

**TRADUÇÃO E RELAÇÃO DISCUTIDAS A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA
BERMANIANA**
TRANSLATION AND RELATION FROM A BERMANIAN PERSPECTIVE

Simone Petry¹

RESUMO: Este artigo apresenta a discussão do teórico francês Antoine Berman, iniciada em 1981 com o artigo “A tradução em manifesto”, sobre a possibilidade/necessidade de uma “nova” proposta de reflexão sobre a tradução. O intuito deste trabalho, a partir dessa apresentação, é o de levantar questões que permitam o desdobramento da reflexão desse autor em novas possibilidades de pesquisas, visto que o discurso bermaniano articulado com as reflexões de pensadores alemães do século XIX, em especial com Friedrich Schleiermacher, instaura uma vertente da reflexão teórica contemporânea do âmbito dos estudos da tradução, que se funda na questão da alteridade e no desenvolvimento de uma concepção de *tradução como relação*.

PALAVRAS-CHAVE: tradução; alteridade; tradução como relação; Berman;

ABSTRACT: This article attempts to show the French theorician’s Antoine Berman views first proposed in his 1981’s essay “The Manifestation of Translation”, relating to the possibility/need of a ‘new’ reflection proposition about translation. According with that discussion, this paper seeks to raise questions, which could allow the development of the author’s reflection into new research possibilities. The articulation of the bermanian views with that of others German authors from XIX century – especially Friedrich Schleiermacher – , sets a new field of contemporary theoretical reflection in the realm of Translation Studies, whose establishment lays both in the question of alterity and in the development of a conception of *translation as relation*.

KEYWORDS: translation; alterity; translation as relation; Berman.

Antoine Berman – na década de oitenta, no contexto do intenso processo de institucionalização da área dos estudos da tradução que se deu nessa época, e diante do que chamava de teorias tradicionais – reconhece a necessidade de a tradução encontrar o seu próprio *espaço* e falar a partir de *si mesma*. Para Berman, a despeito de o pensamento moderno estar intrinsecamente ligado aos problemas de tradução e ao que ele chamaria de *espaço da tradução*, a prática tradutória ainda era *interrogada*, na maioria das vezes, a partir de outras áreas e não a partir do seu próprio *fazer*. Assim, no seu ensaio “A Tradução em Manifesto”, o teórico observa:

[...] a reflexão sobre a tradução tornou-se uma *necessidade interna* da própria tradução, como o havia sido parcialmente na Alemanha clássica e romântica. Essa reflexão não apresenta forçosamente a feição de uma “teoria” [...] Mas, em todos os casos, ela indica a vontade de definir-se e situar-se por si mesma e, por conseguinte, ser comunicada, partilhada e ensinada. (BERMAN, 2002, p.12, grifo do autor).

Conforme a citação acima indica, Berman toma por base as reflexões sobre tradução desenvolvidas na Alemanha clássica e romântica. Isso remete à concepção alemã de *Bildung* (no

¹ Mestranda em Estudos da Tradução pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. e-mail: petry.simone@gmail.com

sentido da *formação*) e, por conseqüência, faz deduzir que a idéia de tradução, para o autor, não se resume a uma mera questão técnica. Ao contrário, está relacionada com a idéia de formação cultural de um povo, i.e., com a idéia de que, a partir do contato com o *Estrangeiro*, a tradução, como princípio fundamental, deve agregar valores à cultura de chegada. Esse modo de pensamento aproxima a proposta bermaniana dos ideais, sobre tradução, discutidos pelo pensador Friedrich Schleiermacher – autor inserido no contexto alemão que serviu de inspiração para Berman.

O intuito de Berman não era, portanto, o de elaborar uma outra *teoria* da tradução, no sentido rigoroso do termo, ou ainda, o que se poderia identificar como uma *teoria geral* da tradução. Isso se deve principalmente ao fato de o autor não acreditar na possibilidade de existência de uma *regra* geral, uma vez que, para Berman, “o espaço da tradução é babélico, isto é, recusa qualquer totalização” (ibid., p. 21). Sua intenção é a de *refletir* sobre o *fazer* tradutório, refletir sobre o que está sendo realizado e, com isso, promover uma nova visada desse *fazer tradutório* na contemporaneidade.

Assim sendo, falar de uma *reflexão sobre/da tradução*, ao invés de propor uma nova teoria, pode ser extremamente proveitoso se o que se pretende é estabelecer, sobretudo, um *espaço distinto* para a questão posta em discussão. Em *A tradução e a letra ou o albergue do longínquo*, Berman explica sua posição:

[...] Não se trata aqui de *teoria* de nenhuma espécie. Mas sim de *reflexão* [...]. Quero situar-me inteiramente fora do quadro conceitual fornecido pela dupla teoria/prática, e substituir esta dupla pela da *experiência* e da *reflexão*. A relação entre a experiência e a reflexão não é aquela da prática e da teoria. A tradução é uma experiência que pode se abrir e se (re)encontrar na reflexão. (BERMAN, 2007, p.18, grifos do autor).

Berman chama essa sua proposta de reflexão sobre tradução de *tradutologia* e diz tratar-se da “reflexão da tradução sobre si mesma a partir da sua natureza de experiência” (ibid, p.19).

Este é, portanto, o lugar onde se inscreve o discurso de Berman.

Tendo em vista tanto as práticas reflexivas quanto as práticas tradutórias ², três eixos são propostos pelo autor para desenvolver sua reflexão: *história da tradução*, *ética da tradução* e *analítica da tradução*.

Como suporte para a sua *reflexão sobre tradução*, como primeira tarefa de uma *teoria moderna*, Berman elege a elaboração de uma *história da tradução* que se instaure a partir de uma abordagem estendida e aprofundada da história já estabelecida – no caso de sua reflexão em *A prova do*

² É interessante observar que Berman, além de teórico da tradução, era também tradutor, e, portanto, promove aqui um diálogo entre as vozes da prática e da teoria.

estrangeiro, Berman discute centralmente a tradição do pensamento romântico alemão sobre tradução –, visando olhar o passado para repensar o presente, promovendo dessa maneira “um movimento de retrospectiva que é uma compreensão de si.” (BERMAN, 2002, p.12). Segundo Berman, esse olhar retrospectivo, que estabelece uma história da tradução, é constitutivo de toda modernidade. Impulsionada por esse movimento, a tradução contemporânea pode começar a pensar a partir de si mesma. É uma maneira, também, de se estender o horizonte da tradução, tanto prático como teórico/reflexivo. Berman afirma que “as grandes re-traduições do século 20 são necessariamente acompanhadas por uma reflexão sobre as traduções anteriores” (id.) e conclui dizendo que “é impossível separar essa história [da reflexão sobre tradução e sobre as traduções] daquelas das línguas, das culturas e das literaturas” (ibid., p. 13), visto que “em cada época ou em cada espaço histórico considerado, a prática da tradução articula-se à da literatura, das línguas, dos diversos intercâmbios culturais e lingüísticos.” (id.).

Em outras palavras, como conclui Cardozo (2004):

[...] ao realizar um movimento de releitura da tradição do pensar e do fazer tradutório no romantismo alemão, Berman reforça o traço de uma dimensão histórico-cultural da tradução – que se desdobrará ainda nos outros dois eixos ético e analítico.” (2004, p. 64)

Como um desses desdobramentos, o eixo da *analítica da tradução* é o responsável por detectar o que ele chama de um *sistema de deformação* inerente à tarefa do tradutor³. Esse sistema é o responsável por deformar a *letra*⁴ quando o *fazer tradutório* prima por uma tradução que tem em vista um texto mais “belo” que o “original”, mais acessível ao receptor da tradução, mais fácil de ser lido, menos obscuro etc., i.e., uma tradução que se aproprie, segundo Berman, do que é *Estrangeiro* no texto de partida. Nesse sentido, esse sistema de deformação implicaria em um *fazer tradutório* que promove o apagamento do *Outro*.

Berman compara a sua *analítica da tradução* a uma *psicanálise da tradução*: “O tradutor deve ‘colocar-se em análise’, recuperar os sistemas de deformação que ameaçam a sua prática e operam de modo *inconsciente* no nível de suas escolhas lingüísticas e literárias” (op. cit., p.20, grifo nosso). Mas não é só pelo viés psicanalítico que Berman prevê a utilização do processo de análise; é também pelo viés da análise textual, que se aplica no sentido de um reconhecimento dos sistemas de deformação nos textos traduzidos. A *analítica da tradução* seria uma equação dos dois vieses aqui apontados.

³ A discussão proposta pelo autor trata exclusivamente da tradução literária.

⁴ Berman sintetiza a sua definição de *letra* nestes termos: “a letra são todas as dimensões às quais o sistema de deformação atinge.” (BERMAN, 2007, p.62).

Berman enumera 12 sistemas de deformação ⁵, deixando a possibilidade de outros ainda por serem analisados. Esses sistemas são responsáveis por transformar uma tradução em um texto que não se pareça com uma tradução, i.e., que se pareça com um texto originalmente escrito na língua da cultura de chegada, determinando, por esse motivo, um apagamento do *Outro* em sua condição de *Estrangeiro*. Esse apagamento muitas vezes não é percebido pelo leitor, razão pela qual uma *analítica da tradução* estaria a serviço de flagrá-lo. Essas deformações constitutivas do *fazer tradutório tradicional* têm como consequência e resultado uma prática de tradução que Berman denomina como *etnocêntrica*. Nesse sentido, para Berman, trata-se de um *fazer tradutório* que tem como princípio uma *ética negativa*, e por isso o resultado seria o de uma “má tradução”. (ibid., p. 18-20)

De acordo com o teórico, se existe uma *ética negativa*, pressupõe-se em consequência uma *ética positiva*, que é revelada após uma *analítica da tradução*. E aqui encontramos o terceiro eixo de reflexão proposto pelo teórico, o eixo da *ética da tradução*.

Uma *ética da tradução*, para Berman, consistiria “em resgatar, afirmar e defender a *pura visada da tradução* como tal” (ibid., p.17). Essa *visada da tradução*, segundo o teórico, significa “abrir no nível da escrita uma certa relação com o *Outro*, fecundar o próprio pela mediação do Estrangeiro [...]” (ibid., p.16). A partir disso Berman fala de uma *visada ética da tradução*, que seria, na nossa leitura, a defesa da tradução como abertura ao *Outro*, enquanto *relação* com o *Outro*. É em defesa da *visada ética* que ele vai criticar e analisar as teorias da tradução e as traduções que ele chama de tradicionais, ou *etnocêntricas* – tendo sempre como sustentáculo para essa análise os três eixos propostos –, para, através dessa reflexão, estabelecer *o espaço verdadeiro* da tradução, ou até mesmo uma *especificidade* da tradução.

Para o teórico francês, *o fazer tradicional*, através dos já citados *sistemas de deformação*, destrói a *essência verdadeira* da tradução quando se apropria do *Outro* ao invés de *dar ouvidos a ele*, ao invés de se abrir e se relacionar com esse *Outro*. Ou ainda, quando não faz mais do que reafirmar o *Próprio*, em prejuízo de uma possibilidade de relação com o *Outro*.

Conforme a reflexão bermaniana é esse *fazer tradicional* que invariavelmente domina a tarefa do tradutor enquanto prática e também enquanto teoria desde muito tempo. A *reflexão* instaurada por Berman vai ao encontro deste “hábito” concretizado, com o intuito de “questionar e talvez, de destruir [tal ação] ⁶, a partir de uma experiência mais original, não da tradução, mas de sua *essência*.” (BERMAN, 2007, p.25-26, grifo do autor).

⁵ Cf. em (BERMAN, 2007, p. 48-62) detalhes sobre os doze sistemas de deformação examinados por Berman.

⁶ Berman utiliza-se aqui do termo *destruir* no sentido heideggeriano da *destruição* (*Destruktion*). Neste artigo, a noção da *destruição* de Heidegger torna-se mais adequada se substituirmos o termo por *desconstrução*, no sentido derridiano desse conceito, que remonta a uma leitura que Derrida faz justamente do termo proposto por Heidegger. No nosso modo

Portanto, é uma prática e uma teoria da tradução *etnocêntrica* que Berman pretende desconstruir, com o interesse de revelar a *verdadeira essência* da tradução que, para o autor, como já apontamos anteriormente, é a de ser *abertura*, é a de ser *relação*.

UMA FUGA DA TRADUÇÃO ETNOCÊNTRICA (Problematizando a noção de tradução etnocêntrica)

Um *Arlequim servidor de dois amos*. O título do texto teatral de Carlo Goldoni cabe perfeitamente para exemplificar o eterno drama no qual, segundo Berman, sempre estão inseridos os tradutores. Os dois amos, para o tradutor/arlequim, seriam o contexto de partida e o contexto de chegada, ou como na concepção de Schleiermacher, trata-se da decisão de levar o leitor ao autor ou de trazer o autor até o leitor (SCHLEIERMACHER, 2001, p.43). A qual dos dois amos servir? Qual deles é o merecedor de *total* dedicação? Aos dois, segundo Schleiermacher, seria impossível servir ao mesmo tempo. Para o pensador e tradutor alemão:

Ambos são tão diferentes um do outro que um deles tem de ser seguido tão rigidamente quanto possível do início ao fim. De qualquer mistura resulta necessariamente um resultado pouco confiável e é de recear que o autor e leitor se percam por completo. (id.)

Na concepção de Schleiermacher, a primeira situação é aquela que deve ser seguida pelos tradutores, pelos “bons” tradutores, pois ao levar o leitor ao autor se mantém, na tradução, aquilo que o estrangeiro tem de *Estrangeiro* e, por conseqüência, esse tipo de tradução só acrescenta e enobrece a cultura e a língua de chegada. É importante lembrar que Schleiermacher propõe essa reflexão no contexto da *Bildung*, e que seu interesse era indiscutivelmente aquele que visava uma discussão da tradução a serviço da *formação* lingüística, cultural, humanística. Esse objetivo só pode se efetivar a partir da tradução, se o projeto do tradutor estiver voltado para a preservação do *Estrangeiro*. Portanto, abrir-se para o *Outro* é o foco principal da primeira máxima de Schleiermacher, tal qual também o é para Berman como meta para uma “boa tradução”. A segunda situação, ou segunda máxima, é aquela que pretende trazer o autor até o leitor, é aquela que procura apagar o que o estrangeiro tem de *Estrangeiro*, e obter através da tradução um texto “belo” que seja capaz de esconder todas as marcas que o caracterizem como tradução. Trata-se

de entender, a *destruição* ou *desconstrução* se refere a um movimento que flagra o *centro*, a *Verdade* estipulada pela tradição para determinado conceito, com o objetivo de discutir, nos limites de sua própria lógica de operação, pontos de contradição. A partir da discussão desses pontos surgem novas possibilidades para os conceitos analisados. Sem, no entanto, colocar os conceitos tradicionais à margem, sem destruí-los, num sentido meramente negativo do termo.

de uma apropriação do *Outro*, como se o autor do texto original pertencesse à cultura do texto de chegada. (ibid., p.43,45). A esse modo de traduzir fundado numa apropriação do *Outro*, como já vimos, Berman chama de *tradução etnocêntrica*.

Porém, as reflexões bermanianas visam uma extensão dessas questões pautadas apenas na busca pela “melhor” ou “pior” forma do *fazer tradutório*. Independentemente de quão “nobre” seja o objetivo dessa análise, ele parte na direção de uma *Verdade da tradução*. Para o teórico, o importante é promover uma reflexão sobre o significado e o espaço da tradução nos tempos atuais. E isso vai para além da dimensão prática da tradução, embora seja ela o seu ponto de partida. Por conta disso, no ensaio “A tradução em manifesto”, Berman problematiza a necessidade, por parte do tradutor, de uma escolha radical entre um dos seus “amos”, i.e., problematiza o que motiva a escolha do tradutor a sanar o seu grande dilema, problematiza o próprio dilema do tradutor em sua prática. Berman acredita que a escolha radical por uma ou outra forma tem conseqüências bastante significativas, pois ao optar exclusivamente por uma ou outra *forma* de atuar na tradução, o tradutor está ao mesmo tempo estabelecendo uma hierarquia entre culturas e, obviamente, entre línguas. (BERMAN, 2002, p.16).

Esse questionamento se dá a partir da identificação de uma resistência ao *Outro*, que é inerente a toda cultura e se manifesta radicalmente na tradução. Trata-se, portanto, de uma resistência que os tradutores enfrentam constantemente na sua prática. Trata-se, também, de uma desconfiança do *público letrado*⁷ em relação ao texto traduzido, desconfiança que acoberta a sacralização do texto “original”. (id.) E é esta a questão primeira que *dá impulso ao trabalho* de reflexão ao qual Berman pretende nos conduzir, diz ele:

Está na hora de meditar sobre este estatuto reprimido da tradução e sobre o conjunto de ‘resistências’ que ele testemunha. O que poderia ser formulado assim: toda cultura resiste à tradução mesmo que necessite essencialmente dela. A própria *visada* da tradução – abrir no nível da escrita uma certa relação com o *Outro*, fecundar o *Próprio* pela mediação do *Estrangeiro* – choca-se de frente com a estrutura etnocêntrica de qualquer cultura, ou essa espécie de narcisismo que faz com que toda sociedade deseje ser um *Todo* puro e não misturado. Na tradução, há alguma coisa da violência da mestiçagem. (id., grifo do autor).

Nesse sentido percebemos que é *impossível* alcançar, na prática, uma *visada pura da tradução*, ou ainda, escolher apenas não fazer uma *tradução etnocêntrica*. É preciso levar em conta que Berman se opõe a uma atitude predominantemente etnocêntrica, mas não pressupõe a possibilidade de uma tradução que também não seja, em alguma medida, etnocêntrica. Isso porque não é possível se

⁷ Para Berman: público conhecedor de um idioma estrangeiro e acostumado a ler as obras também no “original”.

desvincular totalmente de pressupostos ideológicos – constitutivos de uma opção etnocêntrica –, já que estes estão enraizados nas inúmeras culturas, e o tradutor, que antes de profissional é um ser humano e está intimamente conectado à sua própria cultura, não escapa a essa condição. Até mesmo porque muito das nossas ideologias e dos nossos desejos atuam sobre nós de modo *inconsciente*, como já argumentava Freud no seu discurso sobre a psicanálise – e conforme mencionado neste artigo, quando tratamos da *analítica da tradução* e da identificação dos *sistemas de deformação*.

Desse modo, percebemos mais claramente que o “dilema” pelo qual passa o tradutor, e a tradução em si, ou seja, a própria questão da tradução, vai muito além de uma mera opção por determinado “modelo”. Conforme o que compreendemos da reflexão proposta por Berman, a questão central da tradução, tanto para esse teórico quanto para os fins da discussão aqui apresentada, reside na própria compreensão da *noção de relação*. Berman ainda articula essa questão de maneira categórica: “[...] a essência da tradução é ser abertura, diálogo, mestiçagem, descentralização. Ela é relação, ou não é *nada*.” (ibid., p.17, grifo do autor).

Note-se que, a despeito da reflexão bermaniana problematizar a possibilidade de uma tradução totalmente *não etnocêntrica*, para Berman a “boa tradução” é aquela que se funda na possibilidade da construção de uma relação que caminhe nessa direção. É também aquela que se sustenta a partir de um movimento pré-determinado de relação. Ou seja, um movimento que, ao *pôr em relação*, prevê, no seu horizonte, a possibilidade de alcance do *Outro*, do *Estrangeiro*. Do contrário, é nada.

Schleiermacher, de certo modo, também problematizava a questão de uma escolha radical por essa estratégia de abertura. Ainda que, como Berman, privilegie uma estratégia que promove o movimento do leitor na direção do autor, ainda que defenda ser este o movimento mais adequado e enriquecedor, Schleiermacher chama a atenção para a dificuldade em dar-se seguimento a este que podemos entender como um modelo *estrangeirizante* de tradução. Isso fica claro no seguinte trecho do seu artigo:

[...] dificuldades se apresentam quando o tradutor olha para a sua *relação* com a língua na qual ele escreve e para a *relação* de sua tradução com as suas obras. [...] E tem de se admitir que fazer isso com arte e medida, sem desvantagem própria e sem desvantagem para a língua, talvez seja a maior dificuldade que o nosso tradutor tem a superar. (Schleiermacher, 2001, p. 55,57, grifos nossos).

Com base na citação acima, entendemos que Schleiermacher ensaia um reconhecimento da *impossibilidade*, ou ao menos dos limites de realização do seu ideal – da construção de uma relação de abertura ao *Outro*. No entanto, o pensador acredita que, uma vez mantendo-se esse ideal como horizonte, a tendência é a de uma produção cada vez mais próxima desse horizonte,

até o ponto de, quem sabe, abrir-se no impossível a possibilidade de se atingir uma soberania cultural e lingüística (ibid., p. 83,85). No final do seu artigo, referindo-se à Alemanha do início do século XIX, Schleiermacher declara: “[...] Muitas tentativas e ensaios ainda precisam ser feitos também aqui antes de surgirem algumas obras excelentes, e muita coisa que brilha no início, depois é superada por melhores” (ibid., p.83).

Berman reafirma reconhecer à impossibilidade *não etnocêntrica* quando diz que, ao questionar um modo *etnocêntrico* de tradução, não quer dizer, com isso, que a tradução não admita nenhum elemento *etnocêntrico* na sua tessitura (BERMAN, 2007, p.37). E continua, esclarecendo que questionar a tradução etnocêntrica “significa mostrar que essa parte é *secundária*, que o essencial do traduzir está alhures [...]”. (ibid., p.39, grifos do autor). Assim, percebemos no discurso de Berman que, mesmo tendo por horizonte uma *visada pura da tradução*, as relações construídas através da tradução não deixam de ser, em alguma medida, *etnocênicas*. A tradução, nesse sentido, expõe, manifesta, torna visível a própria condição de impossibilidade de construção de uma relação *não etnocêntrica*.

Ao tratar-se a tradução como impossibilidade e em conseqüência disso também como traição – como reiterado proverbialmente pelo senso comum –, o lado que se expõe dessa atividade, seguindo o raciocínio de Berman, é um lado que podemos determinar como *negativo*. O que Berman propõe é encontrar o lado *positivo*, ou melhor, o *espaço positivo do traduzir*, como o próprio autor o denomina. (ibid., p.44). Isso porque, para ele, este *sofrimento*⁸, esta *culpa* que o ato de traduzir carrega, “não concerne à verdade da tradução – sua verdade ética e histórica.” (id.) É nesse sentido que, como já explicitamos anteriormente, o teórico alerta e reafirma:

O acesso a essa verdade não é, todavia, direto. É através de uma destruição sistemática das teorias dominantes e de uma análise (no sentido cartesiano⁹ e freudiano ao mesmo tempo) das *tendências deformadoras* que operam em toda tradução que poderemos abrir um caminho em direção ao espaço positivo do traduzir e simplesmente do seu *próprio*. (idem, grifos do autor).

⁸ Cf. em (BERMAN, 2007, p.39) “Não somente aquele [sofrimento] do tradutor. Também aquele [sofrimento] do texto traduzido.” Berman fala, portanto, do sofrimento do tradutor por ter uma tarefa impossível de ser alcançada, no que diz respeito a atingir os objetivos de uma visada ética, mas também fala do sofrimento do texto que não escapa as interferências deformadoras. Pode-se dizer que, de alguma maneira, no momento em que fala deste sofrimento inerente a experiência tradutória, Berman aponta também para uma violência que é, também, inerente a essa mesma experiência.

⁹ O termo *cartesiano*, para fins deste trabalho, deve ser entendido como um processo sistemático de análise textual.

VISADA ÉTICA DA TRADUÇÃO (Problematizando a noção de relação com o Outro)

Para Berman, uma *visada ética da tradução* tem como objetivo defender a tradução como abertura ao *Outro*. Então, grosso modo, pode-se dizer que a visada ética bermaniana tem como objetivo defender a condição da *tradução como relação com o Outro*. Isso, segundo ele, torna-se possível a partir do momento em que se identificam as *deformações* típicas que têm por conseqüência uma *tradução etnocêntrica* – o que Berman chamará de uma “má tradução”. No entanto, Berman também admite a impossibilidade de que a relação travada com o *Outro* seja isenta de traços etnocêntricos. Sendo assim, conclui-se que uma *analítica da tradução*, que auxilia na identificação dos elementos deformadores, oferece a possibilidade de que as interferências deformadoras sejam, ao menos, minimizadas durante o *fazer tradutório*. Nesse sentido, uma “boa tradução”, na análise de Berman, seria aquela em que as características etnocêntricas são amenizadas? É possível pressupor que, ao mesmo tempo em que as chances de se tomar o *Outro* por apropriação são minimizadas, amplia-se também a possibilidade de se *alcançar* uma relação ideal com esse *Outro* (a partir da abertura para um diálogo entre o *Próprio* e o *Outro*, que a *analítica* instaura). Ou, ao menos, amplia-se a possibilidade de se aproximar de uma relação ideal.

Ao pensar a tradução nesses termos, Berman delimita, para a prática e para a reflexão sobre tradução, o que ele vai chamar de um *espaço da tradução, um espaço dialógico e ético* onde se constroem relações. E nesse espaço, se a tradução se fechar ao *Outro*, ela é *nada*, uma vez que “ela é na sua essência, animada pelo *desejo de abrir o Estrangeiro ao seu próprio espaço de língua*.” (ibidem, p.69, grifos do autor). Segundo Berman:

O ato ético consiste em reconhecer e em receber o Outro enquanto outro. Refiro-me aqui a toda meditação de Levinas em *Totalidade e infinito*.¹⁰ Essa natureza do ato ético está inserida implicitamente nas sabedorias gregas e hebraicas, para as quais, sob a figura do Estrangeiro (por exemplo, do suplicante), o homem encontra Deus ou o Divino. Acolher o Outro, o Estrangeiro, em vez de rejeitá-lo ou de tentar dominá-lo, não é um imperativo. Nada nos obriga a fazê-lo. (ibid., p.68).

Entendemos esse horizonte de uma relação ideal e não etnocêntrica como componente de uma atitude que tenta *alcançar* um “além da Verdade” que é metafísico, ou uma *visada metafísica*, como fala Berman. Essa *visada* é impulsionada pelo desejo de apropriar-se do *Outro* inteiramente. Porém, uma vez que esse desejo seja em alguma medida sublimado e transborde essa necessidade de apropriação extrema do *Outro*, esse desejo passa a ser confrontado, ou pelo menos amenizado,

¹⁰ Para fins deste trabalho, esse ato ético é compreendido no contexto ético proposto por Berman, ou seja, no contexto de uma ética da tradução que tem como função a defesa da pura visada da tradução, que, por sua vez, é a de ser abertura para o *Outro*. Desse modo, a despeito de sua relevância para a presente discussão, não vamos aqui discutir toda a meditação realizada por Lévinas a respeito do tema.

a partir da disposição para receber o “*Outro enquanto Outro*”. Berman chama a relação que surge após esse transbordamento de *relação dialógica*, porque, ao propor sua *visada ética*, pressupõe o diálogo com o *Outro*, pressupõe a possibilidade de ouvir a resposta do *Outro*, de dar ouvidos ao *Outro*. (BERMAN, 2002, p. 24).

À guisa de conclusão deste artigo podemos destacar algumas questões importantes que se levantam a partir de nossa leitura das reflexões bermanianas.

A primeira delas diz respeito à *noção de relação*. Vimos que Berman articula uma noção de relação como um movimento de abertura ao *Outro*. Segundo o teórico, uma vez que esse movimento de abertura não se instaure, ele não representa nada: não constituiria uma relação. Mas, para o autor, a tradução, enquanto “boa tradução”, não deve promover *qualquer* movimento de abertura ao *Outro*, *qualquer* tipo de relação: deve fazê-lo de modo a não se apropriar desse *Outro*. Isso porque, uma vez que se aproprie do *Outro*, ela (a tradução) não seria um movimento de abertura, mas sim, de apagamento, de fechamento ao *Outro*. E, para Berman – repetimos –, quando isso acontece, esse movimento não constitui relação, não é nada. Mas será que, nesse caso, não haveria mesmo relação alguma? Nem mesmo uma “má relação”, uma “má tradução”?

Como se percebe, Berman impõe dessa forma uma condição, ou uma condição adequada, para que a tradução aconteça *como* relação. E ao mesmo tempo em que impõe essa condição, o próprio teórico problematiza a possibilidade de atendê-la idealmente. Nesse sentido, é preciso questionar, aqui, a real possibilidade de se estabelecer uma condição para que a relação aconteça. Assim, não sendo possível impor-lhe uma condição, é preciso discutir em que medida a relação seria então incondicional. Será que a relação, ou melhor, esse movimento de abertura, de *pôr em relação*, poderia estar condicionado a um tipo pré-determinado de relação?

De modo a adensar esse primeiro questionamento, nos deslocamos para uma segunda questão, que diz respeito ao pressuposto do *Outro*, desse *Outro* inerente a toda relação e, portanto, a toda tradução. Assim, se uma relação só pode se dar conforme as condições impostas por Berman, a partir de uma abertura ao *Outro*, mas, ao mesmo tempo, sem deixar de, em alguma medida, apropriar-se deste, como mensurar o grau da possibilidade de se construir uma relação com um *Outro enquanto Outro*¹¹? É possível alcançar esse *Outro*? É possível anular a presença do *Próprio* em uma relação?¹² Temos como medir o quanto do *Outro* e o quanto de *Próprio* permeia

¹¹ Permitir-nos-emos compreender a expressão *Outro enquanto Outro*, utilizada por Berman, no sentido de um *Outro* na sua totalidade, pois, na relação ideal de Berman, a não etnocêntrica, o *Próprio* não pode se manifestar no *Outro* enquanto expressão. Esse *Outro*, portanto, poderia ser considerado idealizado, no pensamento bermaniano, como um outro puro.

¹² Falamos aqui da tentativa de evitar uma prática de tradução/relação etnocêntrica, de acordo com a proposta de Berman.

uma tradução/relação?¹³ Uma prática etnocêntrica apagaria realmente o *Outro* a ponto de não podermos mais perceber nessa prática nenhum traço que indique algum tipo de relação? Sendo a relação/tradução “ideal” de Berman um tipo específico de relação, que resultaria numa “boa tradução”, poderíamos falar então de uma “boa relação”? E poderíamos então chamar a relação constitutiva de um contato etnocêntrico, uma vez que admitamos a sua existência, de uma “relação ruim”?

Tomando como base esses questionamentos – que obviamente não pretendemos esgotar nem responder aqui integralmente, uma vez que os entendemos apenas como horizonte crítico de nossa discussão –, é possível sintetizar duas questões centrais a serem desenvolvidas, com vistas a estender a discussão sobre uma concepção de *tradução como relação*, no âmbito atual dos estudos da tradução: a questão da *condicionalidade* da *tradução como relação* e a questão do pressuposto de um *Outro* metafísico, ambas constitutivas da visada ética da tradução proposta por Berman.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERMAN, Antoine. “A tradução em manifesto”. In: **A Prova do Estrangeiro: cultura e tradução na Alemanha romântica: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Holderlin**. Tradução: Maria Emília Pereira Chanut. São Paulo: EDUSC, 2002.

----- **A Tradução e a Letra, ou, o Albergue do Longínquo**. Tradução: Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan e Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007.

CARDOZO, Mauricio M. **Solidão e Encontro: prática e espaço da crítica de tradução literária**. São Paulo. 174 f. Tese (doutorado em Letras). Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2004.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. “Sobre os diferentes métodos de tradução”. In: **Antologia Bilingüe – Clássicos da Teoria da Tradução. Volume 1 – Alemão/Português**. Tradução de Margarete von Mühlen Poll. Heidermann (org.). Florianópolis: NUT (218p.), 2001.

¹³ Aqui pensamos na elaboração que Berman faz ao reconhecer a não possibilidade de uma tradução totalmente *não etnocêntrica*.