

Babel não revisitada

Paulo OLIVEIRA ¹

RESUMO:

O mito de Babel é uma referência recorrente nas reflexões teóricas contemporâneas sobre a tradução, como atestam as contribuições seminais de autores como Georges Steiner, Walter Benjamin, Jacques Derrida e Umberto Eco, além de um sem número de outros comentadores. Não deixa de ser curiosa a presença marcante de uma narrativa religiosa num universo de discurso inserido num contexto marcado por um outro tipo de narrativa básica, de uma ciência que tem clareza sobre a existência de diferentes paradigmas explicativos na fundamentação de seu próprio fazer. Alternativamente, não visitar Babel significa procurar trazer à reflexão tradutória outros mitos de origem, outras narrativas, mais condizentes com os paradigmas que aceitamos como válidos nas nossas práticas de pesquisa, na visão de linguagem que as fundamenta etc. Discuto aqui essa questão sob a ótica das concepções de linguagem que mobilizamos em nossas teorias da tradução, retomando a seguir alguns autores que procuram explicar a diversidade das línguas com base na própria evolução da espécie e da linguagem humana, como Michael Tomasello (2008) e Mark Pagel (2012), e procuro daí retirar implicações para a tradução. Trata-se basicamente de mais um gesto visando a dissolução de falsos paradoxos, tais como o da afirmação de uma intraduzibilidade teórica secundada pela tradução real do mesmo caso concreto – como parte de projeto que venho desenvolvendo na interface da teoria da tradução com a filosofia da linguagem, orientando-me sobretudo pelo Wittgenstein tardio e a tradição hermenêutica.

PALAVRAS-CHAVE: teoria da tradução, filosofia da linguagem, antropologia histórica

ABSTRACT:

The myth of Babel is a recurring reference in contemporary theoretical reflections on translation, as evidenced by the seminal contributions of authors like Georges Steiner, Walter Benjamin, Jacques Derrida and Umberto Eco, as well as a number of other commentators. This strong presence of a religious narrative in our universe of discourse strikes as curious, as our context is clearly marked by another kind of basic narrative, of a science that clearly accepts the existence of different explanatory paradigms at the basis of its own practices. Do not revisit Babel means, instead, an attempt to link translation theory to other myths of origin, other narratives, more consistent with the paradigms that we accept as valid in our research practices and in the conception(s) of language that give them support. In this paper, I discuss this question under the perspective of the conceptions of language that we use to form our theories of translation and then recur to some authors who seek to explain the diversity of languages based on the actual evolution of the human species and language, as Michael Tomasello (2008) and Mark Pagel (2012), in the search of the implications of their thought for translation. This is basically another move aimed at the dissolution of false paradoxes, such as the statement of a theoretical untranslatability

¹ Professor de alemão no CEL/Unicamp. Email: olivp@g.unicamp.br

followed by real translation of the very same concrete case – as part of an ongoing project in the interface of translation theory with philosophy of language, taking as a main source the late Wittgenstein and the hermeneutical tradition.

KEY-WORDS: translation theory, philosophy of language, historical anthropology

1. Mito e (in)traduzibilidade

Não surpreende que o mito da Torre de Babel (Antigo Testamento, Gênesis 11,1-9) tenha presença tão constante nos discursos sobre a tradução, como atestam inúmeras referências em títulos e capas de livro, ou discussões que tomam o tópico como ponto de partida para o desenvolvimento de perspectivas teóricas muito fortes na discussão contemporânea, envolvendo autores com Steiner, Eco, Benjamin e Derrida, além de um sem-número de outros comentadores. Afinal, trata-se de um mito de origem da própria necessidade da atividade tradutória, imposta pela intervenção divina, que teria criado a multiplicidade das línguas e, com isso, as barreiras de comunicação. Curiosa é nossa relação com esse mito, mais próxima da noção de mito moderno cunhada por Roland Barthes (1985) com base no funcionamento da cultura de massas da sociedade industrial: cria-se uma narrativa para melhor vender um produto, numa espécie de *suspension of disbelief* em que aceitamos a ficção para efeitos estéticos, retóricos etc. Embora oficialmente não acreditemos no enunciado do mito, acabamos deixando que ele influencie nosso agir em um grau que vai muito além do que se poderia supor de uma mente dita esclarecida, moderna ou pós-moderna.

Nossa fala sobre a intraduzibilidade de palavras, frases, textos ou mesmo discursos de uma língua ou cultura, ou de um meio de expressão para outro, está, num certo sentido, mais próxima do adágio espanhol (*Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay*) do que da advertência de que “manga com leite faz mal” (reza a lenda: usada pela casa grande para evitar que a senzala tivesse acesso ao leite, preciosa *commodity*); ou do mito do *Casillero del Diablo* chileno (alegradamente criado para proteger o precioso vinho da reserva especial contra furtos).

Afinal, quem nos dias de hoje acredita piamente que a tradução “propriamente dita” possa ser reduzida à extração de **iguais** inerentes a sistemas expressivos diferentes? Que o conceito de **equivalente** derive de uma igualdade **dada** previamente, e não **construída** em contextos bem circunscritos e passíveis de modificação? Ou que tais teses da igualdade *a*

priori possam ser abraçadas sem subscrevermos amplamente um universalismo cuja fragilidade é diuturnamente escancarada pela a lida com a tradução no mundo real? E, no entanto, ouve-se com frequência falar de textos ou expressões alegadamente “intraduzíveis”, para, na sequência, propor-se uma possível tradução, que traz então algum outro nome, como adaptação, transcrição, recriação etc. – o que pressupõe que a tradução “propriamente dita” não seja nada disso.²

Se levarmos em conta a concepção de linguagem que sustenta o conceito de (in)traduzibilidade no contexto da narrativa religiosa, não será difícil concluir que, na verdade, o que está em jogo é uma forma de apresentação do discurso religioso em si, havendo uma diferença significativa entre a variante cristã e a tradição judaica, como veremos a seguir. Em sua contribuição individual a uma coletânea paradigmática da **virada cultural** nos estudos da tradução, André Lefevere faz uma síntese da história da tradução do ocidente, retomando também o mito de origem da *Septuaginta* – versão em grego do Antigo Testamento, encomendada a Eleazar, Sumo Pontífice de Jerusalém, por Filadelfo, soberano do Egito, e destinada às comunidades judaicas não mais capazes de ler em hebraico (LEFEVERE, 1990, p.14-15). Segundo o relato bíblico, os setenta tradutores enviados a Alexandria trabalharam em cubículos isolados, mas mesmo assim todos verteram o original por completo e de modo absolutamente idêntico, sendo isso prova não só de sua competência como também da força da palavra divina. Um dos elementos centrais dessa narrativa está no pressuposto de que o significado está posto na própria Palavra, constituindo a concepção referencialista de linguagem³ que sustenta também a expectativa, ainda muito comum, de que o texto-alvo da tradução seja “transparente”, i.e.

² OLIVEIRA (1999, cap.2) faz uma discussão do tópico no contexto da adaptação audiovisual de textos literários, elencando em nota um conjunto de trabalhos acadêmicos com foco mais abrangente (p.35, n.1). O papel do mito de Babel em Benjamin e Derrida ganha resenha específica (cap.1), com indicação de vários textos que ecoam essa discussão (p.29, n.7). A despeito de toda elaboração teórica realizada na área desde então, na qual conceitos tradicionais como fidelidade e essência perderam algo de sua centralidade, o discurso sobre a intraduzibilidade persiste e mostra a resiliência de certas visões profundamente arraigadas em nossos discursos. Ping (1999) faz uma resenha específica do conceito de (in)traduzibilidade sob diferentes perspectivas teóricas e uma proposta de sistematização sociosemiótica.

³ Ludwig Wittgenstein (2009, p.6 [§ 1]) inicia suas *Investigações Filosóficas* comentando uma passagem de St. Agostinho (*Confissões*, I/8), na qual se estabelece uma ligação entre o significado das palavras e as coisas que elas designam. Segundo o pensador austríaco, essa passagem seria uma boa síntese da concepção referencialista de linguagem dominante em nossa tradição filosófica, motivo pela qual ela é chamada de “agostiniana” em sua obra tardia. Na literatura de pesquisa wittgensteiniana, é usual indicar obra/sigla e trecho/parágrafo numerado, de modo independente da edição consultada. Onde possível, procuro manter essa praxe, de modo complementar ao sistema de referências da presente publicação. Intervenções diretas minhas estão marcadas entre chaves [contextualização, dados adicionais].

sem marcas da passagem de uma língua/cultura a outra, e o tradutor “invisível”, de modo que pudéssemos desconsiderá-lo ao final do processo.

Anette Kopetzki (1996) também retoma a história da tradução no ocidente, em diálogo direto com o estudo clássico de Georges Steiner (1995 [1975]), e apresenta uma vigorosa tese sobre a incompatibilidade que permeia as relações entre as concepções de linguagem e tradução nas tradições judaica e cristã (KOPETZKI 1996, p.19-43).⁴ Seu ponto de partida é o pressuposto, límpido e cristalino, de que, em sendo a tradução um fenômeno da linguagem, deveria haver compatibilidade entre determinada concepção de tradução e a concepção de linguagem que lhe dá sustentação. Colocando a questão em termos kantianos: a linguagem é uma condição de possibilidade para a tradução e, portanto, para ser consistente, uma teoria da tradução precisa necessariamente ser compatível com a concepção de linguagem na qual se apoia. Note-se, de passagem, que meu argumento no presente texto mobiliza raciocínio semelhante, em relação aos mitos de base que dão sustentação a nossos discursos teóricos sobre a tradução. No entanto, segundo Kopetzki (1996), há uma contradição fundamental que opõe as concepções tradutórias de tradição judaica e cristã face às concepções de linguagem vigentes nas respectivas tradições, no que tange seu alinhamento com o pensamento relativista ou sua antípoda universalista. Segundo a autora, a tradição hermenêutica judaica da Cabala teria desenvolvido uma **concepção universalista de linguagem**, calcada na compreensão de que Deus teria criado o mundo via nomeação, de modo que cada coisa seria inseparável do nome que lhe é dado. Por esse motivo, a compreensão daquela linguagem original também significaria a compreensão do mundo e da religião, i.e., da relação do ser humano com Deus. Pelo mesmo motivo, a **concepção de tradução** nessa tradição seria **relativista**, donde se conclui que textos em geral e notadamente o texto sagrado seriam intraduzíveis.

Ainda segundo Kopetzki (1996), os elementos da equação linguagem/tradução teriam polos inversos no cristianismo, que desenvolveu uma **concepção de linguagem relativista**, condizente com a dos povos nômades que, confrontados com as diferentes línguas e culturas com as quais estabelecem contato, percebem que há entre elas diferenças notáveis e de difícil superação, levando à aceitação da relatividade da linguagem como um fato natural decorrente da multiplicidade das línguas. No entanto, a evangelização necessária para a propagação da fé cristã teria acabado por conduzir a uma **concepção**

⁴ Recupera-se aqui parte de argumento já exposto no XV Congresso da ALEG em Curitiba (2014), com versão escrita ainda por publicar.

universalista da tradução, posto que a palavra de Deus deveria ser acessível a outros povos e culturas, de modo independente de sua inegável diversidade. Podemos concluir que, desse modo, uma necessidade prática ou, numa perspectiva ligeiramente diferente, um dever ético acabou por se impor contra todas as consequências a serem retiradas do saudável reconhecimento da diversidade real das línguas e culturas, notadamente no que tange a precedência lógica da concepção de linguagem face a uma teoria da tradução a ser necessariamente nela calcada. O **dever** (ser assim) reprime o **ser assim** de fato.

Essa obliteração do real jogo de linguagem pelas exigências hipotéticas da teoria utilizada é um gesto muito comum no discurso filosófico e científico, correspondendo à projeção de propriedades do modelo teórico ao objeto de estudo específico, tal como reconheceu o Wittgenstein tardio em relação à sua obra de juventude, que projeta propriedades do modelo lógico à linguagem natural.⁵ O antídoto sugerido pelo filósofo austríaco é abrir-se à evidência da prática real, quando ela parece contrariar aquilo que as hipóteses do modelo teórico estipulam, tal como sintetizado em recomendação contida nas *Investigações Filosóficas*:

O que é comum a todos esses jogos? Não diga “*Tem* que haver algo que lhes seja comum, do contrário não se chamariam ‘jogos’” – mas *olhe* se algo é comum a todos. – Porque quando olhá-los, você não verá algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos, aliás toda uma série deles. Como foi dito: não pense, mas olhe! (WITTGENSTEIN, 2009, p.36 [IF, § 66])⁶

Nesse diálogo com um interlocutor hipotético, temos a apresentação do conceito fulcral de **semelhanças de família**, destinado a substituir a noção corrente de “essência” do significado das palavras (e textos, poderíamos agregar), tomando como exemplo aquilo que ocorre com nossos diversos usos do termo “jogo”; não havendo um “algo” que seja comum a todos eles, mas antes relações de semelhanças e diferenças que possibilitam a passagem de um caso a outro – inclusive através de elos intermediários. Para nossa discussão, importa enfatizar a recomendação de que, para entendermos adequadamente aquilo que fazemos com a linguagem, devemos estar abertos à forma como se nos

⁵ Na obra tardia, o conceito de **gramática**, calcado no uso real das palavras, no seio de **jogos de linguagem** imersos em diferentes **formas de vida**, i. e. na prática, assume a função (de caráter transcendental) antes reservada à lógica (na obra de juventude). Em escritos mais tardios, o termo lógica volta à cena, mas agora com a mesma acepção que gramática: não é mais a realidade que deve adequar-se ao modelo, mas o modelo (descritivista) que deve dar conta do que ocorre na prática real, com todas as inflexões que se fizerem necessárias.

⁶ Tradução minha, contemplando original e versões indicadas nas referências bibliográficas. Todas as outras traduções sem esse tipo de indicação são de minha responsabilidade.

apresenta seu uso real, abandonando a tendência, bastante resiliente em nossas práticas acadêmicas, de impor um modelo aos fatos, mesmo quando são gritantes as evidências em contrário.⁷

Com essa breve exposição, não quero sugerir que não devamos estudar o mito ou o discurso religioso sobre a tradução. Pelo contrário, entendo que esse estudo pode ser muito proveitoso para entendermos a formação e disseminação de determinados conceitos e teorias, podendo isso ser de grande valia na apreciação de textos históricos, na compreensão de determinadas escolas de pensamento etc. Um bom exemplo de como isso pode ser feito nos é fornecido por trabalho recente de Andrea Lombardi (2015), que nos descreve uma “teoria agonística da tradução” com base na tradição judaica. Os problemas surgem quando damos um pequeno passo adiante e operamos como se os mitos de base extraídos dessas tradições dessem conta daquilo que fazemos ao traduzir, seja no dia-a-dia, seja em contextos formais, quando preparamos um texto-alvo para um cliente ou mesmo por necessidade própria. Entendo que o uso do conceito de **intraduzível** é um dos sintomas de que esse passo a mais foi dado, inclusive quando isso é feito por grandes autores, cuja teorização informa boa parte de nosso próprio pensamento.

É curioso que isso ocorre até mesmo com Kopetzki (1996), na medida em que a autora, a despeito da notável síntese que faz das relações necessárias entre concepção de linguagem e de tradução (p.19-41) e da rigorosa discussão sobre os pressupostos mobilizados nas diferentes metáforas sobre a intraduzibilidade (p.226-264), acaba por priorizar um conceito de tradução que estipula a intraduzibilidade da obra literária, cuja essência estaria na relação intrínseca entre forma e conteúdo, relação essa que caberia resgar no texto-alvo (p.14-15, 264, *passim*). Ao fazer isso, Kopetzki mantém-se alinhada com uma vasta tradição que contrapõe textos literários e pragmáticos de modo quase dicotômico e generaliza um caso específico, de como entendemos o literário no ocidente, aproximando-se também da proposta de “tradução da forma” formulada no Brasil por Haroldo de Campos e na Alemanha por Max Bense, num gesto que torna tal abordagem incompatível com preocupações voltadas para o escopo do texto-alvo, como preconizado seja pelos funcionalistas alemães ou pelo descritivismo à maneira de Gideon Toury.⁸

⁷ OLIVEIRA (2015a) traz uma discussão que ilustra como isso ocorre na **teoria da interpretação** da Escola de Paris.

⁸ OLIVEIRA (2010) analisa a proposta concretista de “traduzir a forma”, em cotejo que contempla as posições de Derrida, Benjamin e Wittgenstein, alinhando-se à concepção de linguagem desse último e

A preocupação com a manutenção da coerência entre nossos pressupostos de base e as teorias que elaboramos para dar conta daquilo que fazemos na prática também se manifesta em texto recente de Holger Siever (2015), no qual há um trecho dedicado à discussão dos diversos conceitos de tradução mobilizados por Schleiermacher em sua célebre conferência de 1813. O autor sugere que uma das grandes contribuições de Schleiermacher à teoria da tradução residiria no fato de que ele dá conta do “paradoxo básico da identidade no diferente” (constitutivo do próprio conceito de tradução), ao não privilegiar de modo indevido nenhum dos polos da dicotomia identidade vs. diferença, reservando a cada dimensão o papel que lhe cabe (SIEVER, 2015, p.197). Sua crítica é dirigida, por um lado, à tradição hermenêutica alemã mais recente, que teria privilegiado de modo unilateral a identidade; por outro, à supervalorização da diferença efetuada pela desconstrução. O argumento sustenta-se, dentre outros, na afirmação de que, levando em conta a tríade constituída por “mundo, cognição e palavra”, interligada pela noção ampla de tradução mobilizada por Schleiermacher no início de sua conferência, deveríamos “assumir a traduzibilidade fundamental de cada enunciado” (*ibid.*, p.195), tornando supérflua a velha disputa sobre a (in)traduzibilidade, nos termos de Benjamin e Derrida (*ibid.*, p.197).

Nos últimos tempos (Autor, 2015a-b, dentre outros), tenho argumentado, remetendo a uma fórmula de Paul Ricœur (2011, p.68), que o processo de tradução pode antes ser descrito como a **construção do comparável**, em que as chamadas equivalências nada mais são do que um caso específico numa escala variável,⁹ com estatuto adquirido *a posteriori*, inclusive no caso das terminologias formais, em que se estabelece como algo **deve** ser traduzido. Essa escolha não opera apenas no nível das decisões voluntárias, mas mobiliza também níveis mais profundos, de um consenso construído anteriormente na linguagem, não se tratando de uma mera disputa ou de acordo de opiniões, como nos lembra outro trecho das *Investigações Filosóficas*:

Então, você está dizendo que o acordo entre as pessoas decide o que é certo e o que é errado? – Certo e errado é o que as pessoas **dizem**; e na **linguagem** as pessoas estão de acordo. Não se trata de um acordo de opiniões, mas sim das formas de vida. (WITTGENSTEIN, 2009, p.94 [IF, § 241])

recorrendo a Toury para evidenciar a distância que separa abordagens como a concretista de uma visão descritivista do fenômeno tradutório.

⁹ Cf. necessidade de compromisso *ad hoc* entre **adequação e aceitabilidade**, nos termos de Toury (2012, p.70).

Esse substrato de base, das **formas de vida**, comporta convicções que podem ser descritas como elementos de uma espécie de **mitologia**, como nos lembra o mesmo Wittgenstein (2004) em *Da Certeza*, publicação póstuma que compila observações mais tardias, a serem retomadas na próxima seção. Ricœur propõe sua fórmula com base na discussão de casos extremos, onde aparentemente estamos diante do intraduzível, mas mesmo assim procuramos estabelecer uma possível correlação que nos permita aplicar o conceito de tradução a despeito das inegáveis diferenças. Isso dá conta do “paradoxo básico da identidade no diferente” mencionado por Siever (2015), suspendendo a contradição e dissolvendo nossa perplexidade. Por sua generalidade, e por dar conta do caso mais difícil, a fórmula de Ricœur aplica-se também ao caso mais fácil, em que a traduzibilidade já foi estabelecida ao largo de um longo processo histórico, cuja existência é facilmente esquecida em função do contato constante que temos com essas equivalências já consolidadas como tal. Note-se, de passagem, que Nietzsche ([1873] 1987, p.34) já apresentara raciocínio semelhante no célebre ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, em que compara a “verdade” a uma moeda que perdeu sua efígie. Tanto no raciocínio de Ricœur como no de Nietzsche, somos lembrados de que frequentemente escapa à nossa percepção o fato de que o valor simbólico, seja ele o da **verdade** ou da **equivalência**, foi, em algum momento, **cunhado** por determinada instância com poder e autoridade para tanto e assimilado pelo uso comunitário, onde torna-se moeda comum ou dado tido por natural.

2. Do mito contemporâneo

Uma das características mais marcantes do mito antigo é seu caráter de **necessidade**. Na literatura de pesquisa em torno da obra de Wittgenstein, que teve enorme importância para o desenvolvimento das concepções de linguagem contemporâneas, ainda que isso seja pouco conhecido de um público mais amplo, um tema discutido pelo viés antropológico é o do papel da **magia** nas diferentes sociedades. Paul Standish (2012) retoma esse tópico sob o ponto de vista da psicologia da educação e discute a tensão existente entre o discurso científico e o modo como ele é incorporado pelo senso comum, sugerindo que

às vezes, as sociedades podem sucumbir em seu pensamento a patologias às quais são cegas. Algum exagero servirá aqui para tornar mais vívido esse ponto. Na Europa medieval, a crença em bruxaria era generalizada de modos difíceis de imaginar nos dias de hoje, e isso gerou uma forma

sistemática de compreender ou lidar com aspectos da condição humana. Tais crenças estavam tão profundamente enraizadas na consciência popular que não poderiam ser facilmente separadas da visão de mundo predominante. Isso parece indicar que **a bruxaria não era algo a ser explicado, mas sim a base da explicação**, o meio pelo qual a explicação era possível e uma das maneiras em que esse mundo parecia fazer sentido, ou, digamos, uma expressão daquele senso de significação. Seria possível que a psicologia tenha-se figurado na consciência moderna de um modo semelhante? (STANDISH, 2012, p.61; ênfase minha)

Por mais distante que isso pareça de nossa realidade, não será difícil encontrar registros relativamente recentes, recorrendo, por exemplo, à literatura. Nas primeiras notas preparatórias para a minissérie *Grande Sertão: Veredas* (Rede Globo, 1985), baseada no romance homônimo de Guimarães Rosa (1956), o roteirista Walter George Durst assinala que, no universo a ser recriado pela ficção televisiva, “as pessoas acreditam **de fato** na existência do diabo” (Autor, 1999, p.173) – e isso, por óbvio, é relevante, ou mesmo determinante para seu comportamento. O que alguém faz ou deixa de fazer, nesse universo, é influenciado por essa crença, assim como nosso próprio comportamento, nossas práticas e teorias contemporâneas são influenciadas por nossas próprias crenças de base. A pergunta que fecha a citação de Standish sugere que o senso comum sobre a psicologia teria mantido crenças incompatíveis com o estado da arte da discussão na literatura especializada. Não estaríamos fazendo algo semelhante, ao mantermos forte aderência às concepções de linguagem e tradução que fundamentam o mito de Babel, a despeito de tudo o que aprendemos sobre a atividade tradutória nas últimas décadas?

Para que tal atitude não se perpetue, parece-me indicado não revisitar o mito de Babel de formas que, *malgré nous*, nos levam a assimilá-lo à maneira do mito moderno caracterizado por Barthes (1985): “não acreditando”, mas agindo como se crêssemos e, no final das contas, nos envolvendo na própria ficção que criamos e pensávamos dominar – tal como nos célebres versos de Fernando Pessoa [Álvaro de Campos] em *Tabacaria*:

O dominó que vesti era errado.
 Conheceram-me logo por quem não era e não desmenti, e perdi-me.
 Quando quis tirar a máscara,
 Estava pegada à cara.

(PESSOA, 1975, p.258)

Não se trata, no entanto, de negar a existência ou importância do mito. Pelo contrário, cumpre voltar nossa atenção para nossas próprias mitologias de base, i.e., para aqueles fundamentos aos quais atribuímos caráter de **necessidade**, sem os quais não saberíamos articular adequadamente nossos discursos e práticas cotidianas, no sentido caracterizado

por Wittgenstein em *Da Certeza*, ao comentar nossas convicções, como a de que, [ainda na década de 1950] nenhum ser humano teria ido à lua, ou se afastado da terra:

O que poderia levar-me a crer o contrário? Nem uma lembrança, nem o que me foi dito. – Tudo o que vi ou ouvi leva-me à convicção de que nenhum ser humano jamais se afastou da terra. Nada na minha **imagem de mundo** fala pelo contrário [§ 93]. Mas não adquiri minha **imagem de mundo** por ter-me convencido de sua correção; nem por estar convencido de sua correção. Mas ela é antes o **pano de fundo herdado diante do qual diferencio o verdadeiro do falso** [§ 94]. As proposições que descrevem esse mundo poderiam pertencer a uma espécie de **mitologia**. E seu papel é semelhante ao de regras do jogo, e o jogo pode-se aprender de modo puramente prático, sem regras explícitas [§ 95]. (WITTGENSTEIN, 2004, p.14-15 [DC, §§ 93-95]; ênfases acrescentadas)

Do conceito fulcral de **imagem de mundo**, aplicado aos dias de hoje, faz parte nossa crença na ciência,¹⁰ nossa adesão a um modelo explicativo no qual também se insere a ideia darwiniana da **evolução das espécies**, enquanto componente essencial da mitologia contemporânea, nos termos do trecho citado. É **esse** o mito contemporâneo da ciência, no sentido de fundamento não questionado, que ocupa o lugar da narrativa religiosa que residia na base do antigo mito de Babel. Por isso, em vez de mobilizarmos Babel e trazermos de modo clandestino em nosso discurso convicções incompatíveis com nossos mitos de base reais, a exemplo da ideia de intraduzibilidade, deveríamos antes refletir sobre como a narrativa contemporânea sobre a origem das línguas pode nos ajudar a compreender nossas práticas de tradução e a articular um discurso tradutório compatível com as práticas reais. É dessa forma que podemos proceder com base numa concepção de linguagem compatível com a proposta wittgensteiniana de que o significado real dos conceitos está no **uso** que lhes damos, o qual vai além de definições *a priori* ou explicações não raro idealizantes, de onde deriva a alegada imperfeição da prática, do que a ideia de intraduzível é certamente uma expressão. Para tanto, precisamos abandonar o domínio estrito, por vezes demasiadamente especializado, no sentido técnico, da teoria da tradução, e nos aventurarmos por outras áreas, adquirindo com isso o necessário estranhamento que permitirá uma mudança de perspectiva. Aceitar a condição de *Grenzgänger*, atravessadores de fronteiras, tão adequada à condição do tradutor.

¹⁰ Na literatura de pesquisa, procura-se distinguir o tipo de convicção do cotidiano, como as chamadas “proposições de Moore”, daquelas que fundamentam o discurso articulado da ciência (MOYAL-SHARROCK, 2007), havendo certamente posições distintas sobre o estatuto de *Da Certeza* (MOYAL-SHARROCK; BRENNER, 2007). Tais detalhamentos, no entanto, não afetam a pertinência de nosso argumento sobre as mitologias de base, como mostra a passagem em que Wittgenstein (2004, p.24 [DC, § 167]) comenta os procedimentos não questionados de Lavoisier quando da adoção de uma proposição empírica (temperatura de ebulição da água) como critério normativo.

Muito se tem escrito sobre a linguagem e o pensamento sob óticas que combinam antropologia histórica ou história da ciência e psicologia. Douglas Hofstadter e Emmanuel Sander (2013), por exemplo, investigam o papel fundamental do princípio da **analogia** para o pensamento humano, e isso certamente pode ser explorado por uma teoria da tradução, sobretudo sob a égide de sua definição como **construção do comparável**, a partir da fórmula de Paul Ricœur (2011).

Michael Tomasello (2008) pesquisa as *Origens da comunicação humana* por oposição à de outros animais e, sobretudo, à de nossos parentes mais próximos, os grandes símios. Segundo o autor, um dos traços diferenciais dos humanos seria nossa capacidade de dirigir a atenção para algo via gestos ostensivos, combinada com a tendência social a dividir tarefas em atividades realizadas de modo comum. Aqui, entra em jogo a linguagem como mecanismo de coordenação da ação social. Um ponto importante do argumento é a passagem da **comunicação analógica**, que exige contextos específicos e uma certa continuidade espaço-temporal, sobretudo visual, para o processo de **gramaticalização** possibilitado pelas formas digitais de linguagem. Um exemplo bastante ilustrativo é o desenvolvimento da linguagem de sinais da Nicarágua, que teria passado, ao longo de três gerações, por um processo de gramaticalização comparável ao da evolução das línguas faladas ao longo da história da humanidade (TOMASELLO, 2008, cap.5). Inversamente ao mito de Babel, em que a comunicação era tida por **dada** nos primórdios e dificultada pela ira divina, o que nos mostra o estudo da evolução da comunicação humana em larga escala temporal é a necessidade ou possibilidade da comunicação como **fator organizador** de formas gregárias de vida, levando a uma diferenciação de nossa espécie – processo no qual **linguagem** desempenhou um papel fundamental.¹¹

Mas, como fica então a questão da **diversidade** das línguas? Tradicionalmente, pensa-se tal diversidade como advinda da falta de contato, do isolamento geográfico etc., uma hipótese bastante consolidada pela linguística histórica e que podemos manter, como bom descritor daquilo que ocorre quando há **barreiras naturais** – passivas – à

¹¹ No Romantismo alemão, um tópico em grande evidência envolvia a existência de uma **protolíngua** da qual todas as outras teriam se originado – o que não deixa, de certo modo, de evocar o mito de Babel. É significativo que Schleiermacher tenha assumido uma posição extremamente lúcida – ou cética – nesse debate, ao afirmar que: “O que de mais antigo existe é o estar-separado dos seres humanos em função da diversidade das línguas”, posto que “[a]s línguas são irracionais entre si, e sua diferença é uma diferença no pensar” (citado em KOPETZKI, 1996, p.38 [*Allgemeine Einleitung zur Dialektik*, in *Hermeneutik und Kritik*, edição de Manfred Frank. Frankfurt: 1977, p. 420, 461]). Diferentemente da discussão atual, o debate então era restrito à documentação disponível desde o advento da escrita, e tinha por foco, naturalmente, apenas seres humanos.

comunicação. Mas existem também **barreiras criadas** pelo próprio ser humano, as quais podemos compreender como segundo vetor explicativo da diversidade das línguas. Em seu texto sobre as *Origens da mente social humana*, Mark Pagel (2012) propõe uma tese instigante, segundo a qual a diversidade das línguas humanas, por oposição à homogeneidade das formas analógicas de comunicação de outras espécies, deriva de um mecanismo de coesão de grupos vivendo em organizações tribais, em que a linguagem é ao mesmo tempo elemento de **coesão intragrupo** e **fronteira** de demarcação face àqueles que não pertencem ao grupo. Seu exemplo favorito são as ilhas tropicais da Papua Nova Guiné, onde se encontram cerca de 15% das línguas faladas na terra, num espaço reduzido da ordem de 808 mil Km² que abriga mais de 800 línguas distintas, em média com 2 mil falantes cada e fronteiras linguísticas separadas por poucos quilômetros de distância (PAGEL, 2012, cap.1). Compare-se essa tese com o que sabemos ocorrer nos espaços urbanos das grandes metrópoles contemporâneas, com suas diferentes “tribos” que criam jargões próprios para delimitar quem pertence ou não ao grupo, de modo combinado com formas de vestir ou se comportar. Ou tomemos a prática linguística do *code switching* por parte de falantes bi- ou plurilíngues, em suas interações com seus diversos interlocutores (cf. AUER, 1999), e chegaremos à conclusão de que a hipótese de Pagel merece, pelo menos, ser levada em consideração.

Um outro exemplo de como a língua é usada como mecanismo de coesão interna e demarcação face a elementos ou grupos externos está na emergência dos estados-nação europeus, num processo em que a ideia da identidade língua-povo-nação exerceu um papel crucial. Em sua palestra no 7º Congresso da Sociedade Europeia de Tradução,¹² Naoki Sakai fez uma exposição brilhante sobre como o estabelecimento de línguas nacionais foi usado como instrumento de colonização nas ilhas do pacífico, impondo barreiras antes inexistentes. O único aspecto em que não concordo com o autor é a tese, tributária do conceito de *différance* de Derrida, segundo a qual a **tradução** exerceria aqui o papel de mecanismo de separação. Tanto do ponto de vista lógico como do empírico, o que ocorre é o contrário: a tradução torna-se necessária apenas no momento em que já existem diferenças e quer-se de algum modo superá-las, procurando-se então instrumentos – baseados em possíveis analogias – que possam dar conta de uma tal operação. Nesse sentido, tradução é **ponte** e não barreira. Minha discordância com Sakai tem por base uma divergência interpretativa face a uma metáfora wittgensteiniana, de que as diferentes

¹² 7th EST Congress, Gernersheim 2013: <<http://www.fb06.uni-mainz.de/est/69.php>>. Acesso: 21 Fev. 2016.

línguas seriam como lentes coloridas através das quais vemos o mundo. Aparentemente, Sakai entende que podemos retirar essas lentes. Entendo o contrário: a metáfora afirma que não temos acesso ao mundo senão através dessas lentes – caso contrário, poderíamos **sair** da linguagem, possibilidade negada tanto por Wittgenstein quanto pela tradição hermenêutica alemã (tópico discutido com certo nível de detalhe em AUTOR, 2015a).¹³

3. Mito e paradigma: observações finais

A exposição feita nas seções anteriores traz em seu bojo alguns pontos de tensão com potencial para conclusões inadequadas, sobretudo se privilegiada a estratégia interpretativa de redução a oposições claras e dicotômicas, simplificadoras. Retomemos alguns desses aspectos.

Quando Wittgenstein nos adverte contra o risco de atribuímos ao objeto propriedades do modelo, não quer com isso descartar o uso de **modelos** como **instrumento necessário** para nossa compreensão do mundo, da linguagem, das nossas práticas etc., pelo contrário: esse é um aspecto fundamental de sua filosofia, como colocado acima, na caracterização de meu ponto de discordância com Sakai. O que se questiona é o uso **dogmático** do modelo, a redução do fenômeno de modo a privilegiar indevidamente apenas uma de suas dimensões. É por esse motivo que o filósofo austríaco fala, com certa frequência, de uma “dieta unilateral” da ciência ou da razão. Sua “terapia do pensamento” não visa abolir a ciência, ou a filosofia, mas apenas apontar seus limites, dissolvendo os aparentes paradoxos que emergem das generalizações indevidas.

Isso se aplica também ao conceito e ao modo de funcionamento do **mito**, foco principal de nossa discussão no presente texto. Na condição de “pano de fundo herdado diante do qual diferencio o verdadeiro do falso” (WITTGENSTEIN, 2004, p.15 [DC, § 94], as mitologias que dão forma à nossa respectiva **imagem de mundo** têm um papel constitutivo no nosso pensar e, nesse sentido, são necessárias. Na célebre discussão sobre A

¹³ Marco Brusotti (2014, p.348) registra: “Como em Kant no tocante ao mundo sensível, em Wittgenstein não é possível sair da linguagem: a ‘solução kantiana para o problema da filosofia’ significa que é impossível ‘descrever o fato que corresponde a uma proposição [Satz] sem reproduzir essa mesma proposição’. ‘Saber o que é o caso se a proposição for verdadeira significa ter uma outra expressão [Ausdruck], que postulamos ser igual à primeira proposição [gleichsetzen]”. Que a tradução, enquanto ponte, possa ser usada seja como mecanismo horizontal de trocas ou instrumento vertical de dominação, não altera seu estatuto lógico, que pressupõe uma barreira a ser superada. E essa superação deriva de um **ato tético**, que coloca uma coisa como comparável (ou igual) à outra. A metáfora da tradução como ponte já foi usada por Hönig (1995), também para enfatizar o aspecto **constutivo** da tradução, ainda que sob uma outra égide, com foco maior sobre a prática da tradução e a formação de tradutores.

estrutura das revoluções científicas, Thomas Kuhn (1977) desenvolveu sua teoria exatamente com base na ideia de que mobilizamos diferentes modelos no nosso fazer científico, expandindo para o nível dos sistemas a noção de **paradigma** já utilizada por Wittgenstein no âmbito epistêmico, como “objeto de comparação” (cf. WITTGENSTEIN, 2006 [*Cultura e valor*], pp.21,23,30,59; 2009, p.28-29 [IF, § 50]). Uma diferença fundamental entre as duas abordagens reside na fundamentação que lhes é dada, havendo em Kuhn uma adesão mais consciente a determinado paradigma científico, ao passo que as formas de vida de Wittgenstein mobilizam também, em última instância, a ideia de “fundamento sem fundamento” das práticas reais – científicas ou não.

Meu argumento no presente texto situa-se na interface entre os paradigmas científicos que afirmamos adotar e a dinâmica de um outro discurso, que aparentemente já superamos, mas que continua a ditar parte do que fazemos ou enunciamos em proposições teóricas que acabam por levar a aporias, paradoxos ou confusões conceituais. Nesse sentido, aproxima-se da advertência de Standish (2012) sobre o eventual descompasso entre senso comum e discurso científico, resultante do que poderíamos caracterizar como resíduo de um paradigma antigo nas práticas de um outro, que supostamente substituiu o anterior. Isso posto, repassemos brevemente alguns tópicos que ainda merecem diferenciação adicional.

Um deles é caracterização da linguagem como transmissor de **memes** culturais à semelhança da transmissão dos **genes** na biologia, tal como feita por Pagel (2012), com franca inspiração em vários trabalhos de Richard Dawkins. Esse raciocínio tem certamente alguns aspectos polêmicos, como a ideia de seleção natural dos memes, sobrevivendo os mais aptos. Aplicada às línguas naturais, tal hipótese significaria que, no longo prazo, o processo de globalização levaria quase inexoravelmente à adoção de uma única língua franca (o inglês), até mesmo como forma de superar as dificuldades impostas pela necessidade de tradução – com os custos aí envolvidos etc.¹⁴ Num certo sentido, essa é uma tendência inegável, como atesta a própria cultura acadêmica atual, em que publicar em inglês torna-se cada vez mais um imperativo e idiomas antes fortes como o alemão e o

¹⁴ Pagel coloca essa hipótese de modo relativamente explícito em seu TED-Talk de julho de 2011, disponível no endereço <http://www.ted.com/talks/mark_pagel_how_language_transformed_humanity?language=pt>. Acesso: 21 Fev. 2016.

francês perdem gradativamente seu estatuto de língua da ciência, ao passo que o mandarim não se impõe como alternativa, apesar de ser a língua mais falada no mundo.¹⁵

Por outro lado, o próprio Pagel não deixa de fornecer pistas – que ele mesmo ignora, neste caso específico – no sentido de que o mecanismo de padronização por cópia deixa de ser efetivo quando a diversidade e com ela a capacidade de inovação se esgotam. Sua proposta de que grandes organizações sociais são tributárias da manutenção de **regras locais** para seu funcionamento (PAGEL, 2012, cap.10) pode ser tomada como outro indicador de que, por mais que se construa uma cultura globalizada pela via da integração tecnológica e econômica, a preservação de culturas locais, até mesmo na forma de modificações impostas localmente ao modelo global, é um imperativo vital.

A ideia de um monolinguismo universalizante, implicada de algum modo no argumento de Pagel, também é questionável, sob diferentes aspectos. Como já salientara Sakai em sua conferência em Gernersheim, a noção de identidade língua-povo-nação, muito valorizada pelo pensamento romântico, é um construto que atendeu a certas exigências históricas, quando da emergência do conceito de estado-nação como unidade política a ser apresentada como “natural”. Na linguística, o estatuto diferenciado atribuído à língua materna vem normalmente associado à ideia de que essa língua concreta falada por cada indivíduo corresponde à língua oficial nacional, tratada como se fosse amplamente homogênea na(s) comunidade(s) correspondente(s) à unidade estado-nação. Ora, a sociolinguística, a didática de línguas e sobretudo os estudos sobre o bi- e plurilinguismo têm levantado evidências muito claras de que tal hipótese não corresponde à realidade. Brigitta Busch (2102), por exemplo, defende a tese de que a condição natural do ser humano não seria o monolinguismo, mas sim o domínio de vários idiomas, contemplando não mais a noção de língua como necessariamente restrita aos idiomas oficiais dos estados-nações, mas toda uma gama de variações que tradicionalmente seriam descritas não só como línguas (oficiais ou não), mas também variantes dialetais, socioletos etc. No âmbito acadêmico, Marco Brusotti (2012) propõe que “ninguém hoje na Europa tem uma só língua”, ao discutir as implicações do multilinguismo para o vocabulário da filosofia contemporânea, como resultado da tradução de autores canônicos das línguas ditas majoritárias.

¹⁵ Cf. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_l%C3%ADnguas_por_total_de_falantes> para um cômputo genérico, ainda que carente de atualizações mais recentes e com maior grau de formalização. Acesso: 21 Fev. 2016.

Nesse contexto, cabe tomar as duas funções atribuídas por Pagel (2012) à diversidade das línguas, i.e., mecanismo de coesão interna do grupo e delimitação quanto a elementos externos, como algo que nos ajuda a entender também a dinâmica de nosso discurso sobre o processo tradutório. Se o *code switching* pode ser usado como mecanismo de delimitação do grupo social, excluindo elementos externos, como sugere Peter Auer (1999), podemos entender a intraduzibilidade atribuída a certos textos e gêneros, a exemplo do que faz(em) Kopetzki (1996) e outros autores, como mecanismo que visa a proteção da singularidade, ou a preservação do individual/único,¹⁶ vinculando-os a uma forma de vida específica. O plurilinguismo (e a tradução), por sua vez, representa(m) a possibilidade de superação dessa barreira, e não surpreende que, onde reina grande diversidade linguística, tende-se a encontrar também um grande número de indivíduos plurilíngues, como atesta a própria exposição de Pagel (2012, cap.1).¹⁷ De resto, a unicidade e pureza da língua dita “oficial”, notadamente em contextos de colonização, é implodida pela forma como acaba por incorporar variantes locais. Kanavillil Rajagopalan (2012) nos fornece um belo exemplo de como isso ocorre, ao descrever os efeitos da globalização contemporânea na língua inglesa mundializada. Num certo sentido, Babel é aqui e agora, não só pela diversidade das línguas (apesar da constante extinção de um grande número delas), mas também pela diversidade daquilo que se nos apresenta como aparentemente uno.

Em suma, assim como a preservação da diversidade biológica é uma preocupação central da ciência contemporânea, a despeito das enormes dificuldades face aos mecanismos e à força bruta da expansão econômica, a preservação da multiplicidade das línguas e culturas está estreitamente ligada à nossa capacidade de inovação, nos termos das próprias hipóteses evolutivas de Pagel. A diversidade das línguas e culturas, i.e., a própria possibilidade de ser diferente, mesmo que com repercussões apenas locais, é o antídoto contra um sistema global em que não mais se crie, mas apenas se copie – levando à estagnação. Deste ângulo, tanto a separação das línguas como a superação de suas diferenças, pela via da tradução, são elementos vitais de um sistema dinâmico. Traduzir,

¹⁶ Tal seria uma característica básica da obra de arte, como discute Walter Benjamin em seu clássico ensaio sobre *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*.

¹⁷ Retenha-se o fato, óbvio, mas tantas vezes esquecido, de que a existência de tais indivíduos plurilíngues é uma das condições de possibilidade da atividade tradutória, à exceção da tradução de línguas mortas/desconhecidas com base na inferência dos princípios que as norteiam – por analogia com o sistema de outras línguas, conhecidas.

portanto, é preciso – ainda que o resultado seja vago e mutável. E para traduzir, há que ter diferença – antes dádiva que danação.

Referências bibliográficas

AUER, Peter. From codeswitching via language mixing to fused lects: Toward a dynamic typology of bilingual speech. **The International Journal of Bilingualism**, v.3 n.4, December 1999, p. 309-332.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1985. (6ª ed. Original: Mythologies. Paris: Seuil, 1957).

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. Porto Alegre & São Paulo: L&PM, 2014. (Publicação original, em alemão: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, 1936)

BRUSOTTI, Marco. Niemand in Europa hat heute nur eine Sprache. In M. Kroß; E. Rahmharter: **Wittgenstein übersetzen**. Berlin: Parerga, 2012, p. 215-237.

BRUSOTTI, Marco. Wittgensteins Nietzsche. Mit vergleichenden Betrachtungen zur Nietzsche-Rezeption im Wiener Kreis. **NIETZSCHE-STUDIEN. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung. Beiträge zur Rezeptionsforschung. Abhandlungen**. DeGruiter, 2014, p. 335-362.

BUSCH, Brigitta. **Das sprachliche Repertoire oder Niemand ist einsprachig**. Klagenfurt: Drava, 2012.

HÖNIG, Hans. **Konstruktives Übersetzen**. Tübingen: Stauffenburg, 1995.

HOFSTADTER, Douglas; SANDER, Emmanuel. **Surfaces and Essences: Analogy as the Fuel and Fire of Thinking**. Basic Books, 2013.

KOPETZKI, Anette. **Beim Wort nehmen: Sprachtheoretische und ästhetische Probleme der literarischen Übersetzung**. Stuttgart: M & P, 1996.

KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

LEFEVERE, André. Translation: its genealogy in the west. In S. Bassnett; A. Lefevere (Eds.) **Translation, history and culture**, p.14-27. London & New York: Pinter Publishers, 1990.

LOMBARDI, Andrea. Translating the Name of God. An Agonistic Translation. In F. Benocci, M. Sonzogni. **Translation Transnationalism Word Literature. Essays in Translation Studies 2010-2014**. Novi Ligure: Edizioni Joker, 2015, p. 231-252.

MOYAL-SHARROCK, Danièle. **Understanding Wittgenstein's On Certainty**. Nova York: Palgrave MacMillan, 2007. (2ª ed.; 1ª ed.: 2004)

MOYAL-SHARROCK, Danièle; BRENNER, W. H. (Ed.): **Readings of Wittgenstein's On Certainty**. Londres: Palgrave MacMillan, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In **Os pensadores: Nietzsche I**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 29-38. (1ª edição, em alemão: 1873)

OLIVEIRA, Paulo. **A televisão como “tradutora”: veredas do Grande Sertão na Rede Globo**. Campinas: Unicamp, 1999. (Tese de Doutorado, DLA/IEL. Versão eletrônica in Wilson J. LEFFA [Compilador]: TELA v.2, Pelotas: Educat, 2000)

OLIVEIRA, Paulo. Benjamin, Derrida e Wittgenstein: forma e percepção de aspectos na tradução. In J. C. Salles (Org.): **Empirismo e gramática**. Salvador: Quarteto, 2010, p. 207-226.

OLIVEIRA, Paulo. Translation, Sprache und Wahrnehmung. **Pandaemonium Germanicum** v.18, n.25, Jun. 2015a, p. 91-120.

OLIVEIRA, Paulo. Relative but real and binding: how family resemblance and normative use have found their way into Translation Studies (TS). **38th International Wittgenstein Symposium in Kirchberg am Wechsel. Papers**. Neulengbach: Austrian L.-W. Society, 2015b, p. 224-226.

PAGEL, Mark. **Wired for Culture. Origins of the Human Social Mind**. New York & London, 2012. (Versão compacta em palestra do TED-Talk, disponível no endereço: <http://www.ted.com/talks/mark_pagel_how_language_transformed_humanity?language=pt>. Acesso: 21 Fev. 2016)

PESSOA, Fernando: **Poesias de Álvaro de Campos**. Lisboa: Ática, 1975. (Obras Completas de Fernando Pessoa Vol. II)

PING, Ke. Translatability vs. Untranslatability: A Sociosemiotic Perspective. In **BABEL** v.45 n.4, 1999, p. 289-300.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. For the umpteenth time, the “native speaker”: or, why the term signifies less and less in the case of English as it spreads more and more thought the world. In Diógenes C. de Lima (Ed.): **Language and its Cultural Substrat: Perspectives for a Globalized World**. NPLA 21. Campinas: Pontes, 2012, p. 37-58.

RICŒUR, Paul. **Sobre a tradução**. Belo Horizonte: UFMG, 2011. (Tradução: Patrícia Lavelle. Original: Sur la traduction. Bayard, 2011)

SIEVER, Holger. Schleiermacher über Methoden, Zweck und Divination. In L. Cercel; A. Şerban (Org.): **Revisiting the Classics: Friedrich Schleiermacher**. Berlin & Boston: de Gruyter, 2015, p.195-219.

STANDISH, Paul. ‘THIS is Produced by a Brain-Process!’ Wittgenstein, Transparency and Psychology Today. **Journal of Philosophy of Education**, West Sussex, v.46, n.1, 2012.

STEINER, George. **After Babel: aspects of language and translation**. Oxford: Oxford University Press, 1995. (1ª edição: 1975)

TOMASELLO, Michael. **Origins of Human Communication**. Cambridge & London: Bradford/MIT, 2008.

TOURY, Gideon. **Descriptive Translation Studies – and beyond**. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 2012. (Revised edition)

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Über Gewissheit = On certainty**. London: Blackwell, 2004¹⁵. (15ª edição. Tradução e edição: Rush Rhees. = Da Certeza [DC])

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Culture and Value. A Selection from the Posthumous Remains**. London: Blackwell, 2006⁹. (9ª edição, bilíngue: inglês/alemão. Ed.: G. H. von

Wright, em colaboração com Heikki Nyman. Revisão do texto: Alois Pichler. Tradução para o inglês: Peter Winch. = Cultura e Valor [CV])

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations = Philosophische Untersuchungen**. Malden & Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. (Tradução para o inglês: G. E. M. Anscombe, P. S. M. Hacker & J. Schulte. = Investigações Filosóficas [IF]. Edições brasileiras: [1] São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. Tradução: José Carlos Bruni. [2] Petrópolis: Vozes, 1994. Tradução: Marcos G. Montagnoli; revisão: Emmanuel Carneiro Leão)