

— Cadernos Brasileiros
Set/out/68

49

DA TRADUÇÃO

Vilém Flusser

da
tra
du
ção

Se o termo "filosofia atual" fôr empregado para designar algo mais que simplesmente **atividade dos filósofos da atualidade**, deverá referir-se à diferença entre essa atividade e a atividade dos filósofos do passado. Sem dúvida, será sempre um termo de grande generalidade. Sendo muito impreciso o significado de **filosofia atual**, e de **filosofia do passado**, imprecisa será também tôda diferenciação entre os termos. Mas uma coisa parece saltar à vista: há algo que distingue os filósofos atuais dos passados, e isto é, sua preocupação com os problemas da língua. Não que essa preocupação seja estranha ao pensamento do passado. Os sofistas, os escolásticos e os enciclopedistas procuravam sèriamente desenvolvê-la, (isto para citar apenas três exemplos). Mas atualmente ocupam os problemas lingüísticos um lugar central no pensamento filosófico, e o fato caracteriza, de certo modo, todo o século XX. Tôda tentativa de compreender o nosso século deve contar com o fato, e o termo **filosofia atual** deve

referir-se a êle. O problema da tradução é um dos problemas lingüísticos, portanto passa a ser atualmente um problema para a filosofia. A preocupação filosófica com a tradução caracteriza parcialmente o século XX. O propósito do presente artigo é de apresentar, de maneira resumida, alguns dos seus aspectos.

Como veio a língua, (na concepção mais ampla do termo), ocupar o lugar de destaque na filosofia? Certamente em parte como reação ao psicologismo das gerações anteriores. As explicações do pensamento tendiam para a psicologia e para a história psicologizada tanto no vitalismo, como no pragmatismo, como em Dilthey, e de certa forma também no marxismo. Mas tornava-se óbvio que essas explicações contornavam o núcleo do problema do pensamento. Afinal, não é tão interessante explicar o pensamento **dois mais dois são quatro** ou **Colombo descobriu a América** pelo recurso ao subconsciente, aos arquétipos, à vontade do poder, ao êxito das ações que seguem o pensamento, ou à conjuntura histórica na qual o pensamento se dá; a explicação que interessa é aquela que diz respeito ao significado do pensamento. Para poder dar êste tipo de explicação, é preciso

despsicologizar o problema. É preciso permitir que o pensamento mesmo se mostre ao investigador, e não se perca entre as brumas psicológicas que o cercam. Pois o pensamento se mostra como sentença. O pensamento **dois mais dois são quatro** se mostra como sentença. Todo pensamento se mostra como sentença, se concordarmos usar o termo **sentença** num sentido lato. Se a nossa meta fôr a pesquisa do significado do pensamento, (e também a fortiori da estrutura do pensamento), devemos preocupar-nos com sentença. E é óbvio que (mesmo se não quisermos identificar totalmente pensamento e sentença), o problema da sentença, portanto da língua, passa a ser o nosso problema.

Os problemas clássicos da filosofia adquirem, sob êste enfoque, um nôvo sabor, e aparecem novos métodos para resolvê-los. Por exemplo: a relação misteriosa entre o pensamento e o pensado, (entre **idéia** e **realidade**), passa a ser a relação entre sentença e sentido da sentença, e pode ser analisada formalmente com os instrumentos da gramática. Outro exemplo: o problema clássico da verdade como correspondência entre pensamento e realidade fica de certa forma ofuscado pelo problema nôvo da correção como correspondência entre

sentença e regras da língua. Há, doravante, sentenças corretas e incorretas, portanto pensamentos corretos e incorretos. Sentenças incorretas não são nem verdadeiras nem falsas, mas carecem de sentido. A enorme maioria dos nossos pensamentos pode ser demonstrada, sob análise, como sendo incorreta. Este novo método, por si só, elimina uma grande parte dos problemas clássicos da filosofia, porque mostra estarem fundamentados sobre pensamentos incorretos, (não falsos).

Terceiro e último exemplo: a diferença clássica entre Ser e Valor, entre conhecimento e valorização, entre ciência e ética, entre **teoria** e **praxis**, passa a ser a diferença entre o sentido de sentenças indicativas e de sentenças imperativas. A diferença entre **pedras caem** e **que caiam pedras!**

a diferença entre **raios os partem** e **raios que os partam!**

talvez seja apenas estilística, e é sob este enfoque que se apresenta atualmente a ética, a estética, a política inclusive. É a problemática teológica, (que cerca sempre a filosofia como o seu horizonte), passa a assumir a seguinte forma: "Haverá sentenças corretas que contenham a palavra 'Deus?'

Resumindo o argumento que êstes exemplos, (e inúmeros outros), pretendem demonstrar, podemos dizer o seguinte: a língua

como o conjunto das sentenças é a forma na qual se mostra o nosso pensamento, a nossa **razão**, o nosso **intelecto**, e não apenas os nossos conhecimentos, mas também os nossos desejos, as nossas metas, os nossos valores. É na forma da língua que intuimos o nosso mundo, é na forma da língua que lhe damos significado, e a língua é o modelo dentro do qual agimos sobre o mundo. Esta colocação do problema explica porque a língua ocupa o lugar de destaque na filosofia da atualidade.

Mas há diversas línguas. O nosso pensamento se mostra de diversas formas. Intuímos o mundo de diversas formas. O mundo tem para nós diversas formas do significado. Agimos sobre o mundo a partir de diversos modelos. Este fato cruel é óbvio, penosamente óbvio, já que a êle se devem os nossos conflitos com os nossos semelhantes, e a precariedade da comunicação com êles. No entanto é curioso observar que êsse fato óbvio fica realçado em tôda a sua nitidez apenas no contexto da atual filosofia. É como se tôda a filosofia clássica o tivesse ofuscado na sua insistência sobre "**uma** razão humana" e "**uma** realidade". O preconceito da filosofia clássica parece ser êste: todos os homens pensam da mesma forma, têm "almas" idênticas, ou "lógicas" idênticas, ou

"razões puras" idênticas; e se não se entendem, é que são maus ou ignorantes. Portanto: entre todas as religiões há **uma** verdadeira, entre todas as culturas **uma** universal, entre todos os conhecimentos **um** definitivo, entre todos os valores **um** supremo. (Não importa se, como para os católicos, a religião única já esteja realizada, ou se, como para os marxistas, a cultura universal esteja no futuro). O preconceito monístico perdurava, a despeito da evidência óbvia contrária, porque é sumamente incômodo abandoná-lo. Se admito a diversidade das formas do pensamento, a diversidade das intuições e dos modelos, e se lhes admito a equivalência, estou admitindo que, de certa maneira, as diferenças entre mim e meus semelhantes são insuperáveis. Não estou admitindo, (notem bem), que nenhuma religião é verdadeira, mas que todas podem ser verdadeiras no seu contexto. Não que nenhuma cultura é universal, mas que todas têm a aspiração justificada para a universalidade. Não que nenhum conhecimento é válido, mas que todo tipo de conhecimento tem a sua validade dentro do seu modelo. Não que não há valor, mas que todos os valores valem para as suas respectivas estruturas. Na presente conjuntura o terrível dessa admissão diz respeito à relatividade da nossa ciência, porque a nossa ciência é a nossa religião, nossa cultura, nosso

conhecimento, e fonte dos nossos valores.

Admiti, ao ter admitido a diversidade e equivalência das línguas, que para toda língua há uma realidade distinta, porque toda língua intui, articula e formula de forma distinta. E admiti, pois, que toda língua estabelece o seu próprio tipo de conhecimento, baseado sobre as suas próprias categorias, e resulta na sua própria **praxis** com seus próprios valores. Em outras palavras: admiti que a língua que falo, dentro da qual me encontro, e dentro da qual penso, pré-formula a minha realidade, as minhas categorias, o meu comportamento e os meus valores. Admiti que sou prisioneiro de um entre diversos modelos. Mas surge imediatamente a seguinte pergunta: como consegui admiti-lo? Como consegui saber que sou prisioneiro? Para poder sabê-lo, devo saber do além da prisão que me encerra. Para poder saber que estou encarcerado, devo ter alguma experiência do mundo no além da prisão, devo ter estado fora da prisão, devo almejar sair da prisão: com efeito, a minha admissão já é uma espécie de superação do meu aprisionamento. A admissão da diversidade e equivalência das línguas se dá, de certa maneira, no além de todas as línguas. Dá-se naquele terreno entre as línguas e no além

das línguas que o termo **tradução** significa. O problema da tradução é pois o problema da transcendência, do abandono da prisão, do estar no além de todos os modelos. Em outras palavras: é o problema da liberdade.

Como é possível a tradução?
Eis a pergunta. A possibilidade da tradução parece, **prima facie**, querer restabelecer o monismo da filosofia clássica abandonado a tanto custo. Se posso traduzir, é que deve haver um fundamento comum da língua da qual e para a qual estou traduzindo, (da **metalíngua** e da **língua objeto**). É nesse fundamento comum que se dá o pensamento comum a todos os homens portanto **os** conhecimentos comuns, **os** valores comuns; e êsse fundamento comum às duas línguas, (quicá todas as línguas), representa, ou articula, ou pretende, **a** realidade, una, comum a todos os homens. Mas esta volta ao monismo é apenas aparente. Não perdura, porque logo percebo as limitações e as dificuldades da traduzibilidade.

A tradução é possível.
O meu saber da diversidade de línguas o prova. Mas a tradução não é sempre possível. E mesmo quando é possível, não é sempre possível no mesmo grau e com a mesma perfeição. Há graus e perfeições na tradução,

ela é quantificável e qualificável. Há casos de traduzibilidade maior e menor, de traduzibilidade melhor e pior, e há casos de intraduzibilidade. E a constatação dêste fato sugere imediatamente uma teoria da tradução que explique porque e como a tradução é afinal das contas possível. Essa teoria diz, (resumida), o seguinte: Há diversas línguas que são diversas estruturas para articular o inarticulado. E essas diversas estruturas podem ser classificadas. Podemos construir classes de línguas, e podemos reunir várias línguas debaixo de uma classe. As classes podem ser construídas sob vários critérios, mas sempre baseados sôbre semelhanças estruturais das línguas a serem classificados. Tôda classe será uma estrutura que é comum às estruturas das línguas que lhe são membros. Tôda classe será uma língua mais pobre e mais geral que as línguas que lhe são membros. Será uma **metalíngua** das suas línguas-membro. Será uma espécie de **esperanto** dessas línguas. E podemos construir classes de classes de línguas, metalínguas de metalínguas. A tradução é possível, (diz esta nossa teoria), na medida em que há uma metalíngua para a língua da qual e para a qual estejamos traduzindo, comum a ambas.

Considerem o impacto desta teoria, e em que ela diverge

das teorias ingênuas do passado. Exemplifiquemos. Estou traduzindo **this is a table** por **isto é uma mesa**. A teoria ingênuo explica esta tradução pela indentidade do significado das duas sentenças. Ambas sentenças **representam** a mesma situação da realidade, e é a identidade da situação que autoriza a tradução feita. A nossa teoria explica a tradução pela semelhança das estruturas da língua inglesa e portuguesa. Ambas sentenças ocupam lugares correspondentes em suas respectivas estruturas, e é esta coincidência estrutural que autoriza a tradução feita. A coincidência pode ser verificada na metalíngua comum ao inglês e português, por exemplo na língua de uma lógica simbólica. Nessa metalíngua haverá uma sentença " $x = a$ " que será o que há em comum entre as duas sentenças traduzidas. A tradução de "this is a table" por "isto é uma mesa" é possível, porque existe essa metalíngua comum a ambas as sentenças. A tradução de "this is a table" para o esquimó não será possível, (ou será possível apenas com grandes reservas), porque a língua esquimó não tem estrutura classificável sob "simbolismo lógico". Na língua esquimó não há uma sentença que signifique a situação significada por "this is a table". Pode haver uma metalíngua com índice 2 ou 3, uma língua que seja classe

de classe de classes de línguas, que seja comum ao inglês e ao esquimó, e que permita uma tradução de "this is a table", embora essa tradução seja muito pobre, (dada a pobreza da metalíngua afastada a tantos degraus das duas línguas-objeto).

Repito: considerem o que aconteceu. A teoria ingênuo diz que ao traduzir recorro para a **realidade**. A nossa teoria diz que ao traduzir recorro a dicionários e gramáticas comparativas. A "realidade" foi eliminada pela nossa teoria, e substituída por uma estrutura que transcende as duas línguas entre as quais a tradução é feita. Ao traduzir, saio da língua dentro da qual pensava, e penetro uma língua mais ampla, (embora mais pobre). E volto, feita a tradução, para uma outra língua, dentro da qual passo a pensar doravante. Há um momento na tradução, no qual contemplo toda uma classe de línguas "de cima". A tradução liberta-me da prisão da língua que penso. Em vez de "língua" posso dizer "modelo da realidade". A tradução é a transcendência de modelos da realidade. Isto explica porque a tradução encerra o problema da liberdade, e porque a sua consideração roça os problemas da teologia.

Posso reformular o argumento da seguinte maneira: Sou prisioneiro

de um modelo da realidade, (de uma língua). O modelo impõe sobre mim as formas da minha intuição, as categorias do meu conhecimento, os meus valores, e modela as minhas ações e meus sofrimentos. Mas, pela tradução, posso transcender o meu modelo e contemplá-lo de fora. A possibilidade da tradução é minha liberdade. A limitação da possibilidade da tradução é meu condicionamento. Sou livre na medida na qual posso traduzir, e determinado na medida na qual não posso fazê-lo. Na tradução estou no além de vários modelos, e posso escolher entre êles: estou livre. Mas na tradução estou dentro de um modelo, (embora mais amplo), e posso escolher apenas entre um número limitado de modelos: estou determinado. O problema da liberdade e da determinação, (do **pecado** e do **destino**), passa a ser quantificável e formalizável.

Surgem imediatamente duas questões, que não podem ser ignoradas mesmo em trabalho tão limitado como o é êste. A primeira questão é esta: Haverá uma metalingua que seja a classe de tôdas as línguas? Portanto uma estrutura a partir da qual possa eu contemplar todos os modelos? E se há, não seria ela "a razão comum a todos os homens"? E nessa língua universal não teria eu alcançado a máxima liberdade?

a resposta à essa questão me parece ser esta: Qualquer que fôr o critério pelo qual estejamos classificando as línguas, esbarraremos contra três derradeiras classes: a das línguas que intuem a **realidade** na estrutura **sujeito-predicado**, (as nossas línguas), a das línguas que intuem a realidade na estrutura de um mosaico, (as línguas do Oriente Extremo), e a das línguas que intuem a realidade na estrutura de um bloco aglutinado, (as línguas **primitivas**). Não há tradução significativa entre essas três superclasses. Mas existe uma possibilidade tênue de simular traduções, (entre o inglês e o esquimó por exemplo). Podemos, com esforço violento de comunicação, construir uma classe universal a tôdas as línguas, na qual traduções possam ser simuladas. Mas essa classe universal será de tal maneira pobre a ponto de perder todo significado. Em outras palavras: a máxima liberdade torna toda escolha absurda, porque isenta de significado.

A outra questão é está: Como posso transformar a liberdade limitada oferecida pela tradução em ação significativo? A meu ver, a resposta é está a partir da transcendência limitada, (pelo supermodelo), posso voltar para o meu modelo para manipulá-lo. Posso modificar-lhe a estrutura. Posso criar, a partir da minha transcendência, novas formas

de intuição, novas categorias de conhecimento, e novos valores. Embora essa novidade esteja limitada pela superestrutura na qual me encontro. A minha língua continuará sendo o cárcere que me prende, mas será um cárcere plástico, maleável e apto a ser estendido. É a modificação que introduzirei nessa minha prisão será o testemunho da minha passagem por ela. Deixarei, pela minha manipulação, a impressão da minha existência sobre a minha prisão, e isto será o sinal da minha imortalidade. Estarei imortalizado pelas modificações que introduzir na minha língua. Os outros que nela se encontrarão depois de mim serão em parte condicionados pela minha ação manipuladora. Desta maneira participarei das conversações futuras. A língua é minha condição, mas por poder transcendê-la nas traduções, posso também imortalizar-me nela.

Em resumo: esta é a razão porque a contemplação da tradução caracteriza a época na qual nos encontramos: Evidencia a problematidade da realidade, realça a relatividade de todos os modelos que procuram captá-la, torna êsses modelos transparentes, e define a liberdade como escolha entre modelos tornados transparentes. Em suma: a contemplação da tradução ilumina um aspecto característico da nossa religiosidade.