

## **Sobre a creación do tradutor: o individuo e o social**

**Filipe ALVES MACHADO**  
**Bolseiro da FCT**

### **Como citar este artículo:**

ALVES MACHADO, Filipe (2005) «Sobre a creación do tradutor: o individuo e o social», en ROMANA GARCÍA, María Luisa [ed.] *II AIETI. Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación. Madrid, 9-11 de febrero de 2005*. Madrid: AIETI, pp. 1-12. ISBN 84-8468-151-3. Versión electrónica disponible en la web de la AIETI:

<[http://www.aieti.eu/pubs/actas/II/AIETI\\_2\\_AFG\\_Claves.pdf](http://www.aieti.eu/pubs/actas/II/AIETI_2_AFG_Claves.pdf)>.



# **SOBRE A CRIAÇÃO DO TRADUTOR: O INDIVÍDUO E O SOCIAL**

Filipe Alves Machado

Bolseiro da FCT

## **1. A comunidade interpretativa**

A propósito de tradução, uma variedade de aforismos e metáforas foi desenvolvida ao longo de séculos. Uma delas será interessante para este trabalho, por ser um bom motivo para o início da análise em questão. Referimo-nos à metáfora do concurso de fantasias, da autoria de Rosemary Arrojo.

Num concurso realizado em São Paulo nos anos vinte do século passado, haveria um concurso destinado a Cleópatra mais «fiel» à Cleópatra original, que viveu no Egipto um século antes de Cristo. O júri seria composto por homens e mulheres, escolhidos pelos seus conhecimentos sobre história egípcia e sobre a biografia da rainha. Ao olharmos agora para a foto da vencedora, constataríamos que o penteado, a maquilhagem, a expressão corporal e facial estariam marcados pela moda dos anos 20, o mesmo acontecendo em relação à roupa, pois os tecidos, as técnicas de corte e costura foram feitos por pessoas que viveram nessa época (2000: 39). Embora houvesse uma semelhança com a Cleópatra dos livros de história, poderemos acrescentar que, havendo uma imitação, essa nunca poderia ser totalmente «fiel», pelos motivos já descritos pela autora brasileira, mas também, e sobretudo, porque a Cleópatra dos livros de história é uma representação. Ela é aquilo que a comunidade interpretativa julga ser a Cleópatra, vista à luz os padrões culturais existentes aquando da realização do concurso. Deste modo, a rainha eleita não corresponde à personalidade que existiu. Corresponde à imagem que dela é tida em determinada época, devedora a uma aura de mito de que a personagem histórica foi alvo na tradição cultural ocidental.

Relativamente à tradução, a questão coloca-se da mesma maneira:

Inevitavelmente, como os grupos de jurados dos concursos de fantasia que usamos como exemplo, aceitaremos e celebraremos aquelas traduções que julgamos “fiéis” às nossas próprias concepções textuais e teóricas, e rejeitaremos aquelas de cujos pressupostos não compartilhamos. Assim, seria impossível que uma tradução (ou leitura) de um texto fosse definitiva e unanimemente aceita por todos, em qualquer época e em qualquer lugar. As traduções, como nós e tudo o que nos cerca, não podem deixar de ser mortais. (Arrojo, 2000: 45)

Neste sentido, será interessante recorrermos ao postulado teórico de Stanley Fish, sobretudo no que diz respeito à comunidade interpretativa. Com efeito, as «estratégias interpretativas» do leitor, que possibilitam a emergência de significados, não são de natureza individual e subjectiva, mas comunitária, de modo a que seja a comunidade interpretativa a representar a instância que produz esses significados e esses padrões. Num dos seus estudos, com fundamento numa alegada experiência pedagógica, Fish pretende demonstrar que é possível a leitores instruídos com peculiares estratégias interpretativas reconhecerem e lerem como texto poético uma mera sucessão de nomes próprios escritos no quadro de uma sala de aula. O texto será assim um significante vazio preenchido, em adequadas condições, com um significado literário que os leitores «decidiram» colocar dentro dele (Fish, 1980: 322-327).

## 2. Sobre poder e tradução

Para nós, este conceito de *comunidade interpretativa*, que vai no mesmo sentido do de *património* social veiculado por Eco<sup>1</sup>, é do maior interesse uma vez que equaciona a realidade social como factor determinante na construção dos sentidos de leitura, com repercussões evidentes na tradução. Com efeito, as implicações verificam-se a dois níveis: um na perspectiva do tradutor ser primeiramente um receptor. Enquanto leitor de determinado texto, irá produzir significados em função da sua inserção numa comunidade. Posteriormente, surgirá um segundo nível, que passa pela aceitabilidade da tradução na língua e cultura alvo. Deste modo, a tradução, enquanto leitura e reescrita da mesma, é atravessada por estruturas de poder inseridas no tecido social, que por sua vez condicionam e delimitam as possibilidades de leitura do texto, tanto na esfera individual como colectiva.

Deste modo, várias relações são estabelecidas: do tradutor com o texto de partida, e, metonimicamente, com a cultura de partida, na medida em que é ele que vai optar sobre aquilo que merece ou não ser posto em destaque. Há também uma relação de poder entre o tradutor e outros leitores, na medida em que havendo várias leituras possíveis, a tradução irá impor uma visão do «original» na cultura receptora. Para além disso o tradutor é o elo de

---

<sup>1</sup> «Por património social não entendo apenas uma dada língua como conjunto de regras gramaticais, mas também toda a enciclopédia que se constituiu através do exercício dessa língua, ou sejam, as convenções culturais que essa língua produziu e a história das interpretações anteriores de muitos textos, incluindo o texto que o leitor está a ler nesse momento.» (Eco, 2004: 123)

ligação entre culturas, havendo uma relação de desigualdade entre ambas, pelo que há, como referia Toury (1995: 56), uma maior preocupação com as normas da cultura do texto de partida ou com as do texto de chegada, o que, precisamente, reflecte uma hierarquia.

Interessa agora debruçar-nos sobre a posição do tradutor como elemento daquilo que Foucault denominou *dispositivo*, ou seja, um conjunto heterogéneo, comportando discursos, instituições, arranjos arquitectónicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições morais, filantrópicas (1977: 299). Os elementos do dispositivo pertencem tanto ao dito como ao não dito, consistindo na rede de relações que se pode estabelecer entre estes elementos. Com efeito, a tradução obedece a estes requisitos, na medida em que, enquanto prática institucionalizada, sujeita a normas, contribui para a afirmação de um poder, poder esse que não é concebido em termos orwellianos, visto que não faz recurso a um sujeito constituinte e está à margem da ideia de finalidade (Dreyfus & Rabinow *apud* Meireles 1997: 302).

Por outro lado, a tradução contribui para o estabelecimento/manutenção de redes de poder por outra característica que este último tem: não surge como limitador mas sim como produtor do discurso. Não nos referimos à tradução politicamente reprimida (que em certos contextos sócio-históricos será pertinente analisar), mas sim à tradução nos estados democráticos, onde serve o ou um poder, na medida em que é equacionável em termos de tecnologia de tática e estratégia. Segundo Foucault, o termo *estratégia* é definido em três sentidos: como designação dos meios empregues para atingir um fim; como o meio pelo qual o adversário, em determinado jogo, age em função do que ele pensa ser a acção dos outros; e finalmente como o conjunto dos meios utilizados num confronto para privar o adversário dos seus meios de combate e reduzi-lo à renúncia perante a luta (Foucault, 1982: 241). Em função destas três definições, podemos ver que subjacente à ideia de estratégia está a de luta e domínio pelo que «[...] toute stratégie d'affrontement rêve de devenir rapport de pouvoir; et tout rapport de pouvoir penche, aussi bien s' il suit sa propre ligne de développement que s' il se heurte à des résistances frontales, à devenir stratégie gagnante» (*idem*. 242).

Deste modo, com implicações a nível ideológico, na medida em que a(s) ideologia(s) é (são) usadas como meio para protagonizar essa luta (Fairclough, 2001: 2), o poder não é um fenómeno particular, localizado, mas um todo abrangente, de que depende a sociedade:

O poder é deste modo um feixe de relações que atravessa toda a sociedade, e, conseqüentemente, passa pelos indivíduos que estão sempre em condições de estarem a ele

submetidos ou de o exercer. Os indivíduos não são o alvo inerte ou que consente o poder<sup>2</sup>, são sempre intermediários. Ou seja: o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles (1977a : 180). Por isso, a independência da tradução será uma falácia, uma vez que o poder vive numa espécie de onnipresença, da qual mesmo os considerados mais lúcidos são agentes:

Es un poder que no se encuentra ubicado históricamente sólo en las instancias superiores de la censura, sino que también se sumerge más profundamente, más sutilmente, en todo el entramado de la sociedad. Los propios intelectuales forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son los agentes de la “conciencia” y el discurso pertenece a ese sistema. (Foucault, 1972: 107)

Esta perspectiva aproxima-se da de Bourdieu ao debruçar-se sobre os sistemas simbólicos (arte, religião e língua). Embora o sociólogo francês veja os sistemas simbólicos e a consequente ideologia numa perspectiva de luta de classes à maneira marxista<sup>3</sup>, adianta o conceito de poder simbólico como poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica* como forma «transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder» (Bourdieu, s/d: 15). Para ele, o poder simbólico só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (*idem*: 10). Assim, a tradução não escapa a esta máquina, contribuindo para o estabelecimento de uma verdade, pela qual é atravessada. Com efeito, os traços entre a «economia política» da verdade e a tradução são evidentes, uma vez que a analogia pode ser facilmente realizada. De facto, segundo Foucault, a «economia política» da verdade caracteriza-se por cinco traços importantes.

1. A verdade centra-se na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem,
2. Está submetida a uma constante incitação política e económica na medida em que é fundamental para a produção económica e para o poder político;
3. É objecto, segundo diversas formas, de uma imensa difusão e consumo;

---

<sup>2</sup> A este propósito, será pertinente referir que a resistência é um dos elementos essenciais para que o poder funcione: «[...] il n'y a pas de relations de pouvoir sans résistances; que celles-ci sont d'autant plus réelles et plus efficaces qu'elles se forment là même où s'exercent les relations de pouvoir ; la résistance au pouvoir n'a pas à venir d'ailleurs pour être réelle, mais elle n'est pas piégée parce qu'elle est la compatriote du pouvoir. Elle existe d'autant plus qu'elle est là où est le pouvoir , elle est donc comme lui multiple et intégrable à des stratégies globales » (1994 : 425).

<sup>3</sup> A este propósito, Bourdieu desenvolve a ideia de violência simbólica, para designar a utilização do poder simbólico no sentido de assegurar a dominação de uma classe pela outra (Bourdieu, s/d: 11).

4. É produzida e transmitida sob o controlo, não exclusivo mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos e económicos (a universidade, o exército, meios de comunicação social, etc.);

5. Constitui o núcleo de todo um debate político, e de toda uma série de conflitos sociais (1971: 53-54).

Se tivermos em conta a actividade tradutora, poderemos ver que o afirmado por Foucault é aplicável de forma quase óbvia à tradução. De facto, existe um discurso científico produzido por instituições como a Universidade ou a própria AIETI, é alvo de uma incitação política económica por editores e tradutores, sendo posteriormente difundida ao grande público, assim como é controlada através de políticas editoriais, constituindo posteriormente o núcleo de um debate, protagonizado, por exemplo, neste momento e neste lugar.

Por outro lado, é mais do que patente uma confluência com os factores que Lefevre afirma<sup>4</sup> condicionarem a manipulação da tradução e os aparelhos de controlo da verdade. Os «grandes aparelhos políticos e económicos» definiram e continuam a definir as políticas de tradução, assim como existe um conjunto de instituições que viabilizam ou não a credibilidade das traduções, constituídas elas próprias por reescritores (críticos literários, docentes universitários, escritores, etc.) (1997: 21). Será pois ingénuo considerar qualquer análise independente, pois as redes de poder nem sempre são visíveis, nem as suas ligações são perceptíveis.

*[...] creo que el poder político se ejerce también por mediación de un determinado número de instituciones que aparentemente no tienen nada en común con él, que aparecen como independientes, cuando en realidad no lo son. Esto se podría aplicar a la familia, a la universidad y, en términos generales, al conjunto del sistema escolar que, en apariencia está hecho para distribuir el saber y en realidad para mantener el poder en una determinada clase social y excluir de los instrumentos de poder a cualquier otra clase social. (Foucault, 1971a: 84)*

Deste modo, a verdade não é aquilo que é impossível medir, mas é aquilo que é aceite como tal. As engrenagens do poder visam a construção de uma verdade, que é aquela que deve ser tida em conta:

*Disons simplement pour marquer non pas le mécanisme même de la relation entre pouvoir, droit et vérité, mais l'intensité du rapport, que nous sommes astreints à produire la vérité, par le pouvoir qui exige cette vérité et qui en a besoin pour*

---

<sup>4</sup> Vidal Claramente (1999: 80-86), por exemplo, procura demonstrar que Lefevre «sigue una serie de objetivos que se podrían tildar de foucaultianos: pone en duda nuestra voluntad de verdad y restituye al discurso su carácter de acontecimiento» (idem: 86).

*fonctionner ; nous avons à dire la vérité, nous sommes condamnés à avouer la vérité ou à la trouver* (Foucault, 1977a: 176).

No que diz respeito à tradução, o paralelo não é difícil de estabelecer. A tradução que está na cultura receptora é o retrato do original porque é aceite como tal: «[...] *when a text is offered as a translation, it is quite readily accepted bona fide as one, no further questions asked*» (Toury, 1995: 26). A questão de fidelidade só pode ser equacionada tendo em conta a leitura feita pelo tradutor, só podendo ser observada em função das suas motivações e das de quem pagou a tradução. Nesse sentido, a *verdade* do *original* está lá. Falta saber que factores contribuíram para o seu apuramento, e quais os mecanismos que permitiram a confluência da tradução com essa verdade.

### **3. A questão da ideologia**

Estes mecanismos, até ao momento, foram abordados numa perspectiva predominantemente de ordem social. Contudo, a actividade do tradutor parte de um acto, embora socialmente condicionado, acima de tudo individual. O tradutor opta, escolhe, e neste processo teremos obrigatoriamente referir a ideologia. Lefevre, em obra citada, para definir o termo, recorreu a Jameson sintetizando-o numa noção que o define como um entrelaçado de forma, convenção e crenças que comanda as nossas acções (107 *apud* Lefevre, 1997: 30). Contudo, perante um assunto tão complexo, tal definição, ao mesmo tempo que é vaga, muito pouco deixa nos nossos actos quotidianos que seja exterior à ideologia.

Todavia, a análise e problematização do termo não é passível de caber neste trabalho por motivos de tempo e de espaço. Dada a variedade de significados atribuíveis à palavra e as dificuldades relacionadas com o seu âmbito, não nos debruçaremos sobre questões de ordem terminológica ou conceptual, mas descreveremos as nossas posições relativas ao conceito de ideologia, numa perspectiva atinente com a especificidade da tradução.

A primeira posição vai num compromisso entre Marx e o proposto por Goran Therborn. Enquanto o primeiro equacionou as «formas jurídicas, políticas e religiosas, artísticas ou filosóficas» (1971: 29) como formas ideológicas, Therborn estabeleceu uma distinção entre ideologia por um lado, e, por outro, ciência, arte, filosofia e direito (1987: 2). Se bem que estas modalidades de conhecimento surjam de configurações ideológicas e possam, inclusive, funcionar como ideologias, o facto é que visam a produção de discursos específicos

orientados para a uma produção de consequências específicas. Com efeito, somos levados a concordar com Therborn, pelo que subscrevemos essa distinção, até por uma questão de concisão: se tivermos em conta tudo o que nasce de configurações ideológicas, o que poderemos excluir?

No entanto, por uma razão de ordem essencialmente prática, teremos de incidir sobre a questão da arte. Como é sabido, a arte reveste-se de um carácter marcadamente estético e hedonista, mas resulta de configurações ideológicas. Uma vez que estamos no âmbito da tradução literária, onde as questões poéticas não podem deixar de ocupar um lugar de destaque e condicionam seriamente as opções do tradutor, é óbvio que o processo de produção artística implica uma cosmovisão, mas num sentido diferente daquele apresentado por Eagleton. Não se trata de falar de cosmovisão enquanto preocupação por assuntos de ordem transcendente (como o sentido da vida, o significado da morte, etc.) (Eagleton, 1995: 52-53), mas como o conjunto de crenças e valores que orientam a nossa vida social. Deste modo, parece-nos legítimo relacionar arte com ideologia, na medida em que surge como a afirmação de determinados valores e convicções (de ordem estética e vivencial, em suma de ordem poética) que não só se manifestam implicitamente numa prática como muitas vezes são explicitamente defendidos. De facto, no caso de tradução e literatura, por exemplo, seremos obrigados a dedicar especial atenção a questões poéticas, pois estas assumem matizes ideológicos, por vezes até de ordem política, demasiado importantes para serem negligenciados.

Deste modo, somos levados a afirmar uma segunda posição: tal como acontece nas artes, as configurações ideológicas estão na origem de enunciados da ciência, da moral, da filosofia e do direito. Assim, subscrevemos Ferreira Duarte no omnitopismo da ideologia (1989: 61). Ela está implícita ou explicitamente implicada em todas as produções intelectuais e humanas. A este propósito, basta ver, reportando-nos à tradução, como, por exemplo, as normas de Toury ou Chesterman são produtos de factores de ordem ideológica.

Terceira posição: não negamos nem podemos ignorar o facto de haver uma conotação negativa de ideologia ligada à questão da falsa consciência. Contudo, não nos interessa entrar em discussões de ordem judicativa. Se é falsa, ilusória, ou falaciosa não é uma questão sobre a qual nos teremos de pronunciar, até porque o conceito de verdade é, também ele, relativo: «A questão quanto a saber qual das duas percepções do mundo é a mais correcta é uma



questão totalmente absurda, pois para ser respondida deveria já ser medida com o padrão da percepção correcta, isto é, com um padrão que não existe» (Nietzsche, 1997: 225).

De facto, interessam-nos aspectos de ordem factual. A ideologia existe enquanto manifestação de uma consciência. Será então mais útil para este trabalho retomar o conceito gramsciano de hegemonia: o poder governante ganha o consentimento dos governados sem ter que recorrer à força, porque «*ideology is the prime means of manufacturing consent*» (Fairclough, 2001: 3). Acrescentaremos aqui que alargaremos este conceito eminentemente político de hegemonia, uma vez que a ideologia não se limita apenas a esta esfera: ela desempenha também um papel de regulador social na afirmação da ordem dominante a todos os níveis. É neste sentido que Even-Zohar fala em coesão sócio-cultural, que consiste num sentimento geral de solidariedade ou de estreita unidade entre um grupo de pessoas, pelo que não há necessidade de coacção (1999: 80), adiantando a ideia de disponibilidade, como «*una disposición mental que empuja a los individuos a actuar de un modo, que, de outra manera, podría ser contrario a sus “inclinaciones naturales”*» (*idem*).

No entanto, a ideologia não serve apenas para consolidar uma ordem vigente. Ela é também o processo pelo qual se afirma o desenrolar da História, na medida em que está ao serviço da alteração dessa mesma ordem. Nesse sentido, a ideologia é um dos protagonistas numa luta de interesses, que, como a maioria dos teóricos (especialmente os de inspiração marxista) o destaca, está ao serviço de uma luta de classes. Neste sentido, afirmamos a nossa quarta posição: a ideologia é um fenómeno social, sendo o meio pelo qual se afirma uma relação de poder. Aliás, Norman Fairclough, ele também ideológica e assumidamente comprometido, vê e resume a questão ideológica nestes termos: «*the exercise of power, in modern society, is increasingly achieved through ideology, and more particularly through the ideological workings of language*» (2001: 2). Para tal, procede à divisão do poder em três variantes: poder ideológico, poder económico e poder político (*idem*: 27), que, parecendo-nos pertinente, é na prática de difícil distinção, sobretudo no que diz respeito à tradução, uma vez que os três domínios se podem entrecruzar.

Quinta posição: a ideologia não é apenas um fenómeno social, é também uma questão afectiva. Embora, por exemplo, Freud não estivesse directamente ligado ao estudo da ideologia, viu nesta uma forma de reforçar os laços libidinosos entre governantes e governados, o que resultaria numa atitude positiva para com a autoridade. Aliás, a famosa definição do homem como «animal de horda», uma criatura individual num grupo conduzido

por um chefe, tem origem na análise de grupos artificiais, como igrejas e exércitos onde a subsistência se deve ao facto de conterem vários elementos com que se pudessem identificar e uma única pessoa superior a todos eles. Em *Totem e Tabu*, Freud colocou o problema da origem e subsistência do poder político no contexto do complexo de Édipo e atribuiu a constante aceitação da autoridade política a sentimentos de culpa:

*A situação criada pelo afastamento do pai continha um elemento que, com o correr do tempo, deve ter provocado um extraordinário aumento da ânsia pelo pai. Assim os sentimentos amargos contra o pai que tinham levado ao acto podiam acalmar como o correr do tempo, enquanto a ânsia por ele crescia e podia surgir um ideal tendo como conteúdo a plenitude de poder e a ausência de limitações do primitivo pai reconquistado assim como o desejo de se lhe submeterem. (2000: 214)*

Posteriormente, em *O Futuro duma Ilusão*, o problema da ideologia recebeu um mais vasto tratamento. Aí a dedicação dos governantes era encarada até certo ponto como o produto de um mecanismo de defesa, com o qual os seres humanos se protegem contra um objecto que lhes causa medo, ao identificarem-se com ele ao assumirem algumas das suas características (*apud* McLellan, 1987: 68).

Ainda que esta perspectiva de Freud se refira em maior grau ao funcionamento de grupos, onde o líder assume um papel preponderante, o carácter afectivo da ideologia não se fica por aí. Talvez exceptuando a nível da filosofia, onde a racionalidade se afirma em maior grau, podemos ver que a afirmação de qualquer posicionamento dentro de uma polémica, onde configurações ideológicas, sejam a nível estético, político ou religioso, se afirmam de um modo mais ou menos passional.

Sexta e última posição: contrariamente a Manheim, não estabeleceremos uma distinção entre ideologia e utopia, pela mesmas razões que as citadas no caso da falsa consciência. Na tradução ou na análise de traduções, mais uma vez é o aspecto factual que nos interessa. Se as crenças são obsoletas ou desligadas da realidade, ou, pelo contrário, se vão mais além da sua época não nos parece relevante. Interessa-nos sim detectar a (consciente ou inconsciente) manipulação e verificar a que nível ocorreu. Para além disso, outro problema se coloca. Na tradução de textos não contemporâneos, como seriam tratadas as ideologias ou as utopias? Uma utopia do século XVI será certamente no século XXI uma ideologia. Nos textos contemporâneos, o problema manter-se-ia: aquilo que é uma utopia para uns não o é para outros pelo que nada se adiantaria em relação ao nosso objecto de trabalho.

#### 4. Para uma autoria da tradução

Todas estas considerações, grande parte delas decorrentes do trabalho de pensadores de linha marxista, remetem para dois termos fundamentais: luta e verdade. Com efeito, ideologia e poder são mecanismos de construção da verdade que se afirmam sob o signo do confronto de interesses.

O tradutor, enquanto indivíduo, não é alheio a estes fluxos. Pelo contrário, está neles emaranhado e participa activamente numa luta comandada pelos seus interesses, sejam eles quais forem, e pelas suas motivações. É neste sentido que importa falar do estatuto do tradutor como criador: a simples transposição de uma língua para a outra, ou a mera mediação cultural deixaram de fazer sentido no estado actual dos estudos de tradução. Trata-se de um indivíduo que reproduz uma leitura de um texto, em função das forças sociais exercidas sobre si e mediante a sua reacção em face às mesmas.

Deste modo, procede a um exercício de recriação textual, para que outros possam construir significados, perpetrando aquilo que se poderia denominar uma série dialógica do texto literário. Com efeito, este desencadeia um processo (uma semiose ilimitada segundo Eco), que se inicia com a escrita e se continua com a leitura. O tradutor é um elemento privilegiado desta cadeia, ao interpor-se entre o escritor e o leitor falante de outra língua. Esta presença é determinante no processo de construção de significados do texto.

Por isso, o tradutor não poderá esconder a sua voz, uma vez que não é um mero canal de informação. Para além de razões éticas, impõe-se uma questão de valorização do trabalho do tradutor: sem esta voz autoral, a tradução não será mais que uma contrafacção<sup>5</sup> do original, condenada à infidelidade e à imperfeição.

#### 5. Bibliografia

Arrojo, Rosemary. 2000. *Oficina de tradução, a Teoria na Prática*. São Paulo: Editora Ática.  
Bourdieu. Pierre. S/d. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.

---

<sup>5</sup> «Assim, as condições *necessárias* para uma contrafacção são que, dada a existência efectiva ou suposta de um objecto Ao, produzido por A (seja este um autor humano ou qualquer outro agente) em circunstâncias históricas específicas T<sub>1</sub>, haja um objecto diferente Ob, produzido por B (autor humano ou qualquer outro agente) em circunstâncias T<sub>2</sub>, que sob uma certa descrição manifeste uma forte semelhança com Ao (ou com uma certa imagem tradicional de Ao). A condição *suficiente* para uma contrafacção é que qualquer Pretendente declare Ob é indiscernivelmente idêntico a Oa.» (Eco, 2004: 189)

- Claramonte, Maria C armen África Vidal. 1995. *Traducción, Manipulaci n, Deconstrucci n*. Salamanca: Ediciones Colegio de Espa a.
- Duarte, João Ferreira. 1989. *O Espelho Diab lico*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Eagleton, Terry. 1995. *Ideología, Una Introducción*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Eco, Humberto. 2004. *Os Limites da Interpreta o*. 2  edic o. Lisboa: Difel.
- Even-Zohar, Itamar. 1999. «Planificación de la Cultura y Mercado». Em: Santos, Montserrat Iglesias (ed.) *Teoría de los Polissistemas*. Madrid: Arco Libros, 71-96.
- Fairclough, Norman. 2001. *Language and Power*. Second Edition. London: Longman.
- Fish, Stanley. 1980. *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge (Mass.) – London: Harvard University Press.
- Foucault, Michel. 1971. «De la Naturaleza Humana: Justicia Contra Poder». Em: Varela, Julia & Uría, Fernando  lvarez (eds.). 1999. *Estrategias de Poder*. Barcelona: Paidós, 57-103.
- Foucault, Michel. 1971. «Verdad y Poder». Em: Varela, Julia & Uría, Fernando  lvarez (eds.). 1999. *Estrategias de Poder*. Barcelona: Paidós, 41-55.
- Foucault, Michel. 1972. «Los Intelectuales y el Poder». Em: Varela, Julia & Uría, Fernando  lvarez (eds.). 1999. *Estrategias de Poder*. Barcelona: Paidós, 105-115
- Foucault, Michel. 1977. «Le Jeu de Michel Foucault». Em: Defert, Daniel & Ewald, François (eds.). 1994. *Dits et  crits III: 1976-1979*. Paris : Gallimard, 298-329.
- Foucault, Michel. 1977a. «Cours du 14 Janvier 1976». Em: Defert, Daniel & Ewald, François (eds.). 1994. *Dits et  crits III: 1976-1979*. Paris : Gallimard, 175-189.
- Foucault, Michel. 1982. «Le Sujet et le Pouvoir». Em: Defert, Daniel & Ewald, François (eds.) 1994. *Dits et  crits IV: 1980-1988*. Paris : Gallimard, 222-243.
- Freud, Sigmund. 2000. *Totem e Tabu: Alguns Pontos de Concordância Entre a Vida Psíquica dos Selvagens e a dos Neur ticos*. Lisboa: Relógio d' gua.
- Lefevre, André. 1997. *Traducción, Reescritura e Manipulaci n del Canon Literario*. Salamanca: Ediciones Colegio de Espa a.
- Marx, Karl. 1971. *Contribui o para a Crítica da Economia Política*. Lisboa: Editorial Estampa
- McLellan, David. 1987. *A Ideología*. Lisboa: Editorial Estampa.

Meireles, Alfredo Ferreira. 1997. «A Questão do Poder». In *Revista Portuguesa de Filosofia*, Abril-Junho, Tomo LIII, Fasc. 2, Braga: Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa, 292-322.

Nietzche, Friedrich. 1997. *Acerca da Verdade e da Mentira*. Lisboa: Relógio d'Água.

Therborn, Goran. 1980. *La Ideología del Poder y el Poder de la Ideología*. Siglo Veintiuno Editores.

Toury, Gideon. 1995. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins.