

REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE METÁFORA DE PAUL RICŒUR E A NOÇÃO DE EUFORIA DA TRADUÇÃO

*Reflecting on Paul Ricœur's metaphor and
the notion of translation euphoria*

Mariana Cristine Hilgert*

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem dois objetivos principais: sugerir uma analogia estrutural entre alguns elementos da tradução e da metáfora, focando, sobretudo, nas funções heurística e de inovação semântica conferidas por Paul Ricœur à metáfora; e, com base nisso, mostrar como essas funções podem provocar um movimento que tire a tradução de uma zona de disforia e a conduza a uma zona de euforia. Este artigo constitui-se enquanto uma análise conceitual de caráter descritivo e heurístico, cujas reflexões se embasam em extensa revisão bibliográfica. O tema aqui proposto, embora se situe no âmbito dos Estudos da Tradução e empregue como principal referência os textos teóricos da área, também faz uso de proposições de áreas afins.

O ponto de partida para o desenvolvimento deste artigo foi a dissertação de mestrado da autora, apresentada ao Instituto de Ciências da Tradução da Universidade de Heidelberg no ano de 2013. O tema dessa pesquisa se deu a partir da seguinte constatação de Antoine Berman, revelada em sua obra *A tradução e a letra, ou O albergue do longínquo* (2007): a de que muitas metáforas sobre

* Doutoranda do programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e bolsista Capes. Mestre em Ciências da Tradução pela Universidade de Heidelberg, Alemanha. Ex-bolsista da Konrad Adenauer Stiftung (KAS). Membro da Associação Brasileira de Estudos Germanísticos (ABEG). marianahilgert@gmail.com

a tradução exaltam um aspecto negativo e depreciativo desta atividade.

Naquela obra, o autor cita algumas dessas metáforas que têm, como traço comum, a negatividade. Trata-se, na sua maioria, de aforismos ou parágrafos curtos, criados por pensadores da tradução, cuja reflexão inserida nas metáforas revela a própria experiência que tiveram ao traduzir. Berman faz referência, entre outros, a Montesquieu, Goethe, Cervantes, Nabokov e Madame de Staël. As metáforas deles assinalam, nas palavras de Berman, “o caráter antinatural da tradução” (2007, p. 43). Segundo esse autor,

essa operação conquistadora e exaltante, essa demonstração da unidade das línguas e do espírito está maculada por um sentimento de violência, de insuficiência, de traição. Steiner fala, com razão, da tristeza que acompanha desde sempre o ato de traduzir. Há evidentemente, nessa experiência, um sofrimento. Não somente aquele do tradutor. Também aquele do texto traduzido. Aquele do sentido privado de sua letra (2007, p. 39).

Ainda sobre a relação entre tradução e metáfora, Berman faz referência a Georges Mounin, representante do movimento das *Belas Infieis*, que teria dito que “tanto as definições conceituais da tradução são raras e repetitivas, quanto proliferam suas definições metafóricas”, sem, no entanto, refletir “mais aprofundadamente sobre esse fenômeno, sobre o parentesco, talvez que liga essa ‘transferência’ que é a metáfora a essa ‘transferência’ que é a tradução” (2007, p. 41). Também o próprio Berman não torna a questão das metáforas da tradução objeto de estudo amplo e detalhado. No entanto, ele destaca a falta que faz, aos Estudos da Tradução, aquilo que ele chama de um *florilégio* de metáforas da área. Na opinião dele, esse florilégio “nos ensinaria mais sobre o ato de traduzir do que muitos tratados especializados” (2007, p. 43).

Hoje, mais de vinte anos após a publicação da primeira edição em francês *d’A tradução e a letra*, que data de 1991, este florilégio de metáforas evocado por Berman pode ser encontrado na obra do pesquisador canadense Jean Delisle, *La traduction en citations* (2007) (*A tradução em citações*), em tradução livre. O próprio Delisle afirma que essa seria a primeira obra do gênero a compilar ditos e citações em geral a respeito

da tradução, além de 277 enunciados metafóricos que abordam diferentes aspectos do ato tradutório¹.

Desse total, foram selecionadas, como *corpus* da referida pesquisa de mestrado, apenas aquelas metáforas que abordassem a negatividade da tradução. Com isso, não intendia-se caracterizar a tradução de nenhuma forma – muito menos uma maniqueísta, situando-a fosse num polo positivo ou negativo. O objetivo central do trabalho é, simplesmente, embasar a constatação de Berman que dera o impulso inicial à nossa pesquisa.

Entender a tradução como uma atividade assombrada por uma negatividade ou um pessimismo, como é possível concluir a partir das metáforas analisadas, é o que permite atribuir a ela um caráter disfórico, ou de disforia. Procedente do grego *dysphoría*, esse termo é usualmente empregado para descrever um estado de ansiedade, depressão e inquietude (Houaiss Online). A disforia é um termo que se insere, sobretudo, dentro da psicanálise, e, aparentemente, ainda não possui aplicação no meio da Tradutologia. Porém, a percepção da disforia na tradução é recorrente.

Tal percepção se faz presente de diferentes maneiras, e não somente nos enunciados metafóricos reunidos por Delisle ou comentados por Berman, mas também em prefácios de tradutores, artigos científicos e estudos de Tradutologia. Um exemplo é a noção de melancolia trabalhada por Susana Kampff Lages em sua obra *Walter Benjamin – Tradução e Melancolia* (2002). Esse conceito, bem como a proposta de Lages em seu estudo, apresentam traços análogos à nossa pesquisa. Vejamos um excerto do que escreve a prefaciadora da obra, Jeanne Marie Gagnebin:

É uma das surpresas deste belo livro: ele fala da melancolia e da tradução, sim; fala das semelhanças estruturais entre melancolia e tradução e ilustra essa relação privilegiada pelo pensamento benjaminiano. No fim, porém, desata o nó e afirma, novamente com discrição e com eficácia, a necessidade de uma tradução alegre, irreverente, audaciosa, mesmo violenta, enfim, de uma tradução sem melancolia (2002, p. 14).

¹ Não se sabe ao certo, mas é possível supor que a reflexão do pensador francês tenha motivado Delisle a elaborar essa obra, ou influenciado o autor em algum grau – no avant propos do livro, encontra-se a citação de Berman sobre a ausência do referido florilégio.

Da mesma maneira que Lages propõe uma tradução sem melancolia, também propomos, em nosso trabalho, a busca por uma alternativa ao que chamamos de disforia da tradução. Para nós, essa alternativa assume o formato de seu antônimo, isto é, da euforia. Mas como e quando é possível falar de uma tradução eufórica ou de euforia na tradução? É nesse momento que lançamos mão do conceito de metáfora de Paul Ricœur. À primeira vista, ele parece vir socorrer a tradução daquilo que parece ser uma emboscada pregada pela sua própria natureza. Observaremos a seguir, no entanto, que o que esse conceito faz é revelar um novo aspecto da natureza do ato tradutório.

2 A TRADUÇÃO PELA METÁFORA: UMA PROPOSTA

Olhar a tradução *através* da metáfora, como propomos, é possível, sobretudo, devido a uma analogia estrutural existente entre elas. Essa analogia pode ser verificada sob diferentes ângulos. Primeiramente, pelo viés da etimologia, como se observa a partir das definições desses termos, apresentadas no dicionário Houaiss Online: de um lado, tem-se “metáfora”, termo de origem grega que indica “mudança, transposição” ou “transposição do sentido próprio ao figurado”; e de outro, “tradução”, de raiz latina, cujo significado original é “ação de levar em triunfo, ação de transferir de uma ordem a outra, curso, andar (do tempo)”. Vê-se, assim, que as ideias de transferência ou transposição estão presentes na acepção de ambos os termos.

Outro ângulo nos é apresentado por Faridzadeh² (2011), que situa a dimensão metafórica da língua na base da compreensão da tradução

como uma viagem de uma região conhecida da própria língua a um lugar desconhecido. Essa viagem não ocorre sem perigos. Segundo Heidegger, atrás da língua se esconde sempre o perigo do estrangeiro (Fremde), que emerge na tradução de línguas já conhecidas. No processo de tradução, a própria língua passa

² No âmbito da Hermenêutica, Faridzadeh também afirma que a metáfora pode ser compreendida como um “poema em miniatura” (cf. Beardsley 2000, p. 339). Da mesma forma, a tradução pode ser relacionada à poesia, como o faz Novalis em carta a A. W. Schlegel ao afirmar que “no final das contas, toda poesia é tradução” (apud Berman 2002, p. 32). Ao aproximar as noções de metáfora, tradução e poesia, esses autores ratificam uma estrutura comum a todas elas.

por uma nova metamorfose, de tal forma que, nesse momento, toma-se consciência do risco duplo de se perder nas sutilezas da própria língua e da língua estrangeira. Quando a metáfora não é bem acertada também o verdadeiro sentido da fala ou do texto não pode ser compreendido adequadamente. Dessa forma, a metáfora é um problema central da tradução (2011, p. 4, tradução nossa)³.

Na base da reflexão de Faridzadeh, estão os estudos de Ricœur em *A Metáfora Viva* (2005), autor que também relaciona a tradução com processos que ocorrem dentro da própria língua, como é o caso a metáfora. Da mesma forma, Berman associa esses dois processos, falando, como já mencionamos previamente, de um provável parentesco “que liga essa ‘transferência’ que é a metáfora a essa ‘transferência’ que é a tradução” (2007, p. 41). O pensador inglês Hermans (2004), por sua vez, aponta para a semelhança etimológica entre ambas, destacando especialmente o fato de tradução ter uma carga metafórica em alguns idiomas.

Podemos falar, assim, de transferência tanto no âmbito da metáfora quanto no da tradução. Entretanto, a transferência operada por cada uma delas se difere por inúmeras razões. Talvez a mais evidente entre elas se resuma no fato de, na metáfora, o processo de transferência de sentidos de uma coisa para a outra, do literal para o figurado, isto é, o processo de transferência de significados, a fim de esclarecer ou explicitar certo fenômeno, ocorrer no âmbito de uma mesma língua. Este processo pode ser associado ao que Jakobson (1959) define como tradução intralinguística, isto é, “uma interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua” (1959, p. 233, tradução nossa). Este mesmo autor define também a tradução interlinguística, ou

³ No original em alemão: Die metaphorische Dimension der Sprache im Sinne Paul Ricœur's Werk *Die lebendige Metapher* (1986) bietet eine Basis, auf der die Übersetzung als eine Reise von der vertrauten Gegend der eigenen Sprache zu einem unbekanntem Ort verstanden wird. Diese Reise ist nicht ungefährlich. Heidegger zufolge verbirgt sich hinter der Sprache immer eine Gefahr der Fremde, die beim Übersetzen der vertrauten Sprache auftaucht. Im Übersetzungsprozess wird die eigene Sprache neu anverwandelt, so dass dabei erstmals das doppelte Risiko bewusst wird, sich in den Feinheiten der eigenen und fremden Sprache verirren zu können. Wenn die Metapher nicht richtig getroffen ist, kann der eigentliche Sinn der Rede bzw. des Textes nicht adäquat erfasst werden. Somit ist die Metapher ein zentrales Problem der Übersetzung (2011, p. 4).

tradução *par excellence*, isto é, “uma interpretação de signos verbais por meio de alguma outra língua” (1959, p. 233, tradução nossa).

A metáfora como um exemplo de tradução intralinguística, ou seja, como processo de tradução que ocorre no seio de uma mesma língua ou comunidade linguística, já foi abordada por Cicero, que empregara o termo *translatio* para se referir àquilo que, hoje, denominamos metáfora: “*Translatio* ocorre quando uma palavra que se refere a uma coisa é transferida para outra, porque a semelhança parece justificar essa transferência” (apud Salis 2002, p. 23, tradução nossa).

Mais atualmente, essa espécie de tradução inerente à língua é também tratada por Ricœur no ensaio “O paradigma da tradução”, um dos textos que integram seu opúsculo *Sobre a tradução* (2011). Para este autor, é através dessa tradução interna da língua que se podem atestar os problemas impostos pela tradução interlinguística, ou tradução propriamente dita. Assim, segundo Ricœur, é possível enxergar, nos limites da própria língua, a mesma problemática que levanta a tradução interlingual.

É nesse trabalho da língua sobre si mesma que se revelam as razões profundas pelas quais a distância entre uma presumida língua perfeita universal, e as línguas ditas naturais, no sentido de não artificiais, é incontornável. Como sugeri, não são as imperfeições das línguas naturais que se quer abolir, mas o seu funcionamento mesmo em suas surpreendentes estranhezas. E é justamente o trabalho da tradução interna que revela essa distância. Concordo aqui com a declaração que comanda todo o livro de George Steiner, *Após Babel*, “compreender é traduzir”. Trata-se aqui de bem mais do que uma simples interiorização da relação com o estrangeiro, em virtude do adágio de Platão, segundo o qual o pensamento é um diálogo da alma com ela mesma – interiorização que faria da tradução interna um simples apêndice da tradução externa. Trata-se de uma exploração original que explicita os procedimentos cotidianos de uma língua viva: estes fazem com que nenhuma língua universal possa conseguir reconstruir sua indefinida diversidade (2011, p. 50).

Ricœur confronta essas duas formas de tradução, a intralinguística e a interlinguística, e ao afirmar que é sempre possível “dizer a mesma coisa de outro modo” (2011, p. 50), torna claro como elas não se encontram em oposição uma a outra, mas em relação, sobretudo por remeterem a uma questão comum a elas e central da linguagem: a da

compreensão. Reformulamos, reestruturamos, fazemos usos de paráfrases e, também, de metáforas, para explicar e nos fazermos entender. Da mesma maneira, falar o mesmo, mas de outra forma, “é o que fazia há pouco o tradutor de língua estrangeira. Reencontramos assim, no interior de nossa comunidade linguística, o mesmo enigma do mesmo, da significação mesma, o não encontrável sentido idêntico” (2011, p. 51).

Através dessas observações de Ricœur, vê-se que o grande “enigma” da chamada tradução interlinguística está também presente na tradução intralinguística, e que “todos esses embaraços da tradução de uma língua para outra encontram sua origem na reflexão da língua sobre ela mesma, o que leva Steiner[em *Depois de Babel* (2005)] a dizer que compreender é traduzir” (2011, p. 54). Steiner, em sua obra *Depois de Babel* (2005), explica essa relação entre o ato de compreensão e o ato tradutório nos seguintes termos:

Todos nós já nos deparamos com “lacunas ou vazios linguísticos” no discurso familiar ou social no interior de nossa própria cultura. Pensamos ter entendido quando, na verdade, fomos apenas os destinatários de sinais ou ambivalências convencionais. Se isso ocorre no interior de nossa própria cultura, muito mais será enganado ou “despistado” o que registra ou traduz formas de uma língua distante (2005, p. 376).

Junto à compreensão, há, na base de todas as questões já levantadas aqui, mais uma figura central em torno da qual giram metáfora e tradução: o estrangeiro, ou o Outro. Ricœur analisa esse Outro na concepção de Edmund Husserl, que vê o Outro como estrangeiro, pois a cada ser pertence algo próprio, algo somente dele. Assim, enquanto o Eu, o próprio, habita um aqui, situado no centro, o Outro, o corpo do Outro e tudo o que é próprio dele, habita um *lá* localizado na periferia do próprio eixo (Husserl 1950). Para Husserl, um indivíduo é formado por entidades próprias e únicas que se contrapõem ao mundo e a todos os outros sujeitos. Estes outros sujeitos, por sua vez, por também terem suas entidades próprias e únicas, são estranhos em relação àquele primeiro. O estranho é, assim, todo e qualquer um.

Esse pensamento de Husserl é levantado e complementado por Ricœur:

Ao mesmo tempo, se estabelece uma ligação entre a tradução interna, eu a chamo assim, e a tradução externa, isto é, no interior da mesma comunidade, e a compreensão pede ao menos dois interlocutores: certo, não são estrangeiros, mas já há outros, outros próximos, se quisermos; é assim que Husserl, falando do conhecimento de outrem, chama o outro cotidiano *der Fremde*, o estrangeiro. Há o estrangeiro em todo outro. É coletivamente que definimos, reformulamos, explicamos, procuramos dizer o mesmo de outro modo (2011, p. 51, grifo do autor).

Tanto na metáfora quanto na tradução, esse Outro emerge a partir do encontro de semelhanças entre elementos estranhos entre si, ou seja, da identificação do mesmo no Outro e do Outro no mesmo. Metáfora e tradução só surgem por causa do Outro. Nesse sentido, faremos, a seguir, uma breve incursão pelo universo da metáfora, a fim de tentar tornar mais clara essa relação do Outro dentro dela e da tradução.

Na sua obra *A metáfora viva*, Ricœur (2005, p. 325) lança uma nova luz ao conceito de metáfora a partir da noção de “ver como” de Wittgenstein. O ponto de partida de Ricœur são as imagens ambíguas analisadas por Wittgenstein – o exemplo mais clássico mostra uma *Gestalt* que é ao mesmo tempo pato e lebre –, a partir das quais se difere o que seria um “ver que” e um “ver como” (Davidson 1978). Ao tomar emprestada a análise de Wittgenstein e contextualizá-la na esfera da metáfora, Ricœur verifica uma importante mudança: no caso da imagem ambígua, há uma Gestalt (B) que permite ver seja uma figura A, seja outra figura C; o problema é, portanto: dado B, construir A ou C. (2005, p. 325).

No âmbito da metáfora, Ricœur se refere ao elemento A como o conteúdo, ao C como o veículo, e ao B como aquilo que é comum a ambos. Segundo essa definição, sugerida e elucidada por I.A. Richards em *The Philosophy of Rhetoric* (1936), para uma metáfora acontecer, é preciso que ela provoque tensão entre um teor (ou conteúdo, como o denomina Ricœur), e um veículo.

Para melhor entendermos esse conceito, tomemos a seguinte máxima metafórica de August Wilhelm Von Schlegel (1767-1845), citada por Deslile: “a tradução é um duelo mortal, no qual perece inevitavelmente aquele que traduz ou aquele que é traduzido” (2007, p. 173, tradução nossa). Neste caso, o teor é a tradução, ou seja, aquilo do que a metáfora trata, enquanto o veículo é o que traz o atributo que vai caber ao teor, é o termo metafórico que sofre um desvio no sentido – no caso

do exemplo acima, esse é o papel de “duelo mortal”. É, assim, através do veículo que o teor tem seu sentido revisitado e ampliado.

Novamente em relação à noção de Wittgenstein do “ver-como”, é interessante observar que a *Gestalt* traz a ideia de fusão e de tensão dos elementos que lhe integram. Tentaremos uma breve relação: digamos que, hipoteticamente, o conteúdo ou teor equivale ao Eu, o que é próprio, o que se sabe (o literal), e o veículo, ao Outro, àquele que vem para modificar o Eu. A metáfora surge na relação desse Eu e desse Outro, em que X é como o Y “em alguns sentidos, mas não em todos” (Ricoeur 2005, p. 325), em que a tradução é um duelo mortal em alguns sentidos, mas não em todos, ou, nos valendo de um exemplo ricœuriano, em que o tempo é como um mendigo em alguns sentidos, mas não em todos.

Isso implica no seguinte: ao mesmo tempo em que vemos a tradução como um duelo mortal, a tradução não é um duelo mortal. “Ver X como Y implica [que] X não é Y; ver o tempo como um mendigo é precisamente saber, também, que o tempo não é um mendigo; as fronteiras de sentido são transgredidas, mas não abolidas”. (Ricoeur 2005, p. 327, grifo do autor). Citando o pensador Marcus B. Hester (1967), Ricoeur diz que esse tem, portanto, razão em dizer que o “ver como” permite harmonizar uma teoria da tensão e uma teoria da fusão (2005, p. 327) no âmbito da metáfora.

A partir da relação anterior, tentaremos agora verificar de que forma a relação com o Outro no caso da tradução pode ser também vista a partir dessa noção de Wittgenstein. Ver *Die Verwandlung*, de Franz Kafka, por exemplo, como *A metamorfose*, isto é, sua tradução para o português, implica ver também que *Die Verwandlung* não é *A metamorfose*. O que existe é fusão e tensão de alguns elementos das línguas e culturas de saída e de chegada, semelhantes em alguns sentidos, mas não em todos, que permitem dar forma ao texto traduzido. Tal qual a imagem ambígua de Wittgenstein e aquilo que Ricoeur, *com base nisso, analisa a respeito da metáfora*, a tradução emerge como uma *Gestalt*, onde o mesmo se encontra no Outro, e o Outro, no mesmo.

Ora, essa relação de língua e cultura de saída e língua e cultura de chegada pode ser colocada nos termos de tensão e fusão entre o Eu, o que é próprio, e o Outro, que se relacionam e criam provisoriamente uma semelhança: a tradução. Diz-se provisoriamente, pois essa semelhança pode ser alterada, ampliada e continuamente transformada. É nesse sentido que parece apontar o seguinte comentário de Lavelle em

seu prefácio à tradução de Ricœur (2011): “No trabalho da tradução, a construção do comparável não se encerra com o triunfo da identidade, mas com a produção sempre provisória de semelhanças: equivalências sem identidade, correspondências sem adequação.” (2011, p. 17-18). Essa tensão comparativa é aquilo que, segundo a autora,

a invenção poética tem em comum com o ato de traduzir. Como a poesia, a tradução responde, embora de modo diverso, ao desejo de contribuir para a formação e a potencialização da própria língua, para a descoberta de seus recursos inexplorados na apresentação do pensamento (2011, p. 17-18, grifo nosso).

Essas considerações de Lavelle resumem a ideia que pretendemos abordar a seguir, isto é, de que, assim como à poesia e à metáfora, também à tradução é inerente um desejo de formar e expandir a língua, de ampliar as possibilidades de se enxergar a realidade. Esse desejo se esconderia nessa própria dinâmica de fusão e tensão que a língua, dentro dela, estabelece. Assim, considerando as ideias aqui discutidas, tentaremos aprofundar, na sequência, esse “desejo” da tradução, que também é da metáfora, tendo por base os conceitos de função, de inovação semântica e de função heurística propostos por Ricœur.

No âmbito dos estudos da metáfora, o pesquisador francês Paul Ricœur confere a esta duas funções centrais: a função de inovação semântica e a função heurística. A função de inovação semântica consiste no potencial da metáfora de criar sentidos novos dentro da língua. Isso decorre, primeiramente, de sua impertinência literal – isto é, do conflito que a metáfora provoca ao tentar ser interpretada literalmente –, a qual invoca inevitavelmente uma nova pertinência predicativa. Esta equivale à nova significação, emergente “sobre as ruínas da predicação impertinente” (Corona 2005, p. 71, tradução nossa).

No processo de metaforização, as palavras sofrem uma espécie de torção, isto é, uma expansão de sentido. Essa “flexibilidade” das palavras permite que emergja um novo sentido num enunciado que, do ponto de vista da compreensão literal, é impertinente. Essa metáfora, produto de uma tensão, e não de uma substituição, é chamada por Ricœur de metáfora viva – para ele, a metáfora *par excellence*. Assim, apenas quando a metáfora nasce de “uma criação instantânea, (...) que

existe somente na atribuição de predicados inusitados” (Corona 2005, p. 71, tradução nossa), é que se pode falar de inovação semântica.

Além de uma função de inovação semântica, a metáfora possui uma função heurística, segundo Ricœur. O termo “heurística” se refere à “arte de inventar, de fazer descobertas; ciência que tem por objeto a descoberta dos fatos” (Houaiss Online). Ora, quando se diz que certo fenômeno tem uma função heurística, afirma-se que ele é capaz de trazer à luz algo novo, ou de revelar uma nova perspectiva. Assim, ao afirmar que à metáfora cabe, além da função de inovação semântica, uma função heurística, Ricœur atribui-lhe também o “extraordinário poder de redescrever a realidade” (1991: 84, tradução nossa). É isso que ocorre particularmente no âmbito da poesia, com base na qual Ricœur explica a função heurística da metáfora, dado que esta é por ele considerada como a estratégia mais importante do discurso poético. É necessário mencionar que, nesse contexto, a metáfora já não é mais analisada na perspectiva da retórica, mas sim na perspectiva da Hermenêutica:

A passagem ao ponto de vista hermenêutico corresponde à mudança de nível que conduz da frase ao discurso propriamente dito (poema, narração, ensaio etc). Uma nova problemática emerge na ligação com esse novo ponto de vista: ela não se refere mais à forma da metáfora como figura do discurso focalizado sobre a palavra, nem mesmo somente ao sentido da metáfora como instauração de uma nova pertinência semântica, mas à referência do enunciado metafórico enquanto poder de “redescrever” a realidade. (...) A metáfora apresenta-se, então, como uma estratégia de discurso que, ao preservar e desenvolver a potência criadora da linguagem, preserva e desenvolve o poder heurístico desdobrado pela ficção (Ricœur 2005, p. 13).

Dada essa breve explicação sobre as funções heurística e de inovação semântica da metáfora, propomos a seguinte pergunta: será que a tradução, tendo em vista a analogia estrutural que a liga à metáfora, também poderia ter essas mesmas funções? Mostraremos a seguir como isso pode ser possível, e de que maneira essas duas funções podem também dar à tradução um enfoque mais eufórico.

É possível aferir uma função de inovação semântica à tradução tendo em vista uma constatação nada extraordinária: a tradução cria

ou pode criar novos sentidos dentro da língua. Ousamos afirmar, assim, que o princípio explicativo do conceito de inovação semântica ricœuriano existe, *mutatis mutandis*, no âmbito da tradução, tendo sido até mesmo postulado por diversos autores, não obstante terem eles feito uso de outros termos para denominá-lo. Podemos verificar esse princípio ou essa mesma percepção entre Schleiermacher, Goethe e Wilhelm Von Humboldt, por exemplo, representantes do período Romântico e Clássico alemão, respectivamente, além dos mais contemporâneos Ortega y Gasset e Berman.

O caso dos alemães é particular: na Alemanha ainda não unificada do século XIX, a tradução assume um papel essencial, por permitir o acesso a outras formas – entre elas, literatura, poesia, teatro – através das quais seria possível enriquecer a própria cultura. Essa necessidade de expandir as próprias fronteiras culturais e linguísticas se insere no contexto da *Bildung*, um movimento amplo e complexo que aborda e se aplica a inúmeros registros. Podemos, assim, “falar da *Bildung* de uma obra de arte, de seu grau de ‘formação’. Da mesma maneira, *Bildung* tem uma fortíssima conotação pedagógica e educativa: o processo de formação” (Berman 2002, p. 79). Sobretudo, porém, a *Bildung* era vista como um movimento em direção a uma forma que é uma forma própria (2002, p. 80), um processo de desdobramento de si mesmo, considerado quase como necessário para a formação do indivíduo.

A questão essencial que desponta dessa reflexão é: como se dá esse processo de desdobramento de si e que fatores o impulsionam? O conceito chave utilizado pelos alemães da época para responder a essas perguntas é o da experiência. Esse conceito representava, para eles, “alargamento e infinitização, passagem do particular ao universal (...). É viagem, *Reise*, ou migração, *Wanderung*. Sua essência é jogar o mesmo em uma dimensão que vai transformá-lo” (2002, p. 82). Essa dimensão transformadora, da qual fala Berman, é a alteridade, ou tudo aquilo que não é próprio, representado na figura do estrangeiro, o Outro por excelência. Por isso, os intelectuais que comungavam com o princípio da *Bildung*, preconizavam vivenciar o que Berman chama de “alteridade do mundo”, isto é, a experiência daquilo que não se é como um percurso indispensável para se chegar a si. Logo, a presença do Outro se mostra essencial para se viver a *Bildung*:

A *Bildung*, com seus limites, seus perigos e sua positividade próprios, é uma escolha: a do humanismo clássico alemão. Apresentar o estrangeiro em sua língua materna, aceitar que esta seja ampliada, fecundada, transformada por esse “estrangeiro”, aceitar a “natureza mediadora” deste, essa é uma escolha que antecede qualquer consideração estreitamente metodológica. (...) E é mérito apenas de Schleiermacher o fato de ter apresentado essa escolha como a da autenticidade confrontando-a a uma outra escolha possível, a da inautenticidade. Pois esses dois conceitos unem a dimensão ética e a dimensão ontológica, a justiça e a justeza (Berman 2002, p. 270).

Nos termos de Berman, Schleiermacher, autor do clássico *Sobre os Diferentes Métodos de Tradução* (2010), se posiciona a favor de uma tradução autêntica (Berman 2002), isto é, que vai contra o etnocentrismo. Já a outra forma de traduzir, isto é, aquela “que se esforça para dar ao seu leitor um texto como o autor estrangeiro o teria escrito se fosse alemão é inautêntica, porque nega a relação profunda que liga esse autor à sua língua própria” (2002, p. 265). De forma mais precisa, a tradução inautêntica corresponde “a uma relação inautêntica com a língua materna e as outras línguas”. Essa relação se estabelece no contexto de uma língua ainda pouco afirmada, a qual “não pode nem acolher as outras línguas em sua diferença, nem se colocar como uma língua culta” (2002, p. 265). A tradução autêntica, por sua vez, está justamente ligada ao desejo de uma cultura nacional de compreender o estrangeiro, bem como ao que Berman chama de flexibilidade da língua, a qual enxerga no Outro um caminho para sua autoafirmação, premissa da *Bildung*.

Dentro do contexto dessa, Wilhelm Von Humboldt também acredita que a tradução está intimamente vinculada à *Bildung*, sobretudo no que diz respeito à língua e sua inovação. Afinal, como cita Berman, a tradução abre “àqueles que ignoram as línguas estrangeiras, formas da arte e da humanidade que lhes permaneceriam, sem isso, totalmente desconhecidas” (apud 2002, p. 274). Outra razão é a competência inerente da tradução de levar “à ampliação da capacidade significativa e expressiva da língua própria” (apud 2002, p. 274). Como destaca Humboldt, aqui citado por Berman, a habilidade da tradução de trazer para o leitor novas formas, de alongar as fronteiras da própria língua, também é própria à literatura. Esta tem como um de seus objetivos, talvez o mais nobre, acordar na língua – em qualquer uma, por serem todas capazes de dizerem “o mais alto e o mais profundo, o mais forte e o mais terno”

(Humboldt apud 2002, p. 275) – justamente aquilo que ainda está entorpecido nela, isto é, os sons que “estão adormecidos como em um instrumento que não se toca, até que a nação os desperte” (apud 2002, p. 275). Humboldt enxerga a tradução como a responsável não só por afinar o nosso instrumento simbólico, isto é, a nossa língua, mas por “prolongar essa afinação” que já se dá naturalmente na literatura. A tradução, ao sensibilizar ainda mais a capacidade desse instrumento de símbolos, permite que “a linguagem, sem uma mudança realmente perceptível, seja elevada até um sentido superior e ampli[e]-se até um sentido que se representa de maneira múltipla” (apud 2002, p. 275).

A esse ponto de vista está necessariamente ligado o fato de que a tradução carrega, em si, um certo colorido de estranheza, mas os limites a partir dos quais isso se torna um erro (...) são aqui muito fáceis de traçar. Por mais que se tenha sentido o estrangeiro, mas não a estranheza, a tradução terá atingido seus objetivos supremos; mas no lugar em que aparece a estranheza como tal, obscurecendo talvez o estrangeiro, o tradutor denuncia que não está à altura de seu original (Humboldt apud Berman 2002, p. 276).

O que para Humboldt é, aparentemente, claro, não parece ser, na realidade, tão evidente. Será mesmo possível delimitar com tal clareza a fronteira entre o estranho, ou *das Fremde*, e a estranheza, *die Fremdheit*? Berman faz justamente esse questionamento, e acrescenta que, diferentemente do que Humboldt afirma, “a Fremdheit não é somente a insignificância daquilo que é inutilmente chocante; ou (...) uma tradução que ‘cheira a tradução’ não é forçosamente ruim (enquanto que (...) se poderia dizer que uma tradução que não cheira de modo algum a tradução é forçosamente ruim)” (2002, p. 277). Berman sai em defesa da estranheza por acreditar que o incompreensível, o diferente que habita o Outro não pode ser visto apenas como um obstáculo, mas sim, como um tesouro, um arsenal de novas possibilidades para a língua da tradução. “A Fremdheit é também a estranheza do estrangeiro em toda sua força (...). Pode estar aí o terrível da diferença, mas também sua maravilha; o estrangeiro apareceu sempre assim: demônio ou deusa” (2002, p. 277).

É somente permitindo a entrada do estranho e, conseqüentemente, de sua estranheza – o que contraria, parcialmente, os princí-

pios apresentados por Humboldt – que a língua se amplia, bem como a perspectiva e a visão de mundo do próprio leitor. E é precisamente esta ideia que ilumina a função de inovação semântica em relação ao ato tradutório. Para que essa função venha a se cumprir, é preciso que o tradutor esteja consciente dessa percepção da tradução, ou seja, é imprescindível que ele reconheça como e quando a entrada do estrangeiro pode representar um ganho para a língua e a cultura de chegada. Com isso reconhecido e assumido, ele pode fazer com que a tradução, tal qual faz a metáfora, exerça um efeito de expansão, ampliação e inovação na língua.

A inovação semântica na tradução não ocorre, contudo, quando o tradutor tenta insistentemente revestir a obra traduzida com matizes referenciais da língua de chegada, a fim de criar no leitor a (falaciosa) impressão de que, caso o autor tivesse escrito a obra na língua da tradução, ele o teria feito dessa forma. Forçar a naturalidade do texto, com o intuito de evitar o conflito do leitor com a estranheza do texto original é, não somente, uma maneira de iludir o leitor, mas também de impedir que a língua seja exposta a novas e enriquecedoras possibilidades.

O que se mostra, assim, imprescindível, é que a estranheza que caracteriza o estrangeiro faça parte da tradução, em nível tal que viabilize a expansão dos sentidos da própria língua. Essa concepção sintoniza com proposição que Schleiermacher julga ser a mais acertada para a tradução: a de deixar o autor em paz, levando até ele o leitor. É o que também ressalta Ortega y Gasset (1973), ao refletir sobre as estratégias apresentadas por Schleiermacher: “Apenas quando arrancamos o leitor de seus hábitos linguísticos e o obrigamos a se mover dentro dos do autor, há, propriamente, tradução” (Ortega y Gasset, 1973, p. 62, tradução nossa). É esta a tradução autêntica a que se refere Berman (2002), e, sobretudo, a única que permite, verdadeiramente, que a língua de tradução seja tocada, em algum nível, pelo Outro. E não muito diferente era o que dizia Ricœur sobre a metáfora viva: segundo ele, a verdadeira metáfora só existe quando predicados inusitados são atribuídos a palavras, tirando a língua e o leitor de sua passividade.

Para que a tradução consiga, de fato, cumprir sua função de inovação semântica, vê-se que alguns paradigmas precisam ser alterados. Primeiramente, com base no que apresentamos, é preciso permitir a

entrada desta alteridade do estrangeiro. Em outros termos, é preciso que a tradução seja portadora de uma *hospitalidade linguística*, como defende Ricœur (2011). Essa nada mais é do que a capacidade de aceitar, no seio da própria língua e cultura, as possibilidades da língua e cultura do outro. Vejamos a seguinte análise de Ricœur:

O problema não é criar um esperanto. É ser poliglota, isto é, praticar, habitar várias casas de linguagem. Tem-se aí um modelo de hospitalidade: a hospitalidade languageira. Receber a língua estrangeira em casa, e habitar a língua do outro. Politicamente, é muito importante, isso implica o direito de ser recebido em qualquer país não como inimigo, mas como amigo, porque justamente a hospitalidade não anula a diferença. É a mudança de domicílio que não é abolição da diferença (1999, p. 17).

Berman aponta na mesma direção, postulando que é preciso fazer da própria língua um *albergue do longínquo*. Isso significa abrir nosso mundo para um novo mundo possível, ou explorar a capacidade de nosso mundo de abrigar o mundo distante – porém possível – do Outro. Parece-nos, assim, que a grande problemática dessa questão é que a relação com o outro, proposta por Ricœur e Berman, precisa ser horizontal. No entanto, enquanto, por lado, *o princípio de hospitalidade é homogeneizante*, a dominação, por sua vez, *é hierarquizante. Ora, não conhecemos modo de funcionamento da humanidade que tenha eliminado as relações de dominação* (1999, p. 19). Essa dificuldade de hospedar o Outro parece tocar diretamente na complexidade e rigidez das próprias relações humanas. Dessa maneira, tentar transformar as relações na e da tradução é tarefa que supõe uma mudança de paradigma nas relações nos e dos indivíduos.

Quanto à função heurística aplicada à tradução, podem-se observar dois escopos centrais: primeiramente, em relação à obra original; e em segundo lugar, em relação ao leitor da tradução. De maneiras distintas, estes dois elementos inseridos no processo tradutório podem ser relacionados com a ideia central da função heurística, isto é, de redescrição da realidade.

Para explicarmos como a função heurística pode ser visualizada em relação à obra original, faremos uso da noção de dispersão de luz branca, representada na imagem abaixo:

Figura 1: Dispersão de feixe de luz branca através de um prisma



Fonte: Stock. XCHNG

Ao se tomar um feixe de luz branca, enxerga-se, num primeiro momento, apenas um único tom. Porém, ao passar por um prisma, esse feixe se ramifica em diferentes e infinitas gradações. Analogicamente, é assim que propomos pensar a função heurística em relação à obra original. Essa última se apresenta, à primeira vista, como uma obra de compreensão única, restrita a uma única significação – como um feixe de luz branca, por trás do qual parece não haver mais nada além de uma mesma cor. Porém, quando a obra passa pela tradução, como o feixe de luz branca passa pelo prisma, vê-se que a imagem de uma obra com significado único é impropriedade: novos significados emergem, novas interpretações são externadas, novas possibilidades são reveladas e novas verdades, descobertas. Com base nisso, é possível afirmar que, por meio de sua função heurística, a tradução pode revelar ou desvelar novas possibilidades de significação dentro do texto. Dessa forma, a realidade da obra é redescrita a cada vez que é traduzida.

Essa noção de redescrição da realidade da obra pode ser associada, também, ao conceito de traduzibilidade de Benjamin (2010). Segundo esse autor, a traduzibilidade seria inerente à obra original, ou seja, é nela que se encontram as possibilidades a serem reveladas pela tradução. Lages (1998) explica e complementa essa noção:

A traduzibilidade se comporta, pois, como o fiel de uma balança em que os dois pratos constituem as duas dimensões diferenciadas da obra.

das da temporalidade, o passado do original e o futuro de suas potenciais traduções. Nesse sentido, o original, que é o objeto empírico que abriga em si, em sua traduzibilidade, a lei da forma, do gênero tradução, não se encontra no início de uma cadeia temporal cronologicamente determinada, mas wwpresentificável no meio, entre o passado de sua produção na obra e o futuro de suas reproduções sob forma de múltiplas traduções possíveis. Sob esse ponto de vista, a melancolia do tradutor só terá efeito negativo, completamente paralisador, em termos estritos, quando o gesto hermenêutico embutido no ato tradutório estiver excessivamente ligado à dimensão passada da obra, ao original enquanto texto temporal e espacialmente delimitado, para não dizer, mais propriamente, fechado (1998, p. 69, grifo da autora).

Pensar a obra em termos de traduzibilidade, isto é, nos termos do que a tradução pode fazer pela obra, é um caminho que nos leva a escapar do conflito que essa usual *dimensão passada da obra*, do *original enquanto texto temporal e espacialmente delimitado* provoca. Enxergar na tradução uma função heurística significa vê-la como um meio – da mesma forma que o prisma – através do qual o texto original pode florescer em possibilidades, não só sobrevivendo (Benjamin 2010), mas também continuando a viver em constantes renascimentos ao longo da história.

O desvelar da obra original em novas significações é um dos focos a partir do qual a função heurística pode ser observada na tradução. O outro foco, por sua vez, está voltado ao leitor. Tal qual a literatura, parte-se da premissa de que a tradução literária também tem a capacidade de redescrever e, por conseguinte, ampliar a realidade de seu leitor. É o que prevê a noção de fusão de horizontes, ou *Horizontverschmelzung* (Gadamer 1997), que se encontra na base da compreensão. Aplicando esse princípio à leitura de uma obra traduzida, devem-se levar em consideração dois aspectos: de um lado, tem-se o leitor e seu horizonte, isto é, a bagagem de conhecimento que o leitor ativa no momento da leitura; de outro lado, há a obra e seu horizonte, marcados pelo horizonte do próprio autor e do próprio tradutor.

Redescrever e ampliar a realidade do leitor significa ampliar o horizonte dele. Esse processo se dá, de certa forma, naturalmente, à medida que o leitor entra em contato com uma obra literária. A tradução pode, porém, contribuir de forma ainda mais ativa nesse processo, à

medida que ela carrega em si esse estrangeiro, esse outro *par excellence*. Ao contrapor a realidade do leitor a essa nova realidade, à do outro, a tradução permite ao leitor que ele próprio se redefina, pois, como já referido previamente, *qualquer relação consigo e com o próprio passa radicalmente pela relação com o outro e com o estrangeiro, de tal maneira que é por essa alienação, no sentido mais estrito do termo, que uma relação consigo se torna possível* (Berman 2002, p. 63). Esse princípio evoca, novamente a ideia romântica da *Bildung*, que preconizava a passagem pelo estrangeiro para chegar a uma forma própria – dizendo essa forma não só respeito a um indivíduo – mas também a uma língua e a uma cultura, como já vimos.

No caso da tradução, essa passagem pelo Outro ocorre essencialmente pela entrada do estrangeiro na obra. O Outro, representado na figura do estrangeiro, deve poder entrar na língua de chegada, fazendo dela um *albergue do longínquo* (Berman 2007) e reforçando sua *hospitalidade linguística* (Ricoeur 2011). Como já visto, esses dois conceitos em destaque são essenciais para ressaltar a centralidade do estrangeiro na ativação da função heurística da tradução. Além disso, eles também sugerem uma nova perspectiva para o ato tradutório. Essa perspectiva vai no sentido do que aqui convenciamos chamar de euforia da tradução.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reconhecer que a tradução pode ter uma função de inovação semântica e uma função heurística não leva à anulação dos diversos conflitos que emergem do ato tradutório. Ora, com o presente artigo, não apresentamos soluções a problemas de tradução específicos, nem mesmo facilitamos a tarefa (ou a renúncia) do tradutor. Ao atribuímos à tradução essas duas funções, ensejamos mostrar, apenas, que ela não precisa ser uma atividade única e exclusivamente reconhecida pela disforia, caráter que lhe parece intrínseco e inevitável, tendo em vista as metáforas que analisamos em nossa dissertação. Ao atribuímos essas funções à tradução, acreditamos conferir-lhe também um novo sentido possível de se definir ontologicamente. E este vai muito além do mero sentido da comunicação. Afinal, uma obra poética comunica

muito pouco para quem a compreende. O que lhe é essencial não é comunicação, não é enunciado. (...) Mas aquilo que está numa obra literária, para além do que é comunicado (...) não será isto aquilo que se reconhece em geral como inapreensível, o misterioso, o *poético*? Aquilo que o tradutor só pode restituir ao tornar-se, ele mesmo, um poeta? (2010, p. 203).

Falar de uma função heurística e de uma função de inovação linguística na tradução não seria justamente apontar para esse sentido outro da tradução, em que o essencial não é o que se comunica, mas o *inaferrável*, o *misterioso*, o *poético*? Deixaremos esta pergunta, bem como a perspectiva de tradução aqui proposta, como uma provocação ou um convite a novas reflexões.

Não pretendíamos, aqui, apontar conclusões categóricas sobre a tradução. No entanto, postulamos que as observações feitas ao longo do presente artigo nos levam a um desfecho inevitável: o de que ato tradutório carrega em si uma potencialidade de transformação que está intimamente relacionada com a presença do estrangeiro, o outro *par excellence*. Essa transformação pode ocorrer no âmbito da língua para a qual se traduz, inovando-a, trazendo para ela novas possibilidades (função de inovação semântica); no âmbito da obra original, ampliando as interpretações possíveis e permitindo não só a sobrevivência (*Überleben*) dela, mas também a continuação de sua vida (*Fortleben*) (Benjamin 2010), e em relação ao leitor da tradução, redescrivendo a realidade deste (função heurística da tradução). E é essa potencialidade de transformar que nos permite afirmar que a tradução é ou pode ser, também, uma atividade marcada pela euforia.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. “A tarefa do Tradutor“. Tradução do alemão: Susana Kampff Lages. In: Heidermann W. (Org). Clássicos da Teoria da Tradução. Vol 1, Alemão-Português. 2ª ed. Revista e ampliada. UFSC, 2010, p.203-232.
- BERMAN, Antoine. A prova do estrangeiro: cultura e tradução na Alemanha romântica: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin.. Tradução do francês: Maria Emília Pereira Chanut. Bauru, SP: EDUSC, 2002.
- _____. A tradução e a letra, ou, O albergue do longínquo. Tradução do francês: Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan e Andréia Guerini. Rio de Janeiro, RJ: 7Letras/PGET, 2007.

CICERO. *Rhetorica ad Herennium* – lateinisch – deutsch. Tradução do latim: Theodor Nüsslein. Düsseldorf/Zurique: Artemis und Winkler, 1998.

CORONA, Pablo Edgardo. *Paul Ricœur: lenguaje, texto y realidad*. Buenos Aires: Biblos, 2005.

DAVIDSON, Donald. “What metaphors mean”. 1978. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1342976>>. Acesso em: 03 Ago. 2015.

DELISLE, Jean. *La traduction em citations*. Ottawa: Les Press de l’Université Ottawa, 2007.

FARIDZADEH, Raed. “Metapher, Hermeneutik, Übersetzung: eine kontrastive Studie über den Begriff „Metapher“ innerhalb der westlichen und islamisch-persischen Gedankenwelt”. Tese de Doutorado. Freie Universität Berlin. Berlin, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método - Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica*. Tradução do alemão: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

HERMANS, T. “Metaphor and Image in the Discourse on Translation. A Historical Survey.” In: *Übersetzung. Translation. Traduction. An International Encyclopedia of Translation Studies*/Kittel, Frank, Greiner et al (Org.) Walter de Gruyter: Berlin e Nova York. 2004, p. 118-128.

HESTER, Marcus. *The meaning of poetic metaphor; an analysis in the light of Wittgenstein’s claim that meaning is use*. The Hague, Paris: Mouton, 1967.

HOUAISS, Antonio et al. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa online*. Disponível em: <<http://biblioteca.uol.com.br/>>. Acesso em: 03 Ago. 2015.

HUSSERL, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Martinus Nijhoff, 1950.

JAKOBSON, Roman. *On linguistic aspects of translation*. 1959. Disponível em: <<http://www.stanford.edu/~eckert/PDF/jakobson.pdf>>. Acesso em: 03 Ago. 2015.

KAFKA, Franz. *Die Verwandlung*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1999.

_____. *A metamorfose*. Tradução do alemão: Modesto Carone. São Paulo : Companhia das Letras, 1997.

LAGES, Susana Kampff. *Walter Benjamin: Tradução e Melancolia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

_____. “A tarefa do tradutor’ e o seu duplo: a Teoria da Linguagem de Walter Benjamin como Teoria da Traduzibilidade”. In: *Cadernos de Tradução*, v.1, n. 3, p. 63-88, 1998.

LAVELLE, Patrícia. Prefácio. In: *RICŒUR, Paul. Sobre a tradução*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 7-19.

ORTEGA Y GASSET, José. *Miseria y Esplendor de la Traducción. Elend und Glanz der Übersetzung* (versão bilingue). Tradução do espanhol para o alemão: Katharina Reiß. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1983.

RICHARDS, I. A. *The philosophy of rhetoric*. New York, London : Oxford University Press, 1936.

RICŒUR, Paul. “La métaphore et le problème central de l’herméneutique” . In : *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 5, p. 93-112, 1972.

_____. *A Ricœur Reader: reflection and imagination/* Mario J. Valdés (Org). Toronto: Univ. of Toronto, 1991.

_____. *Sobre a tradução*. Tradução do francês: Patrícia Lavelle. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

_____. *A metáfora viva*. Tradução do francês: Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____, Paul; DANIEL, Jean. “A estranheza do estrangeiro”. In: *Café Philo: as grandes indagações da filosofia*. Tradução do francês: Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p. 13-22.

SALIS, John. *On translation*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. “Sobre os Diferentes Métodos de Tradução“. Tradução do alemão: Celso Braidá. In: Heidermann W. (Org). *Clássicos da Teoria da Tradução*. Vol 1, Alemão-Português. 2ª ed. Revista e ampliada. UFSC, 2010, p. 38-101.

STEINER, Geogre. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução*. Tradução do inglês: Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Editora da UFPR, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1993.

RESUMO

Diversos enunciados metafóricos sobre a tradução atestam a dificuldade e até mesmo a impossibilidade da atividade tradutória, bem como o sentimento recorrente de melancolia do tradutor em relação a seu ofício. Essa percepção, exprimida de forma breve pelo teórico Antoine Berman na obra *A tradução e a letra, ou O albergue do longínquo* (2007), nos conduziu ao trabalho *La traduction em citations* (A tradução em citações, 2007, tradução nossa), do pesquisador canadense Jean Delisle, que traz aforismos, citações e comentários de pensadores, escritores, tradutores sobre o ato tradutório. Muitas destas metáforas atestam o que aqui chamaremos de disforia da tradução, aludindo a um termo da

psicanálise relacionado a um estado de inquietude e depressão. Buscando um caminho que leve a tradução numa direção oposta, isto é, a um estado de euforia, nos voltamos à metáfora. A partir de uma analogia estrutural, analisamos, assim, as funções heurística e de inovação semântica atribuídas pelo filósofo francês Paul Ricœur à metáfora e as aplicamos, analogicamente, à tradução. Nosso objetivo é, a partir dessa interface com a metáfora, ressaltar potencialidades inerentes ao ato de traduzir que permitam falar de uma euforia da tradução.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da Tradução. Metáfora. Alteridade.

ABSTRACT

Many metaphorical statements about translation reveal the difficulty and even the impossibility of the translating act, as well as the translator's recurrent feelings of melancholy related to his labor. This assumption, which is briefly mentioned by the theorist Antoine Berman in his book *Translation and the letter* (1985), led us to the work *La traduction em citations* (2007), from the Canadian researcher Jean Delisle, which points out aphorisms, quotes and comments from thinkers, writers, translators about translation. Some of this metaphors reveal what we will call here the dysphoria of translation, referring to a term mostly used within the psychoanalysis, related to a state of anxiety and depression. Willing to develop a way which may lead translation into an opposite direction, i.e., to a state of euphoria, we turned to the metaphor. Therefore, basing on a structural analogy, we analyzed the so called heuristic function and the function of semantic innovation assigned by the French philosopher Paul Ricœur to the metaphor and we applied them, analogically, to the translation. Our main goal is, upon this interface, to enhance potentialities inherent to the translating act which can allow us to speak of an euphoria of translation.

KEYWORDS: Translation Theory. Metaphor. Alterity.