido algo que poderíamos denominar um ‘acontecimento’” (ibid.: 229). E esse “acontecimento de ruptura”, essa “disrupção”, teria ocorrido quando se começou a pensar a “estruturalidade da estrutura” (ibid.: 231). Para Derrida, até esse referido momento, até esse “acontecimento”, a “estruturalidade da estrutura”, embora estivesse “sempre em estado de ação”, teria permanecido sempre “neutralizada,

reduzida: por um gesto que consistia em dar-lhe um centro, em relacioná-la a um ponto de presença, a uma origem fixa” (ibid.: 230).

De acordo com esse pensamento, a história do conceito de estrutura, antes do momento da ruptura, seria “uma série de substituições, de centro para centro” e o centro da estrutura receberia sucessivamente formas e nomes diferentes; desse modo, a história da metafísica (a história do Ocidente) seria a “história dessas metáforas e dessas metonímias” e a sua “forma matricial seria [...] a determinação do ser como *presença* em todos os sentidos desta palavra” (1967/1971: 231, grifo do autor). Quando foi necessário pensar a estruturalidade da estrutura, foi necessário pensar “a lei que comandava de algum modo o desejo do centro na constituição da estrutura, e o processo da significação ordenando os seus deslocamentos e as suas substituições a essa lei da presença central” (ibid. 232). Como o “substituto não se substitui a nada que lhe tenha de certo modo preexistido”, segundo Derrida, passou-se a questionar o centro, que não poderia ser pensado “na forma de um sendo-presente” (idem). Desse modo, o centro não seria um lugar fixo, mas uma “função” e, “na ausência de centro ou origem, tudo se torna discurso” (idem). Derrida faz uma ressalva sobre o modo como emprega a palavra “discurso”. “Discurso” seria um “sistema no qual o significado central, originário ou transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças” (idem). Nesse sentido, afirma que a “ausência de significado transcendental amplia indefinidamente o campo e o jogo da significação” (idem). Para Derrida, o

jogo das diferenças supõe sínteses e repercussões que não permitem que, em nenhum momento, em nenhum sentido, um elemento esteja *presente* em si próprio e apenas remeta para si próprio. Quer se trate da ordem do discurso falado ou do discurso escrito, nenhum elemento pode funcionar como signo sem remeter para um outro elemento que em si próprio não está simplesmente presente. [...] Este encadeamento, esta textura, é o *texto* que só se produz na transformação de um outro texto (1972/1975: 35, 36, grifos do autor).

O filósofo francês questiona a idéia do centro como uma origem fixa – origem que tornaria possível a suposição de um “significado transcendental” – enfocando a história da escritura e as relações entre esta e a linguagem. Segundo o pensador, na história da metafísica, a história da verdade sempre correspondeu ao “rebaixamento da escritura e seu recalçamento fora da fala ‘plena’” (1967/1973: 4). Mas, “por um movimento lento”, o conceito de escritura começou a abarcar também o conceito de linguagem em geral, “deixando de designar a película exterior” (1967/1973: 8). A partir desse movimento, embora não tivesse deixado de ser o “significante do significante”, a escritura deixou de ser definida como “secundariedade decaída”, passando a descrever “o movimento da linguagem” (idem). Quer dizer, a escritura passa a definir o movimento da própria linguagem desde a sua origem. No entanto, conforme explica Derrida, uma origem, “cuja estrutura se soletra como ‘significante do significante’, arrebatase e apaga-se a si mesma na sua própria produção” e “o significado funciona aí desde sempre como um significante” (1967/1973: 8).

Esse é o ponto para o qual gostaria de chamar a atenção, pois é o ponto em que o significado transcendental entra em questão. Esse é o ponto em que o centro deixaria de ser visto como uma origem fixa, conforme descrito no parágrafo anterior, porque é nesse ponto que, como afirma Derrida, a “secundariedade, que se acreditava poder reservar à escritura, afeta todo o significado em geral, afeta-o desde sempre” (idem). A partir dessa compreensão, de acordo com Derrida, não é mais possível pensar o texto como algo estável, como representação de uma origem, como representação de um significado que possa transcender o momento da interpretação, pois o discurso não está mais centrado em um significado originário; o centro é apenas uma função e está em ação no momento exato da interpretação,

após o que já será substituído por um outro centro. A propósito dessa “renúncia inevitável a qualquer pretensão de presença”, a que Derrida se refere, Arrojo faz a seguinte leitura:

como todo signo se entrelaça a outros, numa relação de interdependência e suplementação, qualquer texto somente pode ser constituído por esse “entrelaçamento” [...] produzido a partir da transformação de outros textos e irremediavelmente aparentado a outros, num processo de adiamento infinito da origem do significado (1992c: 424).

Um outro pensador a quem recorro para explicar a possibilidade do texto a partir de uma perspectiva pós-estruturalista é Roland Barthes. Em sua reflexão, pode-se encontrar muitas referências à noção de texto a partir de uma ótica pós-estruturalista. Como Derrida, Barthes refere-se à estrutura como uma idéia “paradoxal”, um “sistema sem fim nem centro”, e é com essa idéia de estrutura que descreve a linguagem e o texto (1971/1988: 74). Diferenciando a noção de obra da noção de texto, Barthes afirma que “a obra se fecha sobre o significado”; quer dizer, é possível atribuir significados à obra (ibid.: 73). Por essa razão, a “obra” tanto pode ser objeto de uma ciência da letra, se a significação é tomada como aparente, ou de uma hermenêutica, se o significado é considerado secreto (ibid.: 73, 74). O mesmo não ocorreria com o “texto”, pois o campo do texto é o “campo do significante” (ibid. 74). Barthes chama a atenção para o fato de que o significante aqui não deve ser entendido como “o vestibulo material” do sentido, mas como o “seu *depois*” (idem, grifo do autor). Para o pensador, esse significante não remete “a alguma idéia inefável” e sim à “idéia de *jogo*”, um jogo que se realizaria segundo uma lógica metonímica (idem, grifos do autor). Barthes descreve o texto como plural, frisando que o

texto não é coexistência de sentidos, mas passagem, travessia; não pode, pois, depender de uma interpretação, ainda que liberal, mas de uma explosão, de uma disseminação. O plural do Texto prende-se, efetivamente, não à ambigüidade de

seus conteúdos, mas ao que se poderia chamar de *pluralidade estereográfica* dos significados que o tecem (etimologicamente, o texto é um tecido) (idem, grifos do autor).

Assim, segundo Barthes, o texto só se repete como diferença, pois sua combinatória é única. O texto “pratica o recuo infinito do significado” dentro de um jogo que é constituído pela “geração do significante perpétuo” (Barthes, 1971/1988: 74). Com essa argumentação, Barthes vai afirmar que o texto é “restituído à linguagem” e que “o intertextual em que é tomado todo texto, pois ele próprio é o entretexto de outro texto, não pode confundir-se com alguma origem do texto” (ibid.: 74, 75). Como Derrida, Barthes vê o texto e a linguagem como estruturas, mas descentralizados, “sem fechamento” (ibid.: 74).

Como tento mostrar, a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, o texto é descrito como algo instável, caracterizando-se, principalmente, por não remeter a uma origem fixa, nem a um fim possível de ser previsto. E “o significado de um texto somente se delineia, e se cria, a partir de um ato de interpretação, sempre provisória e temporariamente” (Arrojo, 1993: 19). Essa interpretação não deve ser, portanto, confundida com uma hermenêutica, com a descoberta de um significado ou com a busca de uma origem, conforme aponta Barthes.

#### **1.4 A tradução no pós-estruturalismo**

Como tentei mostrar nos itens anteriores, a reflexão pós-estruturalista, principalmente a desconstrução empreendida por Derrida, trouxe implicações para a noção de texto. À luz dessa reflexão, o texto não é mais visto como um lugar onde estariam significados estáveis. Com essa mudança na percepção do texto, o conceito de tradução baseado na transferência de significados ou na substituição de material textual de uma língua para outra deixa de fazer

sentido e a tradução começa a ser pensada em outros termos. Como resume Arrojo, a partir da problematização da dicotomia significante/significado foi aberto um espaço para o “desmascaramento” do desejo de um significado transcendental de que nos fala Derrida e para que se pudesse pensar a significação como uma produção realizada pelo leitor/tradutor (Arrojo, 1992b: 37, 38).

#### **1.4.1 *As implicações da instabilidade do texto para a tradução***

Conforme aponte na introdução deste trabalho, a tradução é, freqüentemente, descrita como um processo de transferência de significados de um código lingüístico para outro, ou como uma substituição de material textual de um língua para outra. Quando a tradução é descrita dessa maneira, implicitamente, o texto está sendo suposto como algo estável. Supor a estabilidade do texto não é apenas entender que o texto escrito seja uma representação da fala, dos sons que representariam os significados (que estariam na mente do falante), ou seja, não é apenas supor que o significante escrito seja necessariamente derivado. É também acreditar que “os significados supostamente se encontram acondicionados no texto por iniciativa da consciência de seu autor” (Arrojo, 1992c: 413). Se o texto é visto como o lugar onde se depositam os significados que, supostamente, ficariam presos à sua letra, vai caber ao tradutor descobrir esse significado para, posteriormente, “transferi-lo” para um outro código, ou substituí-lo por uma outra mensagem “equivalente”. Segundo Derrida, “foi no horizonte de uma traduzibilidade absolutamente pura, transparente e unívoca, que se constituiu o tema de um significado transcendental” (1972/1975: 30).

Pressupor o texto como o lugar onde estaria depositada uma significação possibilita pensar a tradução como um processo de transporte ou substituição de significados, ainda que

essa idéia seja a causa de muitas frustrações, algumas já bem conhecidas. Por exemplo, a substituição de significados nunca é vista como completamente possível ou perfeita, como constata Rónai ao afirmar que “não há equivalências absolutas”, ou ao admitir que algumas noções constituem “obstáculos insuperáveis para o tradutor” (1987: 23 e 1981: 48, respectivamente). Talvez a maior frustração que essa maneira essencialista de pensar a tradução – pressupondo o texto como o lugar da estabilidade da significação – tenha produzido seja aquela expressa por Georges Mounin ao considerar a própria impossibilidade teórica da tradução (Mounin, 1975: 19).

De acordo com Derrida (1972/1975), a partir do momento em que a possibilidade de um significado transcendental é questionada e em que se reconhece que “qualquer significado está também em posição de significante, a distinção entre significante e significado [...] torna-se problemática na sua raiz” (ibid.: 29, 30). Considerando as conseqüências dessa problematização, o filósofo explica que, mesmo que “não possa ser radical e absoluta”, essa diferença entre significante e significado funcionaria “dentro de certos limites” (1972/1975: 30). Esses limites, observa Derrida, seriam “muito amplos” (idem). Para ilustrar qual poderia ser a extensão desses limites, afirma, por exemplo, que “nenhuma tradução seria possível” sem essa diferença (idem). Assim, conclui que “dentro dos limites em que é possível, em que pelo menos *parece* possível, a tradução pratica a diferença entre significado e significante” (idem, grifo do autor). Derrida ressalva, no entanto, que “se esta diferença nunca é pura, a tradução também não o é”, esclarecendo que essa é a razão pela qual “[d]e fato nunca temos nem teremos contacto com qualquer ‘transporte’ de significados puros que o instrumento – ou o ‘veículo’ – significante tivesse deixado virgem e intacto, de uma língua para outra, ou no interior de uma mesma e única língua” (idem, grifos do autor). Assim, por não poder ser

absolutamente separável do significado, o significante nunca é veículo simplesmente. Essa possibilidade de se perceber o significante numa outra condição, isto é, não só como um mero veículo que apenas transportaria o significado, vai implicar mudanças no modo de se perceber a tradução. É pelo de fato de compreender que não é possível a separação completa entre significado e significante que Derrida vai concluir que a noção de tradução tem de ser substituída pela noção de “transformação regulada de uma língua por outra, de um texto por outro” (idem). A partir dessa perspectiva, Arrojo refere-se à tradução como “uma atividade essencialmente produtora de significados” (1992a: 76).

A impossibilidade de separação total entre significado e significante também afeta a possibilidade de separação do sujeito em relação à sua língua. Nesse sentido, Arrojo observa que “[o] que a reflexão desconstrutivista tem demonstrado é precisamente a impossibilidade dessa cisão entre pensamento e linguagem” (1992c: 428). Uma vez que os significantes não se separam totalmente dos significados, os significantes que produzimos (seja pensando, falando, lendo, escrevendo ou traduzindo) são sempre, ao mesmo tempo, também significados; e a língua não pode ser mais entendida como um mero instrumento de comunicação, passando a ser, “acima de tudo, inseparável do que somos e do que sentimos, tanto consciente como inconscientemente” (Arrojo, 1993: 96). A partir dessa reflexão, portanto, não cabe também a possibilidade do tradutor neutro.

#### **1.4.2 A noção de fidelidade redefinida**

Deixar de conceber o texto como um receptáculo do significado vai acarretar uma mudança no modo de se conceituar a tradução, como vimos no item anterior. Conforme o próprio Venuti reconhece, a partir do pensamento pós-estruturalista, a textualidade tem sido

redefinida (1992: 7, 8), e a tradução passou a ser vista como um processo transformador (1995b: 112, 113). Neste item, vou abordar a noção de fidelidade a partir do momento em que se admite a instabilidade do texto e se entende o ato de traduzir como um processo de transformação.

No ensaio “A fidelidade considerada filosoficamente”, Barbara Johnson aborda a noção de fidelidade a partir da “rearticulação que Derrida faz da filosofia e da tradução” (1985/1998: 29). A autora argumenta que a “separabilidade de estilo e pensamento” e a “prioridade do significado sobre o significante” são noções que têm norteado tanto a filosofia quanto a tradução (ibid.). No que se refere à tradução, isso vai implicar que “a fidelidade ao texto quer dizer fidelidade ao teor semântico, com o mínimo de interferência possível das restrições do veículo” e que a tradução “sempre foi a tradução do *significado*” (idem, grifo da autora). Em relação a essa afirmação, acredito ser pertinente fazer a observação de que há casos em que o significante é privilegiado; como acontece, por exemplo, na tradução de poesia. No entanto, mesmo nesses casos, observa-se a preocupação de que o sentido, no caso um sentido relacionado à própria forma do significante, seja “reproduzido” na tradução, para que se cumpra o dever da fidelidade ao texto de partida. Como exemplo do que estou tentando mostrar, cito as palavras de Roman Jakobson no ensaio “Aspectos lingüísticos da tradução”. Segundo esse influente lingüista, “[e]m poesia, as equações verbais são elevadas à categoria de princípio construtivo do texto” e “todos os constituintes do código verbal” vão transmitir “uma significação própria” (s. d.: 72). Um outro exemplo seria a reflexão do tradutor e estudioso da tradução Mário Laranjeira. Na esteira do pensamento de Jakobson, esse estudioso afirma que a tradução de um poema deve “ultrapassar o patamar do ‘sentido’ com referencialidade exterior ao texto, que enfatiza o significado, para atingir o nível da geração

interna de sentidos mediante o trabalho do sujeito na cadeia dos significantes”, devendo preservar “a sua poeticidade específica” (1993: 12, 14). Para José Paulo Paes, que também compartilha essas mesmas idéias, a tradução de poesia “encontra o fundamento de sua praticabilidade” justamente “[n]as possibilidades permutativas (ou compensatórias) das equações verbais” (1990: 39, 40). Isso vem mostrar que, seja privilegiando o significado, seja privilegiando o significante, a estabilidade do texto de partida é um aspecto não questionado. Em outras palavras, seja em relação ao significado ou ao significante, o texto é tomado como o lugar onde estaria o sentido e, nesse caso, cabe ao tradutor reproduzi-lo da maneira mais fiel possível. Desse modo, a fidelidade a esse texto supostamente estável é sempre colocada em termos de reprodução do seu sentido, seja em relação à “referencialidade exterior ao texto” (o significado), seja em relação a um sentido interno pertencente à “cadeia dos significantes” (Laranjeira, 1993: 12). A preocupação com a fidelidade é sempre pensada em termos de reprodução de um texto de partida supostamente estável, depositário de uma significação, ali colocada por seu autor. Conforme lembra Johnson, é o conceito de textualidade trazido por Derrida que irá “desloca[r] a própria noção de *como* um texto significa” e mostrar que o “que acontece em cada texto excede muito o que pode ser reduzido ao ‘pensamento’ de alguém” (Johnson, 1985/1998: 29, 30, grifos da autora).

Na literatura, a possibilidade de interpretações diferentes tende a ser admitida, mas ainda assim é atribuída ao próprio texto, à sua ambigüidade. Por exemplo, de acordo com Domício Proença Filho, o “fenômeno literário se efetiva na inter-relação autor/texto/leitor”, de modo que a “obra literária sempre admite diferentes interpretações”, pois “a linguagem que a caracteriza é necessariamente ambígua e em permanente atualização e abertura, vinculadas estreitamente ao caráter conotativo que a singulariza” (1987: 29). O autor acrescenta que

“[na] maioria dos casos, é a própria obra que traz em si suas próprias regras” (ibid.: 41). Assim, apesar da diferença de interpretação ser considerada na literatura, o texto não deixa de ser considerado como o lugar onde essas interpretações estariam à espera de serem reveladas.

Conforme aponta Arrojo,

apesar da evidência cotidianamente repetida de que não se conhece nenhum texto que possa ser independente da leitura que se faz dele nem que permita uma leitura unanimemente aceita em qualquer tempo e lugar, tanto o senso comum, como as teorias de linguagem que o confirmam e o legitimam continuam pressupondo a possibilidade de um texto “original”, presente e estável, depositário dos significados (1993: 28).

A pressuposição da estabilidade do texto permite a expectativa de que a tradução possa proteger significados, por meio da fidelidade do tradutor a um suposto texto original fixo, “anterior à intervenção de uma interpretação” (ibid.: 28/9).

Não são poucas as dificuldades que essa crença na estabilidade do texto e a exigência de sua reprodução “fiel” vão produzir, como se pode perceber nas freqüentes declarações dos tradutores, algumas das quais exponho, a título de ilustração. Segundo Paes, a fidelidade busca uma “aproximação com o texto original” e é “uma questão muito controversa para ser resumida em poucas palavras”, exigindo talvez “todo um tratado” (1988: 53/4). Francis Henrik Aubert entende que não se pode exigir fidelidade à mensagem pretendida do emissor original, pois esta é “por definição inacessível”, e considera que “a matriz primária da fidelidade há de ser, por imposição dos fatos, a mensagem efetiva que o tradutor apreendeu” (1994: 75). Mas esse autor também considera que o tradutor tem um compromisso de fidelidade com a imagem das expectativas, necessidades e possibilidades dos receptores finais (idem). Nesse sentido, ele menciona “duas fidelidades”, as quais “institu[iriam] a

diversidade”, e conclui que a fidelidade na tradução será afinal um “compromisso (instável)” entre “duas tendências aparentemente antagônicas”, exigindo do tradutor a “busca e o estabelecimento de um *locus* de equilíbrio entre o centrífugo (a tendência à alteridade) e o centrípeto (a procura pela identidade) (1994: 76, 77). Referindo-se à tradução de poesia, Laranjeira destaca o papel preponderante da relação entre os significantes na geração de sentidos, o que constituiria um “processo de significância”, e afirma não ser “raro que a fidelidade à significância do texto, que deve sempre prevalecer, imponha, na tradução do poema, infidelidades no nível estritamente semântico” (1993: 126). Rónai, frente a onze traduções diferentes de três versos do IV livro da *Eneida*, de Virgílio, confessa sua “total perplexidade” e admite considerar a fidelidade uma das “falácias da tradução” (1981: 125).

Em um ensaio intitulado “A que são fiéis os tradutores e críticos de tradução?” (1993), Arrojo faz uma indagação que traz à cena o tema da noção de texto e que vai permitir, digamos assim, uma “desconstrução” daquilo que está em jogo quando se discute e ou se critica a fidelidade ou a infidelidade de uma tradução. A partir da polêmica entre o crítico Nelson Ascher e o tradutor Paulo Vizioli acerca da tradução de uma antologia de poemas de John Donne, a autora ilustra como as teorias de linguagem que surgiram dentro da tradição intelectual do Ocidente “têm considerado o texto de partida como um objeto definido, congelado, receptáculo de significados estáveis, geralmente identificados com as intenções de seu autor” (1993: 16). A autora argumenta que tanto o tradutor como o crítico de tradução norteiam seu trabalho partindo da preocupação com uma pretensa fidelidade ao texto original, mas, conforme adverte, “o que em geral se omite na tentativa de se atingir ou avaliar essa ‘fidelidade’ é exatamente o *status* do original” (ibid.: 15, grifo da autora). É nesse sentido que vai questionar se, ao avaliar uma tradução, o crítico estaria considerando o “mesmo” texto que

o tradutor considerou ao realizar seu trabalho, isto é, se o crítico e tradutor estariam de acordo em relação aos significados do texto de partida (ibid.: 16). Ao levantar essa questão – que normalmente nem é cogitada – Arrojo quer mostrar que a fidelidade do tradutor vai estar relacionada a um original que é construído a partir dos significados que ele produz. O crítico também constrói um texto com a sua leitura e cobra fidelidade em relação a esse texto. Mas, obrigatoriamente esse dois textos não vão ser iguais. Essa possibilidade de duas leituras diferentes não é imaginada quando se reflete sobre a tradução a partir de uma perspectiva essencialista, porque o texto de partida é visto como se fosse algo estável e a leitura, conseqüentemente, como “uma atividade que propõe a ‘proteção’ dos significados originariamente depositados no texto por seu autor” (idem). Por esse motivo, quando a leitura realizada por um crítico e um tradutor não coincidem, essa discordância tende a ser discutida em termos de incorreção ou infidelidade da tradução. Em relação ao texto em questão no referido ensaio, Arrojo mostra que o crítico valoriza aspectos que não são privilegiados pelo tradutor porque o crítico e o tradutor partem de concepções de poesia diferentes. O que os leva a produzir leituras diferentes não é o texto em si mesmo, ou o significado que supostamente o poeta teria colocado no seu texto, mas sim a perspectiva poética da qual partem. O texto produzido pela leitura do crítico não é exatamente o mesmo texto produzido pela leitura do tradutor. Desse modo, ambos são fiéis, só que a leituras e, conseqüentemente, a textos diferentes.

Em *Oficina de Tradução* (1992a), essa mesma autora nos oferece um outro exemplo de como o *status* que o tradutor dá ao texto de partida é uma condição fundamental para que realize o seu objetivo de ser fiel em sua tradução. A estudiosa apresenta duas leituras diferentes para o poema *This is just to say*, de William Carlos Williams. Uma leitura

construída a partir da pressuposição de que o texto se tratava de um simples bilhete e outra, a partir da informação de que o texto era um poema. A tradução do texto, quando visto como um bilhete, seria fiel a um texto construído a partir dessa perspectiva e “ao contexto estabelecido para sua interpretação” (ibid.: 43). Enquanto a tradução do texto, quando percebido como um poema, seria fiel a uma outra leitura, pois o leitor/tradutor passa a interpretar o texto “poeticamente”, a construir sentidos poéticos (ibid.: 33). Nesse caso, a tradução seria fiel “às convenções estabelecidas – implícita ou explicitamente – para sua leitura” como um poema, incluindo a própria concepção de poesia do tradutor (ibid. 43). A autora frisa que essas convenções são complexas e dependem da época e da comunidade cultural que as produzem (idem). Com esse exemplo, Arrojo mostra que a fidelidade está sempre atrelada à interpretação que o tradutor faz e que esta interpretação não é ditada pelo texto em si mesmo, porque “todo leitor ou tradutor não pode evitar que seu contato com os textos (e com a própria realidade) seja mediado por suas circunstâncias, suas concepções, seu contexto histórico e social” (1992a: 38).

À luz do pensamento de Nietzsche e de Freud, Arrojo resume de forma bastante clara a razão pela qual é impossível pensar a fidelidade em termos de reprodução de significados. Segundo a autora, o leitor de um texto não poderia proteger os significados de um texto, porque “a rigor, nem o próprio autor poderia estar plenamente consciente de todas as intenções e de todas as variáveis que permitiram a produção e a divulgação de seu texto. Da mesma forma, no momento da leitura, o leitor não poderá deixar de lado aquilo que o constitui como sujeito e leitor” (1993: 18, 19). Nesse sentido, “aquilo que consideramos *verdadeiro* será

irremediavelmente determinado por todos os fatores que constituem a nossa *história* pessoal<sup>10</sup>, social e coletiva” (Arrojo, 1992a: 38, grifos da autora).

### 1.5 As noções de texto e de tradução em Venuti

Conforme tentei mostrar no item 1.2, Venuti afirma partir de uma perspectiva pós-estruturalista reportando-se a diversos autores que participam dessa reflexão. Derrida é um dos autores a quem Venuti particularmente se reporta quando expressa seu pensamento acerca de texto, textualidade e tradução, citando vários trabalhos desse filósofo. Por exemplo, Venuti refere-se ao ensaio *Living On/Border Lines* (Derrida, 1979), acerca da noção de intertextualidade, endossando o pensamento do autor sobre a relação de transferência – no sentido psicanalítico – que um texto mantém com outro texto e da natureza textual do inconsciente do tradutor (Venuti, 1992: 11).

Ao descrever as noções de texto e de tradução em seu trabalho, Venuti admite a instabilidade dos significados e, conseqüentemente, do texto, baseando suas afirmações nos ensaios *Des Tours de Babel* (1985a) e *Différance* (1968), este último publicado em português como “A diferença” (1991) (cf. por exemplo, Venuti, 1992: 7 e 1995a: 17). Seguindo essa linha de argumentação, ou seja, considerando a instabilidade dos significados, o teórico entende que o texto seria “um artefato heterogêneo”, composto de formas de significação que provocam rupturas, “como a polissemia e a intertextualidade”, mas que estaria, entretanto, submetido às instituições sociais nas quais é produzido e consumido (1992: 9). Para o autor, a materialidade que constitui um texto (considerando inclusive os outros textos que ele assimila

---

<sup>10</sup> Uma ilustração de como a história pessoal do tradutor pode determinar o que ele considera ser o sentido “verdadeiro” de um texto pode ser encontrada em Maria Paula Frota (2000: 23).

e transforma) o vincularia a um momento histórico particular (idem). O teórico da invisibilidade afirma que a tradução pratica a diferença, reportando-se ao conceito de tradução como “transformação regulada”, formulado por Derrida em *Posições* (1972/1975) (cf. Venuti, 1992: 7, 16 [nota 16]). Nas palavras de Venuti, “a textualidade pós-estruturalista redefine a noção de equivalência na tradução”, ao assumir que a pluralidade de todo texto impede a simples correspondência de significados (1992: 7, 8). Por essa razão, ele afirma que a inevitável ocorrência de perdas e ganhos no processo de traduzir faz com que a relação entre o texto traduzido e o texto estrangeiro seja “equivoca e assintótica”, ou seja, ainda que haja uma tendência de aproximação entre os dois textos, eles jamais se igualariam (ibid.: 8).

De acordo com Venuti, a tradução seria um trabalho textual heterogêneo na medida em que a ação do tradutor envolve um material cultural diversificado na língua de chegada, desde dicionários e gramáticas a textos, estratégias e ideologias (1995a: 24). Para o teórico, mesmo que o tradutor pretenda reproduzir um texto estrangeiro, ele “inevitavelmente, o reduz e o suplementa”, em virtude da assimilação do material cultural na língua de chegada (1992: 10 e 1995a: 24). Desse modo, ele afirma que, embora muitos tradutores acreditem que possam realizar uma mimese entre o chamado “original” e a tradução e se esforcem para criar algo que possa reproduzir aquilo que imaginam ser o significado do texto estrangeiro, “o trabalho textual heterogêneo faz com que a tradução seja não apenas transformadora, mas também interrogativa, instaurando a desconstrução do texto estrangeiro” (1992: 8). Venuti faz essa afirmação referindo-se à tradução nos termos de Derrida, ou seja, como uma atividade de interpretação que vai promover a “disseminação” de significados (Venuti, 1992: 8).

## CAPÍTULO II – A NOÇÃO DE TEXTO NA VISÃO PARTICULAR DE VENUTI SOBRE A TRADUÇÃO

Conforme procurei mostrar no capítulo anterior, ao se referir à tradução como um tema genérico, Venuti endossa o pensamento de autores vinculados ao pensamento pós-estruturalista e, com isso, uma determinada noção de texto<sup>11</sup>. Entretanto, Venuti também defende uma concepção própria de tradução – o que inclui, por exemplo, defini-la como uma “prática social” nos termos de Althusser (1965/1979). E a partir dessa sua concepção, teoriza sobre como a prática tradutória ocorreria na cultura anglo-americana (cf. 1992, 1995a e 1995b). Para Venuti, pode-se definir a “situação e a atividade do tradutor na cultura anglo-americana contemporânea” com um termo: “invisibilidade” (1995a: 1 e 1995b: 111). Além disso, mais recentemente, esse teórico tem focalizado a tradução como um empreendimento marginal (principalmente na sociedade americana), procurando identificar os fatores que contribuiriam para esse fato que, a seu ver, reflete uma assimetria entre as culturas (tradutora e traduzida) e a hegemonia da língua inglesa. Nesse sentido, propõe, como alternativa, uma prática tradutória que reconheça e respeite as diferenças lingüísticas e culturais (cf. 1998a, 1998b e 1998c). É, justamente, ao expor seu modo particular de ver a tradução na cultura anglo-americana e ao formular propostas para modificar essa situação que Venuti parece fundamentar-se em uma noção de texto diversa daquela que ele próprio descreve quando aborda o tema de um modo mais amplo.

Considerando que, em sua reflexão, o autor identifica a prática da tradução na cultura anglo-americana como problemática e sugere propostas de mudança, acredito que seja mais

---

<sup>11</sup> Cf., por exemplo, Venuti 1992; 1995a: 17, 24, 42; 1995b: 113, 114 e 1998a: 5, 29, 92.

adequado, tendo em vista a clareza, abordar, primeiramente, a noção de texto com a qual o autor descreve a sua “teoria de tradução” (1995a: 23) e, em seguida, a noção de texto subjacente às suas propostas de mudança. Assim, a noção de texto implícita em suas propostas de intervenção – a resistência e a tradução minorizadora – será abordada no capítulo seguinte. Neste capítulo, meu objetivo geral é abordar a noção de texto pressuposta por Venuti no momento em que ele expõe a sua concepção particular de tradução e descreve a prática tradutória que vê como problema, e que, por conseguinte, necessitaria de uma intervenção. Meu objetivo específico é abordar alguns aspectos que considero relevantes nessa exposição de Venuti, tendo em vista o foco da minha pesquisa. Seguindo esse raciocínio, vou abordar a noção de texto implícita em sua descrição da fluência, o modo como o autor relaciona a noção de texto ao contexto e a forma como descreve a identificação de ideologias no texto.

No primeiro item, tenciono fazer uma breve exposição sobre a fluência, abordando o enfoque que Venuti dá a essa noção tanto no momento em que descreve a situação de “invisibilidade do tradutor” (1995a e 1995b), como no momento em que passa a se preocupar mais com a necessidade de uma ética na tradução (1998a e 1998b). O teórico acentua fatores diferentes nesses dois momentos em que descreve a prática tradutória na cultura anglo-americana e isso vai fazer com que ele faça propostas diferentes para se opor à fluência na tradução. Por essa razão, acredito ser pertinente esclarecer alguns aspectos de sua teorização. No segundo item, vou me deter no exame da noção de texto que parece pressuposta na sua descrição da fluência. Abordo, inclusive, a dicotomia fluência/resistência, estabelecida por esse teórico. No terceiro item, tenciono abordar a noção de contexto a partir da qual Venuti se fundamenta ao descrever seu modo de refletir a tradução. No quarto item, pretendo abordar o

aspecto de tensão que se estabelece entre a instabilidade da significação e a crença de que ideologias possam estar fixadas no texto, conforme descreve Venuti.

## 2.1 A noção de fluência

Como é descrito por Frota (2000), a relação tradutor-texto é um tema central nos estudos de Venuti (ibid.: 72). Enfocando essa relação, o autor (1995a e 1995b) percebe a situação do tradutor na cultura anglo-americana como uma questão problemática. Essa reflexão de Venuti está delineada no ensaio “A invisibilidade do tradutor” (1995b). Nesse ensaio, ele já descreve a atividade do tradutor na cultura anglo-americana como sendo “invisível” e esboça algumas idéias que iriam posteriormente constituir a sua proposta de mudar essa situação, a proposta de resistência, descrita em *The Translator’s Invisibility* (1995a), livro em que expõe mais detalhadamente as suas idéias sobre a invisibilidade do tradutor. Segundo o teórico, a invisibilidade do tradutor seria fruto de fenômenos inter-relacionados, quais sejam, a reação do leitor às traduções, os critérios com que as traduções são produzidas e avaliadas na cultura anglo-americana e a manipulação do idioma realizada pelo tradutor, decorrente de uma determinada estratégia usada na tradução, a fluência (1995a: 1 e 1995b: 111). De acordo com Venuti, “uma tradução é considerada aceitável (por redatores, revisores e leitores) quando a sua leitura é fluente, quando a ausência de quaisquer passagens canhestras, construções não idiomáticas ou significados confusos transmite a sensação de que a tradução reflete a personalidade ou a intenção do autor estrangeiro” (1995b: 111). Desse modo, os tradutores se esforçariam para assegurar essa legibilidade e a “invisibilidade do tradutor” seria determinada, em parte, por “um efeito” da manipulação da língua realizada pelo tradutor, “um auto-aniquilamento que resulta do próprio ato de tradução

como ele é concebido e praticado” (idem). Segundo o estudioso, em virtude da concepção de autoria que tem prevalecido na cultura anglo-americana (à qual o teórico se refere como uma concepção “individualista” de autoria), o texto é visto como a expressão das intenções do autor. Por esse motivo, o teórico considera essa concepção um fator que contribuiria, parcialmente, para a situação de invisibilidade do tradutor (1995a: 6 e 1995b: 123).

Na reflexão de Venuti, a fluência tem um papel fundamental, pois é o modo como o teórico vê a materialização da relação tradutor/texto na cultura anglo-americana. Ele a descreve como uma estratégia de construção do texto traduzido que se constituiria a partir de determinados elementos da linguagem utilizada. Para o autor, o fato de uma tradução não ter palavras estrangeiras, ser escrita em inglês padrão e numa linguagem de uso genérico, necessariamente, vai fazer com que o leitor perceba o texto traduzido como familiar e, por conseguinte, vai fazer com que o leitor não reconheça esse texto como sendo uma tradução (1995a: 4 e 1995b: 111).

Segundo o teórico, a predominância da fluência como estratégia de tradução na cultura anglo-americana data do século XVII (1995a: 43). Num breve histórico sobre essa estratégia de tradução, Venuti cita Sir John Denham como o tradutor que, naquela época, influenciado pelo conhecido tradutor francês Nicolas Perrot d’Ablancourt, teria consolidado esse modo de traduzir (ibid.: 48). Um modo de traduzir que, ao invés de buscar a aderência ao texto estrangeiro, almejaria captar o seu “espírito”, numa forma mais livre de realizar traduções (ibid.: 46). Como ilustração, Venuti cita um prefácio escrito por Denham, no qual esse autor afirma que o espírito da poesia seria tão sutil que se evaporaria na passagem de uma língua para outra, e que, sem a adição de um novo espírito nessa passagem, restaria apenas um “*caput mortuum*” (Venuti, 1995a: 49). Para o teórico da invisibilidade, esse novo espírito adicionado

à tradução implica a domesticação, a adição de valores da cultura de chegada (1995a: 49). Como exemplos, Venuti traz alguns trechos da *Eneida*, de Virgílio, traduzidos para o inglês por Denham, nos quais o tradutor faz adições e “domestica” a terminologia da arquitetura troiana, utilizando termos que remeteriam à arquitetura dos castelos, familiar à monarquia e à aristocracia inglesas na época da tradução (ibid.: 57). Segundo o teórico, Denham “claramente excede seus predecessores nas liberdades tomadas com o texto latino” (ibid.: 55) e, visando restabelecer o domínio cultural da aristocracia, teria criado essa estratégia discursiva que “pode ser chamada de *fluência*” (ibid.: 57, grifo do autor). Desse modo, na cultura anglo-americana, Venuti estabelece a seguinte relação: a tradução que não adere ao texto de partida, não se prende às palavras e à sintaxe do texto estrangeiro, é domesticadora; e dá o nome de fluência à estratégia utilizada nessa domesticação. Portanto, a fluência seria uma estratégia de tradução a serviço da domesticação.

Em seu relato sobre a história da fluência na cultura anglo-americana, Venuti afirma que a valorização dessa estratégia teria ocorrido por diversas razões sociais e culturais, “de acordo com as vicissitudes das classes hegemônicas” (1995a: 43). A fluência, segundo o autor, adquiriu um “*status* canônico” nas traduções para a língua inglesa, ao longo dos séculos que sucederam à sua consolidação (idem). Venuti lembra que a hegemonia política e econômica alcançada pelos Estados Unidos, depois da segunda guerra mundial, possibilitou a expansão internacional da cultura anglo-americana. Segundo o autor, tal acontecimento acabou impondo valores dessa cultura a um grande número de leitores estrangeiros e, ao mesmo tempo, produziu no Reino Unido e nos Estados Unidos culturas “agressivamente monolíngües”, não receptivas ao que é estrangeiro e habituadas a traduções fluentes (1995a: 15). Para o teórico, atualmente, a ênfase no uso instrumental da língua e na inteligibilidade

imediate tem favorecido essa estratégia de tradução (1995a: 5). Nesse sentido, Venuti argumenta que a exigência contemporânea de fluência e de facilidade de leitura o fazem crer que essa estratégia de traduzir estaria relacionada de “algum modo a valores econômicos burgueses”, pois, sendo mais legível, a tradução se tornaria “mais consumível como produto no mercado editorial” (1995b: 116, 117). Segundo o teórico, na tradução contemporânea, a estratégia da fluência seria um “produto determinado por duas ideologias burguesas – consumismo e individualismo – “e ambas determinariam que o texto seja “traduzido e lido de forma a reproduzir as relações capitalistas de produção nas quais ele está inserido” (1995b: 117).

Venuti observa que a fluência acarretaria o que ele chama de transparência, isto é, a ilusão de que o texto traduzido reflete a personalidade ou as intenções do autor do texto estrangeiro. A fluência ocultaria a intervenção do tradutor, gerando a ilusão de sua invisibilidade (1995a: 1 e 1995b: 111). O autor refere-se também à atitude dos leitores, editores e resenhistas, afirmando que, por um lado, os leitores geralmente encaram a tradução de um texto estrangeiro como se tivesse sido originariamente escrito em inglês; por outro lado, uma tradução é aceitável para publicação quando a sua leitura é fluente (idem). Nesse sentido, a fluência seria um fator determinante para a ilusão da invisibilidade da tradução e do tradutor.

Em *The Scandals of Translation* (1998a), Venuti aborda a tradução enfocando o seu *status* marginal em diversas instituições (acadêmicas, editoriais, governamentais, religiosas) (ibid.: 1). Nessa obra, declara que a sua intenção é expor os “escândalos culturais, políticos e econômicos da tradução”, que seriam revelados quando se questiona a razão pela qual a atividade tradutória permanece numa situação marginal (idem). O autor vincula essa situação de marginalidade ao fato de a tradução constituir um espaço em que as relações de domínio

cultural podem ser reveladas (idem). Embora mencione que isso não aconteceria exclusivamente em relação às traduções para o inglês, faz referências particularmente à tradução para a língua inglesa, no Reino Unido e nos Estados Unidos (1998a: 1). Venuti destaca a tradução como sendo o lugar onde a heterogeneidade cultural e lingüística poderia se manifestar e a fluência é abordada como sendo parte de uma ética assimilacionista (ibid.: 12). Muito mais preocupado com a heterogeneidade lingüística do que anteriormente, quando defendia suas idéias sobre a invisibilidade do tradutor, Venuti vai focar a fluência de uma outra maneira. Se antes sua preocupação era substituir a fluência por outra estratégia para que o tradutor se tornasse visível, sua maior preocupação agora é substituir a fluência para que a heterogeneidade lingüística se torne evidente, favorecendo o reconhecimento da diversidade e da dominação cultural (ibid.: 12, 13).

A reação de Venuti à fluência ajusta-se ao enfoque predominante em sua reflexão em um determinado momento. Assim, há um momento em que o autor propõe a estratégia da resistência no lugar da fluência. Essa estratégia compreende desde a manutenção da sintaxe da língua de partida e de palavras estrangeiras no texto traduzido, ou a escolha de um discurso marginal (diferente do inglês padrão), até a decisão de traduzir um texto que não faça parte do cânone literário na língua estrangeira (1995a: 19, 20). E há um outro momento, em que o autor propõe a tradução minorizadora para favorecer a percepção da heterogeneidade lingüística e da diversidade cultural. Essa estratégia implica desde o uso de dialetos menos prestigiados na tradução até a própria escolha de textos de menor prestígio literário na língua de partida, visando a que o “resíduo” lingüístico (Lecercle, 1990) – que seriam as variantes e as formas lingüísticas menos prestigiadas – possa emergir na escrita hegemônica (Venuti, 1998a: 10).

Em sua reflexão, Venuti focaliza a tradução literária, seja quando se refere à invisibilidade do tradutor (1995a e 1995b), seja quando passa a se preocupar com os “escândalos” da tradução (1998a e 1998b). Suas propostas de intervenção também são direcionadas à tradução literária. O teórico frisa que considera o termo “literário” em seu sentido mais amplo, incluindo como literatura textos filosóficos, da área das ciências humanas e biografias e excluindo dessa categoria textos científicos, diplomáticos, comerciais e legislação (1995a: 41). Embora afirme que a tradução literária tenha adotado o mesmo padrão utilizado na tradução técnica, qual seja, o padrão da fluência, Venuti acredita que a literatura seria um espaço mais propício aos seus propósitos, pois seria o campo em que, tradicionalmente, as teorias e práticas inovadoras emergiriam (idem). Para o estudioso, o tradutor técnico não teria escolha, não poderia optar entre o uso de uma estratégia de domesticação ou de estrangeirização, pois estaria inevitavelmente submetido às “exigências” impostas pela comunicação, uma vez que a tradução técnica tem sustentado a pesquisa científica, as negociações políticas e as trocas econômicas (idem). Ainda segundo o autor, principalmente as corporações multinacionais, no intuito de expandir seus mercados, exigem traduções fluentes, de inteligibilidade imediata (idem). Desse modo, pode-se entender que, de acordo com o teórico, a comunicação exigiria inteligibilidade imediata e fluência. Com essas observações, Venuti parece admitir que, na tradução técnica, domesticar o texto traduzido seria imprescindível. Já o tradutor literário, livre dessa restrição, poderia estrangeirizar a tradução e, assim, tornar-se visível no texto. Desse modo, parece estar pressuposto que, para que a comunicação se efetive, seria necessário e inevitável domesticar, adicionar valores da cultura de chegada ao texto traduzido. Tanto que a tradução técnica não poderia prescindir da fluência. Esses argumentos de Venuti em relação às exigências da comunicação na tradução

técnica se aproximam dos de Eugene Nida (1964), em relação à “equivalência dinâmica”. Nida entende que traduzir seria produzir mensagens equivalentes na tradução (Nida, 1964: 159 apud Heloisa G. Barbosa, 1990: 34), sendo que essa equivalência poderia ser “formal” ou “dinâmica”. A “equivalência dinâmica” seria conseguida quando o texto traduzido produzisse, no leitor da cultura de chegada, o mesmo efeito que o texto “original” teria produzido no leitor da cultura de partida. Com base nesse pensamento, Nida entende que, para obter essa equivalência entre as mensagens, a tradução deve buscar a “naturalidade de expressão” (apud Venuti, 1995a: 21). A noção de equivalência em Nida, como descreve Rodrigues (1998), pressupõe a estabilidade dos significados.

Preocupado com a tradução da Bíblia, Nida fundamenta a necessidade de agregar valores da cultura de chegada ao texto traduzido na própria necessidade de comunicar. Criticando o autor, Venuti explica que, para aquele estudioso, a “exatidão” da tradução dependeria da “geração de um efeito equivalente” na cultura de chegada, pois isso garantiria a “comunicação interlingual”, superando as diferenças culturais que pudessem impedi-la (Nida, 1986: 11 apud Venuti, 1995a: 22). A teoria de tradução de Nida, baseada na noção da linguagem como um código comunicativo, não levaria em conta a violência etnocêntrica inerente a todo processo tradutório, principalmente quando esse processo é guiado pela “equivalência dinâmica”, no qual a estratégia da fluência torna-se fundamental (Venuti, 1995a: 21-23). Assim, Venuti conclui ser “óbvio que, no trabalho de Nida, a fluência envolve domesticação” (ibid.: 21). No entanto, ao afirmar que o tradutor técnico não tem condição de optar entre usar uma estratégia de fluência ou deixar de empregá-la, em virtude das exigências da comunicação, o teórico da invisibilidade, implicitamente, parece concordar com as idéias de Nida sobre a necessidade de domesticar a tradução para que a finalidade da comunicação

seja cumprida, isto é, para que as diferenças culturais não impeçam a comunicação. A meu ver, esse fato aponta para um certo conflito no pensamento de Venuti acerca da noção de texto, pois o teórico parece estar concordando que na “tradução técnica” haveria necessidade de se manter uma equivalência de mensagens, nos termos em que Nida descreve, para que a comunicação no meio empresarial, científico e político-econômico pudesse ser efetivada. Ao excluir o chamado texto técnico de sua proposta de intervenção e ao justificar essa exclusão com argumentos como os que apresenta, Venuti se compromete com a crença tradicional na possibilidade da preservação de um suposto significado estável.

## **2.2 Desconstruindo a fluência**

Em sua reflexão sobre a fluência na cultura anglo-americana, Venuti lembra que a hegemonia política e econômica alcançada pelos Estados Unidos, depois da segunda guerra mundial, possibilitou a expansão internacional da cultura anglo-americana. Tal acontecimento acabou impondo valores dessa cultura a um grande número de leitores estrangeiros. E, ao mesmo tempo, produziu no Reino Unido e nos Estados Unidos culturas “agressivamente monolíngües”, não receptivas ao que é estrangeiro e habituadas a traduções fluentes (1995a: 15). Considerando esses fatos, o argumento de Venuti de que, na cultura anglo-americana, a fluência é algo mais consumível pode ser pertinente. No entanto, há outros que podem ser problematizados. Por exemplo, não se pode deixar de observar que, utilizando ou não uma estratégia de fluência, todo tradutor sempre irá traduzir a partir de sua cultura, de suas referências, de tudo que o constitui, inclusive o seu inconsciente, como é apontado por Arrojo em *Tradução, Desconstrução e Psicanálise* (1993). Nesse sentido, um tradutor sempre estará domesticando o texto ao traduzir. No entanto, o que pretendo problematizar aqui é o fato de

Venuti parecer acreditar que, uma vez utilizada pelo tradutor, a fluência se fixaria no texto de tal modo que qualquer leitor iria ler o texto assim traduzido sempre do mesmo modo, qual seja, como se estivesse tendo acesso direto ao pensamento do autor do texto de partida, sob o efeito da ilusão da transparência. Desse modo, o uso da estratégia da fluência seria uma fórmula infalível que produziria efeito igual em qualquer leitor (cf. por exemplo: 1995a: 1, 7, 21, 43 e 1995b: 111). Arrojo (1993) observa essa questão problemática no trabalho de Venuti.

Segundo a autora,

além de pressupor que o tradutor possa, ou não, aparecer no texto traduzido caso opte pela “resistência” ou pela “fluência”, a reflexão de Venuti não considera que, mesmo que o tradutor faça uma dessas opções, sua “intenção consciente” não poderá se fixar no texto como uma origem estável e, portanto, passível de ser resgatada por seu leitor. Nesse sentido, além de amparar uma contradição básica, tal argumentação me parece ingênua, caindo na própria armadilha que pretende montar ao desalojar do processo de tradução a figura do autor como origem controladora dos significados (1993: 87).

Neste trabalho, chamo a atenção para o fato de que, ao pensar dessa forma, Venuti, implicitamente, pressupõe o texto como um objeto estável.

### ***2.2.1 A fluência construída pelo leitor***

O modo como Venuti descreve a fluência foi abordado por Douglas Robinson em *What Is Translation?* (1997). Esse autor levanta uma questão que me parece procedente. Robinson questiona se haveria mesmo algo que pudéssemos chamar de fluência, argumentando que a fluência pode ser apenas a “materialização” da resposta do leitor (ibid.: 106). Uma materialização que funcionaria para um determinado leitor, mas poderia não funcionar para

um outro (idem), ou seja, no entender desse autor, a fluência (ou a não-fluência) seria algo construído pelo leitor e, portanto, não estaria no texto. Para ilustrar seu argumento, Robinson se reporta a traduções de textos do escritor italiano Iginio Ugo Tarchetti (1839-1869), realizadas por Venuti. Essas traduções, que supostamente seriam estrangeirizadoras<sup>12</sup> (resistentes), são consideradas fluentes por Robinson. (1997: 106). Robinson julga que os argumentos de Venuti sobre o que seria a estrangeirização não são convincentes. Ao argumento de Venuti de que “conexões sintáticas claras criam inteligibilidade para os leitores” (Venuti, 1995a: 287), Robinson contrapõe que as conexões sintáticas que lhe parecem claras, freqüentemente, são consideradas confusas por seus alunos (Robinson, 1997: 107). Sua argumentação baseia-se na idéia de que a fluência seria o efeito de um tipo específico de aprendizado de leitura, de modo que alguém habituado a um determinado padrão de leitura consideraria estranho um padrão diferente (ibid.: 109). Para ele, a fluência não é uma característica intrínseca ao texto; assim, o texto que uma elite escolarizada percebe como fluente não é intrinsecamente fluente, é “construído como fluente por uma elite que foi programada para ler e articular de uma determinada maneira” (idem). Esse argumento de Robinson me parece bastante pertinente, se considerarmos a noção de texto a partir da visão de Derrida e de Barthes, com a qual Venuti afirma concordar (cf. por exemplo: Venuti, 1992: 7, 8, 11; 1995a: 17 e 1995b: 123).

Ao descrever a invisibilidade do tradutor, Venuti considera a prática de leitura de traduções como uma das causas para essa situação de invisibilidade, mostrando coerência com a idéia de instabilidade textual. O autor refere-se, por exemplo, à “prática de leitura” e à

---

<sup>12</sup> Alguns trechos dessas traduções a que Robinson se refere encontram-se em *The Translator's Invisibility*, capítulo 4 (Venuti 1995a).

“reação do leitor às traduções” (1995a: 1, 1995b: 111, respectivamente). No entanto, ao descrever a fluência, não consolida esse argumento, isto é, a fluência como um efeito de uma prática de leitura, ou como uma reação do leitor. Ao discorrer sobre a fluência, Venuti parece imaginar não só um leitor passivo, como também a significação presente no texto. Isso faz com que ele declare, por exemplo, que a invisibilidade do tradutor para os leitores é “em primeira instância um efeito determinado do texto” (1995b: 112). Venuti também acredita que a fluência seja responsável por “remover” algo que possa estar contido no texto, pois afirma que

[p]ode acontecer de uma estratégia burguesa como a fluência ser empregada para traduzir um texto cuja significação seja de algum modo não burguesa ou anti-burguesa (por exemplo: feudal, socialista); ou a fluência pode efetivamente remover as características textuais do original que o tornavam não burguês ou anti-burguês (1995b: 118).

É possível dizer, a favor de Venuti, que parece haver uma interpretação socialmente estabelecida acerca do que significaria fluência (nos termos em que Venuti utiliza essa palavra), entre os autores que se referem a esse tema. Alguns estudiosos da tradução como, por exemplo, Gillian Lane-Mercier (1997), Piotr Kwiecinski (1998) e Edoardo Crisafulli (1999), em comentários sobre a reflexão de Venuti, referem-se à estratégia da fluência conforme Venuti a descreve em sua obra, o que indica haver uma interpretação comum acerca da noção de fluência. No entanto, isso não invalida o que estou problematizando neste trabalho, pois um acordo sobre o significado da noção em si mesma não implica a garantia de que um determinado texto seja percebido como fluente (ou não-fluente) por todo e qualquer leitor. Se pensamos o texto a partir de uma perspectiva pós-estruturalista e levamos às últimas

conseqüências a noção de texto descrita por Derrida, o tradutor não tem como prever como serão lidas as suas traduções.

### ***2.2.2 A oposição fluência x resistência: um dualismo essencialista que demanda um texto estável***

As dicotomias, hierarquias, as “oposições conceituais da metafísica” têm sido problematizadas a partir da reflexão pós-estruturalista empreendida por Derrida (cf. Derrida, 1972/1975: 38, 39). Ao pôr em questão a possibilidade de um “significado transcendental”, rejeitando assim a possibilidade de um conceito independente da língua, Derrida desencadeia “uma operação” que tem de “passar pela difícil desconstrução de toda a história de metafísica”, que, segundo o autor, “impôs e nunca deixará de impor a toda ciência semiológica esta exigência fundamental” (ibid.: 30). Conforme aponta Arrojo, o projeto de desconstrução de Derrida tem se dedicado a um “desmascaramento quase obsessivo dos momentos de aporia, dos pontos cegos e das contradições subliminares que se instalam na base de qualquer dicotomia ou hierarquia a partir das quais elaboramos nossas ciências, nossas teorias e nossas visões de mundo” (1992b: 9). Ainda de acordo com a autora, dentre as dicotomias atingidas pela desconstrução, “talvez a primeira e a mais abrangente seja a possibilidade – plenamente autorizada por nossa tradição logocêntrica – de uma distinção clara entre sujeito e objeto” (ibid.: 10). Atingidos pela desconstrução “sujeito e objeto são desmascarados em sua relação simbiótica” (ibid.: 11).

À luz de uma perspectiva pós-estruturalista, portanto, a distinção absolutamente precisa entre sujeito e objeto é vista como uma impossibilidade (Derrida: 1972/1975: 29, 30, 56). Admitir a problematização da dicotomia sujeito/objeto é admitir a impossibilidade de se

conceber o texto como algo cuja existência seja independente do sujeito, ou seja, é admitir a impossibilidade de se conceber o texto como se ele próprio fosse (um significado) transcendental. Assim, refletir a partir de uma perspectiva pós-estruturalista implica admitir a impossibilidade da separação total entre o sujeito e o texto, o que, conseqüentemente, implica admitir a não-estabilidade do texto.

Apesar de declarar que o endosso ao pensamento pós-estruturalista seria imprescindível para repensar a tradução, como expõe em *Rethinking Translation* (1992), o que nos permitiria supor o endosso da problematização de dicotomias por isso ser inerente a essa linha de reflexão, Venuti não segue exatamente esse caminho. Pelo contrário, o teórico da invisibilidade recorre a dualismos, como é observado por Frota (2000: 102, 103). Ao expor o seu modo de refletir a tradução na cultura anglo-americana, Venuti refere-se a oposições, tais como: transparência x opacidade, visibilidade x invisibilidade, domesticação x estrangeirização e propõe a estratégia de “resistência” para combater a “fluência” (1995a: 24 e 1995b: 119).

Em um ensaio intitulado *The Translator as Textual Critic and the Potential of Transparent Discourse*, Edoardo Crisafulli (1999) refere-se a essa dualidade, fluência x resistência, proposta por Venuti. Nesse ensaio, Crisafulli faz uma análise da tradução inglesa da *Divina Comédia*, de Dante Alighieri, realizada por Henry Francis Cary (1888). Crisafulli destaca que, embora a tradução de Cary possa ser considerada como uma tradução transparente, nos termos de Venuti, é também, ao mesmo tempo, um exemplo de intervenção do tradutor, cuja visibilidade seria inequívoca. Crisafulli afirma que Cary não adota a estratégia que Venuti chama de estrangeirização; pelo contrário, adota procedimentos que são considerados como parte de uma estratégia de fluência. Por exemplo, Cary opta por traduzir

para o inglês a maioria das expressões que estão em latim no texto de partida, utiliza a métrica tradicional na poesia épica da tradição literária inglesa, em vez da *terza rima* de Dante, e também não desafia o cânone literário, produzindo assim uma tradução que poderia ser considerada fluente nos termos de Venuti (Crisafulli, 1999: 100). Apesar disso, a voz autoral desse tradutor expressa a incerteza sobre o *status* do texto-fonte e sobre a possibilidade de significados estáveis. Cary torna claro no seu prefácio e nas notas de rodapé que a sua tradução foi feita a partir da leitura de diferentes edições do texto de Dante, evidenciando suas dúvidas e suas escolhas (ibid.: 86 - 92). Ao abordar a tradução de Cary, o autor do ensaio põe em xeque a relação, pressuposta por Venuti, entre a fluência e a ilusão de que teria sido possível recuperar os significados do texto de partida e as intenções de seu autor.

Crisafulli não questiona a noção de fluência nos mesmos termos de Robinson. Afirmando não discordar totalmente das idéias de Venuti, não critica “o conceito de fluência” em si mesmo como Robinson o faz (ibid.: 102). Para Crisafulli, o “erro” de Venuti consiste na proposição de “um dualismo absoluto” entre as duas estratégias “fluência vs. estrangeirização” (idem). O estudioso acredita que o fato de Venuti estabelecer esse dualismo o impede de reconhecer a existência de um contínuo, no qual haveria uma “área cinzenta” em que a legibilidade do texto seria uma “questão de opinião” (idem). Considerar a “opinião” do leitor implica que a fluência, ou a não-fluência, seria produzida por quem lê. Desse modo, embora Crisafulli afirme discordar de Robinson, essa sua observação de que a legibilidade do texto possa ser “uma questão de opinião” remete aos argumentos desse autor (expostos no item anterior) sobre a fluência. Ao desconstruir a relação estabelecida por Venuti entre fluência e transparência, Crisafulli não apenas reforça os argumentos de Robinson, como também traz elementos para que se possa mais uma vez afirmar que essa oposição precisa entre fluência e

resistência está calcada na pressuposição do texto como um objeto estável e totalmente isolado do sujeito. Admitir que o texto não é considerado fluente ou resistente de um modo igual por todos que o lêem é admitir a impossibilidade de separação total entre sujeito e texto, é admitir a simbiose entre sujeito e texto, abordada por Arrojo (1992b: 11).

Frota (2000) chama a atenção para essa incongruência na reflexão de Venuti. Segundo a autora, Venuti na verdade “não rompe com o paradigma cientificista que separa sujeito e objeto” (ibid.: 118); “não rompe com as posturas tradicionalmente atribuídas ao tradutor e expressas no par *langue/parole* (ibid.: 126). Frota analisa o modo como Venuti parece conceber a relação tradutor/texto e, em sua análise, focaliza o tradutor. Na visão da estudiosa, ao refletir sobre a tradução, esse teórico “rejeita a possibilidade teórica do indivíduo”, mas, ao se colocar como tradutor (ou como analista/leitor), “comporta-se justamente como o indivíduo que critica, ou seja, como um ser onisciente que traz à luz o que para a maioria dos leitores se encontrava ocultado por uma determinada estratégia ideológica de escrita” (ibid.: 119). A autora entende que Venuti “ocuparia” o lugar do “cientista”, “autorizado a escapar das leis da superestrutura, às quais estão submetidos todos os demais” (ibid.: 120), assumindo uma postura de sujeito “*senhor*” (ibid.: 116). Focalizando o texto, entendo que esse “*senhor*” o concebe como um objeto estável. A separação absoluta entre sujeito e texto torna possível a concepção deste último como um objeto estável, que pode, assim, transcender ao momento de sua construção. Essa possibilidade, por sua vez, permite a pretensa fixação de estratégias de tradução no texto. E a crença de que uma estratégia de tradução se fixe no texto permite a Venuti supor a garantia de uma forma predeterminada de apreensão posterior pelos leitores. Ele afirma, por exemplo, que a “transparência só ocorre quando a tradução se mostra fluente, quando não apresenta um frasear desajeitado, construções não idiomáticas, nem significados

confusos; quando conexões sintáticas claras e o uso regular de pronomes criam inteligibilidade para o leitor” (1995a: 286, 287). Desse modo, para Venuti, bastaria que as conexões sintáticas e a colocação de pronomes de uma tradução fossem modificadas em relação ao uso corrente para que o leitor deixasse de ter a ilusão de estar tendo acesso ao pensamento do autor, ou seja, a forma do texto determinaria um modo de apreensão. Referindo-se à tradução de poesias de Catullus, realizada por Celia e Louis Zukofsky (1969), Venuti afirma, por exemplo, que “recusando o método livre e domesticador que fixaria um significado reconhecível em inglês fluente, os Zukofskys seguiram o exemplo de Pound e enfatizaram o significante para realizar uma tradução estrangeirizadora” (1995a: 215). Assim, de acordo com o que o teórico expõe, um texto fluente “fixaria significados reconhecíveis” no texto, “criando” inteligibilidade para o leitor. Do mesmo modo que se refere a textos em que a fluência estaria fixada, Venuti também observa que há textos que “conteriam” a resistência. Por exemplo, ao relatar a sua experiência com a tradução de textos do poeta italiano Milo de Angelis, Venuti afirma que os poemas desse autor “resistem tão obviamente à fluência” que desmistificariam o efeito ilusório da transparência (1995a: 287).

### **2.3 O contexto que controla o significado – Venuti afasta-se de Derrida**

No ensaio “A invisibilidade do tradutor” (1995b), Venuti aborda a noção de contexto que utiliza em sua reflexão. Nesse ensaio, assim como em outros trabalhos, no que concerne à teoria de linguagem pressuposta em seu modo de ver a tradução, o teórico declara ter em mente não só a “idéia seminal de Saussure”, mas também a “extensão revisionista de Derrida da lingüística saussureana, particularmente seu conceito de ‘iterabilidade’” (ibid.: 114). Sobre texto e textualidade, recorre também a Barthes e, citando palavras desse autor, descreve o

texto como “um espaço de dimensões múltiplas”, de “escrituras variadas” (apud Venuti, *ibid.*: 123). Assim, Venuti afirma fundamentar sua reflexão na noção de texto trazida por Derrida e Barthes. Mas, em relação ao que seria contexto, declara que terá de se afastar de Derrida, “apesar da sua utilidade, pois ele não teoriza os determinantes sociais do texto traduzido” e que, nesse sentido, o segundo Wittgenstein<sup>13</sup> “será bem mais útil” (Venuti, 1995b: 115). Venuti também afirma que a sua elaboração teórica, de “uma forma mais geral”, estaria baseada, “em última instância, nas premissas do materialismo histórico dialético tal como foi formulado por Marx e reinterpretado por Louis Althusser”<sup>14</sup> (Venuti, 1995b: 113), pois julga ser esse o “aparelho teórico” que lhe permitiria “descrever os determinantes sociais de forma mais rigorosa” (*ibid.*: 115). A meu ver, o fato de Venuti afastar-se de Derrida e preferir o que esse pensador expõe a respeito da noção de contexto cria um ponto de tensão em sua reflexão, implicando idéias conflitantes em relação ao texto. Por um lado, o teórico afirma refletir sobre a tradução pressupondo “a extensão revisionista de Derrida da lingüística saussureana, particularmente seu conceito de iterabilidade” (*ibid.*: 114). Por outro lado, questiona o próprio conceito de iterabilidade, afirmando que seria preciso ir além desse conceito para poder fazer um exame dos determinantes sociais do significado (*ibid.*: 115).

Para mostrar a razão pela qual não adota o pensamento de Derrida acerca do que seria contexto, Venuti se reporta a um ensaio desse autor, “Assinatura Acontecimento Contexto” (1972/1991). Nesse ensaio, Derrida enfoca a comunicação escrita e propõe o conceito de

---

<sup>13</sup> O conjunto da obra de Wittgenstein é dividido, por muitos de seus intérpretes, em duas fases bem distintas. Assim, muitos autores fazem referências a um “primeiro Wittgenstein” e a um “segundo Wittgenstein” (cf., por exemplo, *Wittgenstein (Os pensadores)*).

<sup>14</sup> Fazer uma leitura das implicações dessa teoria para a reflexão de Venuti não faz parte do escopo deste trabalho. Proponho-me abordar a sua preocupação com a determinação social do significado e a noção de contexto em sua reflexão, tendo em vista a noção de texto que ele afirma adotar.

“iterabilidade”, o que envolve a temática do contexto (ibid.: 356). Segundo o filósofo francês, para que a comunicação escrita permaneça legível, “não obstante o desaparecimento absoluto de qualquer destinatário determinável”, é necessário que ela seja “repetível – iterável – na ausência absoluta do destinatário ou do conjunto empiricamente determinável dos destinatários” (idem). De acordo com Derrida, essa ausência de destinatário “não é uma modificação contínua da presença, é uma ruptura da presença”, é a “‘morte’ ou a possibilidade da ‘morte’ do destinatário inscrita na estrutura da marca” (idem). O autor acrescenta que “[o] que vale para o destinatário vale também, pelas mesmas razões, para o emissor”, e que “para que um escrito seja um escrito é necessário que continue a ‘agir’”, mesmo que quem o tenha escrito não possa mais responder por aquilo que escreveu (1972/1991: 357). E observa que isso tem uma conseqüência “talvez paradoxal”, qual seja: “a disrupção, em última análise, da autoridade do código como sistema finito de regras; a destruição radical, no mesmo lance, de todo o contexto como protocolo de código” (idem).

Derrida distingue ainda quais seriam os “traços nucleares” de qualquer escrita e, dentre os quatro que relaciona, destaco dois que, a meu ver, têm relação mais direta com o que abordo, quais sejam: “a ruptura com o horizonte da comunicação como comunicação das consciências ou das presenças e como transporte lingüístico ou semântico do querer-dizer” e “a desqualificação ou o limite do conceito de contexto, ‘real’ ou ‘lingüístico’” (idem). Assim, a escrita vai tornar a determinação teórica ou a saturação empírica de um contexto “impossíveis ou insuficientes em rigor” (idem). O pensador francês entende que, do mesmo modo que um signo escrito “permanece”, “não se esgota no presente da sua inscrição” e “pode dar lugar a uma iteração na ausência e para além da presença”; esse signo também “comporta uma força de ruptura com o seu contexto, quer dizer, o conjunto das presenças que organizam

o momento da sua inscrição” (1972/1991: 358). De acordo com o autor, tratando-se “do contexto dito ‘real’”, isso seria “evidente”, mas quando se trata

do contexto semiótico e interno, a força não é menor: devido à sua iterabilidade essencial, pode-se sempre isolar um sintagma escrito fora do encadeamento no qual é tomado ou dado, sem fazer-lhe perder qualquer possibilidade de funcionamento, senão qualquer possibilidade de “comunicação”, precisamente. Pode-se eventualmente reconhecer-lhe outros inscrevendo-o ou *exercitando-o* em outras cadeias. Nenhum contexto pode fechar-se sobre si. Nem nenhum código, sendo o código aqui simultaneamente a possibilidade e impossibilidade da escrita, da sua iterabilidade essencial (repetição/alteridade) (idem, grifo do autor).

Reportando-se à análise feita por Husserl, em “*Investigações lógicas*”, sobre a questão do sentido, Derrida destaca o que aquele pensador denomina “agramaticalidade”, “sob um ponto de vista lógico e epistemológico”, citando os exemplos dados por ele (Derrida, 1972/1991: 360, 361). Um desses exemplos de agramaticalidade é uma expressão, que, traduzida para o português, seria “o verde está ou”. Derrida observa que, como a expressão não constitui o seu contexto em si mesma, nada impede que ela “funcion[e] num outro contexto a título de marca significante” (ibid.: 361). Citado em língua francesa, por exemplo, “*le vert est où*”, “poderá carregar-se de gramaticalidade”, e significar “Onde está o verde” (ibid.: 361, 312). Com esse exemplo, Derrida mostra que a consequência, ainda que “paradoxal”, da iteração (ou seja, da possibilidade de uma marca ser repetível na ausência absoluta de emissores e destinatários) seria a fluidez dos contextos (ibid.: 411). Em outras palavras, para Derrida, o contexto não seria limitado e não haveria possibilidade de determiná-lo com precisão, justamente em virtude da “iterabilidade”. O conceito de iterabilidade, de acordo com o que o filósofo expõe, implica que não haveria um controle sobre o contexto, tendo em vista a

possibilidade de isolamento e enxerto citacional que é o apanágio da estrutura de qualquer marca, falada ou escrita, e que constitui qualquer marca como escrita antes mesmo e fora de qualquer horizonte de comunicação semio-lingüística; como escrita, quer dizer, como possibilidade de funcionamento separado, em certa medida, do seu querer-dizer e “original” e da sua pertença a um contexto saturável e constrangedor. Qualquer signo, lingüístico ou não lingüístico, falado ou escrito (no sentido corrente desta oposição), em pequena ou grande unidade, pode ser *citado* ou colocado entre aspas; com isso pode romper com todo contexto dado, engendrar infinitamente novos contextos, de forma absolutamente não saturável (ibid.: 362, grifo do autor).

No entender de Venuti, Derrida define o conceito de iterabilidade “como uma mudança radical do significado, que se torna possível quando um signo é deslocado de um ‘contexto semiótico e interno’ para outro”, e conclui que o exemplo citado pelo pensador

tem implicações claras e profundas para a prática da tradução: se, como ele argumenta, o texto não é, de forma alguma, um objeto estático, mas uma fluidez de significados possíveis que pode crescer ou decrescer com cada mudança de contexto, com cada “iteração”, então o esforço do tradutor para dar significado ao original através de sua substituição por uma cadeia significante substancialmente diferente acarreta a criação de um contexto totalmente novo que (re)constitui e restringe, e portanto pode mudar, o significado do original (Venuti, 1995b: 114).

Ao que parece, ou Venuti entende o conceito de iterabilidade de um modo diferente do que descreve Derrida, ou o adota de um modo diferente. Para Derrida, a possibilidade de iteração rompe com os limites do que poderia ser um contexto (1972/1991: 356, 357). Para Venuti, o conceito de iterabilidade seria algo restrito a um contexto semiótico e interno (1995b: 115). Por compreender a noção de iterabilidade desse modo, Venuti afirma que é preciso ir além da “iterabilidade e argumentar que o processo transformador da tradução não envolve apenas uma

mudança em um contexto semiótico e interno, mas ocorre dentro de um contexto que deve ser concebido como social e externo, composto tanto de conexões intertextuais [...] quanto de instituições acadêmicas, como departamentos de filosofia e editoras universitárias, entre outras coisas” (idem). Segundo o estudioso da tradução, essas “determinações, relativamente autônomas com relação àquelas constituídas pelo contexto semiótico e interno, podem ser vistas como parte do ‘significado’ do texto traduzido”, ou seja, para Venuti, os “determinantes sociais, ainda que externos ao texto traduzido, são inscritos em sua materialidade”, passando a compor o significado (idem). Uma ilustração desse modo de pensar de Venuti pode ser vista em seu comentário sobre o exemplo de Husserl, citado por Derrida. Venuti observa que tal exemplo, “o verde está ou”, também é agramatical em inglês (*the green is either*) (1995b: 114). E entende que, por essa razão, na tradução do ensaio de Derrida para a língua inglesa, o tradutor, Alan Bass, foi obrigado a manter o exemplo francês e fazer uma nota explicativa “para criar um contexto” no qual a argumentação ganhasse sentido para o leitor da tradução (idem). Enquanto Derrida vê na iterabilidade justamente o que vai possibilitar o engendramento infinito de novos contextos, isto é, vê a iterabilidade como algo que romperia com a possibilidade do limite do próprio contexto, Venuti entende que o tradutor criaria contextos que não só restringiriam o significado, como também poderiam garantir a sua apreensão pelo leitor. Além de colocar o tradutor no papel de criador de contextos passíveis de serem recuperados pelo leitor, Venuti parece estar anulando exatamente aquilo que Derrida afirma ser a iterabilidade, ou seja, a possibilidade de qualquer marca ser repetível na ausência absoluta de intenções do emissor (no caso, o tradutor).

A preocupação com a determinação do significado a partir do contexto leva Venuti a argumentar que a referida tradução feita por Bass, “aproxima-se do texto de Derrida, mas ao

mesmo tempo não o alcança e vai além dele”; “comunica o argumento sobre a iterabilidade”, mas também “adiciona ‘significados’ para o leitor inglês que não são transmitidos pelo texto original”, pois cria um outro contexto (Venuti, 1995b: 114, grifo do autor). Nesse sentido, o teórico entende ser necessário afastar-se de Derrida e aproximar-se do segundo Wittgenstein, por considerá-lo “mais útil” para a sua teorização (Venuti, 1995: 115), destacando “especificamente” o conceito de “jogo de linguagem”, que o filósofo austríaco descreve como “conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (Wittgenstein apud Venuti, *idem*). Para Venuti, “tal como Derrida, Wittgenstein vê o significado como contextualmente determinado, definido pelo uso da língua em um jogo de linguagem específico”, e também inclui, “como um dos exemplos desses jogos, ‘traduzir de uma língua para outra’” (1995b: 115). Porém o teórico entende que, “ao contrário de Derrida, Wittgenstein parece conceber o jogo de linguagem de modo tão amplo que este pode admitir um exame dos determinantes sociais do significado” (*idem*). Para completar esse seu argumento, inclui a seguinte citação do filósofo austríaco: “o termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (apud Venuti, 1995b: 115). No entender de Venuti, “a ‘forma de vida’ da qual, segundo Wittgenstein, o uso da língua é uma ‘parte’ pode ser definida como uma formação social ou uma conjuntura histórica específica de forças sociais” (Venuti, 1995b: 115).

A partir dessa explicação sucinta, Venuti afirma que a “tradução de Derrida feita por Bass ocorre em uma ‘forma de vida’ – de modo geral, o estudo da filosofia no mundo de fala inglesa contemporâneo” e que os procedimentos do tradutor (como, por exemplo, a opção de usar uma nota de rodapé) foram “determinados pelos limites dessa forma de vida” (*idem*). E considera que, “no mínimo, entre esses limites inclui-se o ambiente institucional dentro do

qual o texto é produzido e divulgado”; por essa razão, afirma que prefere chamar de “contexto social” o que Wittgenstein propõe como “forma de vida” (idem).

Detive-me na abordagem acerca da noção de contexto em Derrida, pois a reflexão desse pensador é o referencial teórico para esta pesquisa e, nesse sentido, fundamental. Analisar a reflexão de Wittgenstein, ou fazer comparações entre o pensamento desse filósofo e a “desconstrução” derridiana, estaria muito além dos limites deste trabalho. No entanto, algumas observações me parecem pertinentes no sentido de ilustrar que essa associação feita por Venuti pode não ser endossada pelos intérpretes da obra do filósofo.

No *Dicionário Wittgenstein* (1998), Hans-Johann Glock informa que a expressão “forma de vida” “deu origem a um sem-número de interpretações equivocadas” (ibid.: 174). Na interpretação de Glock, “o uso que Wittgenstein faz do termo enfatiza [...] o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem” (ibid.: 173, 174), sendo possível entender que “*uma* forma de vida é uma formação cultural ou social, a totalidade das atividades comunitárias em que estão imersos os nossos jogos de linguagem” (ibid.: 174, grifo do autor). No entanto, esse autor destaca que o filósofo austríaco “fala também em formas de vida” para se referir a “fatos de vida” (idem). Por exemplo, “dar ordens” e “punir certas ações” seriam “fatos de vida/formas de vida” (idem). Assim, haveria também “incontáveis formas de vida” (idem). Glock observa que a idéia de que as formas de vida “nos fornecem os fundamentos da linguagem foi desenvolvida em duas direções opostas” (idem). Segundo o autor, em uma “leitura *transcendental*, as noções de jogo de linguagem e de forma de vida assumem o lugar das precondições (quase) transcendentais para a representação simbólica” (ibid.: 174, 175, grifo do autor). Na interpretação oposta, “*naturalista*”, “a forma de vida” faria parte “da natureza biológica humana” (ibid.: 174, grifo do autor). Há que se observar,

porém, que em Wittgenstien “comandar, perguntar, narrar e tagarelar” fazem parte da história natural do homem, assim como “andar” e “comer”, pois o seu naturalismo seria “antropológico, e não biológico” (ibid.: 175).

Em relação ao conceito de “forma de vida”, Arley Moreno (1993) afirma que “uma das maiores dificuldades que apresenta a última fase do pensamento de Wittgenstein consiste, justamente, em situar o estatuto teórico do conceito expresso por essa metáfora” (ibid.: 111). Segundo o estudioso da filosofia wittgensteiniana, apesar de certa tentação no sentido de se crer “que o abandono do ponto de vista transcendental deve corresponder à assunção de descrições empíricas, dos aspectos sociológico, antropológico, psicológico das diversas formas de vida”, não seria esse “o projeto de Wittgenstein”, visto que o filósofo “recusa-se [...] explicitamente, a assimilar sua descrição gramatical dos usos das palavras àquelas de ligação mecânicas ou causais” (1993: 111). Antes de mais nada, conclui o autor, Wittgenstein emprega “a metáfora [forma de vida] para inserir a linguagem nos contextos prático e institucional em que ela é gerada, e sublinhar, assim, as conseqüências de instabilidade e convencionalidade aí implicadas” (idem). Segundo Moreno, o filósofo austríaco “emprega a estratégia de interpelar as formas de vida através de situações regionais teoricamente organizadas: os jogos de linguagem” (1993: 112). De acordo com o estudioso, após o *Tractatus*, Wittgenstein “não mais considera a linguagem como uma entidade fixa da qual se pudesse exibir a essência através de um simbolismo formal”, passando a indicar com a “palavra ‘linguagem’ [...] um conjunto aberto de diferentes atividades envolvendo palavras, uma ‘família’ de situações em que usamos palavras relativamente a circunstâncias extralingüísticas” (ibid.: 15), e que “aspectos não propriamente lingüísticos dos jogos de linguagem” podem ser considerados “instrumentos que pertencem à linguagem – e não como

elementos extralingüísticos” (ibid.: 112). O autor explica que os “usos da linguagem fazem parte de formas de vida” e que “estas não são aleatórias”, possuem um ancoradouro (1986: 75). Esse ancoradouro não seria constituído pelas leis da natureza, nem pela razão, tampouco pela irracionalidade, “mas [seria] sim, um ancoradouro caracterizado por *regras*”, que “não são normativas e nem exatas” (idem). De acordo com Moreno, para o segundo Wittgenstein, a especificidade da linguagem está em “seu funcionamento gramatical”, na “multiplicidade dos usos das palavras” que permitiria dar conta “do processo de construção da significação” (1993: 16). E, embora a ligação entre a “Gramática” e o “Mundo” seja profunda, “a descrição gramatical não toca o solo mundano dos jogos de linguagem” (idem).

A descrição que Wittgenstein qualifica de “gramatical” não corresponde a um projeto epistemológico. Está mais próxima a uma semântica pragmática que não é transcendental, nem tampouco empírica [...]. O domínio gramatical parece ser, para Wittgenstein, o das relações entre os jogos de linguagem – isto é, o das relações entre as palavras e as diferentes práticas lingüísticas que com elas estão interligadas (1993: 124).

Em relação a esse aspecto, Glock frisa que,

[n]o que diz respeito às práticas lingüísticas, Wittgenstein não adota um naturalismo determinista, mas antes um relativismo cultural [...], que decorre de um relativismo conceitual presente na idéia da AUTONOMIA DA LINGUAGEM<sup>15</sup>. Nega-se, em tal relativismo conceitual, apenas a idéia de que nossas formas de representação estejam sujeitas a padrões metafísicos, a uma pretensa essência da realidade, mas não que possam sujeitar-se a padrões pragmáticos. Entretanto, esse relativismo se baseia na idéia de que cada forma de representação estabelece seus próprios padrões de racionalidade, o que implica que até mesmo as justificações pragmáticas são inerentes aos jogos de linguagem particulares. Assim sendo, criticar um “jogo de

---

<sup>15</sup> Grifado em letras maiúsculas por se tratar de um outro verbete do dicionário.

linguagem” de um ponto de vista externo jamais poderá constituir um caso de argumentação racional, mas somente de “persuasão” (ibid.: 176, grifos do autor).

Acredito não ser prudente afirmar que a interpretação feita por Venuti seria absolutamente inaceitável. Ainda assim, seria ir longe demais considerar que esse teórico encontra na noção de “forma de vida”, proposta por Wittgenstein, algo que funcionaria como uma espécie de limite para a significação. Para um empreendimento desse porte, seria necessário um estudo que extrapolaria o foco de minha pesquisa. Tento apenas mostrar que Venuti “precisa” de uma noção de contexto que lhe permita a determinação dos significados. Minha intenção é chamar a atenção para o fato de que esse teórico da tradução não atribui ao contexto a mesma fluidez que atribui à noção de texto e busca na noção de contexto uma espécie de garantia para o controle da significação. Para Venuti, o pensamento de Derrida acerca do contexto como algo que escaparia à determinação vai representar um obstáculo, pois o teórico da invisibilidade entende que descrever, de forma rigorosa, os determinantes sociais inscritos na materialidade do texto é fundamental (Venuti, 1995b: 115). Em sua reflexão, Venuti pressupõe “uma teoria de linguagem segundo a qual o significado desliza por ser contextualmente determinado” (ibid.: 114), ou seja, admite a produção de significados diferentes para um mesmo significante, mas entende que essa variação seria “contida”, e talvez até possível de ser contabilizada, pelos limites de um contexto. Por exemplo, ao argumentar sobre esse tema, Venuti reproduz uma citação de Jirí Levý (1967), na qual esse autor argumenta que a tradução seria “um PROCESSO DE DECISÕES: uma série de situações consecutivas – como jogadas de um jogo – que impõem ao tradutor a necessidade de escolher entre um número determinado (e muitas vezes definível com exatidão) de alternativas” (apud Venuti, 1995b: 113, grifo do autor).

Venuti entende que a identificação dos contextos, isto é, a possibilidade de saber quais seriam os seus limites, permite o exame rigoroso dos determinantes sociais (que de algum modo estariam seguramente inscritos no texto). A possibilidade de que o significado seja controlado pelo contexto permite ao teórico afirmar que uma leitura mais cuidadosa poderia revelar o processo de reescritura que a tradução opera, desvelando as escolhas interpretativas feitas pelo tradutor e revelando a inscrição de valores domésticos no texto (cf., por exemplo: 1995a: 28 e 1995b: 120 - 130 ). Ou ainda, declarar, categoricamente, que “um confronto minucioso” de um texto original com a sua tradução, ou “de duas traduções do mesmo original, [...] evidenciará as várias interpretações que constituem a tradução e indicará as determinações culturais subjacentes a ela” (1995b: 123). A recuperação das determinações culturais favorecerá a visibilidade da tradução, desde que o tradutor utilizasse uma determinada estratégia de tradução que não ocultasse a transformação produzida pelo seu próprio trabalho, pois, de acordo com o estudioso,

uma estratégia tradutória é uma teoria de seleção e arranjo de significantes; e, se ela pode cobrir o texto original com um conjunto de determinações, ela não é de modo algum o único determinante a atuar sobre o produto final, pois o original já chega ao processo transformacional com o seu próprio conjunto de determinações (ibid.: 118).

Frota destaca que a opção marxista de Venuti “constitui um dos traços que caracterizam e diferenciam sua obra” (2000: 72). Focalizar a tradução por meio desse prisma, talvez, seja uma das razões que levam esse teórico a discordar do pensamento de Derrida no que se refere ao contexto. O fato de Venuti transitar de uma base teórica para outra é ressaltado por Maria Tymoczko como sendo um ponto de fragilidade em sua teorização. Para essa estudiosa, Venuti altera as bases de sua argumentação sem considerar as implicações que

essas mudanças trazem para a consistência de seus próprios argumentos (2000: 34). Talvez essa oscilação seja uma das razões para a tensão que percebo na noção de texto utilizada por Venuti. Como conciliar, por exemplo, uma noção de texto como sendo fluidez de significados e, ao mesmo tempo, acreditar que os significados podem ser controlados a partir da identificação completa do contexto? Como acreditar que o texto não seja estável e imaginar que um contexto possa ser recuperado pelos leitores da tradução? Isso significaria que o contexto poderia ser fixado no texto, o que contraria a possibilidade, anteriormente admitida, do texto como fluidez de significados. Como conciliar a visão da tradução como uma transformação, uma transformação realizada pelo tradutor com sua interpretação, e acreditar que seja possível descrever essa transformação a partir da descrição rigorosa dos determinantes sociais do significado? Isso, implicitamente, suporia que todo tradutor, dentro de um mesmo “contexto”, subordinado aos mesmos determinantes sociais, traduziria (transformaria) de uma mesma forma. Isso não só excluiria a interpretação do tradutor, como também incluiria admitir o texto como um objeto absolutamente desvinculado do sujeito e, portanto, como um objeto estável. Conforme argumenta Frota, a noção de contexto social em Venuti assumiria “uma grandeza análoga à da *langue*, considerando-se tanto o seu poder de determinação quanto a exclusão de tudo aquilo a que comumente nos referimos como individual” (2000: 118). Segundo a autora, Venuti, como “teórico marxista, althusseriano”, alçaria o contexto social “a um plano superior e transcendente” (ibid.: 119). Nesse sentido, Frota também afirma que o trabalho de Venuti “expressa uma forte tendência dos estudos contemporâneos da tradução em priorizá-la como atividade cultural e histórica” (ibid: 134). Conforme observa, o problemático

é que, em geral, os estudiosos filiados a essa tendência, sem que tivessem investigado e minimamente resolvido as dificuldades decorrentes da dicotomia sujeito/linguagem, tendem a reproduzir, agora na relação tradutor-cultura ou tradutor-história, o mesmo equívoco: a transcendentalidade ora de um termo, ora de outro (idem).

## 2.4 O texto como um lugar onde Venuti desvela ideologias

Conforme expus no início deste capítulo, Venuti tem uma concepção particular de tradução. Nessa sua concepção, entende que “o processo transformacional da tradução pode ser definido como uma prática social no sentido de Althusser” (1995b: 116) e, citando o próprio Althusser, define como prática “todo processo de *transformação* de uma determinada matéria-prima dada em um produto determinado, transformação efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios (‘de produção’) determinados” (Althusser, 1965/1979 apud Venuti, 1995b: 116, grifos do autor). O teórico especifica que, na prática da tradução, a matéria-prima seria o texto em língua estrangeira e o produto, o texto traduzido. E destaca o fato de que conceber uma prática social, nos termos de Althusser, implica entender que “o momento (ou o elemento) *determinante* do processo não é nem a matéria-prima nem o produto, mas a prática em sentido estrito: o momento do próprio *trabalho de transformação*” (Althusser apud Venuti 1995b: 116, grifos do autor). O estudioso observa que, no caso do trabalho intelectual, a transformação seria “possibilitada e delimitada por uma teoria, o campo conceitual no qual o texto é produzido”, explicando que o campo conceitual dentro do qual o tradutor trabalha, “o campo intelectual no qual ele transforma o texto original e produz a tradução”, seria constituído pela “sua familiaridade com duas histórias culturais, a da língua-fonte e a da língua-meta” (Venuti, idem).

Venuti observa que o momento-chave no processo produtivo da tradução é constituído pela “relação precisa entre ideologia e a teoria ou estratégia de transformação empregada pelo tradutor, o campo conceitual no qual ele faz as escolhas interpretativas (1995b: 116). E define ideologia<sup>16</sup> como “um conjunto de valores, crenças e representações sociais que são concretizados na experiência vivida e servem, em última instância, os (sic) interesses de uma classe definida” (idem). Na tradução, conclui, o texto em língua estrangeira (a matéria-prima) e o campo conceitual em que essa matéria é transformada seriam ideológicos, pois ambos “já existiam previamente na história cultural” e “estão implicados em conjunturas de forças anteriores” (idem). A tradução (o produto) poderia ser vista como “algo que significa outro ponto de vista ideológico, possivelmente uma sedimentação de ideologias” (idem).

Nessa linha de pensamento, Venuti entende que há uma relação entre a estratégia da fluência e ideologias capitalistas. Segundo o teórico, a estratégia da fluência seria um “produto determinado por duas ideologias burguesas”, consumismo e individualismo (1995b: 117). A ideologia do consumismo pode ser considerada um determinante externo da tradução (é imposta), e é por meio dessa ideologia que uma tradução fluente se transforma em mercadoria. A ideologia do individualismo determina a tradução fluente na medida em que a fluência “pressupõe o conceito de sujeito humano como consciência livre e unificada que transcende as limitações impostas pela língua, a biografia e a história, e que é a origem do significado, do conhecimento e da ação” (idem). Desse modo, a fluência geraria o efeito da transparência, a ilusão de que o texto traduzido “representa[ria] a personalidade ou a intenção

---

<sup>16</sup> Em nota ao ensaio “A invisibilidade do tradutor”, Venuti afirma usar a definição de ideologia descrita no ensaio “Marxismo e humanismo” (In *A favor de Marx Althusser*, 1965/1979), em *Ideologia e aparelhos ideológicos de estado* Althusser, 1970/1985) e em *Poder político e classes sociais* (Nicos Poulantzas, 1968/1977). Afirma também que sua concepção de ideologia em relação à tradução segue “tratamento dado à ideologia do gênero” por F. Jameson (1992) (cf. Venuti, 1995b: 132).

do autor estrangeiro ou o sentido essencial de seu texto” (idem), isto é, a ilusão da presença de um “sujeito transcendental na narrativa do texto” (1995b: 120, cf. também 1995a: 150). De acordo com Venuti, esse conceito de sujeito transcendental “define o autor como significado último do texto e privilegia o leitor como o árbitro absoluto deste significado” (1995b: 117). E teria “ainda outra importância, de natureza ideológica”, pois seria “o pressuposto teórico do modo de produção capitalista” (idem). Referindo-se à tradução contemporânea, o teórico entende que as “duas ideologias burguesas”, que determinam a estratégia da fluência, vão determinar que o “texto será traduzido e lido de forma a reproduzir as relações de produção na qual ele está inserido” (idem). Desse modo, para Venuti, as estratégias de tradução, que constituiriam o campo conceitual onde a tradução (a transformação) ocorre, teriam componentes ideológicos que vão conduzir os leitores a uma determinada forma de apreensão do texto traduzido (1995b: 118). Além disso, o teórico também afirma que “qualquer apresentação das determinações ideológicas de uma tradução que pretenda ser exaustiva deve sempre considerar as características textuais e ideológicas do original” (idem).

Embora, em diversos momentos, afirme que a significação não é estável, Venuti parece acreditar na estabilidade de um significado (ideológico) da própria estratégia de tradução e parece supor a possibilidade de fixação e identificação de ideologias no texto, a partir da estratégia de tradução utilizada. A estratégia da fluência, por exemplo, produziria a ilusão da presença do sujeito transcendental, fixando ideologias capitalistas no texto. Manter um sujeito coerente em uma narrativa seria um recurso que faz parte da estratégia da fluência, pois daria a ilusão de que o texto expressaria a voz do autor. Assim, a luta contra a fluência inclui o combate à ilusão do “sujeito transcendental” no texto.

O teórico também associa essa noção de sujeito transcendental a estilos literários. O realismo, para ele, está associado a um efeito de verdade, a uma ilusão (de transparência), que “reproduzi[ria] o conceito transcendental de subjetividade” (1995a: 150). Já o fantástico agiria de forma oposta, debilitaria o “sujeito transcendental no discurso realista por criar incerteza sobre o *status* metafísico da narrativa”, “usando as convenções formais do realismo para representar a desordem de tempo, de espaço e de personagens (ibid.: 151). No fantástico, o leitor experimentaria a “hesitação” entre o natural e o sobrenatural (idem). Para Venuti, isso fracionaria a “consciência unificada” (que o realismo apresenta) em alternativas opostas, fazendo surgir a dúvida no lugar da inteligibilidade e, por essa razão, o leitor se libertaria de um posicionamento ideológico no texto (idem). Segundo o autor, essa fragmentação faria com que o texto deixasse de ser transparente porque a noção de sujeito como transcendência estaria ausente.

Ainda sobre estilos literários, referindo-se à tradução do poema anglo-saxônico “*The Seafarer*” para o inglês moderno, realizada por Ezra Pound (1912), Venuti observa que, mesmo utilizando uma estratégia que se opõe à fluência, o poeta e tradutor teria mantido uma posição coerente para o sujeito e o individualismo, revelando “uma contradição” que seria “peculiar ao modernismo de um modo geral” (Venuti, 1995b: 122). De acordo com o teórico, no modernismo, são utilizadas, concomitantemente, “estratégias textuais que descentralizam o sujeito transcendental” e estratégias que recuperam esse “sujeito através de certos motivos individualistas, como ‘a personalidade forte’” de um determinado personagem, por exemplo (idem). Assim, como acontece quando se refere à fluência, também em relação à fragmentação da narrativa, Venuti parece excluir o leitor como agente produtor de significação. A fragmentação (ou não-fragmentação) da narrativa, para Venuti, seria uma

propriedade do texto, propriedade esta percebida infalivelmente pelo leitor. Por essa razão, há momentos em que o teórico da invisibilidade faz afirmações que, além de contradizerem os seus próprios argumentos sobre a fluência, apontam para o pressuposto da estabilidade do texto. Assim como admite que o “sujeito transcendental” pode ser “recuperado”, apesar do uso de uma estratégia que se oponha à fluência (idem), Venuti também considera que algumas ideologias podem ser identificadas no texto, mesmo quando sobrepostas por uma estratégia de ocultamento como a fluência. Por exemplo, ele observa, que, apesar da fluência, um determinado texto poderia não ser transparente devido ao descentramento da narrativa (1995b: 120). O descentramento da narrativa corresponderia à impossibilidade de o leitor identificar-se tanto com o sujeito da enunciação (o autor) como com o sujeito do enunciado (o personagem) (idem). Para ilustrar esse aspecto, Venuti faz comentários em que compara um texto latino de Suetônio, *De vita caesarum* e a sua tradução para o inglês *The Twelve Caesars*, realizada por Robert Graves (1957) (cf. 1995a: 29-34 e 1995b: 119, 120). Em sua comparação, o autor argumenta que, “na tradução fluente de Graves, a prosa é tão lúcida e flexível que o leitor é levado a ter a impressão de que o texto insiste em um significado definido que parte de um sujeito transcendental” (Venuti, 1995b: 121). No entanto, a narrativa de Suetônio, “mesmo quando traduzida de modo fluente, subverte o conceito de sujeito transcendental” (Venuti, 1995b: 120). Para o teórico, a estratégia da fluência utilizada por Graves

sobre põe uma ideologia burguesa ao texto subversivo de Suetônio (ele subverte o individualismo, o mito de César, a ditadura romana), atenuando as características textuais do original que interfeririam no efeito da transparência do texto em inglês. Dada a ideologia não-burguesa da narrativa de Suetônio, entretanto, o texto traduzido conterà inevitavelmente uma contradição ideológica (ibid.: 121).

Para Venuti, parece indubitável que uma ideologia pode estar tão “fixada” no texto que nem mesmo uma tradução fluente poderia impedir que ela fosse “transportada” para o texto traduzido. Outra ilustração de como Venuti percebe o texto como o depositário de aspectos ideológicos (e de significados), que a tradução poderia mudar ou transportar, é o seu comentário sobre a tradução inglesa, feita por Sir Thomas Hoby (1561), de um texto de B. Castiglione, cujo título em português é *O cortesão*. Nesse exemplo, o teórico não descreve um transporte de uma ideologia de um texto para o outro, mas uma alteração ideológica, uma “falha” da tradução (Venuti, 1995b: 126). Ele faz uma análise da tradução de um neologismo cunhado por Castiglione, “*sprezzatura*”. Considerando o momento histórico em que tanto o texto de partida como a tradução foram realizados, o autor argumenta que o termo “*sprezzatura*” estaria ligado ao sentido de desprezar, desdenhar. O tradutor optou por traduzi-lo pela palavra anglo-saxônica “*recklessness*” o que, segundo Venuti, “pode ser visto como um julgamento do conceito cortesão”, pois a “palavra claramente questiona a moralidade do cidadão que naquele momento visava ascender na esfera política” (Venuti, 1995b: 125). Para o teórico, Hoby “registra uma ideologia conservadora, retrógrada, que rejeita o individualismo subversivo da vida cortesã e expressa o desejo de que a hierarquia feudal não seja destruída” (ibid.: 126). Concluindo, ele afirma que a “falha na tradução de Hoby revela uma escolha interpretativa, que nos permite ver as determinações culturais que a modelam de forma fundamental e excedem o campo da intenção do tradutor” (idem). Assim, para Venuti, parece ser possível ter a certeza de que o tradutor escolheu aquela palavra por julgar o comportamento cortesão, como também ter a certeza de que tal palavra “claramente” põe em questão esse comportamento. O fato de Venuti destacar a escolha do tradutor como uma falha mostra que, a partir de sua leitura, ele construiu um texto de partida diferente daquele que o

tradutor teria construído. No entanto, o estudioso não menciona essa possibilidade. Pelo contrário, baseado em sua interpretação, faz uma análise que parece considerar o texto de partida como algo estável e o seu autor como a origem do significado.

## **CAPÍTULO III – A NOÇÃO DE TEXTO NAS PROPOSTAS VENUTI**

Conforme tento mostrar, embora afirme basear-se no pensamento de Derrida sobre textualidade e declare concordar com o que geralmente é denominado reflexão pós-estruturalista, Venuti faz afirmações que entram em conflito com uma noção de texto a partir dessa perspectiva. No capítulo anterior, procurei mostrar esse conflito analisando a visão particular do teórico sobre a tradução e sobre a prática tradutória na cultura anglo-americana. Neste capítulo, meu objetivo é analisar a noção de texto subjacente às propostas de intervenção que o autor formula para evitar o que identifica como negativo nessa prática tradutória: a fluência e o etnocentrismo. No primeiro item, pretendo mostrar que a própria viabilidade das propostas de Venuti está calcada na possibilidade de que as intenções do tradutor se fixem no texto. No segundo e terceiro itens, vou examinar, respectivamente, a noção de texto em suas propostas de resistência e de tradução minorizadora, ambas já mencionadas nos capítulos anteriores.

### **3.1 As intenções do tradutor no texto**

Como procurei descrever no item 2.3, Venuti supõe que o significado seja “contextualmente determinado” e que os “determinantes sociais, ainda que externos ao texto traduzido, [estejam] inscritos em sua materialidade” (1995b: 115). E, como destaquei, incorpora o pensamento de Wittgenstein à sua teorização. Ajustando conceitos de Wittgenstein à sua visão teórica, o estudioso da tradução afirma, por exemplo, que “a ‘forma de vida’ da qual, segundo Wittgenstein, o uso da língua é uma ‘parte’ pode ser definida como

uma formação social ou uma conjuntura histórica específica de forças sociais” (idem). Venuti afirma também que, “ao contrário de Derrida, Wittgenstein parece conceber o “jogo de linguagem” de um modo tão amplo que este pode admitir um exame dos determinantes sociais do significado” (Venuti, 1995b: 115). Conforme relatei no item 2.4, Venuti entende que a tradução pode ser definida como uma “prática social”, nos termos de Althusser (1979), o que, necessariamente, vai implicar a suposição de que o momento determinante dessa prática seja “o momento do próprio trabalho de transformação” (Venuti, 1995b: 116). Desse modo, esse estudioso da tradução tem uma preocupação especial não só com a determinação social do significado, mas também com o trabalho de transformação da tradução em si mesmo. E, considerando esse aspecto, afirma que a “relação precisa entre a ideologia e a teoria ou estratégia de transformação empregada pelo tradutor” seria o “momento-chave no processo produtivo da tradução” (idem). Venuti almeja, então, atuar nesse momento específico. Nesse sentido, propõe estratégias que possam fazer com que uma tradução seja percebida, pelos leitores, como sendo um texto que foi originalmente escrito em outra língua. Para o teórico, essa possibilidade de tornar a tradução “visível” pode ser alcançada por meio do “desenvolvimento de uma estratégia que coloque em primeiro plano a materialidade do texto como tradução, como algo que não pode ser confundido nem com o texto na língua-fonte nem com um texto originariamente escrito na língua-meta” (1995b: 118). A seu ver, se o processo transformador da tradução for determinado pela estratégia da fluência, será produzida uma ilusão de que essa transformação não teria ocorrido, pois essa estratégia geraria uma ilusão tão grande que não só o autor e leitor seriam “removidos da conjuntura histórica”, mas também a materialidade do texto tenderia a “evaporar” (ibid.: 117).

Em trabalhos mais recentes, referindo-se mais diretamente à tradução para a língua inglesa realizada nos Estados Unidos e no Reino Unido, Venuti continua a defender a necessidade de evitar a fluência para que uma tradução seja percebida como sendo um texto que originalmente não foi escrito em inglês. Entretanto, o aspecto privilegiado não é mais a visibilidade do tradutor. A atenção do teórico se volta, agora, para a tradução como uma atividade intercultural que necessariamente opera uma reescritura. Nesse sentido, frisa a necessidade de uma ética que imprima maior respeito pelas diferenças lingüísticas e culturais (1998a e 1998b).

Embora afirme não pretender a recuperação dos significados do texto de partida, nem das intenções do autor, Venuti parece acreditar que o trabalho de transformação efetuado pelo tradutor na construção do texto traduzido seja “recuperado” pelos leitores desse texto, em virtude da estratégia utilizada na tradução. Por meio de uma estratégia de tradução que orientaria a escolha e arranjo dos significantes (a sintaxe) no texto, o autor parece acreditar ser possível evidenciar o trabalho empreendido pelo tradutor. Ao imaginar que o trabalho de transformação operado por um tradutor e que a sua intenção de tornar uma tradução visível possam estar assegurados pelo uso de determinados significantes em detrimento de outros, Venuti está, implicitamente, pressupondo a possibilidade de que os significantes possam “carregar” a intenção consciente desse tradutor de mostrar o texto traduzido como tal. Ainda que o teórico se questione sobre a possibilidade da existência de “alguma técnica que permita aos leitores sensíveis e informados vislumbrar o processo transformacional” (1995b: 123), é justamente a sua crença nessa possibilidade que lhe permite propor estratégias de oposição à fluência. Conforme aponta Arrojo, ao pretender “desalojar do processo da tradução a figura do autor como origem do significados”, a reflexão de Venuti “ampara uma contradição

básica”, pois, ao mesmo tempo, supõe a possibilidade de que a “sua intenção consciente” de tradutor se fixe no texto “como uma origem estável” (1993: 87). No entanto, a possibilidade de o tradutor (ou o autor) controlar as próprias intenções é posta em dúvida pelo próprio teórico. Cito, como exemplo, as suas observações sobre o texto *The Twelve Caesars*, uma tradução inglesa do texto latino de Suetônio *De vita caesarum*, realizada por Robert Graves (1957). Venuti afirma que

a intenção não pode ser posta como prioridade na compreensão de qualquer prática social: a intenção de Graves está contida em um jogo de linguagem, e portanto é sobredeterminada por uma formação social específica. [...] Isto significa que as escolhas interpretativas de Graves têm uma significação social que excede sua intenção, e parte dessa significação é ideológica: seu texto pode ser visto como um choque entre a ideologia burguesa representada pela estratégia da fluência e a ideologia não-burguesa do método usado por Suetônio de narração histórica e biográfica (Venuti, 1995b: 120).

De acordo com esse pensamento, a sua própria intenção de tradutor não poderia ser colocada como prioridade. O próprio Venuti reconhece, por exemplo, que certos coloquialismos que utilizou na tradução de *Fosca* (1971)<sup>17</sup>, do autor italiano Iginio Ugo Tarchetti, teriam criado “efeitos múltiplos, dos quais nem todos seriam previsíveis” (Venuti, 1998a: 25). Entretanto, acredita também que o uso de coloquialismos, naquele texto, pôde “quebrar” a ilusão do realismo e “chamar a atenção” para o *status* do texto, ou seja, pôde revelá-lo como uma tradução (ibid.: 26).

Como acontece em relação à estabilidade do texto, Venuti mostra uma oscilação em seu pensamento sobre a possibilidade, ou não, de que as intenções do tradutor possam ser

---

<sup>17</sup> Data da edição italiana utilizada por Venuti, conforme a sua referência.

recuperadas pelos leitores. Ao mesmo tempo em que, ao propor certos procedimentos, parece pretender que as intenções do tradutor possam ficar presas ao texto traduzido, o autor também reconhece que as escolhas do tradutor não estariam sob seu controle. Assim, a tensão que percebo no trabalho desse teórico acerca da noção de texto encontra um paralelo em um conflito acerca da própria possibilidade de que o tradutor (ou o autor do texto de partida) controle as suas próprias intenções.

### **3.2 A proposta de resistência e a resistência a uma proposta**

Para realizar seu objetivo de promover a visibilidade da tradução na cultura anglo-americana e fazer com que qualquer leitor de um texto traduzido o reconheça como tal, Venuti se propõe a “formular uma técnica de leitura crítica na qual o processo produtivo da tradução poderá tornar-se visível de algumas formas, inclusive para leitores que desconheçam a língua na qual o texto original foi escrito” (1995b: 113). Embora chegue a mencionar que o seu objetivo seria “descrever – ao invés de prescrever – a prática da tradução” (idem), o teórico acaba propondo o uso de uma determinada estratégia de escrita para a tradução. Segundo o autor, o texto traduzido deve ter uma “aparência opaca”, sendo que essa opacidade seria conseguida por meio de “um uso da língua que resista à leitura fácil segundo os padrões contemporâneos” e que, desse modo, deixe “visível a intervenção do tradutor, seu confronto com a natureza alienígena do texto estrangeiro” (1995b: 118). Em *The Translator’s Invisibility* (1995a), Venuti afirma ter como objetivo “forçar tradutores e leitores a refletir sobre a violência etnocêntrica da tradução e, conseqüentemente, a escrever e a ler as traduções de um modo que procure reconhecer a diferença lingüística e cultural dos textos estrangeiros” (ibid.: 41, meu grifo). E se propõe a elaborar “meios teóricos, críticos e textuais pelos quais a

tradução possa ser estudada e praticada como o *locus* da diferença” (ibid.: 42). Uma vez que identifica a fluência como o padrão de tradução na cultura anglo-americana contemporânea (cf. Venuti, 1995a: 2-6) e entende que essa estratégia de tradução domestica o texto estrangeiro, impedindo a manifestação dessa diferença, o autor acredita que seu objetivo seria alcançado por meio de procedimentos que criassem obstáculos para a leitura fluente, como a manutenção de palavras estrangeiras e o uso de arcaísmos (cf. 1995a: 4 e 1998a: 15). Esses procedimentos desencadeariam uma leitura crítica. O autor descreve, então, uma estratégia de tradução que denomina *resistancy*,<sup>18</sup> modificando a palavra inglesa “*resistance*” (1995a: 24).

Venuti (1995a e 1995b) defende essa estratégia de resistência com base no “método” de tradução, proposto pelo filósofo alemão Friedrich Schleiermacher (1813), a estrangeirização, e na noção de “fidelidade abusiva”, proposta por Philip Lewis (1985) (cf. Venuti, 1995a: 20 e 23). A partir da reflexão de Schleiermacher, o teórico da invisibilidade afirma que a estrangeirização seria um “método” de traduzir que evitaria a domesticação, ou seja, a “redução etnocêntrica do texto estrangeiro a valores culturais da língua-alvo” (Venuti, 1995a: 20). Estrangeirizar, para Venuti, significa traduzir “desviando-se das normas nativas o suficiente para criar uma experiência de leitura alheia” à cultura doméstica (idem). O teórico acredita que, “na língua inglesa, a tradução estrangeirizadora pode ser uma forma de resistência contra o etnocentrismo e o racismo, contra o narcisismo cultural e o imperialismo” (idem). Esse “método”, que visaria ao registro da diferença lingüística e cultural, consiste em utilizar uma escrita que mantenha certa aderência a aspectos formais do texto estrangeiro; que procure manter, por exemplo, palavras estrangeiras e/ou a sintaxe da língua estrangeira. A estrangeirização implica também dar preferência à tradução de textos estrangeiros que não

---

<sup>18</sup> Neste trabalho, conforme explico na introdução, traduzo “*resistancy*” por “resistência”.

façam parte do cânone literário doméstico ou ao emprego de um discurso marginal na tradução, isto é, um discurso que se afaste, de algum modo, do inglês padrão e idiomático (idem). A estrangeirização inclui ainda outros procedimentos como, por exemplo, a utilização de formas lingüísticas arcaicas. Por exemplo, Venuti observa que George Steiner (1975) “oferece leituras brilhantes que indicam que a mão do tradutor é mais visível quando a tradução manifesta uma tendência a recorrer a uma linguagem arcaica” (Venuti, 1995b: 123). No entender do teórico da invisibilidade, por serem formas que se distanciam do inglês padrão e do uso genérico, os arcaísmos produziriam um efeito de estranhamento, o que evitaria a fluência. Segundo o estudioso, nas traduções realizadas por Ezra Pound – que seriam “exemplos de uma tentativa de evitar a fluência” (1995b: 121) – a estrangeirização, às vezes, ocorreria sob a forma de arcaísmos (1995a: 34). Referindo-se particularmente a uma versão do poema anglo-saxônico do século X “*The Seafarer*” (1912/1957), o autor observa que o poeta teria optado por “arcaizar a sua tradução afastando-se do inglês moderno e imitando as palavras compostas, a aliteração e a métrica tônica da poesia anglo-saxônica” (Venuti, 1995b: 121).

Desse modo, para Venuti, uma tradução seria percebida certamente como tradução por meio do uso e do arranjo (sintaxe) de determinados significantes escolhidos pelo tradutor preocupado em manter a diferença do texto estrangeiro no texto traduzido. Considerando a sua própria afirmação de que a “tradução é um processo pelo qual a cadeia de significantes que constitui o texto da língua-fonte é substituída por uma cadeia de significantes na língua-alvo, sendo forçosamente fruto de uma interpretação do tradutor” (1995a: 17), pode-se inferir que a interpretação do tradutor irá produzir determinados significantes/significados, em detrimento de outros. E, a menos que se considere a opção consciente de o tradutor usar

outros significantes/significados que não coincidam com a sua interpretação, entendo como problemática a divisão do processo interpretativo em duas etapas: uma etapa em que se produz o significado e outra posterior, em que se faz a escolha do significante adequado, tendo em vista uma determinada estratégia. Isso seria admitir a possibilidade da separação absoluta entre significante e significado, o que implicaria a possibilidade do significado transcendental, rejeitado pelo próprio Venuti quando afirma assumir a textualidade pós-estruturalista. E, se considerarmos que o teórico também entende que a estratégia utilizada em uma tradução está vinculada a ideologias, pode-se levantar a questão de como o tradutor controlaria as ideologias e as influências a que está submetido.

No entanto, em sua proposta de resistência, Venuti destaca o significante como se pudesse haver uma separação absoluta entre significante e significado. Considerando a forma como ele expõe os seus argumentos, parece ser possível para um leitor/tradutor produzir um significado e depois escolher, entre diversos significantes, o que parecesse mais adequado ao seu propósito. No caso de Venuti, aquele que fosse adequado ao propósito da resistência. O que parece estar sendo suposto, nessa situação, é a possibilidade de o tradutor interpretar sob controle total de sua vontade, como se a sua interpretação pudesse ser controlada. Conseqüentemente, parece estar sendo esquecido que, quando o tradutor opta por uma forma em detrimento de outra, ao fazer a sua opção, já está interpretando. Ou seja, ao fazer uma escolha, o tradutor está simplesmente excluindo todas as outras interpretações. O modo como se concebe a tradução é um dos elementos que integram a construção do texto que se traduz, e a opção de Venuti pelo que chama de resistência é parte constitutiva da sua interpretação.

Concebida por Philip Lewis (1985), a “fidelidade abusiva” é uma noção que implica privilegiar aspectos formais do texto de partida. Segundo Lewis, seria uma “nova axiomática

de fidelidade que exige atenção à cadeia de significantes, aos processos sintáticos, às estruturas discursivas” (ibid.: 42). Essa noção de fidelidade é descrita por Lewis, a partir de sua interpretação de observações feitas por Derrida em “*The Retrait of Metaphors*” (1978)<sup>19</sup> e em “*La mythologie blanche*” (1972/1991). O autor explica que, em “*The Retrait of Metaphors*”, Derrida faz a observação de que “uma ‘boa’ tradução deve sempre cometer abusos” (apud Lewis, 1985: 39). Lewis menciona que a referida observação está entre parênteses e que o adjetivo “boa” está entre aspas. Apesar dessa observação, a partir desse comentário de Derrida, ele entende ser possível extrapolar “uma espécie de princípio” de fidelidade para a tradução (1985: 39). Ainda conforme o autor, no ensaio “*La mythologie blanche*”, Derrida refere-se a uma cadeia de valores que, traduzida para a língua inglesa, seria denominada “*us-system*” (Derrida, 1972 apud Lewis, 1985: 40). Esta cadeia seria composta pelo “*usual*”, “*useful*” e “*common linguistic usage*” (usual, útil e que está de acordo com o uso corrente das palavras na língua (idem). Para Lewis, aceitar esse “sistema” é optar por uma tradução que “domestica” a mensagem (1985: 40). A partir das idéias de Derrida, o autor afirma que a “traduzibilidade que emerge do movimento da diferença como uma propriedade fundamental da línguas” apontaria para uma tradução que assume o risco de valorizar a experimentação, de alterar o que é comum no uso da língua e de procurar, por meio de uma expressividade própria, corresponder à força expressiva do original (idem). Nesse sentido, propõe um outro sistema, adicionando o prefixo *ab* ao sistema predominante (o sistema em *us*), que assim se tornaria o “*(ab)use*” (1985: 41).

---

<sup>19</sup> Esta data refere-se à publicação citada por Lewis, ou seja, a tradução do ensaio francês “*La retrait de la métaphore*” para a língua inglesa.

Lewis entende que, ao privilegiar aspectos formais na tradução, estaria incorporando o pensamento de Derrida de que a separação absoluta entre significado e significante é impossível. E propõe a fidelidade abusiva como “uma nova axiomática de tradução” que implicaria uma fidelidade não apenas à “substância semântica”, mas “também às modalidades de expressão e às estratégias retóricas” (Lewis, 1985: 42). No entanto, o próprio Lewis questiona se essa espécie de princípio de fidelidade não sacrificaria a “transmissão de mensagens” e se pergunta “até onde” o tradutor poderia ir seguindo esse princípio (idem). Esse aspecto conflitante da reflexão de Lewis é apontado por Arrojo (1997). Conforme observa a estudiosa, essa (impossível) obrigação de conhecer exatamente o texto original a ponto de poder saber o que deve (ou não) ser “abusado” implicaria ter acesso à origem do significado (ibid.: 25, 26), e, desse modo, é algo que estaria na dependência da estabilidade do texto.

Venuti adota a noção de fidelidade abusiva proposta por Lewis, incorporando-a à sua estratégia de resistência. O teórico entende que “o conceito de fidelidade abusiva” pode ser útil em sua “defesa de uma tradução estrangeirizadora”, que integra a sua proposta de desenvolver “uma teoria e prática de tradução que resista aos valores culturais dominantes da língua-alvo” (1995a: 23). Essa noção de fidelidade direcionaria a atenção do tradutor para a forma, o que permitiria “**reproduzir** na tradução quaisquer traços do texto estrangeiro que abusem ou resistam aos valores culturais dominantes na língua-fonte” (ibid.: 24, meu grifo). O teórico da (in)visibilidade afirma que a estratégia de resistência conduz à fidelidade abusiva e que esta, por sua vez, constrói uma “relação simultânea de **reprodução** e de complementaridade entre a tradução e o texto estrangeiro” (ibid.: 296, meu grifo). Segundo ele, “a natureza precisa dessa relação não pode ser calculada antes do processo de tradução ter

início” (idem), pois dependeria do material cultural do texto estrangeiro a ser traduzido e da situação cultural em que a tradução acontece.

### **3.2.1 *A fidelidade abusiva e a noção de texto***

Venuti considera a fidelidade abusiva uma forma inovadora de ser fiel, associada ao pensamento pós-estruturalista (cf. 1992: 12 e 1995a: 182, 184, 291). No entanto, conforme expõe Arrojo (1997), essa suposta inovação pode ser problematizada. Comparando o tradutor imaginado por Lewis (1985) ao leitor imaginado por Roland Barthes (1968/1977), Arrojo argumenta que Lewis e Barthes dotam, respectivamente, o tradutor e o leitor com poderes que antes eram creditados ao autor do texto “original”, ou seja, “o intérprete torna-se, de algum modo, a origem estável do significado” (Arrojo, 1997: 23). O tradutor imaginado por Lewis parece ser capaz de “conhecer exatamente” o “original” e, assim, poder “decidir o que deve ser respeitado, ou abusado” (ibid.: 26). Como observa a estudiosa, ao propor a noção de fidelidade abusiva, esse autor não considera todas as conseqüências que decorrem da aceitação do pensamento de Derrida, pois aceitar a “impossibilidade da repetição perfeita” vai implicar que toda tradução será “inevitavelmente, uma forma de abuso” (ibid.: 26, 27). Nesse sentido, conclui a autora, o que Lewis considera serem “‘modalidades de expressão’ e ‘estratégias retóricas’ do original”, ou seja, “o que ele vê como pertencendo ao original”, seria “inevitavelmente um reflexo de sua própria leitura, da inscrição de sua própria interferência como leitor e intérprete” (ibid.: 26). Por essa mesma razão, a “sua tradução abusiva estará sujeita a outras leituras e interpretações e será, portanto, transformada (e abusada)” (idem). Arrojo estende seu questionamento à reflexão de Venuti, pelo fato de esse teórico adotar essa noção de fidelidade.

Ao problematizar a noção de fidelidade abusiva, a autora, implicitamente, refere-se a uma outra questão, qual seja, que noção de texto sustentaria a crença na possibilidade de um tradutor conhecer o que deve, ou não, ser abusado. Conceber o tradutor como árbitro que decide o que deve, ou não, ser abusado implica admitir que aquilo que esse tradutor perspicaz busca estaria disponível no texto. Conforme o próprio Lewis afirma, a tradução abusiva “não pode ser dirigida [...] a qualquer elemento do original” e deverá ser direcionada a um ponto-chave, a um elemento “decisivo” do emaranhado textual, que será reconhecido por meio de suas próprias características abusivas” (1985: 42, 43). Assim, “a tradução abusiva será orientada por pontos específicos no original [...] que se destacam como feixes de energia” (ibid.: 43).

Em *The Translator's Invisibility* (1995a), Venuti faz uma série de comentários acerca de suas traduções “resistentes” dos poemas do autor italiano Milo de Angelis. Esses comentários mostram a relação que o teórico estabelece entre a estratégia de resistência e a noção de fidelidade abusiva. Ao guiar-se pela noção de fidelidade abusiva em sua proposta de oposição à fluência, Venuti idealiza um tradutor exatamente como Lewis e supõe a estabilidade dos significados no texto implicada nessa postura. O teórico afirma, por exemplo, que os poemas de De Angelis desmistificam a ilusão da transparência porque “resistem muito obviamente à fluência, cultivando, em seu lugar, a estética de descontinuidade” (ibid.: 287). E que as peculiaridades sintáticas, a quebra abrupta de linearidade e a mistura de abstração, metáfora e diálogo, nesses poemas, fazem com que eles ganhem uma “opacidade” que vai frustrar qualquer leitura que pretenda encontrar a intenção autoral (ibid.: 286). É, até mesmo, possível a compreensão de que Venuti teria se inspirado na própria poesia de De Angelis para defender a resistência como estratégia de tradução, pois o

teórico afirma, por exemplo, que as suposições básicas sobre linguagem e subjetividade que fundamentam essa sua estratégia seriam as mesmas que servem de base à poesia daquele autor (ibid.: 291). E, referindo-se à sua versão inglesa do poema “*L’ idea centrale*”, declara que, seguindo a “pista” fornecida pela própria estética do poeta”, teria utilizado uma estratégia de tradução que “pode ser chamada de resistência” porque “procura reproduzir a descontinuidade do poema de De Angelis” (ibid.: 290).

O teórico observa que esse modo de fidelidade em que o tradutor tentaria “recriar” os abusos que ocorrem no texto original é aquele que Lewis denomina “fidelidade abusiva” (Venuti, 1995a: 291). Para mostrar como esse modo de fidelidade funcionaria, explica que, na sua tradução do poema “*L’ idea centrale*”, teria mantido as peculiaridades formais do texto do poeta como, por exemplo, a informação escassa e a sintaxe fragmentada (1995a: 294). Apesar dessa afirmação, entende que a sua tradução “desvia-se do texto italiano” de uma forma “decisiva” (ibid.: 291). Para o teórico, as suas traduções não devem ser vistas como “mais fiéis ao texto-fonte”, pois, ao traduzir, fez “adições e subtrações” que “constituem uma ‘investida crítica’” em relação ao texto do poeta (ibid.: 291, 292). De acordo com Venuti, esse modo de fidelidade abusiva acaba trazendo conseqüências tanto para a língua-alvo como para o próprio texto-fonte. Ao mesmo tempo em que “força” o sistema lingüístico em que a tradução ocorre, possibilita uma “investida crítica” em relação ao original (ibid.: 291). Isso implicaria “uma reflexão radical sobre a fidelidade na tradução” (idem). Esse modo de fidelidade que reproduziria aspectos do texto de partida e, ao mesmo tempo, se desviaria desse texto (e que pode, portanto, parecer contraditório), faz sentido para o autor na medida em que ele estabelece uma relação entre a estratégia de resistência e essa noção de fidelidade, supostamente diferente da noção tradicional.

A partir da noção de fidelidade abusiva, Venuti justifica a sua interpretação dos poemas De Angelis como textos que já “conteriam” pontos de resistência, o que lhe permite afirmar, por exemplo, que os “abusos” no texto do poeta “são precisamente os seus pontos de descontinuidade e de indeterminação” (1995a: 291). Por exemplo, no poema “*Il corridoio del treno*”, “a fragmentação da subjetividade” seria o “ponto de resistência mais forte e mais notável” (ibid.: 297). O que o teórico denomina “pontos de resistência” podem ser considerados intrínsecos aos próprios originais, que, portanto, já seriam não-fluentes. Embora Venuti admita, em vários momentos, ser impossível recuperar a intenção do autor, ele não admite que é a sua leitura do texto-fonte que identifica a opacidade, a descontinuidade, enfim as características que ele entende serem os pontos de resistência dos poemas que traduz. O estudioso justifica a interpretação produzida por sua leitura com base numa noção de fidelidade que, mesmo qualificada como abusiva, não se revela diferente da noção tradicional de fidelidade, qual seja, fidelidade a um texto supostamente estável.

Ao atribuir a percepção de “abusos” no texto-fonte à adoção da fidelidade abusiva (1995a: 291), Venuti mascara o fato de que é a sua visão desse texto-fonte que lhe permite identificar tais “abusos”. Conforme lembra Arrojo, “[a] tarefa do tradutor [...] é norteadada por preocupações relativas a uma pretensa ‘fidelidade’ devida ao chamado texto ‘original’. Entretanto, o que em geral se omite na tentativa de se atingir ou avaliar essa ‘fidelidade’ é exatamente o *status* do original” (1993: 15). No entanto, “a tradução de um poema, ou de qualquer outro texto, inevitavelmente, será fiel à visão que o tradutor tem desse texto” (ibid.: 24). A avaliação de Venuti acerca da noção de fidelidade com que traduz é um exemplo dessa omissão a que Arrojo se refere.

Assegurado pela noção de fidelidade abusiva, Venuti também pressupõe que aspectos formais do texto de suas traduções para o inglês possam garantir uma determinada leitura; atribuindo, assim, ao texto traduzido, um *status* de texto estável, cujos significados poderiam ser recuperados pelos leitores. Como ilustração, cita a sua tradução da sentença “*È venuta*” do (já citado) poema “*L’ idea centrale*”. Venuti traduz essa sentença para o inglês como “*came to mind*”, omitindo o sujeito da sentença. Conforme ele próprio observa, na língua italiana, essa omissão é gramaticalmente possível, mas, em inglês, além de não estar correto de acordo com a gramática, é “freqüentemente ininteligível” (1995a: 292). O teórico acredita que com essa “violação gramatical” estaria construindo um texto que não seria idiomático”, portanto “resistente” para um leitor de língua inglesa (idem). Na visão de Venuti, as discrepâncias, que podem ser vistas como falhas da tradução, podem também, em uma leitura mais atenta, “força[r] o leitor a aceitar o texto como algo trabalhado, como uma tradução que não pode ser considerada uma versão transparente do original” (1995b: 124). Essa explicação corrobora outra afirmação feita pelo autor, de que para realizar o que considera correto, ou seja, mostrar a diferença do texto estrangeiro, o seu “método de tradução” pode “errar”, desviar-se da norma nativa a fim de suscitar uma “experiência de leitura alienígena” (1995a: 20). A adoção da fidelidade abusiva na tradução parece ser, para Venuti, uma garantia para a construção de uma tradução “resistente”, o que implica a suposição de que o texto traduzido possa tornar-se estável.

### 3.3 Uma outra proposta e a mesma tensão

Em *The Scandals of Translation* (1998a), Venuti continua a perseguir seu objetivo de intervir de alguma forma na situação “desfavorável” em que se encontra a tradução, ou seja, à

margem do debate e das pesquisas (ibid.: 1). O autor enfoca a cultura anglo-americana no Reino Unido e, particularmente, nos Estados Unidos. De acordo com Venuti, a tradução é relegada a um segundo plano porque o seu estudo propiciaria o desvelamento das relações de poder e de domínio entre as culturas envolvidas. A isso denomina “escândalos culturais, políticos e econômicos” da tradução (1998a: 1). O teórico declara ser seu projeto “expor esses escândalos” e, para realizar esse objetivo, propõe um questionamento das relações entre a tradução e uma série de categorias e práticas que, segundo ele, contribuem para que essa atividade permaneça marginalizada (idem). O “maior escândalo”, dentre todos que identifica, consistiria no fato de que “as assimetrias, as inequidades, as relações de dominação e dependência existem em todo ato de traduzir,” colocando a cultura traduzida a serviço da cultura que promove a tradução (1998a: 4).

Por meio do estudo da tradução, Venuti entende ser possível evidenciar as relações de poder entre as culturas. Em decorrência dessa reflexão, a proposta de oposição à fluência ora descrita tem uma amplitude maior do que a proposta de resistência. Antes, seu objetivo era evidenciar a tradução como sendo um texto traduzido para combater a ilusão da transparência e favorecer a visibilidade do tradutor. Agora, pretende não só fazer com que a tradução passe a ser vista como uma atividade culturalmente relevante, como também empreender uma “oposição à hegemonia global do inglês” (ibid.: 10). A fluência é descrita como um aspecto negativo na medida em que contribuiria para ocultar o etnocentrismo na tradução. Destacando o fato de o inglês ser o idioma mais traduzido no mundo, o autor observa que a língua inglesa assume a posição de uma língua hegemônica em relação às outras e que essa assimetria na tradução revela que os Estados Unidos e o Reino Unido estão em uma posição de hegemonia não apenas política e econômica, mas também cultural (ibid.: 88). Como

focaliza a tradução para a língua inglesa, principalmente para os Estados Unidos, Venuti aborda a hegemonia do “dialeto padrão” do inglês americano em relação às outras formas lingüísticas dentro da própria língua inglesa como, por exemplo, um “dialeto regional” ou “inovações estilísticas” (ibid.: 10). Desse modo, em geral, a forma lingüística hegemônica a que se refere é o dialeto padrão do inglês americano. Considerando essa hegemonia, propõe uma estratégia que se oponha à fluência nas traduções para o inglês, que evite o dialeto padrão “introduzindo variações que alienem a língua doméstica” (ibid.: 11). A escolha de um texto “cuja forma e o tema se desviem do cânone literário doméstico” também seria uma forma de privilegiar a diferença lingüística e cultural (idem). Isso contribuiria para diminuir a desequilíbrio de poder entre as duas culturas envolvidas na tradução. Nesse sentido, Venuti cita a influência de Antoine Berman (1985, 1992 e 1995) em seu trabalho. Reportando-se ao pensamento do teórico francês, Venuti observa que “a boa tradução é desmistificadora”<sup>20</sup> porque procura manifestar, na língua de chegada, a estranheza do texto estrangeiro (Venuti, 1998a: 11).

Nesse seu modo mais recente de se opor à fluência, Venuti fundamenta-se em algumas noções que já havia mencionado anteriormente em seu trabalho, mas não com o destaque ora concedido. Em *The Translator's Invisibility* (1995a), faz referências ao pensamento de Giles Deleuze e Felix Guattari (1986) sobre a heterogeneidade da linguagem (cf., por exemplo, Venuti, 1995a: 160, 305). Mas, em sua nova proposta de oposição à fluência, assume as idéias desses dois pensadores como fundamentais para a sua reflexão. Conforme explicita, a

---

<sup>20</sup> Um estudo sobre o pensamento de Berman acerca do que seria a “boa tradução”, a tradução que evitaria o etnocentrismo, foi realizado por Patrícia Battisti (2000), em sua dissertação de mestrado. Numa análise cuidadosa, a autora procura mostrar que Berman apega-se à letra do texto, revelando com isso a sua crença essencialista.

“irredutível heterogeneidade das situações lingüísticas e culturais” orienta a sua “teoria e prática de tradução” (Venuti, 1998a: 9). Desse modo, propõe uma forma de oposição à fluência cuja premissa básica é a heterogeneidade da própria língua, chamando a atenção para o fato de que a língua, nesse caso, tem de ser entendida como um lugar “de relações de poder” e não simplesmente como um instrumento de comunicação (idem).

Assim, por meio da valorização da heterogeneidade da própria língua (que, no caso, é o inglês), o modo de Venuti se opor à fluência na tradução vai se voltar para um combate à hegemonia da variante lingüística tomada como padrão em relação às variantes menos prestigiadas. Fundamentando-se no pensamento de Deleuze e Guattari (1980/1987), Venuti afirma que a língua seria “um conjunto de formas” que “posicionadas hierarquicamente” constituiriam um “regime semiótico” (Venuti, 1998a: 9). Nessa hierarquia, o dialeto padrão (a forma dominante) estaria sempre sujeito a variações constantes como, por exemplo, as variações produzidas por dialetos regionais, clichês ou inovações estilísticas (ibid.: 9, 10). O teórico refere-se a essas variantes como “línguas menores”, que estariam subjugadas a uma língua dominante, a “uma língua maior” (ibid.: 10). Desse modo, toda língua estaria constituída por variantes lingüísticas menores subordinadas a uma variante lingüística maior, mas as variantes menores sempre atuariam subvertendo a língua maior, expondo-a como um produto social e histórico (idem). Venuti afirma não conceber uma língua menor como “um dialeto simplesmente”, o qual, usado na tradução, acabaria “regionalizando” o texto estrangeiro, fazendo com que o mesmo se tornasse estritamente identificado a um grupo político-cultural específico (1998a: 11).

Além de considerar o pensamento de Deleuze e Guattari (1980/1987), Venuti fundamenta-se também na noção de “resíduo”<sup>21</sup> (*remainder*), proposta por J. J. Lecercle (1990). Em Lecercle, a noção de “resíduo” corresponde a tudo aquilo que estaria fora da possibilidade de uma descrição gramatical dentro de uma língua, a todos aqueles “detalhes” que qualquer “mapa gramatical necessariamente exclui”, ou seja, a tudo aquilo que as regras de uma língua não têm como controlar (1990: 19). Embora o “resíduo” seja visto como uma “falha”, Lecercle considera-o constitutivo e entende a língua como sendo “governada por uma tensão entre regras [...] e quebra de regras” (ibid.: 25). O referido autor também descreve o resíduo como sendo um outro nome para a “instabilidade” que existiria entre a diacronia e a sincronia dentro da língua (ibid. 182), no entendimento de que a sincronia e a diacronia não constituiriam uma oposição, mas sim um encontro, ainda que seja um encontro violento (idem). Segundo o autor, a “sincronia sempre herda a história passada”, estando sempre “crivada de diacronia” e “submetida a um processo de mudança constante, antecipando o seu futuro” (idem). Nesse sentido, Venuti cita Fredric Jameson (1981) para definir o texto como “uma unidade sincrônica de elementos estruturalmente contraditórios ou heterogêneos” (apud Venuti, 1998a: 10).

Lecercle também associa a noção de resíduo à psicanálise e declara que o resíduo poderia ser “o equivalente lingüístico do inconsciente freudiano”, pois ainda que “excluído ou reprimido pelas regras da gramática”, tentaria sempre “retornar nas brincadeiras, nos lapsos, nos erros e na poesia” (1990: 23). Nas palavras de Arrojo, esse autor dá o nome de “resíduo a tudo aquilo que não convém à organização e ao comportamento previsível da língua”, a tudo

---

<sup>21</sup> Conforme indico na introdução deste trabalho, sigo a tradução proposta por Arrojo (1993).

aquilo que a língua não pode “disciplinar”, “nem encaixar em seus rígidos moldes” (Arrojo, 1993: 95).

Em seu trabalho, Venuti associa a noção de resíduo à noção de variantes linguísticas menores. Para Venuti, essas variantes menores seriam o que Lecercle denomina resíduo (Venuti, 1998a: 10). As idéias de Lecercle (1990) e o pensamento de Deleuze e Guattari (1980/1987) têm pontos em comum, o que é descrito pelo próprio Lecercle (cf. Lecercle, 1990: 42-52). No entanto, a noção de resíduo descrita por Lecercle parece ser algo diferente da noção de línguas menores a que Deleuze e Guattari se reportam. Lecercle entende, por exemplo, que o resíduo pode ser relacionado a emoções (1990: 5) e ao inconsciente freudiano (ibid.: 23), como me referi no parágrafo anterior. Deleuze e Guattari não relacionam as línguas menores a esse aspecto (cf. Deleuze e Guattari, 1980/1995 e 1975/1977). O próprio Lecercle (1990) não associa o resíduo à noção de línguas menores, mas à noção de rizoma<sup>22</sup>, proposta por Deleuze e Guattari (1980/1987). Lecercle afirma que “o rizoma, uma raiz sem estrutura, propagando-se de modo anárquico”, seria “o segundo nome do resíduo - exceto pelo fato de que, então, não h[averia] mais resíduo, porque não h[averia] mais nenhuma abstração ou separação prévia entre uma estrutura e a escória do fenômeno irrelevante” (Lecercle, 1990: 50). O resíduo deixaria de ser visto como resíduo, pois não haveria mais “uma fronteira, uma linha de separação” (ibid.: 48). Uma avaliação mais detalhada sobre esse tema, no entanto, estaria fora do alcance deste trabalho.

A essa proposta mais recente de oposição à fluência, baseada principalmente na heterogeneidade linguística, Venuti denomina “*minoritizing translation*” (ibid.: 11). Como

---

<sup>22</sup> Essa noção provém da botânica. Rizoma é um “caule radiforme”, que “em geral é subterrâneo, mas pode ser aéreo” (Aurélio, 1999).

mencionei na introdução deste trabalho, traduzo “*minoritizing translation*” por “tradução minorizadora”, tendo em vista que o objetivo de Venuti é fazer com que formas lingüísticas menos prestigiadas, as variantes que ele identifica como menores, sejam utilizadas na tradução como um recurso para subverter a variante padrão. Por exemplo, os coloquialismos ou as inovações lingüísticas seriam recursos dessa estratégia para tornar o texto heterogêneo. Considerar a heterogeneidade, aqui, significa utilizar elementos que fazem parte da língua de uma minoria<sup>23</sup>. Essa heterogeneidade seria uma forma de resistir à fluência e, assim, expor a tradução como sendo um texto traduzido, pois o uso de um discurso heterogêneo levaria os leitores a perceberem o texto traduzido como uma tradução.

De um modo geral, ao propor a oposição à fluência por meio dessa estratégia de tradução minorizadora, Venuti mostra-se menos contraditório acerca da noção de texto. Ao abordar os diversos fatos e atividades culturais em que a tradução está envolvida como, por exemplo, a formação de identidades culturais e o ensino de literatura, destaca sempre o caráter interpretativo do processo tradutório. No entanto, farei algumas observações que julgo apontar para o conflito que venho tentando descrever no que se refere a essa noção.

Venuti ressalta a heterogeneidade e a hierarquização das variantes existentes numa língua, apontando a tradução como uma forma de desmistificação, de liberação da língua dentro da própria língua (1998a: 11) e afirma que “o discurso heterogêneo da tradução minorizadora resiste à ética assimilacionista por expressar a diferença lingüística e cultural do texto – dentro da língua maior” (ibid.: 12). Entretanto, argumenta que essa heterogeneidade não precisaria ser tão alienante a ponto de frustrar completamente uma abordagem popular,

---

<sup>23</sup>O termo minoria tem, aqui, o sentido dado por Deleuze e Guattari (1980/1995). Já me referi a isso na introdução deste trabalho (cf. nota 5).

que supostamente requer a fluência (idem). Segundo o teórico, “se o resíduo for liberado em pontos significativos de uma tradução, que seja legível em sua maior parte, a participação do leitor ser[ia] interrompida apenas momentaneamente” (idem). A partir dessa afirmação, pode-se interpretar que, para Venuti, o leitor estaria numa posição que o colocaria fora do texto, como um participante que ora é incluído, ora é excluído do texto. Ou seja, o leitor não estaria construindo um texto com a sua leitura. Uma suposição que implica a visão do texto como um objeto totalmente separado do sujeito.

Ao comentar a sua tradução do romance *Fosca* (publicação de 1971), do autor italiano I. U. Tarchetti, que viveu no século dezenove, Venuti relata ter utilizado o que chama de discurso heterogêneo, misturando inversões sintáticas características do inglês daquele período, formas do inglês americano atual (padrão e coloquial) e formas próprias à escrita do inglês britânico. Segundo o teórico, essa técnica “imerso o leitor” em um mundo que seria claramente “distante no tempo”, mas que, contudo, tem apelo “em termos contemporâneos” (ibid.: 17). Ele entende que a súbita presença de expressões contemporâneas dentro de um contexto arcaico “quebra a ilusão realista da narrativa”, não só interrompendo “a participação do leitor no drama dos personagens”, como também “chamando a atenção para o momento em que a leitura está sendo realizada” (idem). Nesse momento, o leitor tomaria consciência de que o texto que está sendo lido é uma tradução (idem).

Ao descrever a sua tradução da publicação italiana de 1977 de *Racconti fantastici* (*Fantastic Tales*, em inglês), outra obra do mesmo autor italiano, Venuti afirma que assimilou “o texto estrangeiro à tradição gótica dentro da literatura britânica e americana, modelando a [sua] sintaxe e o [seu] léxico na prosa de escritores como Mary Shelley e Edgar Allan Poe; procurando, na obra desses dois escritores, os termos e as frases que podiam ser incorporados

à tradução” (Venuti, 1998a: 14). Segundo Venuti, essa sua opção foi uma tentativa no sentido de fazer com que os efeitos produzidos pelo “resíduo doméstico” em sua tradução fossem dirigidos para um gênero específico da história da literatura inglesa (idem). Como o próprio teórico observa, a tradução minorizadora “depende fundamentalmente” da interpretação do texto estrangeiro realizada pelo tradutor (1998a: 16). E possui um experimentalismo, que para ser devidamente apreendido, exigiria um modo de apreciação estética e uma competência que estão associadas à elite cultural (ibid.: 12). Assim, para que a sua proposta de tradução minorizadora possa constituir-se como uma estratégia é necessário que o leitor partilhe dos mesmos pressupostos do tradutor, ou seja, há um reconhecimento de que a construção de um texto semelhante dependeria de quanto os leitores desse texto têm em comum. No entanto, o teórico afirma que usando arcaísmos foi possível chamar a atenção para o fato de que o texto era uma tradução, sem o rompimento da experiência da leitura, pois entende que o discurso com que traduziu esse texto “desviou-se perceptivelmente do inglês padrão atual”, mas não a ponto de tornar-se “incompreensível para a maioria dos leitores contemporâneos” (1998a: 15). Como em seu livro anterior, *The Translator’s Invisibility* (1995a), Venuti parece continuar a supor que o texto de uma tradução pode ser percebido de fato como uma tradução, como um texto originalmente escrito em outra língua, em virtude de algo que estaria contido no próprio texto.

Além disso, para o teórico, parece ser possível que o tradutor tenha a capacidade de controlar o resíduo, liberando-o quando achar conveniente a seus objetivos, pois menciona a possibilidade de “manipulação” e de “controle” do resíduo” pelo tradutor (1998a: 116). Essa capacidade de controle sobre o resíduo me parece em desacordo com a própria noção proposta por Lecercle. Se, conforme propõe esse autor, o “resíduo é constitutivo como o inconsciente

freudiano e como tal está sempre ameaçando retornar sob vários pretextos” (1990: 25), podendo corresponder ao lapso, ao erro (ibid.: 23); então, controlar o resíduo não seria uma simples questão de escolha como Venuti parece acreditar. Conforme observa Frota, “[s]e a proposta de Lecercle era a de tratar todo texto como advindo da interseção de ‘eu falo a língua’ e ‘a língua [o inconsciente] fala’”, Venuti “parece resgatar, em sua própria prática como tradutor, um eu absolutamente consciente e um ordenado sistema de discursos estanques” (2000: 136). Essa suposição de um possível controle do resíduo, descrita por Venuti, assemelha-se à sua suposição de um possível controle das intenções do tradutor, como abordei no item 3.1, apontando mais uma vez para a crença na possibilidade de separação absoluta entre sujeito e texto.

Como acontece quando descreve a sua proposta de resistência à invisibilidade do tradutor, Venuti continua privilegiando a tradução literária. Como abordei no item 2.1 desta dissertação, em *The Translator’s Invisibility* (1995a), o autor faz uma diferenciação entre a tradução literária (lato senso, incluindo a história e a filosofia, por exemplo) e a tradução técnica (comercial, científica, legal e diplomática), afirmando que os limites impostos pela exigência da comunicação impediriam o uso de uma estratégia de oposição à fluência no âmbito das traduções técnicas (ibid.: 41) – o que apontei como problemático. Em *The Scandals of Translation* (1998a), o autor também concentra a exposição de sua proposta de tradução minorizadora na área da literatura, mantendo assim a distinção, embora seus argumentos sejam diferentes. Agora, afirma que a tradução “pragmática ou técnica” ocorreria em situações bastante definidas, “com leitores especializados e terminologias padronizadas criadas para escapar à variação contínua das línguas” (1998a.: 23). Já a literatura poderia ser definida como uma “escrita criada especialmente para liberar o resíduo”, sendo que as

intervenções mais surpreendentes, aquelas que exporiam as “condições contraditórias do dialeto padrão, do cânone literário, da cultura dominante, da língua maior” seriam promovidas pelo “texto estilisticamente inovador” (ibid.: 10). A partir dessas reflexões, Venuti conclui que certos textos literários aumentariam essa heterogeneidade, submetendo a forma lingüística de maior prestígio a variações constantes, “forçando-a a tornar-se menor” (idem). Ele argumenta, por exemplo, que textos estrangeiros “estilisticamente inovadores” estimulariam o tradutor que traduz para o inglês a “criar socioletos marcados por vários dialetos, registros e estilos” (1998a: 11). O teórico observa ainda que a ética que propõe para a tradução de textos literários deve ser revista para que possa ser utilizada na tradução técnica, pois, nesse caso, “a boa tradução” passaria a ser aquela que “adere às convenções da área, da disciplina ou do objetivo prático” do documento (ibid.: 23, 24). Esse argumento acerca da tradução de textos que não fazem parte do que normalmente se define como literatura parece mais condizente com uma visão pós-estruturalista, na medida em que o autor considera o aspecto convencional implicado e a relação de dependência entre o texto e a comunidade que o produz e o torna legítimo. Entretanto, pelo modo como argumenta, Venuti parece supor que os textos literários estariam livres das convenções de sua área; que o texto literário, em si mesmo, levaria ao uso de uma determinada estratégia de tradução.

Ao abordar a tradução filosófica, o teórico faz algumas observações que, a meu ver, também apontam para aspectos contraditórios acerca da noção de texto (1998a: cap.6). Apesar de afirmar que qualquer tradução submete o texto estrangeiro à “interpretação *doméstica*” (ibid.: 111, grifo do autor), em alguns momentos, Venuti parece acreditar ter sido possível o acesso a significados que estariam além dessa interpretação. Especialmente sobre a tradução de filosofia, entende que o resíduo “requer uma reformulação da noção de ‘exatidão’”,

considerando, nesse caso, “mais preciso reservar o termo ‘exatidão’ para a equivalência lexicográfica” e referir-se às responsabilidades éticas do tradutor (1998a: 115). Nesse sentido, argumenta que a responsabilidade do tradutor não seria apenas dupla, ou seja, em relação ao que é estrangeiro e ao que é doméstico. Mas também se dividiria em duas obrigações opostas: estabelecer a equivalência lexicográfica para textos de densidade conceitual como são os textos filosóficos e, ao mesmo tempo, manter o que é estrangeiro para o leitor doméstico (idem). Assim, tratando-se de textos filosóficos, Venuti parece mostrar uma oscilação entre preservar o texto – o que ele denomina equivalência lexicográfica – e mudar o texto por meio da liberação do resíduo, pois, conforme acrescenta “o resíduo enriquece e redireciona a interpretação da tradução filosófica” (1998a: 114).

Em seus comentários sobre a tradução das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, do alemão para o inglês, realizada por G. E. M. Anscombe (1953), Venuti assume que a sua leitura dessa tradução parte de sua própria perspectiva teórica, a qual descreve como sendo uma perspectiva materialista (Venuti, 1998a: 112). E afirma que as suas “suposições materialistas trazem à luz as determinações e os efeitos, não apenas da tradução, mas também da filosofia de Wittgenstein” (idem). Embora frise que a sua análise sobre o resíduo na tradução parte de uma determinada perspectiva teórica, o estudioso faz afirmações que parecem ir além de uma interpretação. Por exemplo, em relação aos coloquialismos utilizados por Anscombe, Venuti observa que, embora as escolhas da tradutora não possam “ser classificadas como erros”, os efeitos que elas produzem, “indubitavelmente, vão além de qualquer equivalência baseada na lexicografia” (1998a: 109). De acordo com o teórico, o referido filósofo não utiliza os coloquialismos que aparecem no texto de Anscombe (idem). Ainda que admita ser possível argumentar que o emprego de palavras coloquiais possa refletir

o próprio uso que Wittgenstein fazia do idioma inglês – tendo em vista que a tradutora, como aluna e colega do filósofo, teria familiaridade com a sua conversação e a sua escrita nesse idioma –, Venuti entende que a tradução de Anscombe poderia ser vista como adequada se Wittgenstein “tivesse escrito em inglês” (Venuti, 1998a: 110). Argumenta, porém, que “Wittgenstein escreveu *As Investigações Filosóficas* em alemão, não em inglês. E ele não escolheu os coloquialismos que aparecem na tradução de Anscombe” (idem). Por essa razão, afirma que a tradução apontaria para “possibilidades conflitantes na língua alemã e para uma contradição no texto de Wittgenstein que revela[ria] o profundo conservadorismo de filosofia” (1998a: 111, 112). Venuti parece não se dar conta de que sua interpretação decorre do texto-fonte que constrói, com a sua leitura. E que esse texto não é exatamente igual àquele construído pela tradutora.

Ao comentar traduções de textos de Platão realizadas pelo editor e tradutor Trevor Saunders (1970), Venuti ressalta que esse tradutor declaradamente empreendeu um projeto que visava à reformulação do cânone acadêmico dos textos platônicos (ibid.: 117). Apesar desse reconhecimento, o autor tece argumentos que indicam a sua visão do texto de partida como sendo algo cuja estabilidade não se poderia questionar. Referindo-se especificamente a uma escolha do tradutor, a da palavra “*gentlemen*” para traduzir o termo grego “*xenoi*”, Venuti afirma que “*xenoi*” seria um termo ambíguo podendo significar “convidado”, “estranho” ou “estrangeiro” (ibid.: 118). Relatando a importância que os temas relacionados à etnia e à identidade política tinham na Grécia Antiga, o teórico argumenta que a escolha da palavra “*gentlemen*”, feita por Saunders, “remove qualquer implicação de rivalidade” e, além disso, adicionaria “uma polidez e um respeito mútuo” que tanto o termo “*xenoi*” como o termo “*strangers*” (estranhos) não possuiriam (idem). Segundo o estudioso, o que seria questionável

acerca desse efeito não seria tanto que “o texto grego sofra uma perda”, já que as perdas seriam inevitáveis; mas o fato de que a perda não seja compensada (*idem*). Ao discordar da escolha feita por Saunders, Venuti mostra que a sua interpretação é diferente da interpretação do tradutor. No entanto, argumenta como se a sua interpretação fosse absoluta e o texto de partida, conseqüentemente, imutável (*cf.*, por exemplo, 1998a: 96, 98), o que também ocorria quando expunha a sua proposta de resistência.

A tradução minorizadora seria uma opção de estratégia de traduzir fundamentada em noções diferentes daquelas que alicerçavam a proposta de resistência. A noção de texto pressuposta por Venuti, no entanto, parece ser a mesma, ou seja, uma noção conflitante.

## CONCLUSÃO

A partir do exame da noção de texto na reflexão empreendida por Lawrence Venuti sobre a tradução, creio ter conseguido reunir elementos que podem afirmar a minha hipótese de que esse teórico mostra uma oscilação entre admitir o significado plural, “diferencial e diferido” (Derrida, 1982 apud Venuti, 1995a: 17), sobre o qual quem escreve não teria controle, e considerar a estabilidade textual. Apesar de declarar refletir sobre a tradução a partir da “teoria textual pós-saussureana” (Venuti, 1995b: 113), como atestam as suas constantes referências de adesão às idéias de Derrida e de outros autores identificados com essa linha de pensamento, o autor desenvolve raciocínios, faz análises e formula propostas que entendo não poderem prescindir da estabilidade do texto.

Seguindo os objetivos traçados para o desenvolvimento de minha pesquisa e sustentação da minha hipótese, inicialmente, abordei como o texto passou a ser descrito a partir de uma visão pós-estruturalista e o que isso implicou para o estudo da tradução. Em seguida, procedi ao exame da noção de texto na reflexão de Venuti, analisando, primeiramente, o modo como o autor descreve a prática tradutória na cultura anglo-americana e, posteriormente, as suas propostas para mudar o que considera problemático.

Comecei a encontrar argumentos para sustentar a minha hipótese de conflito em relação à textualidade na reflexão de Venuti ao examinar a noção de texto subjacente à sua visão particular sobre a tradução na cultura anglo-americana. O autor não considera, por exemplo, a possibilidade de se entender a fluência (estratégia de tradução a que se opõe) como algo construído por leitores acostumados a um determinado tipo de escrita. A noção de contexto em Venuti também aponta para o mesmo conflito acerca da noção de texto. É o

próprio teórico quem afirma que, para desenvolver as suas idéias, terá de se “afastar” de Derrida (Venuti, 1995b: 115). Como minha análise tentou mostrar, esse “afastamento” é um indicativo do conflito sobre a textualidade em Venuti. Para o estudioso, “as escolhas do tradutor são restritas pelo contexto social no qual são feitas” (ibid.: 123); assim, torna-se “claro que um confronto minucioso do texto original com a tradução, ou de duas traduções do mesmo original, [...] evidenciará as várias interpretações que constituem a tradução e indicará as determinações culturais subjacentes a ela” (idem). Fazendo um paralelo entre o pensamento desse teórico e o de Saussure, Frota (2000) observa que a noção de contexto social em Venuti assumiria “uma grandeza análoga à da *langue*”, no sentido de que excluiria “tudo aquilo a que comumente nos referimos como individual” e poderia constituir-se “um objeto passível de ser estudado cientificamente” (ibid.: 118). Desse modo, na reflexão do teórico, a instabilidade do texto poderia ser totalmente controlada pelo contexto, conforme procurei mostrar no capítulo II.

Outro aspecto cujo exame se mostrou produtivo para a minha pesquisa foi o modo como o autor se refere à identificação de ideologias no texto. Além de se ajustar como um complemento à abordagem sobre a noção de contexto, esse exame também me fez chegar a conclusões que reafirmam o conflito acerca da noção de texto em sua reflexão. Ao proceder suas análises, Venuti parece assumir a posição de um “ser onisciente que traz à luz o que para a maioria dos leitores encontrava-se oculto por uma determinada estratégia ideológica de escrita” (ibid.: 119). Essa postura, que para Frota seria uma postura de um sujeito/senhor (ibid.: 116), vai implicar um texto/objeto conseqüentemente estável.

Analisando as propostas desse estudioso no sentido de imprimir mudanças na escrita da tradução dentro da cultura anglo-americana, foi possível mostrar, confirmando a hipótese que

orientou esta dissertação, que o texto é, muitas vezes, suposto como estável em seu trabalho. Se Venuti realmente admitisse que as traduções de sua autoria pudessem ser lidas sem a sua inscrição de tradutor – usando as palavras de Roland Barthes, “sem a inscrição do Pai” (1971/1988: 76) –, não haveria como supor a garantia de um controle sobre os textos traduzidos por meio de estratégias de tradução. Venuti parece admitir a “morte do autor” apenas em relação ao texto de partida, pois em relação às suas traduções entende ser possível que as suas intenções possam ser transportadas para o texto que traduz, conforme aponta Arrojo (1993).

Destaco também que, apesar de o teórico ressaltar a impossibilidade de ser neutro e considerar a sua própria proposta ideologicamente marcada, a postura que mantém constante, ao longo de seu trabalho, é a de alguém que estaria numa posição de leitor privilegiado. O teórico admite a tradução como interpretação, mas, ao mesmo tempo, parece ser capaz de livrar-se da própria interpretação e, assim, poder avaliar, de um modo objetivo, tanto o texto de partida quanto o texto traduzido. Como observa Frota, Venuti coloca-se “como um cientista fora da história das estratégias de escrita tradutora, acima das formações ideológicas, sociais e discursivas” que poderia apreender “a realidade ‘pura’” (2000: 123), ainda que o autor “explicitamente negue pressupostos cientificistas em relação à lingüística”<sup>24</sup> (ibid.: 117). Essa postura, incompatível com a possibilidade da construção do texto a partir do leitor, pois demanda um texto/objeto absolutamente separado do sujeito, talvez seja a principal razão para o conflito que percebo na reflexão desse teórico.

Acredito que esse aspecto conflitante da reflexão de Venuti pode apontar para um novo objeto de estudo, visto que essa postura do teórico em relação ao texto pode estar associada à

---

<sup>24</sup> Confrontar, por exemplo, Venuti 1998a: 25.

sua opção pelo marxismo althusseriano. Ao refletir a tradução também a partir dessa perspectiva, Venuti prioriza uma noção de sujeito histórica e socialmente determinado (1995b: 116), rejeitando o “conceito de sujeito transcendental”, que seria “o pressuposto teórico do modo de produção capitalista” e que definiria “o autor como o significado último do texto” (ibid.: 117). E tende a analisar objetivamente o conjunto de determinações sociais que o texto materializaria. Para o teórico, “a reformulação” da dialética materialista feita por Althusser é o “aparelho teórico” que vai permitir a descrição dos “determinantes sociais de forma mais rigorosa” (ibid.: 115). Considerando que o texto pode ser visto como “uma sedimentação de ideologias” (ibid.: 116), Venuti entende que essas ideologias podem ser identificadas no texto a partir de uma leitura mais cuidadosa. Desse modo, a noção de texto que parece suposta é uma noção incompatível com a instabilidade textual descrita por Derrida. A partir da obra de Venuti, um novo problema poderia ser proposto, qual seja, estudar até que ponto seria possível pensar a tradução e o texto conciliando o marxismo althusseriano e a chamada reflexão pós-estruturalista.

## ABSTRACT

This is a study on the concept of text in Lawrence Venuti's thinking about translation. Venuti is both a translator and a translation theorist whose name has become widely known because of his ideas about the translator's "invisibility" in contemporary Anglo-American culture. He especially refers to the United Kingdom and the United States. From a poststructuralist perspective, particularly from Jacques Derrida's thinking, this study intends to show that there are some conflicting textual aspects in Venuti's thinking. Although he states that he follows the ideas of poststructuralist thinkers about textual instability to rethink translation, his "theory" as well as his strategies to write translations seem to be based on textual stability. Thus it seems that this theorist does not follow poststructuralism to its ultimate consequences.

**KEY WORDS:** 1. Lawrence Venuti. 2. Translation and Interpretation. 3. Text. 4. Poststructuralism.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. *A favor de Marx*. Tradução Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ARROJO, Rosemary. *Oficina de tradução: a teoria na prática*. São Paulo: Ática, 1992a. (Série Princípios, 74).

\_\_\_\_\_. *O Signo desconstruído* (Org.). Campinas: Pontes, 1992b.

\_\_\_\_\_. Tradução. In: JOBIM, José Luís (Org.) *Palavras da Crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992c. p. 411 - 442.

\_\_\_\_\_. *Tradução, desconstrução e psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

\_\_\_\_\_. A tradução como “problema teórico”, as estratégias do logocentrismo e a mudança de paradigma. *TradTerm*. São Paulo: Revista do Centro Interdepartamental de Tradução e Terminologia – FFLCH-USP, v. 1, p. 39 - 48, 1994.

\_\_\_\_\_. Os estudos da tradução na pós-modernidade, o reconhecimento da diferença e a perda da inocência. *Cadernos de Tradução*. Florianópolis: Universidade de Santa Catarina, n. I, p. 53 - 69, 1996.

\_\_\_\_\_. The ‘death’ of the author and the limits of the translator’s visibility. In: SNELL-HORNBY, Mary, JETTMAROVÁ, Zuzana, KAINDL, Klaus (Eds.). *Translation as Intercultural Communication*. Amsterdã/Filadélfia: John Benjamins Publishing Company, 1997. p. 21 - 32.

\_\_\_\_\_. The Revision of the Traditional Gap between Theory and Practice and the Empowerment of Translation in Postmodern Times. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, vol. 4, n. 1, p. 25 - 48, 1998.

AUBERT, Francis Henrik. *As (in) fidelidades da tradução*. Campinas: Unicamp, 1994.

BARBOSA, Heloísa Gonçalves. *Procedimentos técnicos da tradução: uma nova proposta*. Campinas: Pontes, 1990.

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: *O rumor da língua*. Tradução Mário Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 65 - 70.

\_\_\_\_\_. Da obra ao texto. In: *O rumor da língua*. Tradução Mário Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 71 - 78.

- BATTISTI, Patrícia Stafusa Sala. *A crítica de tradução em Antoine Berman: reflexo de uma concepção anti-etnocêntrica da tradução*. 2000. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- BENJAMIN, Walter. The Task of the Translator. In: RAINER, Schulte, BIGUENET, John (Eds.) *Theories of Translation*. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1992. p. 71 - 82.
- CATFORD, John C. *Uma teoria lingüística da comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1980.
- CRISAFULLI, Edoardo. The Translator as Textual Critic and the Potential of Transparent Discourse. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, vol. 5, n. 1, p. 83 - 107, 1999.
- CULLER, Jonathan. *As idéias de Saussure*. Tradução Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Cultrix, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Tradução Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- DELEUZE G., GUATTARI, F. *KAFKA por uma literatura menor*. Tradução Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DERRIDA, Jacques. A Estrutura, o signo e o jôgo no discurso das ciências humanas. In: *A escritura e a diferença*. Tradução Maria Beatriz M. Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971. p. 229 - 249.
- \_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Tradução Míriam Schnaiderman e Renato J. Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Posições*. Tradução Maria Margarida C. C. Barahona. Lisboa: Plátano, 1975.
- \_\_\_\_\_. Living On/Border Lines. In: *Deconstruction and Criticism*. Edição e Tradução James Hulbert. Nova York: Continuum, 1979.
- \_\_\_\_\_. Des Tours de Babel. In: GRAHAM, Joseph F. (Ed.). *Difference in Translation*. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 1985. p. 165 - 207.
- \_\_\_\_\_. A diferença. In: *Margens da filosofia*. Tradução Joaquim T. Costa e António M. Magalhães. Revisão Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.
- \_\_\_\_\_. A mitologia branca. In: *Margens da filosofia*. Tradução Joaquim T. Costa e António M. Magalhães. Revisão Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991. p. 249 -313.

\_\_\_\_\_. Assinatura Acontecimento Contexto. In: *Margens da filosofia*. Tradução Joaquim T. Costa e António M. Magalhães. Revisão Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991. p. 349 - 373.

\_\_\_\_\_. Carta a um amigo japonês. In: OTTONI, Paulo (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Tradução Érica Lima. Campinas: Unicamp, Fapesp 1998. p. 19 - 25.

DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo 1945 -1966*. Tradução Álvaro Cabral. Campinas: Unicamp, 1993. (V. I).

\_\_\_\_\_. *História do Estruturalismo: o canto do cisne de 1967 aos nossos dias*. Tradução Álvaro Cabral. Campinas: Unicamp, 1994. (V. II).

FAWCETT, Peter. Translation and Power Play. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, vol. 1, n. 2, p. 177 - 192, 1995.

FOUCAULT, Michel. What Is an Author? In: *Textual Strategies: perspective in post-structuralist criticism*. In: HARARI, Josué V. Londres: Methuen, 1979. p. 141 - 160.

\_\_\_\_\_. Nietzsche, Genealogy, History In: *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

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

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução Helena Martins. Revisão Técnica Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. (Dicionário de filósofos).

HARARI, Josué V. Introduction. In: HARARI, J. V. *Textual Strategies: perspective in post-structuralist criticism*. Londres: Methuen, 1979.

HARKER, Jaime. Contemporary Japanese Fiction & 'Middlebrow' Translation Strategies. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, vol. 5, n. 1, p. 27 - 44, 1999.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, [s.d.].

JOHNSON, Barbara. A fidelidade considerada filosoficamente. In: OTTONI, Paulo (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Trad. Lenita Esteves. Campinas: Unicamp, Fapesp, 1998. p. 27 - 32.

KWIECINSKI, Piotr. Translation Strategies in a Rapidly Transforming Culture. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, v. 4, n. 2, p. 183 - 206, 1998.

LANE-MERCIER, Gillian. The Translator's Aesthetic, Ideological and Political Responsibility. *Target*. Amsterdã: John Benjamins, n. 9:1, p. 43 - 68, 1997.

- LARANJEIRA, Mário. *Poética da tradução*. São Paulo: Edusp, 1993.
- LECERCLE, J.-J. *The Violence of Language*. Londres e Nova York: Routledge, 1990.
- LEWIS, Philip E. The Measure of Translation Effects. In: GRAHAM, Joseph F. (Ed.). *Difference in Translation*. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 1985. p. 31 - 62.
- MOUNIN, Georges. *Os problemas teóricos da tradução*. Trad. Heloísa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1975.
- MORENO, Arley R. *Wittgenstein: ensaio introdutório*. Rio de Janeiro: Taurus, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Wittgenstein através das imagens*. Campinas: Unicamp, 1993.
- NIDA, Eugene. *Language Structure and Translation*. California: Stanford University Press, 1975.
- PAES, José Paulo. Haroldo de Campos, José Paulo Paes e Paulo Vizioli falam sobre tradução. *Trabalhos em Lingüística Aplicada*. (Entrevista realizada por Thelma Médice Nóbrega e Giana M. G. Giani). Campinas: Unicamp, n. 11 jan/jun, p. 53 - 65, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Tradução: a ponte necessária*. São Paulo: Ática, 1990.
- PROENÇA FILHO, Domício. *A linguagem literária*. São Paulo: Ática, 1987. (Série Princípios, 49).
- PYM, Anthony. Venuti's Visibility (Review Article). *Target*. Amsterdã: John Benjamins, n. 8: 1, p. 165 - 177, 1996.
- ROBINSON, Douglas. *What is Translation?* Kent e Londres: The Kent State University, 1997.
- RODRIGUES, Cristina Carneiro. *Tradução e diferença: uma proposta de desconstrução da noção de equivalência em Catford, Nida, Lefevere e Toury*. 1998. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- RÓNAI, Paulo. *Escola de tradutores*. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- \_\_\_\_\_. *A tradução vivida*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- SANTAELLA, Lucia. Texto. In: JOBIM, José Luís (Org.) *Palavras da Crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p. 391 - 409.

SANTOS, Olivia A. Niemeyer. *O compromisso de fidelidade assumido pelo tradutor: contradições entre o “declarar” e o “descrever” nos prefácios de edições bilingues*. 1998. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. On Different Methods of Translating. In: LEFEVERE, André (Ed.). *Translation/History/Culture*. Londres e Nova York: Routledge, 1992. p. 141 – 166.

STEINER, George. *After Babel*. Nova York e Londres: Oxford, 1975.

TYMOCZKO, Maria. Translation and Political Engagement: Social Change and the Role of Translation in Geopolitical Shifts. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, vol. 6, n. 1, p. 23 - 47, 2000.

VENUTI, Lawrence. Introduction. In: VENUTI, L. (Ed.) *Rethinking Translation*. Londres e Nova York: Routledge, 1992.

\_\_\_\_\_. *The Translator's Invisibility*. Londres e Nova York: Routledge, 1995a.

\_\_\_\_\_. A invisibilidade do tradutor. *Palavra*. Tradução Carolina Alfaro. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, n. 3, p. 111 - 134, 1995b.

\_\_\_\_\_. Translation, Authorship, Copyright. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, v. 1, p. 1– 24, 1995c.

\_\_\_\_\_. Simpatico. *ComTextos*. Revista do Departamento de Letras, ICHS, Universidade Federal de Ouro Preto, n. 6, p. 32 – 49, 1995/96.

\_\_\_\_\_. Translation, Heterogeneity, Linguistics. *TTR – Traduction, Terminologie, Redaction*. Quebec: Université Concordia, v. IX, n. 1, p. 91 - 115, 1996a.

\_\_\_\_\_. O escândalo da tradução. *Tradterm*. São Paulo: Revista do Centro Interdepartamental da Tradução e Terminologia – FFLCH-USP, v. 3, p. 99 - 122, 1996b.

\_\_\_\_\_. *The Scandals of Translation*. Londres and Nova York: Routledge, 1998a.

\_\_\_\_\_. Introduction. *The Translator*. Manchester: St. Jerome Publishing, v. 4, n.2, p. 135 - 144, 1998b.

\_\_\_\_\_. A tradução e a formação de identidades culturais. In: SIGNORINI, Inês (Org.). *Lingua(gem) e identidade*. Tradução Lenita R. Esteves. Campinas: Mercado de Letras, São Paulo: Fapesp, 1998c.

VIEIRA, Else R. P. (In)visibilidades na tradução: troca de olhares teóricos e ficcionais. *ComTextos*. Revista do Departamento de Letras, ICHS, Universidade Federal de Ouro Preto, n. 6, p. 50 - 68, 1995/6.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os Pensadores).