



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LETRAS ESTRANGEIRAS - DLE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA TRADUÇÃO - POET

EMERSON CRISTIAN PEREIRA DOS SANTOS

METÁFORAS CONCEITUAIS BASEADAS EM VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO
E SUA TRADUÇÃO PARA A LIBRAS

FORTALEZA

2016

EMERSON CRISTIAN PEREIRA DOS SANTOS

METÁFORAS CONCEITUAIS BASEADAS EM VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO E
SUA TRADUÇÃO PARA A LIBRAS

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução – POET, da Universidade Federal do Ceará - UFC, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos da Tradução. Área de concentração: Processos de retextualização.

Orientador: Prof. Dr. Robert Brose Pires

FORTALEZA

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S234m Santos, Emerson Cristian Pereira dos.
Metáforas Conceituais Baseadas em Vida, Morte e Ressurreição e sua Tradução para a Libras / Emerson Cristian Pereira dos Santos. – 2016.
181 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, Fortaleza, 2016.
Orientação: Prof. Dr. Robert Brose Pires.

1. Bíblia. 2. Metáforas Conceituais. 3. Tradução. 4. Linguística Cognitiva. 5. Libras. I. Título.

CDD 418.02

EMERSON CRISTIAN PEREIRA DOS SANTOS

METÁFORAS CONCEITUAIS BASEADAS EM VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO E
SUA TRADUÇÃO PARA A LIBRAS

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução – POET, da Universidade Federal do Ceará - UFC, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos da Tradução. Área de concentração: Processos de retextualização.

Orientador: Prof. Dr. Robert Brose Pires

Aprovado em: 15/12/2016

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Robert Brose Pires (DLE/POET – UFC)

Orientador-Presidente

Profa. Dra. Luana Ferreira de Freitas (DELILT/POET – UFC)

1ª Examinadora

Profa. Dra. Dannytza Serra Gomes (DLV/UFC)

2ª Examinadora

Para minha família.

Em memória de Ernando Pinheiro Chaves.

AGRADECIMENTOS

Queridos, nesta página quero me dirigir diretamente a vocês. Portanto,

Professor Robert, obrigado por ter me escolhido como seu orientando e por ter confiado em mim. Obrigado por sua importante ajuda, por sua gentileza, paciência, dedicação, competência e apoio constantes que nunca me foram negados, tanto na orientação dos artigos como na orientação desta pesquisa.

Professora Glória Guará e professor Márcio Santiago, obrigado por suas observações na banca de qualificação. Cada sugestão e cada comentário ajudaram a amadurecer minhas concepções sobre a cientificidade da pesquisa. A propósito, professor Márcio, muito obrigado por me alertar, em nossas conversas informais nos intervalos das aulas de Terminologia e Tradução, sobre os critérios científicos que deveriam estar na base de minhas escolhas nesta dissertação.

Professora Luana de Freitas, obrigado por batalhar e trazer um programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução para a UFC. Acredito que não foi fácil, que foi uma luta árdua, mas você pôde mostrar que é possível.

Professora Luana de Freitas e colegas tradutores/intérpretes Fernando Parente e Mariana de Farias, muito obrigado pelas importantes sugestões que me deram em relação ao meu objeto de pesquisa, pois quando eu ainda titubeava em relação à tradução ou interpretação de textos sensíveis, vocês me ajudaram nessa escolha.

Thais Viana, obrigado por seu encorajamento quando eu ainda estava me preparando para essa importante etapa de minha vida. Eu nunca me esquecerei de tantas palavras de apoio e da frase “vai dar certo”, lá no *campus* de Cedro do IFCE. Pessoas como você são raras nessa liquidez humana.

Izalete Vieira, obrigado por me incentivar a me inscrever na seleção do mestrado da POET quando nem eu mesmo acreditei que pudesse conseguir. Foi simplesmente enriquecedor.

Raimundinha, Geralda Marcolino, Soraya Virgínia, Lucélia Ferreira e Sandra Pires, nós nos afastamos profissionalmente há muito tempo, mas sempre guardei cada palavra

de incentivo quando eu ainda nem sonhava em fazer uma graduação, quanto mais um mestrado. Por isso, muito obrigado por promoverem a minha autoconfiança.

Antônia Sales e Simone Lopes, obrigado pela ajuda, pelas conversas jogadas fora, pela divisão de angústia antes da qualificação e pela divisão de alívio e alegria depois da defesa.

Meu senhor Jesus, obrigado por ter usado cada um dos que citei acima. Aliás, os que eu citei foram apenas alguns dos teus filhos usados por ti. Mas são muitos os que torceram, ajudaram, incentivaram, acreditaram, aconselharam, conversaram e até colocaram joelhos no chão para orar a ti em meu favor. A todos esses anônimos eu os agradeço também. Não fosse o Senhor ter usado cada um, em cada situação, em cada particularidade, eu não teria concluído o mestrado. Obrigado também por ter me convidado a participar da tua religião: a da prática. Prática do amor ao próximo e do amor a Deus. Prática da não discriminação do semelhante e também da não discriminação do diferente. Prática da negação e da mortificação de tudo aquilo que me impede de exercer o amor que vem de ti e se espalha a todas as pessoas. Eu aceito participar dessa religião de pobres de espírito. Eu te amo!

“Mas isso não é voar. Isso é cair com estilo!”

Buzz Lightyear

“Então venha comigo aonde nascem os sonhos e o tempo nunca é planejado. Basta pensar em coisas alegres, e seu coração vai voar nas asas para sempre.”

Peter Pan

“É só com o coração que conseguimos ver de verdade. O que é essencial é invisível aos olhos.”

O Pequeno príncipe

RESUMO

Este trabalho analisa de que forma as metáforas conceituais baseadas em “vida”, “morte” e “ressurreição”, presentes no evangelho de João da Bíblia em língua portuguesa, foram traduzidas para a Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS). Primeiro eu faço um mapeamento das metáforas, e depois verifico como os aspectos cognitivos subjacentes a cada uma delas estão estruturados, tanto na língua-fonte quanto na tradução. Para isso, utilizo os pressupostos da Teoria da Metáfora Conceitual, de Lakoff e Johnson (2003), as proposições de Fauconnier e Turner (2002) sobre a mesclagem conceitual e o entendimento de Kövecses (2005, 2010) sobre o papel das culturas diante de suas próprias conceitualizações. Para explicar alguns fenômenos específicos da tradução, tais como as novas informações implícitas, trago para a discussão alguns entendimentos da Teoria da Relevância, de Sperber e Wilson (2001), por meio da qual eu verifico também de que forma as inferências do tradutor mantêm ou modificam as metáforas conceituais de um texto sensível religioso na cultura surda brasileira. Como pode ser percebido, a pesquisa desta dissertação conecta os Estudos da Tradução à Linguística Cognitiva, e alguns dos resultados sugerem que uma mesma experiência corporificada pode gerar metáforas conceituais distintas em duas culturas também distintas. Como estou analisando a tradução da Bíblia como texto sensível, alguns dos resultados também apontam que as mudanças nas metáforas conceituais, em virtude da tradução, podem acarretar mudanças na rede de significâncias envolvida com os símbolos cristãos.

Palavras-chave: Bíblia. Metáforas Conceituais. Tradução. Linguística Cognitiva. Libras.

ABSTRACT

This research analyzes in which ways the conceptual metaphors based in “life”, “death” and “resurrection”, presents in the John’s Gospel of the Bible in Portuguese language, were translated into Brazilian Sign Language (Libras). Firstly, I do a mapping of the metaphors, and later on I check how the cognitive aspects underlying each one of them are structured, both in the source language as in the translation of them. In this regard, I use the postulates of the Theory of Conceptual Metaphor, designed by Lakoff and Johnson (2003), the postulates of Fauconnier and Turner (2002) about the conceptual blending and the postulates of Kövecses (2005, 2010) about the role of cultures upon their own conceptualizations. In order to explain some phenomena, specifically from translation, such as the new implicit information, I bring some discussion about some views of the Relevance Theory, from Sperber and Wilson (2001), whereby I also check in which ways the translator’s inferences keep or change the conceptual metaphors from a religious sensitive text in the Brazilian deaf culture. As it can be seen, the research upon this thesis connects the Translation Studies and the Cognitive Linguistics, and some of the results propose that the same embodied experience can generate distinct conceptual metaphors in two also distinct cultures. As I am analyzing the translation of the Bible as a sensitive text, some of the results also point to changes in the conceptual metaphors, due to the translation, may cause changes in the chains of significances related to the Christian symbols.

Key-words: Bible. Conceptual Metaphors. Translation. Cognitive Linguistics. Libras.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

ILUSTRAÇÃO 1 – REDE BÁSICA DE CONEXÕES ENTRE ESPAÇOS MENTAIS.....	62
ILUSTRAÇÃO 2 – PROJEÇÕES CONCEITUAIS A PARTIR DE CARINHO	68
ILUSTRAÇÃO 3 - HIERARQUIA ENTRE OS DOMÍNIOS	78
ILUSTRAÇÃO 4 – EXEMPLOS DE ESQUEMAS IMAGÉTICOS.....	81
ILUSTRAÇÃO 5 – METAFORIZAÇÃO ICÔNICA	99
ILUSTRAÇÃO 6 - ESTRUTURAÇÃO TEÓRICA DA PESQUISA.....	115
ILUSTRAÇÃO 7 – TRANSCRIÇÃO EM LIBRAS UTILIZANDO O <i>SIGNWRITING</i>	119
ILUSTRAÇÃO 8 – AMOSTRA DE TRILHAS NO ELAN	122
ILUSTRAÇÃO 9 – AMOSTRA DE NOTAÇÃO UTILIZADA NA DISSERTAÇÃO	122
ILUSTRAÇÃO 10 – PROCESSO DE PRODUÇÃO E INTERPRETAÇÃO DOS ESTÍMULOS	135
ILUSTRAÇÃO 11 - CONJUNTOS DE INFERÊNCIAS DO TEXTO-FONTE E DO TEXTO-ALVO	136
ILUSTRAÇÃO 12 – RELAÇÕES ENTRE OS DOMÍNIOS FONTE E ALVO	138
ILUSTRAÇÃO 13 – DA EXPERIÊNCIA CORPORIFICADA AO SIGNIFICADO LINGUÍSTICO.....	145
ILUSTRAÇÃO 14 – DIFERENÇAS ENTRE OS MAPEAMENTOS METAFÓRICOS E METONÍMICOS..	149
ILUSTRAÇÃO 15 – INTERAÇÃO ENTRE METÁFORA E METONÍMIA CONCEITUAIS	151
ILUSTRAÇÃO 16 – MESCLAGEM CONCEITUAL DE JESUS É ALIMENTO PARA A VIDA	154
ILUSTRAÇÃO 17 – ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO ABSTRATO E DO ESPAÇO FÍSICO DURANTE A TRADUÇÃO	158
ILUSTRAÇÃO 18 – MESCLAGEM CONCEITUAL DO CEIFEIRO DA MORTE	162
ILUSTRAÇÃO 19 – MESCLAGEM CONCEITUAL DE MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM.....	164
ILUSTRAÇÃO 20 – MESCLAGEM CONCEITUAL DE RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO	168
ILUSTRAÇÃO 21 – MESCLAGEM CONCEITUAL DE RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO .	170

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL VIDA É LUZ.....	133
QUADRO 2 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA).....	143
QUADRO 3 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL VIDA É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA).....	147
QUADRO 4 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS.....	148
QUADRO 5 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL MORRER É DORMIR.....	157
QUADRO 6 – TRADUÇÃO DA METÁFORA: MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM.....	160
QUADRO 7 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO.....	165
QUADRO 8 – TRADUÇÃO DA METÁFORA CONCEITUAL RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO.....	169

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - SINAIS ESQUECER E AMOR	69
FIGURA 2 - EXPRESSÕES EM LIBRAS "HÁ FOGO DENTRO DE MIM" E "MEU ÓDIO SOBE LENTAMENTE"	71
FIGURA 3 – TEMPO SENDO CONCEITUADO COMO ESPAÇO, EM LÍNGUA DE SINAIS BRITÂNICA.	87
FIGURA 4 – ICONICIDADE DO SINAL BOLA.....	91
FIGURA 5 – ARBITRARIEDADE DO SINAL PESSOA	92
FIGURA 6 – SINAL ÓDIO	93
FIGURA 7 - SINAL “DIFICULDADE” EM QUATRO LÍNGUAS DE SINAIS	96
FIGURA 8 - SINAL "MALDADE"	101
FIGURA 9 – ÍCONE METAFORIZADO “O AMOR ACABOU (ESVAZIOU)”	103

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 - PERCENTUAL DAS RELIGIÕES BRASILEIRAS	23
TABELA 2 – ALGUNS VERSÍCULOS LIGADOS AOS DOMÍNIOS VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO .	25
TABELA 3 – AMOSTRA DE VERSÍCULOS DE UMA SUPOSTA BÍBLIA INCLUSIVA	39
TABELA 4 – ALGUNS SÍMBOLOS DA NOTAÇÃO DE STOKOE (2005)	116
TABELA 5 – ALGUNS SINAIS TRANSCRITOS COM A NOTAÇÃO DE STOKOE (2005)	118
TABELA 6 – ALGUMAS REFERÊNCIAS À METÁFORA VIDA É UMA ESTRADA	140
TABELA 7 – VERSÍCULOS SOBRE RESSURREIÇÃO CORPORIFICADA	166
TABELA 8 – METÁFORAS CONCEITUAIS ANALISADAS	171

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ELAN – *EUDICO Linguistic Annotator*

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICM – Do Inglês: *Idealized Cognitive Model* (Modelo Cognitivo Idealizado)

POET – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução

SW – *SignWriting*

TR – Teoria da Relevância

UFC – Universidade Federal do Ceará

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	18
1.1 Para começo de conversa	18
1.2 A Bíblia como fonte de pesquisas e de inspiração artístico-religiosa	22
1.3 Os domínios VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO e o evangelho de João	25
1.4 Como a dissertação está estruturada	27
2. O TRADUTOR, A RESISTÊNCIA DAS PALAVRAS E O JUGO DAS IDEOLOGIAS	29
2.1 Introdução	29
2.2 A coragem do tradutor frente às ideologias e ao que parece intraduzível	29
2.3 A coragem do tradutor frente à sensibilidade do texto bíblico.....	35
2.4 Tentando atenuar o fardo do tradutor	41
2.5 Tradução e metáforas conceituais no texto bíblico.....	43
2.6 Conclusão do capítulo.....	47
3. MENTE, CULTURA E EXPERIÊNCIAS CORPORIFICADAS.....	51
3.1 Introdução	51
3.2 Alguns entendimentos sobre a mente.....	52
3.3 A mente corporificada: revelações a partir das metáforas	55
3.4 A integração de quatro teorias para a explicação de processos cognitivos	59
3.5 Culturas, LIBRAS e metáforas conceituais	64
3.6 Conclusão do capítulo.....	72
4. LIBRAS E LINGUÍSTICA COGNITIVA: PONTOS DE APROXIMAÇÃO	74
4.1 Introdução	74
4.2 Conceitos, conceitualizações, domínios e esquemas imagéticos.....	75
4.2.1 Conceitos e conceitualizações	75
4.2.2 Domínio	76
4.2.3 Esquemas imagéticos.....	79
4.3 Sinaliza que os esquemas imagéticos aparecem	86
4.4 Metaforização Icônica: uma possibilidade	89
4.5 Conclusão do capítulo.....	104
5. METODOLOGIA.....	107

5.1	Introdução	107
5.2	A Teoria da Relevância como instrumento de análise tradutória.....	107
5.3	Aplicando a Teoria da Relevância na pesquisa.....	113
5.4	Instrumentos e procedimentos.....	115
5.5	O sistema de notação por glosas	121
5.6	Conclusão do capítulo.....	125
6.	DESCREVENDO E ANALISANDO OS DADOS.....	127
6.1	Introdução	127
6.2	Metáforas ligadas ao domínio VIDA.....	128
6.2.1	VIDA É LUZ.....	128
6.2.2	VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)	138
6.2.3	TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS	148
6.3	Metáforas ligadas ao domínio MORTE.....	155
6.3.1	MORRER É DORMIR.....	155
6.3.2	MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM.....	160
6.4	Metáforas ligadas ao domínio RESSURREIÇÃO	165
6.4.1	RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO.....	165
6.4.2	RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO	169
6.5	Conclusão do capítulo.....	170
7.	CONSIDERAÇÕES ADICIONAIS, NÃO FINAIS	172
	REFERÊNCIAS	175

1. INTRODUÇÃO

1.1 Para começo de conversa

É provável que muitos de nós, desde os primeiros anos de Ensino Fundamental, nas aulas de língua portuguesa ou de literatura, tenhamos recebido instruções do tipo: metáfora é uma figura de linguagem e um recurso para deixar o texto poético mais ornamentado, mais bonito, portanto, sua função é enfeitar. É possível também que no Ensino Médio o professor tenha afirmado: metáfora está vinculada à retórica, “a arte do bem falar”. Esses entendimentos estão baseados nas concepções aristotélicas surgidas no século IV a.C., quando a metáfora era entendida como um recurso da retórica e da linguagem, e também a alteração do nome de uma coisa para outra. Por isso, qualquer busca em gramáticas escolares ou em dicionários tradicionais, verificaremos uma explicação mais ou menos semelhante a essas. E parece não haver surpresa ou novidade alguma diante dessas declarações, caso resolvamos observar os diferentes tipos de poemas, quando, efetivamente, notaremos sua riqueza metafórica. O mesmo vale para determinados discursos retóricos – na fala de políticos¹ isso é bem evidente. Contudo, se voltamos nossa atenção também para a fala de um agricultor, de um médico, de um professor, de um estudante, de um policial ou até mesmo de uma pessoa não alfabetizada, então essas afirmações aristotélicas passam a ser falhas e inconclusivas, porque perceberemos o quanto os mais triviais discursos estão repletos de metáforas, indicando que elas não são exclusividade de poetas, tampouco de políticos, e parecem muito mais inerentes à mente do que a um capricho de vaidade intelectual. A propósito, o conceito “mente” também merece nossa reflexão, pois ele organiza uma das linhas basilares de raciocínio nesta dissertação.

Primeiro, é necessário dizer que ainda não é tão habitual a reflexão sobre mente como fazemos com a tão conhecida metáfora, provavelmente porque a disciplina de Filosofia esteve afastada² dos currículos da educação por um longo período. Mesmo assim, é provável que em algum momento tenhamos recebido ensinamentos de que ela seria sinônima de alma e localizada no cérebro. Esses dois entendimentos também não são fortuitos, e embora a

¹ Para um estudo mais detalhado sobre essa realidade no discurso político, sugiro a leitura da dissertação de mestrado de Lemos (2013): “As estratégias de interpretação de unidades fraseológicas do Português para a Libras em discursos de políticos.”

² Embora não no mesmo molde em que ela se encontra hoje no Ensino Médio, a Filosofia esteve presente nos currículos dos denominados cursos Clássico e Científico do ensino secundário, nos anos que antecederam a reforma educacional, realizada pelo Regime Militar brasileiro, em 1971. Somente em 2008 a Filosofia volta como disciplina obrigatória nos currículos.

Filosofia da Mente tenha o seu marco inicial como ramo da Filosofia em 1949, com a publicação da obra *The concept of mind* de Gilbert Ryle, suas origens remontam à Grécia Antiga, conquanto a perspectiva mais curiosa sobre o assunto esteja nas ideias do filósofo e matemático francês René Descartes (1596 – 1650), ao defender que o ser humano é uma combinação de matéria e alma, sendo esta última autônoma. Mas caso alguém se associe a um comedido ceticismo e ao fato de nenhuma máquina ou cientista ter encontrado essa possível entidade habitando tal órgão biológico, ao refletir sobre essa afirmação (a mente é localizada no cérebro), dificilmente a teremos como questionável, porque inúmeras pesquisas³ já demonstraram como várias lesões cerebrais (Acidentes Vasculares Cerebrais, hipóxia prolongada, encefalites, infecções etc.) são responsáveis por gerar mudanças no comportamento humano, afetando não somente a linguagem e os sentidos mas o próprio pensamento.

O trauma cerebral também não é o único responsável por ocasionar problemas no funcionamento do raciocínio, há inúmeras substâncias com essa mesma capacidade, como os alucinógenos. Portanto, ao percebermos distorções no pensamento e verificarmos sua ligação com danos no cérebro (não em outra porção do corpo), então, de alguma forma, esse órgão físico mantém relação com a mente. Mesmo assim, esse tipo de explicação é muito simplista, e de forma alguma ajuda a resolver os grandes problemas relacionados à dicotomia corpo/mente. Aliás, questionamentos e dúvidas⁴ persistem quando indagamos se os estados mentais decorrem ou não de meio físico, e se a mente é ou não autônoma. O dualismo cartesiano consegue separá-la do corpo, *i.e.*, oferece explicações atestando sua autossuficiência. Mas ao elaborar propostas que explicam a relação entre o material e o abstrato, a interação entre substâncias díspares, o desfecho deixa a teoria insuficiente e ativa mais ainda o ceticismo de seus antagonistas teóricos.

Mas e se fosse possível criar uma mente artificial e colocá-la em uma máquina, seria isso mente? E se pesquisas evidenciassem como as relações do corpo com o mundo moldam a mente humana, sendo mais instigante concebê-la como corporificada e não dissociada do corpo? E se muito da cognição fosse explicado pelo prisma das experiências culturais? E se alguém questionasse as proposições aristotélicas a respeito da metáfora e

³ Cf. Banich (1997), Corina & McBurney (2001), Coudry (2001), Eidelberg & Galarbuda (1984), Hochberg & Lê May (1975), Schiller (1992), Wernicke (1870).

⁴ Perguntas como estas ainda são os grandes desafios da Filosofia da Mente: O que de fato é mente? Mente e alma são a mesma coisa? Que tipo de vínculo existe entre o concreto e o intangível? Depois da morte, a mente, alma ou espírito continuam a existir?

sugerisse que ela compõe o sistema conceitual humano? E se alguém afirmasse que parte desse sistema conceitual é repleta de metáforas, pelas quais se revelam a mente e ações no mundo? Essas indagações de forma direta ou indireta foram geradas por áreas das ciências cognitivas (Inteligência Artificial, Linguística, Filosofia da Mente e Psicologia Cognitiva, para citar alguns exemplos) e impulsionaram investigações⁵, promovendo grandes avanços no final da segunda metade do século XX.

Para se ter uma ideia, Lakoff e Johnson (2003) sugeriram uma mente corporificada, moldada por nossas experiências corporais. Isso significa que o corpo possui papel importante na estruturação de todo o sistema conceitual humano. Como ele é limitado, nossa mente também é limitada, e se pudéssemos experienciar o mundo de uma forma totalmente diferente, em virtude de um corpo também diferente, então nosso sistema conceitual seria diferente. Para sustentar essas hipóteses, Lakoff e Johnson (2003) observaram a linguagem, concebida como o espelho da mente. Ao se depararem com frases como “eu desarme todo o discurso dele”, “suas palavras me derrotaram”, “a batalha foi dura, mas você venceu com seu discurso” etc., os dois pesquisadores perceberam que os interlocutores manifestam suas experiências corpóreo-culturais relacionadas à guerra e à discussão. No caso acima, os falantes evidenciam que entendem “discussão” (um conceito mais abstrato) em termos de “guerra” (um conceito mais concreto), gerando o que Lakoff e Johnson (2003) denominaram de metáfora conceitual, como demonstrarei com maiores detalhes no capítulo 3.

As experiências culturais também desempenham papel crucial na estruturação do sistema conceitual. De forma mais ostensiva, Kövecses (2005) analisou o papel das culturas nas variações e universalização metafóricas. Como as culturas possuem experiências particulares, então as experiências podem promover o surgimento de metáforas conceituais particulares, e outras podem promover metáforas conceituais universais. Agora, quando levamos esses entendimentos para o campo da tradução, quando começamos a refletir sobre a tarefa do tradutor diante de alguns textos carregados de especificidades culturais, então começamos a perceber que esse profissional pode sempre se deparar com metáforas conceituais pertencentes à cultura-alvo, mas não à cultura-fonte; que, ao traduzir, ele pode muito bem estar partindo de suas metáforas conceituais, geradas por suas experiências corpóreo-culturais, e produzir metáforas conceituais não comuns para a cultura de chegada. Acrescente a isso a tradução de um texto sensível, a Bíblia, por exemplo, que, além de tantas

⁵ Cf. Minsky (1968), Schutzer (1987) Lakoff & Johnson (1980), Lakoff (1987), Lakoff & Turner (1989)

metáforas, também traz metonímias e várias simbologias ligadas à fé de um determinado povo, formando uma rede de significâncias bastante complexa. Uma frase do tipo “Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim, não terá mais fome [...]” (João 6.35), é um exemplo. Nela percebemos uma rede de significâncias envolvendo metáfora conceitual (TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS), metonímia (PARTE (pão) PELO TODO (alimento)) e um dos símbolos do cristianismo (Jesus, o pão da vida).

Neste trabalho, eu trago para os Estudos da Tradução reflexões derivadas de pesquisas em Linguística Cognitiva, principalmente aquelas realizadas por meio dos trabalhos de Lakoff e Johnson (2003), Fauconnier e Turner (2002) e Kövecses (2005, 2010, 2011). Observando a tradução do par linguístico Português/Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS), e tendo como base teórica empreendimentos sociocognitivos, formulei uma pergunta-chave e genérica: Qual a relação entre as metáforas conceituais presentes no texto de partida e aquelas presentes na tradução para a LIBRAS? Dessa pergunta originam-se outras mais específicas: 1) Como as integrações conceituais entre as metáforas presentes no texto-fonte estão relacionadas com aquelas presentes na tradução? 2) As metáforas conceituais do texto original são mantidas na tradução? 3) Até que ponto as intenções do enunciador do texto-fonte são mantidas na tradução? Com essas perguntas, o meu objeto de estudo primeiro é a tradução de metáforas conceituais.

Como é possível perceber, o trabalho conecta os Estudos da Tradução à Linguística Cognitiva. Esta conexão me fez perceber na teoria da metáfora conceitual uma aplicabilidade na tradução, proporcionando pesquisas promissoras. Como as metáforas conceituais revelam nossas experiências com o mundo à nossa volta, e como os valores de verdade são inerentes aos sistemas conceituais e aos conhecimentos compartilhados em uma dada cultura, então me pareceu muito relevante analisar como a tradução de um texto sensível revela esses fenômenos diante da cultura ouvinte e da cultura surda. Mas para desenvolver a pesquisa, eu precisava de um contexto que reunisse dados linguísticos autênticos⁶, tradução e metáforas conceituais em um só lugar. Então me lembrei de minhas atividades passadas⁷

⁶ Berber Sardinha (2000) chama a atenção para o fato de essa autenticidade não estar no fato de o conteúdo textual ser verdadeiro ou falso, mas de reunir dados linguísticos naturalmente produzidos por seres humanos, sem intenções de compor um *corpus* de pesquisa.

⁷ É curioso constatar que grande parte dos tradutores/intérpretes de LIBRAS iniciou sua caminhada profissional traduzindo/interpretando no âmbito religioso. Hoje a motivação pode até ser outra, mas nas décadas de 1980 e 1990 o interesse religioso impulsionou muitos a aprenderem a LIBRAS e a realizarem traduções/interpretações de mensagens cristãs. E mesmo com esse pano de fundo, é mais curioso ainda constatar que esta é uma das poucas pesquisas envolvendo LIBRAS, tradução e texto bíblico.

como tradutor/intérprete de LIBRAS no âmbito religioso, quando realizei traduções e interpretações de missas católicas e cultos evangélicos para a comunidade surda. Quer partisse para a interpretação, quer para a tradução, percebi na linguagem cristã um composto de metáforas conceituais, que além de me fornecer um ambiente genuíno e legítimo, ou seja, produzido naturalmente por seres humanos e sem interesses científicos, também me ajudaria a compreender muito do processo tradutório, da motivação metafórica na linguagem e da cognição humana. Dessa maneira, a Bíblia serviu-me como fonte de pesquisa, na verdade a tradução do Evangelho de João para a LIBRAS, realizada por um grupo de ouvintes e surdos tradutores da Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados no Brasil. Até onde pesquisei, este é o único trabalho no Brasil que traduziu sistematicamente todo o Novo Testamento para a LIBRAS, e o disponibilizou *online*. A Bíblia em língua portuguesa escolhida para contrastar com a sinalização em língua de sinais foi a Tradução do Novo Mundo das Testemunhas de Jeová, em virtude de ela ter servido como texto-fonte para o trabalho em língua de sinais. As duas obras (uma em português, e a outra, ou seja, a tradução para a LIBRAS, em vídeo) estão disponíveis *online* para acesso e *download* gratuitamente em www.jw.org/pt/.

1.2 A Bíblia como fonte de pesquisas e de inspiração artístico-religiosa

O texto judaico-cristão há tempos tem servido de inspiração para pesquisas e obras das mais variadas possíveis. Na literatura, grandes poetas fizeram alusão à Bíblia. Esta, por exemplo, *Is there – is there balm in Gilead? – tell me – tell me, I implore!*⁸, é apenas uma das muitas exploradas por Edgar Allan Poe em *The Raven*, um de seus poemas mais famosos. Por meio dessa passagem, Poe retoma a metáfora situada no livro de Jeremias capítulo 8 e versículo 22, onde o profeta faz a pergunta “Será que não há bálsamo em Gileade?”, em uma conjuntura que demonstra um profundo estado de tristeza, pois, de acordo com o texto, a nação de Judá estava espiritualmente adoecida por causa de sua infidelidade e pecado para com Deus. Como o bálsamo tinha finalidades medicinais e era um tipo de unguento usado também para curar doenças, Poe transporta esse fragmento e o usa como metáfora naquele contexto, estimulando no leitor um pensamento por meio do qual, mesmo sofrendo a perda de sua amada *Lenore*, o jovem protagonista do poema conserva a esperança de ser curado, por Deus, das dores alojadas em sua alma.

É inevitável também citar John Milton e sua famosa epopeia *Paradise Lost*, publicada em 1667. Baseada em Gênesis, o texto conduz o leitor a um enredo repleto de

⁸ Existe – existe bálsamo em Gileade? – diga-me – diga-me, eu imploro!

referências à liberdade, cobiça, ousadia, fidelidade, infidelidade, dúvidas, revolta, cólera, desespero e orgulho, envolvendo personagens como Adão, Eva, Lúcifer e seus prosélitos anjos. No livro, é praticamente impossível resumir a revolta de Satanás citando apenas uma frase, mas Milton (2003) produz o ápice da sede de poder do denominado anjo caído ao lhe outorgar esta máxima: *Better to reign in Hell, than serve in Heaven*⁹. Essa obra tem atraído olhares para contemplar como os textos da Bíblia também podem ser explorados artisticamente, como aconteceu com o poeta William Blake (1757 – 1827) e o ilustrador francês Gustave Doré (1832 – 1883), fortemente influenciados tanto pelas narrativas bíblicas quanto miltonianas. Aliás, ambos fizeram traduções intersemiótica de *Paradise Lost* para a pintura. Em seus poemas, William Blake demonstrou não só fortes influências de Milton mas judaico-cristãs, exigindo de quem ler sua obra um conhecimento prévio dessas interferências artístico-culturais.

Mas antes de servir como estímulo para obras e pesquisas, ela é a sustentação de muitas práticas religiosas. No Brasil, por exemplo, os conhecimentos compartilhados quase sempre envolvem religiosidade, crença e fé. O Carnaval faz referência à abstinência do jejum; as festas juninas, onde os protagonistas homenageados pela igreja Católica são duas personagens bíblicas (João Batista e o apóstolo Pedro) e um frade português chamado Fernando (1191? – 1231) – seu sobrenome é incerto – conhecido hoje como Santo Antônio, também movimentam parte da nação. Ainda há a Páscoa, o Natal e outras festividades regionais ligadas à devoção. A origem primeira dessas realizações é a religião cristã, e no censo de 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) revelou que ela engloba 86,8% da população brasileira. A igreja Católica Apostólica Romana possui a maioria, com 64,6%, seguida das igrejas evangélicas com 22,2% de fieis.

Tabela 1 - Percentual das religiões brasileiras

Religião	Número em porcentagem
Católica Apostólica Romana	64,6
Evangélicas ¹⁰	22,2
Espírita ¹¹	2,0
Umbanda e Candomblé	0,3

⁹ É melhor reinar no inferno, do que servir no céu.

¹⁰ As igrejas evangélicas ainda se ramificam em muitas, tais como Assembleia de Deus, Igreja Batista, Testemunhas de Jeová, Presbiteriana entre outras.

¹¹ Há quem não considere o espiritismo uma religião, mas uma doutrina. Contudo, o IBGE realizou a pesquisa inserindo-o na categoria “religião”.

Sem religião ¹²	8,0
Outras religiosidades	2,7
Não sabe/Não declarou	0,1

Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2010.

Os dados acima e as várias práticas mostram como a maior parte do povo brasileiro é religiosa. Mas o que isso tem a ver com a escolha do texto cristão como fonte de pesquisa? Primeiro, se a Bíblia é um livro¹³ usado por milhões de pessoas, de geração a geração, então é impossível negar a influência dela nos diversos discursos cotidianos. Depois, encontramos um vasto conteúdo metafórico em seu texto. Além disso, ainda que ela não passe de imaginação humana (para os céticos) ou considerada sagrada e inspirada por Deus (para religiões judaico-cristãs), a afirmação mais segura que posso dar no contexto dessa dissertação, e ninguém, absolutamente, pode contestar, é que nela se encontrem textos fundamentais para nossa cultura, pois se baseiam em uma forma de conceitualizar nossa existência e experiência no mundo. Portanto, sabendo de sua influencia no comportamento linguístico de milhões de leitores, e que é um texto revelador de categorias da mente humana, eu a tenho como fonte legítima de pesquisa.

Neste trabalho, a Bíblia vai nos ajudar a compreender, dentre outras coisas, como metáforas conceituais em um texto-fonte foram traduzidas para um texto-alvo. E da maneira em que foi organizada, a pesquisa preenche uma lacuna nos Estudos da Tradução (principalmente de textos bíblicos, em virtude de sua particularidade em investigar a singularidade da tradução de metáforas conceituais em um texto sensível por meio do par linguístico LIBRAS/Português) e na Linguística Cognitiva (em virtude de sua originalidade em preconizar um novo conceito de metáfora de base lexical em língua de sinais, envolvendo experiência cultural, iconicidade e cognição, veja capítulo 4). Assim, eu defendo que a Bíblia é uma importante fonte de fé para muitos, de curiosidade para outros e de arte literária para alguns, e nenhum desses pontos de vista diminui o valor de todo o seu conteúdo. Por isso,

¹² É importante destacar que não ter religião não signifique necessariamente que os desse grupo não creem em alguma entidade divina, por isso, podem muito bem compor esse grupo tanto ateus como algumas pessoas com religião, mas que não são praticantes.

¹³ Em seu livro *The Great Code: The Bible and Literature*, publicado no Brasil com o título “O Código dos Códigos”, o crítico literário Northrop Frye destaca que apesar de perceber a Bíblia como um conjunto de livros, ela possui um princípio unificador e indícios de unidade, e foi exatamente assim que o Ocidente sempre a concebeu. Para esta dissertação, essas ponderações não afetam a pesquisa, portanto não há relevância se a Bíblia é entendida como um livro ou como um conjunto deles. Por vezes, eu vou utilizar a palavra “livro” tanto para se referir a um determinado livro (João, por exemplo) quanto à Bíblia como um todo.

com o intuito de evitar um texto cansativo e repetitivo, vou preservar-me de frases do tipo “segundo o texto”, “segundo a passagem”, “segundo a personagem”, “de acordo com a narrativa”, “se é verdade ou não” etc. Simplesmente reproduzirei, quando necessário, cada narrativa, citando cada um pelo nome, sem a preocupação de fazer com que a comunidade científica chegue a alguma conclusão sobre a minha fé, ou a ausência dela.

1.3 Os domínios VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO e o evangelho de João

Na Bíblia, há uso diversificado de símbolos, e estes podem ser interpretados de diferentes formas. Kövecses (2011) aponta uma amostra de alguns com base no trabalho de Neville (2001) e indica como os símbolos são essenciais para os cristãos, pois precisam deles para seu envolvimento com a realidade final. Os símbolos são os seguintes: Deus, o Pai; Deus como Logos; Deus como o Espírito Santo; Jesus, o Cordeiro de Deus; Jesus, o Cristo Cósmico; Jesus, o Filho de Deus; Jesus Cristo, a Pessoa da Trindade; Jesus, a Palavra Encarnada; Jesus como Amigo; Jesus como Salvador¹⁴. Destes, há dois fundamentais para esta pesquisa: Jesus como cordeiro de Deus e Jesus como salvador. Isso porque a base do pensamento cristão estrutura-se a partir da convicção da vida, morte e ressurreição de Jesus como salvador da humanidade. No cristianismo, sem a vinda e vida ministerial do Cristo não haveria uma nova chance de reaproximação a Deus e, conseqüentemente, não haveria uma nova oportunidade de vida eterna. Mas ser enviado não era o suficiente, ele precisava morrer pelos pecados de todos. Mesmo assim, morrer e não ressuscitar anularia todo o trabalho realizado pela nova concepção, e a fé daqueles que seriam os seguidores de Jesus estaria morta e sepultada. Portanto, há uma cadeia de significados ligados aos domínios conceituais “VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO¹⁵”, a base mais representativa do pensamento cristão.

Essas explanações não são aleatórias, elas procedem de textos bíblicos do Antigo e do Novo Testamentos que fundamentam a fé cristã.

Tabela 2 – Alguns versículos ligados aos domínios VIDA, MORTE E RESSURREIÇÃO

Domínio	Versículos
	E você, ó Belém Efrata, pequena demais para estar entre os milhares de Judá, de você me sairá aquele que será governante em Israel, cuja

¹⁴ *God the Father; God as Logos; God as Holy Spirit; Jesus the Lamb of God; Jesus the Cosmic Christ; Jesus the Son of God; Jesus Christ the Trinitarian Person; Jesus the Incarnate Word; Jesus as Friend; Jesus as Savior.* Vou reservar-me de ficar repetindo “tradução minha”. Neste trabalho, a não ser que eu diga o contrário, as traduções de título, de trechos ou de textos de obras que não podem ser encontrados em língua portuguesa são de minha responsabilidade.

¹⁵ Para representar conceitos, a Linguística Cognitiva utiliza todas as letras em maiúsculo.

VIDA	<p>origem vem dos tempos antigos, dos dias da antiguidade. (Miquéias, 5.2)</p> <p>Alegre-se muito, ó filha de Sião. Grite em triunfo, ó filha de Jerusalém. Veja! Seu rei está vindo a você. Ele é justo e traz salvação. É humilde e vem montado num jumento, num jumentinho, filhote de uma jumenta. (Zacarias, 9.9)</p> <p>Jesus lhe respondeu: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim”. (João, 14.6)</p>
MORTE	<p>Pois cães me rodeiam; Eles me cercam como um bando de malfeitores. Como um leão, atacam minhas mãos e meus pés. Posso contar todos os meus ossos. Eles me observam e fixam o olhar em mim. Repartem entre si as minhas roupas e lançam sortes sobre a minha vestimenta. (Salmo, 22.16-18)</p> <p>No entanto, ele foi traspassado pelas nossas transgressões, foi esmagado pelos nossos erros. Ele sofreu punição para que tivéssemos paz; e, por causa das suas feridas, fomos curados. Todos nós andávamos como ovelhas perdidas, cada um de nós seguia o seu próprio caminho; E Jeová fez com que os erros de todos nós recaíssem sobre ele. Ele foi oprimido e deixou-se atribular, mas não abriu a boca. Foi levado como um cordeiro ao abate, como uma ovelha que fica em silêncio diante dos seus tosquiadores; E ele não abriu a boca. (Isaías, 53.5-7)</p> <p>Depois de receber o vinho acre, Jesus disse: “Está consumado!” e, inclinando a cabeça, entregou o espírito. (João, 19.30)</p>
RESSURREIÇÃO	<p>Ao passo que mataram o Agente Principal da vida. Mas Deus o levantou dentre os mortos, e disse nós somos testemunhas. (Atos, 3.15)</p> <p>Se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é vazia, e vazia também a vossa fé. (1Coríntios, 15.14)</p>

Fonte: Elaborada pelo autor

Por consequência disso, essas acepções também foram estendidas para os cristãos atuais. Elas são observadas por meio de expressões extraídas de discursos diversos: “viver em Cristo”, “morrer para o mundo”, “viver para Deus”, “crucificar nossa carne”, “Jesus vai nos ressuscitar”, “ter uma nova vida” etc. Assim, como os conceitos VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO possuem maior representatividade para o envolvimento com a realidade

final dos cristãos, eu percebi neles o ponto de partida para analisar a tradução de metáforas conceituais do Português para a LIBRAS. E apesar de estarem praticamente em toda a Bíblia, o Novo Testamento foi delimitado porque é nele que encontramos a narrativa sobre Jesus, aquele que, de acordo com as concepções dos fieis, foi enviado para viver, morrer e ressuscitar, dialogando com seus professantes e ensinando-os como levar a vida segundo os preceitos de uma nova aliança entre Deus e os homens. Além disso, a narrativa da vida, morte e ressurreição do mártir principal encontra-se explicitamente nesta segunda parte da Bíblia. Mesmo assim, o ministério terreno de Jesus, do nascimento à sua morte, não está em todo o Novo Testamento, o relato envolve quatro evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João. Deles, adotei o último. Esta escolha também não foi fortuita, ela teve os seguintes fundamentos: Mateus, Marcos e Lucas narram, praticamente, na mesma sequência, os mesmos eventos e possuem conteúdos correlatos, além de estilos semelhantes, por isso são classificados como evangelhos sinóticos, e o conteúdo em comum é chamado Tradição tripla. Já o evangelho de João comporta 92% de originalidade. Enns (2008, p.136) destaca os grandes discursos e eventos da vida de Jesus que estão neste livro e não podem ser encontrados em nenhum outro lugar: 6.22-7; 7.11-52; 8.21-59; 9.1-41; 10.1-21; 11.1-44; 12.20-50; 13.1-20; 14.1-16, 33; 17.1-26. Portanto, esses foram os principais motivos que me levaram a elegê-lo como fonte de pesquisa, ao invés dos outros três evangelhos.

1.4 Como a dissertação está estruturada

O capítulo 2 é dedicado aos Estudos da Tradução, mais precisamente à tradução de textos sensíveis. Nele eu começo refletindo sobre a difícil tarefa de lidar com elementos linguísticos aparentemente intraduzíveis e com o delicado trabalho que o tradutor possui frente às ideologias, às culturas e à sensibilidade textual. Também discuto sobre os conceitos de fidelidade/infidelidade e traduzibilidade/intraduzibilidade. Após essas reflexões, eu discuto como elas se dão na tradução da Bíblia como texto sensível. Ainda neste capítulo, eu reflito sobre as possíveis traduções de metáforas conceituais no texto sensível religioso, tendo a Bíblia como ponto de partida.

No capítulo 3, eu apresento os pressupostos teóricos da metáfora conceitual, trazendo autores como Lakoff e Johnson (2003) e Kövecses (2005). Também reflito sobre o conceito de mente, tanto pela perspectiva tradicional, principalmente em Descartes (2001), como pela Filosofia da mente em Ryle (2009), chegando à perspectiva da Linguística

Cognitiva em Lakoff e Johnson (1999). Sobre o papel das culturas na conceitualização das metáforas conceituais, eu trago como base os pressupostos de Kövecses (2005, 2010).

No capítulo 4, eu apresento alguns pressupostos teóricos da Linguística Cognitiva, tais como a ideia de conceito e conceitualização (Evans, 2007, Clausner e Croft, 1999), domínios, complexos de domínios e domínios básicos (Lakoff, 1994; Evans, 2004; Evans e Green, 2006; Langacker, 2008; Evans, 2013), esquemas imagéticos: (Johnson, 1987; Lakoff, 1987; Lakoff e Turner, 1989; Evans e Green, 2006; Clausner e Croft, 1999) e iconicidade cognitiva (Wilcox, 2004a). Depois, eu sugiro uma nova hipótese sobre um possível fenômeno de base lexical em sinais da LIBRAS, que consiste de um item lexical ligado a conceitos abstratos possuir relação motivacional, icônica e imaginativa em sua base, a partir das experiências corporificadas da comunidade surda.

No capítulo 5, eu trago os métodos e os procedimentos utilizados para observar, coletar e analisar os dados, e apresento o instrumento teórico de análise da tradução, a Teoria da Relevância (TR), que, no meu ponto de vista, traz importantes contribuições para as investigações que levam em consideração os aspectos cognitivos da comunicação. Por meio da TR, eu reflito sobre as inferências no texto-fonte e na tradução, e medito, em alguns casos, se o conjunto de implicaturas do texto-fonte é diferente ou semelhante quando comparado com a tradução. Assim, agregada aos pressupostos do Realismo Corporificado¹⁶, a TR serve-me como uma ferramenta de observação da tradução.

Por meio do capítulo 6, eu apresento os dados da pesquisa, os mapeamentos das metáforas conceituais no texto-fonte e as suas traduções no texto-alvo. Concomitantemente ao mapeamento, eu exponho a análise das traduções das metáforas conceituais por meio das integrações conceituais, destacando tanto as que sofreram variação, como as que permaneceram semelhantes àquelas presentes no texto-fonte. Por fim, no capítulo 7, eu faço algumas considerações adicionais.

¹⁶ Estou utilizando a nomenclatura mais recente que Lakoff e Johnson (1999) estabeleceram. Mas em seu trabalho inicial de 1980 (para esta dissertação estou usando como leitura a edição de 2003), denominaram como “Experiencialismo” ou “Síntese Experiencialista”

2. O TRADUTOR, A RESISTÊNCIA DAS PALAVRAS E O JUGO DAS IDEOLOGIAS

2.1 Introdução

Algumas palavras e alguns textos não são tão fáceis de lidar assim. Falo com relação ao ato de traduzir, mas se ato de traduzir é ato de entender e interpretar, então a afirmação é mais abrangente ainda. Obras literárias e textos sensíveis são boas referências a serem citadas. Nas obras literárias, posso mencionar o *opus magnum* de James Joyce, *Finnegans Wake*, ou os poemas de Patativa do Assaré, onde o tradutor percorre um espinhoso caminho, e a tradução formal parece não lograr êxito. Nos textos sensíveis, a Bíblia, por exemplo, os tradutores enfrentam as ideologias e correm o risco de serem acusados de profanos, heréticos ou falsários. Neste capítulo, vou refletir sobre os desafios que o tradutor enfrenta. E mesmo tratando de forma mais geral, ou seja, sem citar traduções de pares linguísticos, o tradutor/intérprete de LIBRAS é alcançado pelas reflexões que serão realizadas por todo este capítulo.

2.2 A coragem do tradutor frente às ideologias e ao que parece intraduzível

Desde *De Optimo Genere Oratorum*, de Marco Túlio Cícero (106 a.C – 43 a.C), até o século XX, cenário em que a ebulição teórica da Linguística teve papel capital na eclosão de propostas e modelos de tradução, a pergunta “como traduzir?” impulsionou o surgimento de uma ampla lista¹⁷ de tradutores e pensadores interessados em refletir sobre os binômios fidelidade/infidelidade e traduzibilidade/intraduzibilidade, um debate que atravessou os tempos e transportou para os nossos dias a discussão a respeito de literalidade, surgida a partir de Cícero (2011), quando, ao realizar um de seus trabalhos tradutórios, sublinhou preferir priorizar o sentido pelo sentido, ou a adequação para a cultura de chegada, a verter palavra por palavra, ou tradução literal. A questão lançada por ele, ali em I a.C, abriu o debate que ecoou pelos séculos, e chegou aos nossos dias – apesar de essa não ser a principal preocupação, não significa afirmar a ausência dela na pauta de investigações. Evidentemente, aconteceram diversos trabalhos tradutórios antes de Marcus Tullius Cicero, seu nome latino.

¹⁷ Para citar alguns: Horácio (65 – 8 a.C), Quintiliano (35 – 100), São Jerônimo (345?-419/420), Boccaccio (1304 – 1374), Arentino (1374 – 1444), Lutero (1483 – 1546), Vives (1492 – 1540), Dolet (1509 – 1546), Dryden (1631 – 1700), D’Alembert (1717 – 1783), Staël (1766 – 1817), Schleiermacher (1768 – 1834), Novalis (1772 – 1801), Goethe (1749 – 1832), Schopenhauer (1788 – 1860), Shelley (1792 – 1822) e Nietzsche (1844 – 1900).

Na Idade Antiga, mais precisamente no período helenístico, a Septuaginta parece ter sido a primeira tradução da Bíblia, do Hebraico para o Grego, realizada por 72 anciões hebreus, em Alexandria. Outro importante nome desse mesmo período foi Lucius Livius Andronicus (284 a.C – 204 a.C) que realizou a tradução de Odisseia, do Grego para o Latim. Mesmo assim, é em *De Optimo Genere Oratorum* (O melhor gênero de oradores) que podemos encontrar a reflexão do dilema relacionado à tradução palavra por palavra (*verbum pro verbo*) ou sentido por sentido (*sensum pro sensu*).

Esse discurso sobre literalidade em tradução é tão antigo quanto a reflexão a respeito da possibilidade ou impossibilidade tradutórias, e sempre tiveram como pano de fundo a ânsia por responder a indagação feita no parágrafo anterior. Ela tanto pode ter uma resposta óbvia quanto questionável, pois a própria pergunta motiva mais de uma perspectiva. Por exemplo, se adotarmos o ponto de vista de Schopenhauer (2010, p.183), a tradução ou é morta ou é falsa, e de uma forma mais subversiva ainda, ele garante: “uma biblioteca de traduções se iguala a uma galeria de pinturas constituídas apenas de cópias”. Além de desconstruir a noção de autoria do tradutor, essa compreensão também estabelece uma fronteira e uma relação hierárquica entre o texto original e o texto traduzido, rotulando este último como um mero simulacro e reduzindo quem traduz à figura de plagiador – punição pungente demais. Mas como esse é apenas um dentre vários outros entendimentos, e ao passo que argumentar não é determinar, há muito mais defesa do que condenação, para o alívio do profissional e do *status* da tradução em nossos dias. Mesmo assim, não há como negar a existência daquilo que parece intraduzível, aquilo que facilmente tripudia em cima da desgraça alheia e, como se não bastasse, ainda transforma, à força, até mesmo o mais eminente protagonista em gênio malvado, em herético, em impugnador de culturas, principalmente quando alguma, esperançosa pela tradução ao molde de suas ideologias, associa-se ao que resiste em sair do seu lugar de origem: palavras, expressões, metáforas sentidos etc.

Praticamente todo tradutor já se deparou com esses possíveis elementos intraduzíveis, e mesmo alocados na língua, é comum que eles a transcendam e aglomerem-se nas experiências culturais. Por exemplo, sugiro assumirmos uma óptica radicada no pensamento de que toda tradução deve gerar no leitor da cultura de chegada o mesmo efeito produzido no leitor da cultura primária. Dessa forma, diante de textos intensamente enraizados em particularidades culturais, qual postura tradutória poderia preencher cada

aspecto linguístico-cultural presente em *Morte e Vida Severina* ou em *Grandes sertões: veredas*, a ponto de produzir nos japoneses a mesma sensação produzida nos brasileiros a cada leitura realizada? Para não ser tão apelativo e desonesto, ao colocar uma reflexão sobre a tradução entre povos tão distintos, como fiz agora, proponho, então, pensarmos na recriação interior proporcionada pela leitura aos membros de um mesmo país. Agora sim: as poesias de Patativa do Assaré arrebatariam a imaginação de um leitor do sul do Brasil de forma semelhante à do leitor nordestino provado pela seca? Provavelmente não, porque estando o primeiro à margem de todo o enredo da estiagem prolongada e da rotina do Mandacaru, do Xiquexique e do Juazeiro, a ausência dessas experiências sensoriais afastaria o sulista da real sensação *sui generis* do sertanejo que lê seu poema tendo na mente e na pele as marcas de suas vivências no sertão. Nesse sentido, até mesmo um enunciado pequeno como “sou caba da peste” pode ser capaz de desafiar o mais exímio tradutor de Português para outras línguas, e fazê-lo vasculhar toda a internet em busca de respostas para a pergunta “como traduzir formalmente?”. E nessa guerra entre pequeno e gigante, a trama indica ser consideravelmente mais vantajoso apostar no primeiro (no enunciado), caso este último (o exímio tradutor) tenha a pretensão de encontrar os mesmos equivalentes linguísticos na língua-alvo. Agora, adicione a essa reflexão *Finnegans Wake* e sua enigmática musicalidade constituída pela junção de aproximadamente sessenta e cinco línguas, que levam os tradutores até as últimas consequências, gerando verdadeiras correntes ao se pensar em “transportar”, para outras culturas, os mesmos sentidos que Joyce tinha em mente ao produzir essa obra – ou então acreditamos que trabalhos desse tipo tenham sido elaborados somente para apreciá-los, não para entendê-los. Talvez seja por isso que, em textos com essas características, o belo e a arte na tradução façam muito mais sentido do que o próprio sentido. Provavelmente, a observação sobre obras com essas particularidades levou Schopenhauer (2010, pp.181-183) a afirmar que “quase nunca se consegue transpor uma frase característica, concisa, significativa de uma língua para outra de tal modo que ela surta exata e integralmente o mesmo efeito”.

Como já foi comentado no parágrafo anterior, sobre a leitura de um mesmo texto por duas culturas distintas, não há como deixar de destacar as consequentes idiosincrasias interpretativas, em virtude de parte de nosso sistema conceitual ser moldado por nossas experiências corpóreas e culturais (vou tratar disso com maiores detalhes no próximo capítulo). Enquanto muitas são universais, há outras específicas e inerentes a uma determinada cultura. Todas as experiências possuem um papel fundamental na estruturação do sistema conceitual humano, e, inevitavelmente, implicam na maneira em como processamos

cognitivamente uma leitura textual. Isso me força a aceitar que não existe uma verdade relativa por si só, mas ela é relativa ao sistema conceitual, como já apontaram Lakoff e Johnson (2003). Afirmar isso não é concordar com a ideia subjetiva de que cada indivíduo cria a sua própria realidade, mas refutá-la, porque o raciocínio e as evidências empíricas disponibilizados pela Linguística Cognitiva, principalmente por meio dos dois teóricos citados acima, são suficientemente fortes para defender uma verdade não obtida somente por meio da imaginação, pois ela é também dependente das circunstâncias externas, uma vez que nossa mente está intimamente relacionada com nossas ações sobre as coisas do mundo. Como a linguagem é uma forma de representação do pensamento, então é razoável considerar a idiosincrasia interpretativa ao lermos determinados textos.

Inevitavelmente, essa concepção desemboca na reflexão sobre as limitações de nosso sistema conceitual, em virtude de nossa configuração corporal. Ora, se parte do sistema conceitual é moldado pelas experiências corpóreas, e estas são limitadas por causa do corpo que possuímos, então é racional concebermos nossa compreensão e, conseqüentemente, a língua como sendo também limitadas. Por exemplo, se pensarmos na distância de nossa casa até o supermercado, não teremos dificuldades de compreender quanto tempo levaríamos para chegar a este último lugar, andando a uma determinada velocidade. Agora, quando tentamos compreender a grandeza e a velocidade dos objetos do Cosmos, notaremos nossas evidentes limitações. Entendemos uma distância de 5 km, mas fica difícil assimilarmos o significado de 5.913.520.000 km, a distância do sol até Plutão. É relativamente fácil entender quando alguém diz “algo se move a 80 km/h”, mas é um desafio para nosso cérebro absorver um enunciado retratando a velocidade de 299.792.458 de metros por segundo – a velocidade da luz.

E se nossa mente já está quase desistindo dessa grande quantidade de algarismos, então é praticamente impossível alcançarmos a compreensão da massa (kg) do nosso sol, 1.989.1 seguido de vinte e seis zeros, que, na verdade, parece um minúsculo grão de areia diante da gigantesca estrela *VY Canis Majoris*, localizada na constelação de Cão Maior. Mas se queremos realmente perder o senso de quantidade, então uma afirmação do tipo “há bilhões de estrelas no universo visível” (isso mesmo, no universo visível, somente aquele que os cientistas da área conseguiram constatar até agora) seria uma boa candidata. Compreender isso é difícil tanto para quem não estuda tais grandezas como para aqueles que diariamente estudam e se esforçam para entender tanta velocidade e tanta vastidão. Mas não podemos negar que esses são bons exemplos para percebermos as limitações de nosso sistema

conceitual. Aliás, até mesmo a recorrente frase “me faltam palavras para expressar o que estou sentindo ou o que eu quero dizer” evidencia um pouco dessa limitação. Dito de outra forma, nossa mente é limitada, e há tanta coisa que ela não consegue conceitualizar, muito menos entender. Mas mesmo assim, o nosso sistema conceitual é expansível e pode formar novos entendimentos (Lakoff e Johnson, 1999). Esse pensamento vai na contramão de concepções de língua embasadas no Gerativismo. Nida (1964, p. 9), por exemplo, não se contenta de “olhar à língua como um *corpus* fixo de sentenças, mas como um mecanismo dinâmico, capaz de gerar uma série infinita de diferentes enunciados.¹⁸”. Apesar disso, há um ponto de vista muito mais interessante em Nida (1964), quando faz questão de defender que o tradutor deve ultrapassar a simples comparação das estruturas linguísticas envolvidas na tradução, e mesmo antes de iniciar o processo tradutório, é fundamental atentar para a (i) natureza da mensagem, (ii) os objetivos do autor e do próprio tradutor e (iii) o tipo de receptor do texto de partida e do texto de chegada.

Assumindo essa postura, perceberemos que os textos tanto podem ter elementos intraduzíveis quanto possibilitar uma comoção idiossincrática, por ser ligado de modo tão íntimo, particular e, acima de tudo, necessário a uma determinada cultura, como é o caso dos poemas de Patativa do Assaré. Por isso é natural que o tradutor seja conduzido ao pensamento de que alguns aspectos do texto-fonte podem tornar-se nulos na receptividade, não fazendo sentido buscar equivalência lexical na língua de chegada. Mas no contexto em que nos encontramos hoje, há algo muito positivo nessa nulidade, pois ela pode favorecer a manifestação da autoria do tradutor. E como as traduções nunca cessam, também percebo nessa nulidade três asserções importantes. Em primeiro lugar, (i) mesmo diante daquilo que parece ser alvo de intransferência, o tradutor encontra suas saídas para contornar ou negociar tais elementos linguístico-culturais e seguir o seu êxodo. No final, restará a expectativa de que suas corajosas escolhas sejam legitimadas pelas culturas, e, em parte, pela crítica, com o seu importante papel de fiscalização. Depois, (ii) boa parte das soluções tradutórias frente ao intraduzível nem sempre está à disposição em dicionários ou bibliotecas, indicando ser muito mais proveitoso procurar nas experiências constituídas culturalmente, tanto na cultura pertencente ao texto-fonte quanto na pertencente ao texto-alvo. Por isso a importância do profissional estar imbuído nelas. E a terceira asserção, trazendo também o entendimento da reação emotiva e idiossincrática de uma cultura: (iii) há textos que nem são totalmente

¹⁸ *In other words, following Noam Chomsky (1957), we are not content to look upon language as some fixed corpus of sentences, but as a dynamic mechanism capable of generating an infinite series of different utterances.*

traduzíveis nem totalmente intraduzíveis, e de forma alguma isso torna a tradução impossível, porém, dependendo das condições linguístico-culturais da obra, transportar para outra língua os mesmos aspectos presentes no texto-fonte pode colocar a tradução em um lugar desfavorecido e reduzir o tradutor a um mero amador. Assim, uma boa saída para o tradutor pode estar nas negociações linguístico-culturais. Logicamente, há textos que instigam mais ainda esse tipo de interpretação, principalmente aqueles ligados de forma muito íntima a uma determinada cultura.

Os tradutores de textos literários são muito mais propensos a reflexões como essas, mas quando esse entendimento constitui o arcabouço teórico de tradutores de textos sensíveis, parece ser mais válido conceber a tradução como o resultado de expectativas ideológicas, porque sendo a tradução um reflexo da linguagem, e sendo esta um fenômeno ocasionado pela interação entre mente, ser cultural e experiências cotidianas, então a preocupação em atender as expectativas ideológicas da cultura-alvo será muito mais patente, ao contrário do cuidado com o ideal artístico impellido pela maioria dos textos literários. Por isso, é possível que, para uma grande parcela dos tradutores de textos sensíveis, a pergunta “como atender, fielmente, as expectativas dessa religião?”, por exemplo, parece ser muito mais valiosa (principalmente o “fielmente”) do que alguma outra fundamentada na estética, no belo ou na arte. Além do mais, é preciso destacar ainda a idiosincrasia interpretativa desses tradutores como aditivo moldando o que eles compreendem por fidelidade e infidelidade, e deixando esses conceitos completamente dependentes de seu crivo e do crivo do grupo cultural confiante no trabalho, mostrando que tradução, ideologia e cultura estão profundamente conectadas. A propósito, quem já teve acesso à obra de Lefevere (1992) pôde perceber a dedicação em traçar uma genealogia inicial sobre a interface “tradução, história e cultura”, mostrando que os conceitos de fidelidade e infidelidade são impostos pelas ideologias dos tradutores e dos próprios povos da língua de partida e de chegada. Isso reforça o papel crucial das culturas em todo o processo tradutório, pois o povo da língua de partida possui ideologias, o da língua de chegada também tem as suas e o próprio tradutor não funciona sem as suas. Se o profissional de quem estamos falando tem isso bem resolvido em mente, então ele vai entender que boa parte da tradução, inevitavelmente, estará ligada em como as ideologias estão funcionando naquele dado contexto, naquele dado tempo e naquela dada cultura.

À vista disso, seria, portanto, o trabalho do tradutor de textos sensíveis uma modelagem puramente de ideologias? Caso a resposta seja sim, então estamos, possivelmente, diante de um dos piores pesadelos para quem traduz, afinal de contas, não é fácil lidar com ideologias muito diferentes da sua. Talvez seja por isso que a pergunta “traduzir ou não palavra por palavra?” flagelou tanto os interessados pela área da tradução, assim como ainda incomoda quem se aventurara na tentativa de encontrar sua resposta. Porque há quem prefira uma tradução bíblica ao pé da letra, dado que a ideologia rejeita qualquer mudança linguística de um livro considerado sagrado. Mas também percebo nessas reuniões de interesses e certezas instituídos por uma etnia, religião ou outro grupo, um excelente recurso à disposição do tradutor, para este se preservar das difamações, porque se as ideologias são impostas por quem encomenda a tradução, então solicitante, solicitado e cultura-alvo dificilmente terão ideias e doutrinas radicalmente diferentes. Por exemplo, se uma determinada religião cristã precisa de uma tradução de um texto bíblico, dificilmente seu povo confiaria um trabalho a um tradutor de uma religião satanista, ou vice-versa. Mas deixando essas comparações radicais de lado, de fato é possível verificar na tradução, principalmente de textos sensíveis, uma modelagem organizada pelas percepções e interesses ideológicos, impondo limites ao tradutor e ditando o que se deve ou não fazer. Por isso, afirmar que o cerceamento da liberdade do tradutor não está condicionado apenas nos aspectos formais do texto é tão genuíno quanto perceber que a coragem dele torna a tradução não só possível como necessária. À sua frente não estão apenas os problemas tradutórios ligados à estrutura linguística, há algo transcendente à língua e exige muito mais coragem de sua parte.

2.3 A coragem do tradutor frente à sensibilidade do texto bíblico

Logo na introdução de sua obra, Simms (1997, pp. 3-5) traz seu entendimento sobre sensibilidade textual e nos ajuda a compreendê-la, destacando que ela não é propriedade do texto, mas do leitor, ou seja, o texto é sujeito à apreciação do leitor, é seu entendimento como ser social que concebe o texto como sensível, ou não. Por isso, um texto pode ser apreciado como sagrado por um grupo, mas desprezado por outro. Até certo ponto, isso está intimamente ligado com leitura idiossincrática do sujeito cultural, como tratado na seção anterior, e com as experiências culturais do sujeito (capítulo 3). Com essas ideias, é possível perceber que a concepção de texto sensível irá emergir de acordo com as relações estabelecidas e experienciadas pelo sujeito e seu grupo cultural, político, religioso etc. Simms (1997, p. 5) também destaca que “[t]radicionalmente, os quatro fundamentos pelos quais um texto pode ser considerado sensível são aqueles que podem ser contrários ao estado, à religião

(eu estenderia esse à cultura), ao pudor ou a uma determinada pessoa em particular¹⁹”. O tradutor de textos com essas características parece ser muito mais inclinado a refletir sobre suas escolhas, tendo como intuito uma prestação de contas posterior para os expectadores do texto final. Para tradutores de textos de natureza religiosa o dilema é mesmo factual, pois precisam lidar diretamente com ideias e certezas estabelecidas por grupos religiosos, e, ao mesmo tempo, ter o cuidado para que sua tradução não seja uma ofensa à cultura de chegada.

Trazer esse pensamento à tona me faz recordar da importante contribuição para o campo da tradução proporcionada pelo crescimento do cristianismo no Oeste Europeu – ou Europa Ocidental – ao intensificar as reflexões sobre a tradução literal *vs* não literal. Para trazer o que considero mais relevante para este ponto da dissertação, em suma, tendo como pano de fundo a religião e a fé, as lideranças religiosas e os fieis daquele contexto esperavam traduções rigorosamente exatas em comparação com os textos-fonte, afinal de contas, o tradutor não estava diante de algo secular, mas concebido como sagrado. Caso um seguidor lesse uma passagem e acreditasse haver ali um erro de tradução, no mínimo o responsável seria acusado de herético. Se retomarmos o clássico exemplo de Sofrônio Eusébio Jerônimo (345?-419/420), mais conhecido como São Jerônimo, meses após ele ter traduzido a Bíblia do Hebraico e do Grego para o Latim, vamos nos deparar com um tradutor infiel, porque suas decisões e escolhas linguísticas teriam violado a Palavra de Deus²⁰. Ironicamente, séculos mais tarde, após ter sido acusada de sacrílega, sua obra, a Vulgata²¹, foi aceita e usada como texto oficial nas liturgias da igreja católica, e seu autor canonizado²². Portanto, a princípio, para as expectativas ideológicas daquele primeiro contexto, São Jerônimo parecia um tradutor traidor, mas, “como as aparências enganam”, após algum tempo, ele passou de tradutor traidor a santo tradutor, ou tradutor santo, e até padroeiro daqueles que exercem o mesmo ofício. Desse modo, as ideologias referentes à postura tomada pelo tradutor da Vulgata transformaram-se e ficaram totalmente a seu favor com o passar do tempo.

Com esse breve quadro desenhado, agora posso fazer três perguntas-chave, ao considerar o ato de traduzir a Bíblia como texto sensível, na época do crescimento do cristianismo na Europa e em nossa própria época também: Quem tem autoridade para

¹⁹ *Traditionally, the four grounds on which a text may be considered sensitive are that they may be contrary to the state, to religion (I would broaden this to culture), to decency; or to private citizens.*

²⁰ Utilizo em letras maiúsculas porque o cristianismo utiliza “Palavra de Deus” como nome próprio para designar a Bíblia, assim como o é Escrituras Sagradas e algumas variações: as Escrituras, a Palavra etc.

²¹ Como ficou conhecida a tradução de São Jerônimo.

²² A data de sua canonização é incerta.

traduzir? O tradutor é legítimo? Quem tem o poder de legitimar o tradutor? Intencionalmente, essas perguntas apontam não para o produto final, mas para o produtor da tradução, porque a confiança nele parece ser muito mais importante do que o fator “qualidade”, como sugeriu Lefevere (1992, p. 02). Aliás, o autor também sugere que a tradução em si tem muito a ver com poder, legitimidade e autoridade. Quando transportamos esse entendimento para o cenário discutido aqui, vamos perceber o envolvimento dessas três palavras com o ato de traduzir e com os envolvidos na questão, estimulando mais ainda a discussão sobre tradução fiel *vs* infiel ou literal *vs* não literal. Um pouco disso pode ser confirmado ao lembrarmos do excerto da carta²³ escrita a São Jerônimo (345?-419/420) por Santo Agostinho (354-430). Através dela, Agostinho comunicava que um bispo tinha introduzido a tradução feita por Jerônimo na igreja à qual o bispo era pastor, mas quando a congregação leu uma passagem do profeta Jonas e percebeu uma tradução muito diferente daquilo que já se tinha estabelecido entre os fieis por muito tempo, a revolta foi inevitável. Os próprios gregos protestaram sobre a alegada falsificação, chamando Jerônimo de falsário. Quando o bispo resolveu consultar os judeus, a fim de que estes pudessem ajudar a resolver o problema, “eles responderam, ou por ignorância ou por malícia, que os manuscritos Hebreus continham exatamente o que podia ser encontrado nos manuscritos gregos e latinos²⁴”. Em apuros, a saída do bispo, “para escapar do grande perigo” e não perder todos os fieis de sua congregação, foi retratar-se e dizer que havia cometido um erro.

São Jerônimo não foi o único a ser acusado de desrespeitar a Bíblia. Quando questionado por que acrescentou a palavra “somente²⁵” ao versículo 28 do terceiro capítulo da Epístola de Paulo aos Romanos, Lutero (2010, p. 95), em sua Carta Aberta sobre a Tradução (1530), traduzida por Mauri Furlan, defende sua decisão linguística destacando que o acréscimo correspondia perfeitamente ao sentido do texto, e que era necessário fazer isso, pois se tratava de uma particularidade da língua alemã. Apesar dessa explicação, como não havia a palavra *solum/sola* nos textos grego e latino, o tradutor alemão evidencia em toda a Carta o mal-estar que sua escolha linguística (ou acréscimo) gerou em alguns líderes da Igreja Católica. Para combater as críticas, o ícone principal da Reforma Protestante insistia na defesa de que sua opção teve como ponto de partida o público-alvo, ou seja, sua escolha estava

²³ Veja Lefevere (1992, pp. 2-3).

²⁴ [But] they replied, either out of ignorance or out of malice, that the Hebrew manuscripts contained exactly what was also to be found in the Greek and Latin manuscripts. Excerto retirado de Lefevere (1992, p. 3)

²⁵ No texto em Latim consta: “*Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus*”. Na tradução de Lutero: “*Wir halten, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben*” (“Sustemamos que o homem é justificado somente pela fé, sem as obras da lei”).

embasada no seguinte questionamento: como um alemão falaria e/ou entenderia essa ou aquela sentença? Isso reflete o pensamento de muitos grupos religiosos – como vimos no exemplo de Jerônimo, acima, e como veremos ainda nesta seção – ou seja, o de que nenhuma palavra ou expressão de um texto sensível pode sofrer alteração durante o processo tradutório, pois entendem que, sendo inspirado por uma divindade, o texto é sagrado e não necessita da mão pecaminosa humana fazendo alterações.

Mas para aqueles que buscam ou necessitam traduzir literalmente algum texto, não há como negar a existência do problema de equivalentes entre as línguas do mundo, e isso constitui um sério obstáculo, porque embora essa reprodução do original *ipsis litteris* possa acontecer, o efeito final não reproduzirá, nem de longe, o mesmo contido no texto de partida. Com esse problema da equivalência linguística, tanto Schleiermacher (2010) como Gutt (2000) sugerem que o tradutor tente buscar a maior aproximação de significado entre o texto-fonte e o texto-alvo. A propósito, outro ponto de vista convergente entre esses autores é que tradução não pode deixar de ser interpretação, e, sendo interpretação, dificilmente dois ou mais olhares observarão o texto por um mesmo ângulo. Mas como estamos falando de textos sensíveis, qualquer modificação pode resultar em problemas mais graves do que se imagina. Gohn (2001, pp. 149-150) relembra o caso da “tradução criativa” feita por Salman Rushdie de partes do Alcorão. Na ocasião, o conjunto de versículos traduzidos sugere Maomé, profeta do Islamismo, orando a três deusas de Meca consideradas pagãs, mas as passagens não estariam no Alcorão por estarem em desacordo com os preceitos do monoteísmo muçumano. A ação de Rushdie foi avaliada como ato de blasfêmia e um decreto foi emitido considerando que ele deveria morrer. Algum tempo depois, Hitoshi Igarashi, o responsável pela tradução da obra de Rushdie para o japonês, foi executado por um assassino anônimo, e tudo indica que se tratou de uma ofensiva, por ele ter traduzido o que foi considerado um ultraje por algumas lideranças de vertentes mais extremistas do Islamismo.

O mesmo autor também lembra que o Conselho Nacional de Igrejas dos Estados Unidos recebeu várias cartas ameaçadoras quando publicou uma tradução bíblica com linguagem inclusiva. Uma Bíblia assim exclui referências de uso exclusivamente masculino e utiliza termos genéricos que abrangem também o gênero feminino. Tomando como exemplo uma suposta tradução para a língua portuguesa, a palavra “homem” em vários casos deveria ser substituída por “pessoa” ou “humanidade”; pronomes masculinos precisariam estar no plural; teria que se acrescentar a palavra “irmã” caso haja no versículo apenas a palavra

“irmão”. O que parece simples, pode se tornar delicado. Há passagens em que a palavra “homem” foi traduzida do Grego *anthropos*, considerada mais abrangente, englobando ambos os gêneros, e há outras em que a mesma palavra foi traduzida de *aner*. Neste último caso, ela traz apenas o conceito de gênero masculino.

Tabela 3 – Amostra de versículos de uma suposta Bíblia inclusiva

Almeida Revista e Corrigida	Possível tradução para o Português utilizando a Linguagem Inclusiva
Livra-me ó SENHOR, do homem mau; guarda-me do homem violento; Salmo 140:1	Livra-me, ó Senhor, da pessoa má; guarda-me da pessoa violenta.
A ninguém torneis mal por mal; procurai as coisas honestas, perante todos os homens. Romanos 12:17	Não retribuam a ninguém mal por mal; procurem as coisas honestas, perante todas as pessoas.
Por isso, irmãos santos, participantes da vocação celestial, considerai a Jesus Cristo, apóstolo e sumo sacerdote da nossa confissão. Hebreus 3:1	Por isso, irmãos e irmãs, vós que sois santos e santas, participantes da vocação celestial, considerai a Jesus Cristo, apóstolo e sumo sacerdote da nossa confissão.

Fonte: elaborada pelo autor

Por mais que ainda não se tenha uma tradução para a língua portuguesa de uma Bíblia inclusiva, é possível comparar versões brasileiras. Para uma comparação, mostro aqui duas variações de João 1.1:

“No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.” (grifo meu).

Bíblia de referência Thompson, com versículos em cadeia temática – edição contemporânea, p.962.

“Antes de ser criado o mundo, aquele que é a Palavra já existia. Ele estava com Deus e era Deus.” (grifo meu).

Bíblia da Adolescente – Aplicação pessoal – Nova tradução na linguagem de hoje, p. 1298.

Por ser uma Bíblia para adolescentes, esta última traz uma linguagem que tem como desígnio tornar o texto mais acessível ao público-alvo. Já na versão primeira, a linguagem é conservadora. Nesta, optou-se pela expressão “No princípio”, na segunda foi utilizada a frase “Antes de ser criado o mundo”, é aí onde pode constituir o possível problema exegético para alguns: se “No princípio” pressupõe “Antes de ser criado o mundo”, então são equivalentes. É provável que esta ou aquela escolha linguística seja tão significativa a ponto de causar estranheza em seguidores evangélicos ou católicos. E ainda existem outras versões

com mudanças diversificadas. Na Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas, a Bíblia usada pela denominação “Testemunhas de Jeová”, essa mesma passagem está escrita da seguinte forma: “No princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era um deus”. Duas observações são necessárias aqui. A primeira é que a presença do pronome indefinido “um” parece não fazer uma associação entre Deus e Palavra, ou seja, “Deus” e “um deus” são independentes. A segunda é que o uso de “D” e “d” sugere uma relação de hierarquia entre um e outro. Aliás, na tradução dessa passagem para a LIBRAS, objeto de estudo da dissertação, a relação de hierarquia e de independência é mais clara ainda: o sinal que conceitua “Deus” é executado do lado superior direito do tradutor, e o sinal que conceitua “deus” é executado do lado esquerdo superior, mas, nitidamente, as posições são assimétricas, ou seja, o primeiro está em uma posição mais acima e o segundo, embora do outro lado, em uma posição mais abaixo em relação ao primeiro. O tradutor também executa o sinal que representa o conceito “poder”, não presente no texto-fonte, tanto para “Deus” como para “um deus”. Mas a expressão facial do sinal “poder” para “Deus” é muito mais intensa do que o sinal “poder” associado a “um deus”, embora depois o tradutor execute o sinal ligado ao conceito “igual”. De toda forma, há um ponto de convergência entre os fieis que utilizam as traduções citadas aqui: “Palavra” refere-se a Jesus.

Outro ponto a ser destacado, ainda sobre a tradução do versículo acima para a LIBRAS, é que o tradutor manifesta sua convicção, e, provavelmente, a de seu grupo religioso, a respeito de “Deus” e “um deus” ao acrescentar informações não contidas explicitamente no texto-fonte. Essa informação explícita em sinais faz referência ao poder entre “Deus” e “um deus”. Embora o texto-fonte não faça menção explícita ao conceito de poder entre ambos, “o poder de Deus” e “o poder de um deus” podem ser informações contidas no conjunto de inferências disponibilizado aos leitores, mas na tradução a informação está presente explicitamente. Quando constatamos isso, percebemos também que até mesmo a tradução de textos sensíveis possui uma certa independência em relação ao texto-fonte, mas, ao mesmo tempo, é dependente das ideologias dos grupos. Esse aparente paradoxo proporciona pelo menos duas asserções ao tradutor de textos sensíveis na contemporaneidade: (i) “não realizei uma tradução *verbum pro verbo*” e (ii) “não fugi das ideologias subjacentes ao texto-fonte”. Pela primeira, o tradutor dribla o olhar da crítica negativa sobre a busca por equivalência formal entre duas línguas de modalidades distintas, pela segunda ele pode ser absolvido de uma severa doutrinação, antes mesmo de se formar um concílio entre as lideranças de seu grupo religioso, assim como ocorreu com Lutero, São Jerônimo e outros.

2.4 Tentando atenuar o fardo do tradutor

Para diminuir um pouco o peso que está sobre os ombros do tradutor, visto que percebemos sua tão complicada tarefa, começo destacando Schleiermacher (2010) e seu entendimento de tradução – de uma forma mais geral. Em suma, o alemão ressalta que, antes de tudo, ato de traduzir é ato de entender. Assim, é comum que um mesmo objeto (pintura, texto, dança, gestos etc.) observado por duas ou mais pessoas receba entendimentos/traduições diferentes, ainda mais quando levamos em consideração a impregnação cultural do ser humano. Mas para a atenuação do fardo do produtor da tradução, e para a tranquilidade da cultura de chegada, solicitante e tradutor geralmente apresentam as mesmas convicções (religiosas, culturais, filosóficas, políticas etc.).

Para ficar mais claro ainda, no Cristianismo e nas suas várias ramificações²⁶ ou denominações, as Bíblias traduzidas por católicos apostólicos romanos possuem sete livros não encontrados em Bíblias traduzidas por evangélicos: Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, Baruc, 1 Macabeus e 2 Macabeus. Entre as versões adotadas por evangélicos, há diferenças tradutórias em algumas passagens. Em Lucas 23.43 da Tradução do Novo Mundo das Testemunhas de Jeová, onde narra a resposta de Jesus ao ladrão crucificado da direita, encontramos o seguinte: “E ele lhe disse: ‘Em verdade, eu lhe digo hoje: Você estará comigo no Paraíso’”. Já o mesmo versículo na Bíblia Almeida Corrigida e Revisada Fiel, utilizada por igrejas pentecostais, destaca: “E disse-lhe Jesus: Em verdade te digo que hoje estarás comigo no Paraíso”. Para quem adotou esta última, a primeira possui um problema tradutório e provoca uma mudança de interpretação comparada com a sua, “desvirtuando as primícias das Escrituras”, por isso seria considerada sacrílega e não merece credibilidade. Mas o mesmo é dito pelas testemunhas de Jeová e adventistas de sétimo dia a respeito da segunda tradução. Reações como essas são compreensíveis em virtude da singularidade desses textos e das certezas já estabelecidas conjuntamente pelos seguidores. No entanto, enquanto um ridiculariza o outro, até que ponto os membros sabem se sua tradução está realmente de acordo com os originais, uma vez que o que se tem hoje é tradução de tradução? Simplesmente acreditam nos tradutores ou já possuem uma ideologia antes de refletirem sobre a (in) fidelidade tradutória? O fato é que cada grupo possui suas convicções. E como cada tradutor também possui a sua, então ele sempre está inserido naquele grupo cultural que possui convicções semelhantes à dele. Isso não quer dizer que o tradutor possui uma liberdade

²⁶ Para citar algumas: Igreja Ortodoxa, Católica Romana, Católica Brasileira, luteranas, calvinistas, pentecostais e neopentecostais.

sem limites. Mesmo fazendo parte de um grupo com as mesmas convicções, o produtor da tradução ainda é balizado pelas ideologias, como ressaltado no último parágrafo da seção anterior.

Para citar as duas áreas tratadas até agora: os tradutores literários enfrentam mais diretamente a resistência das palavras; os tradutores de textos religiosos carregam o jugo das ideologias; e ambos enfrentam a força das culturas. Esses apontamentos também são válidos porque sugerem uma conexão da atividade tradutória com cognição e com aspectos socioculturais. Obviamente, isso não equivale a afirmar que toda pesquisa deva dedicar-se a explorar cada uma dessas particularidades, mas elas fortalecem a afirmação de que o tradutor não deve conceber a língua como o único elemento a ser observado. A propósito, Nord (1991) propôs um modelo de análise textual com o intuito de estabelecer a função dos textos de partida e de chegada, cada um permeado por sua respectiva cultura. É um modelo funcionalista e orienta o tradutor a pensar, antes mesmo da tradução, como o texto de partida está representado funcionalmente na cultura de partida e como seria a representação funcional daquele texto para a cultura de chegada. Com isso em mãos, o tradutor poderá identificar os elementos que precisariam ser adaptados, assim como aqueles que precisariam ser preservados e conduzidos à língua de chegada. Nord (1991) elencou vários fatores internos e externos ao texto e os dividiu em dois grandes grupos: (i) os fatores intratextuais – microestrutura – e (ii) os fatores extratextuais – macroestrutura. Dentre os fatores externos ao sistema linguístico estão os seguintes: emissor, intenção do emissor, receptor, meio pelo qual o texto é conduzido, lugar, tempo, propósito (motivo), função textual. Já os fatores intratextuais reúnem o tema, o conteúdo, as pressuposições, a estruturação, os elementos não-verbais, o léxico, a sintaxe, os elementos suprasegmentais e os efeitos do texto.

Dolet (1509-1546), tradução de Pierre Guisan, *in* Faveri e Torres (2004, p. 15), também tenta atenuar o fardo do tradutor, e lista cinco passos para se “traduzir bem”: (i) o tradutor precisa entender bem o sentido e a matéria do autor que se pretende traduzir, (ii) conhecer perfeitamente a língua do autor da obra, (iii) não verter palavra por palavra, (iv) evitar empregar palavras pouco usadas, preferir palavras comuns e (v) atentar para a observância da harmonia do discurso. Esses apontamentos são importantes, quer pensemos ou não no conflito entre as ideologias envolvidas na tradução, exceto com relação ao passo (iii), porque caso alguma cultura prefira a tradução ao “pé da letra”, então o tradutor teria mais um (ou dois) obstáculos: levar em consideração o sentido e assim traduzir, ou buscar equivalentes

lexicais e correr o risco de deixar a tradução sem sentido. No segundo caso, fica mais nítida a complicação, quando o profissional precisa traduzir metáforas, metonímias e simbolismos. Como eu mostro nos dados desta pesquisa, muitos enunciados traz uma rede complexa de elementos metafóricos, metonímicos e simbólicos.

2.5 Tradução e metáforas conceituais no texto bíblico

Irei tratar das metáforas conceituais mais detalhadamente a partir do capítulo 3, mas é importante utilizar uma dessas seções para refletir, mesmo em rápidas palavras, sobre o ponto de encontro entre textos sensíveis, metáforas conceituais e tradução. E começo retomando Kövecses (2011), que, utilizando a Linguística Cognitiva como pano de fundo e o trabalho de Neville (2001) sobre alguns símbolos bíblicos, realizou um estudo baseado no “Credo Apostólico”, uma profissão de fé da igreja católica. Ele pôde constatar que grande parte dos significados simbólicos da Bíblia deriva de estruturas e mecanismos conceituais, e expõe algumas metáforas conceituais como DEUS É PAI, JESUS É LUZ, DEUS É LUZ, CONHECIMENTO É LUZ, SABER É VER, DESEJO É FOME (OU SEDE). Estudos como esses não estão interessados em saber se as personagens textuais históricas existiram, mas, a partir dos registros textuais, compreender como o sistema conceitual humano é estruturado. Apesar de serem textos escritos há séculos, uma análise desse tipo na Bíblia revela-nos até que ponto as metáforas conceituais contidas no livro cristão influenciam os discursos de seus fieis ainda hoje e como elas se configuram nas traduções para outras línguas/culturas.

A partir de estudos com esse direcionamento, podemos perceber também que grande parte das características discursivas do cristianismo pode ser compreendida com base na simbologia e nas metáforas contidas na Bíblia. Na verdade, como era de se esperar, muito das estruturas conceituais encontradas na simbologia e linguagem bíblicas são semelhantes às que se revelam na linguagem cotidiana. Para citar caso análogo, por trás da seguinte passagem vamos perceber uma projeção conceitual onde MORTE é entendida em termos de SANGUE DERRAMADO, e VIDA em termos de SANGUE FLUIDO NO CORPO: “[...] Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra” (Gênesis, 4.10). Observe que essa metáfora proporciona o surgimento tanto do significado emergente quanto sugere uma imagem virtual em nossa mente: processamos cognitivamente um cenário com um corpo sem vida caído no chão, e o sangue vivo que lhe pertencia, agora derramado, é entendido como um pedido de justiça, e, ao alto, Deus também faz parte da cena. Perceba que, nesse cenário, temos conceitos como DEUS, MORTE, VIDA, SANGUE, ASSASSINATO, ASSASSINO,

CORPO, VOZ, MORTO, CLAMOR entre outros. A integração entre eles nos fornece não apenas a imagem acima mas também significados emergentes como “MORTE É SANGUE DERRAMADO”, VIDA É SANGUE FLUIDO NO CORPO” e “SANGUE É VIDA”. Agora, um projeto de tradução que não reflita sobre essas possibilidades de mudanças em um texto com essas características, e que seja baseado apenas nas experiências corpóreo-culturais do tradutor, pode ocasionar uma mudança de cenário, de metáforas, de símbolos, de personagens etc.

Pesquisas assim também podem nos ajudar a compreender como as experiências corporificadas geraram metáforas conceituais em civilizações antigas e quais delas podem ser consideradas experiências corporificadas universais ou experiências particulares, metáforas universais ou variações metafóricas. No caso do cristianismo atual, muitas características metafóricas antigas também estão na base dos discursos ordinários, que, de alguma forma, espelham a simbologia bíblica. É um campo vasto a ser explorado – falo com relação a pesquisas envolvendo metáforas conceituais e/ou experiências corporificadas de civilizações antigas em comparação com as atuais. De toda forma, o texto bíblico é antigo, reflete um grande número de metáforas conceituais pertencentes a culturas diferentes da nossa, é repleto de hipérboles, de metonímias, enfim, de símbolos, mas mesmo assim foram traduzidos para nossa língua e cultura. Contudo, em nossos dias, parece que a busca por orientação tem levado os cristãos a não interpretarem literalmente algumas passagens bíblicas, caso contrário, isso poderia lhes render mutilações em seus corpos. Do evangelho de Mateus, eu cito dois versículos que demonstram claramente um discurso hiperbólico.

Portanto, se o teu olho direito te escandalizar, arranca-o e atira-o para longe de ti, pois te é melhor que se perca um dos teus membros do que todo o teu corpo seja lançado no inferno. E se a tua mão direita te escandalizar, corta-a e atira-a para longe de ti, porque te é melhor que um dos teus membros se perca do que todo o teu corpo seja lançado no inferno. (Mateus, 5.29-30)

Uma busca pela internet e encontraremos seguidores fundamentalistas que já perderam várias partes de seus corpos, ao interpretar literalmente passagens como essa. Mas e se fragmentos desse tipo fossem exemplos claros de metáforas? Afinal de contas, o olho não pode escandalizar, ele tem apenas a função de perceber, e se não possui a função de escandalizar, então é provável que muitas partes da passagem acima também sejam metafóricas: “arranca-o e atira-o para longe de ti” e “[e] se tua mão direita te escandalizar”, por exemplo. Embora sabendo da sensibilidade do texto a ser traduzido, um pensamento assim pode promover uma reflexão mais aprofundada, por parte do tradutor, diante da

tradução de metáforas conceituais, e, ainda, pode economizar importantes membros do corpo de um extremista. No entanto, um pensamento sobre as concepções culturais frente às tomadas de decisões tradutórias também é muito válido. Ou seja, esta ou aquela cultura permite esta ou aquela decisão tradutória? As duas culturas partilham a mesma metáfora conceitual? As duas culturas partiram da mesma experiência corporificada? Essas metáforas conceituais são universais? Para o tradutor, a princípio, seria necessário observar como tais metáforas comportam-se na cultura de chegada e na cultura de partida. Para compreendermos o valor metafórico em nossa cultura de uma expressão bíblica, é possível citar o exemplo da metáfora linguística de Gênesis 4, ligada ao domínio SANGUE, em uma passagem²⁷ que mostra o primeiro homicídio no texto bíblico:

E falou Caim com o seu irmão Abel; e sucedeu que, estando eles no campo, se levantou Caim contra o seu irmão Abel, e o matou. E disse o Senhor a Caim: Onde está Abel, teu irmão? E ele disse: Não sei; sou eu guardador do meu irmão? E disse Deus: Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra. (Gênesis, 4.8-10)

Na Bíblia, a palavra “sangue” tanto é repetida como é ambivalente. Ela está presente do início ao fim. É usada metaforicamente para conceitualizar CULPA: “Todo o povo disse em resposta: ‘Que o sangue dele caia sobre nós e sobre nossos filhos’” (Mateus, 27.25); LIVRAMENTO: “O sangue servirá de sinal para vocês nas casas em que estiverem; eu verei o sangue e passarei vocês por alto, e a praga não virá sobre vocês para destruí-los quando eu golpear a terra do Egito” (Êxodo, 12.13); ALIANÇA: “Este cálice representa o novo pacto com base no meu sangue, que será derramado em seu benefício” (Lucas, 22.20); REAPROXIMAÇÃO A DEUS: “Mas agora, em união com Cristo Jesus, vocês, que antes estavam longe, estão perto pelo sangue do Cristo” (Efésios, 2.13); ou PERDÃO: “[...] Ele me disse: ‘Esses são os que saem da grande tribulação; eles lavaram suas vestes compridas e as embranqueceram no sangue do Cordeiro’”. (Apocalipse, 7.14). Mas nenhuma dessas conceitualizações parece ser mais recorrente do que aquelas usadas para o entendimento de VIDA e MORTE. Para citar um exemplo, eu trago uma assimetria entre dois versículos utilizando o conceito SANGUE: “A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra” (Gênesis, 8.10) e “[...] e de Jesus, o mediador de um novo pacto, e do sangue aspergido, que fala melhor que o sangue de Abel.” (Hebreus, 12.24). Observe que o valor metafórico por trás da voz dos dois sangues proporciona a interpretação de que um é o sangue que condiz com a morte, o outro é o que condiz com a vida; um foi derramado e provocou apenas a morte, o outro foi derramado e forneceu vida; um representa a morte do corpo, o outro configura a vida

²⁷ Retirada da versão Almeida Corrigida e Revisada Fiel, disponível em: www.biblionline.com.br

espiritual cristã; um simboliza o fim da vida, o outro o início de uma nova vida. Observe também que todos os conceitos (CULPA, LIVRAMENTO, ALIANÇA, REAPROXIMAÇÃO A DEUS, PERDÃO, VIDA e MORTE) citados neste parágrafo são mais abstratos do que o conceito SANGUE (mais concreto).

Além dessas conceitualizações bíblicas, nossa linguagem cotidiana também reflete algumas conceitualizações semelhantes: “Doe vida, doe sangue”, “enquanto houver sangue em minhas veias, vou continuar lutando” e “pois se eles querem meu sangue, verão o meu sangue só no fim²⁸”. Quando usadas para o entendimento de MORTE e VIDA, essas metáforas na língua apontam para as seguintes metáforas conceituais: VIDA É SANGUE FLUIDO NO CORPO e MORTE É SANGUE DERRAMADO. Ao que tudo indica, elas foram geradas a partir de experiências corporificadas: derramamento de sangue indica morte, e sangue fluido no ser humano indica vida. O mesmo é válido para falantes de Inglês. Em *The book of Genesis*, 4. 8-10, da *Holy Bible: king james version*²⁹, percebemos a mesma metáfora conceitual MORTE É SANGUE DERRAMADO:

And Cain talked with Abel his brother: and it came to pass, when they were in the field, that Cain rose up against Abel his brother, and slew him. And the LORD said unto Cain, Where is Abel thy brother? And he said, I know not: Am I my brother's keeper? And he said, What hast thou done? the voice of thy brother's blood crieth unto me from the ground. (grifo meu).

Eu trago essa reflexão porque uma decisão tradutória que substituísse “voz” ou “voice” por “corpo” ou “body” já provocaria uma mudança na metáfora conceitual.

Praticamente todos os estudiosos e pesquisadores da Linguística Cognitiva defendem a ideia de que as metáforas conceituais surgem tanto de experiências corporificadas como de fatores culturais e de vários processos cognitivos. Mas é Kövecses (2005) quem mais empreende esforços no estudo sobre cultura, cognição, universalidade e variação metafóricas. Ele mostra como os fatores culturais influenciam o surgimento das metáforas conceituais. Por exemplo, pensando na metáfora do sangue derramado, citada acima, e nas influências culturais por trás das expressões linguísticas, caso MORTE É SANGUE DERRAMADO em nossa linguagem cotidiana tenha sido gerada por culturas mais antigas, então as hipóteses baseadas nelas seriam o ponto de partida, não as hipóteses baseadas nos conhecimentos científicos sobre as propriedades e funcionalidades do sangue em nossos dias – de transportar

²⁸ Trecho de uma música do compositor e cantor jamaicano Jimmy Cliff, versão do compositor e cantor brasileiro Nando Reis.

²⁹ A primeira versão desta Bíblia foi publicada em 1611, uma tradução a pedido do Rei Jaime I (para os ingleses) e VI (para os escoceses).

oxigênio para todo o corpo, de possuir propriedades essenciais que evitam doenças, e caso algumas dessas propriedades faltem pode causar a morte de alguém – pois se essa metáfora surgiu em virtude de experiências corporificadas de culturas antigas, ela antecedeu os avanços e pesquisas que tinham o sangue como objeto de estudo. Nesse sentido, se tomarmos o Latim como exemplo, encontraremos palavras como *sanguis* e *sanguinem*, ambas possuem em suas acepções o significado não só de vigor e de força mas também de vida. Então, retomando culturas antigas que utilizavam o Latim como língua materna, encontramos os romanos. Para essa cultura, a metáfora conceitual MORTE É SANGUE DERRAMADO pode ter surgido de suas experiências corporificadas: guerras, principalmente.

Diante dessas observações, minha intenção não é apresentar uma fórmula para a tradução de metáforas conceituais, mas suscitar reflexões naqueles que pretendem realizar um projeto de tradução de textos com essas características, *i.e.*, textos carregados de simbolismos e de metáforas, e que um grupo religioso os tem como sagrado e sensível. Aliás, acredito que essa é uma das contribuições desta pesquisa para os Estudos da Tradução, ou seja, ela chama a atenção para o fato de um projeto tradutório de textos bíblicos refletir de forma mais aprofundada sobre as experiências corpóreo-culturais por trás das metáforas conceituais das línguas e culturas envolvidas. Mas como produtor da tradução, é essencial disponibilizar um conjunto de inferências e de proposições semelhante ao do original, e, ao mesmo tempo, fazer com que os enunciados proporcionem um ambiente cognitivo compartilhado, no qual o receptor chegará às mesmas conclusões esperadas pelo enunciador do texto de partida. Como vou mostrar no capítulo 5, Sperber e Wilson (2001) destacam que se o ambiente cognitivo disponibilizado pelo emissor é muito pouco acessível ou, então, largamente desproporcional do ambiente cognitivo do receptor, o custo de processamento interpretativo deste será muito grande, acarretando em um possível abandono do processo comunicativo. Na dissertação, aplico essa reflexão à tradução de metáforas conceituais tendo o texto sensível e as culturas como reguladores do tradutor. Obviamente, essa reflexão atravessa todas as áreas (técnica, literária, religiosa etc.) da tradução, mas chamo a atenção para a linguagem de um texto sensível, como a Bíblia, carregada de uma rede de significâncias com metáforas e simbolismos.

2.6 Conclusão do capítulo

Como qualquer outro tradutor, e embora sejam figuras novas no campo da tradução, os tradutores e intérpretes de LIBRAS também se deparam com diversas situações

delicadas impostas pelo seu ofício, quer sejam situações geradas pelos textos literários, quer sejam pelos textos sensíveis. Tomadas de decisões precisam acontecer a todo momento, e de acordo com as estratégias escolhidas pelos profissionais, sua tradução poderá ser validada ou não, considerada fiel ou infiel pelos membros da cultura de chegada. Mas e se a fidelidade estiver naquilo que se julga ser o texto original? É exatamente esse o ponto de vista de Arrojo (1992, p. 44) ao pontuar que a fidelidade está naquilo que cada tradutor considera construir, e é “sempre um produto daquilo que somos, sentimos e pensamos”, ideia também encontrada em Lefevere (1992). Assim, traduzir é um ato subjetivo, e a tradução de uma mesma obra realizada por duas ou mais pessoas individualmente pode muito bem gerar produtos finais distintos. Mas, obviamente, há limites para essa distinção. Sob essa ótica, Costa (2005) enfatiza que o texto original limita o texto do tradutor de diferentes formas, mas a mais evidente está para o fato de que o texto final precisa contemplar um alto grau de correspondência com o original, caso contrário não será reconhecido como tradução.

Mesmo de forma menos ostensiva, a pergunta “como traduzir”, décadas atrás, também era própria das línguas de sinais, mas havia uma questão muito mais essencial para o *status* linguístico: o entendimento da naturalidade ou não dessas línguas, e se essas seriam de fato um sistema linguístico independente ou se não passariam de uma espécie de gramática sinalizada dependente das línguas oral-auditivas, ou ainda se não passariam de mímicas. Até que, nos anos 1960, um professor de língua inglesa da Universidade Gallaudet³⁰ chamou a atenção da comunidade científica mundial para o fato de uma língua não oral-auditiva possuir gramática própria, a *American Sign Language*³¹ (ASL). Stokoe (2005) queria mostrar que a ASL era um sistema linguístico estruturalmente independente do Inglês. Naquela ocasião, ele realizou os primeiros estudos em língua de sinais, abrindo espaço para um campo vasto de investigação que, inicialmente, seria explorado por estruturalistas, depois por cognitivistas, interacionistas, construtivistas e assim por diante. O fato é que a partir do entendimento de naturalidade das línguas de sinais, as investigações em tradução também ganharam seu devido valor nessa área, impelindo mais estudiosos a refletirem sobre aquela mesma pergunta. Inevitavelmente, os conceitos de fidelidade/infidelidade, literalidade/não literalidade e traduzibilidade/intraduzibilidade vieram juntos com os questionamentos.

Até aqui, as reflexões neste capítulo faz-nos perceber o seguinte:

³⁰ *Gallaudet University* localizada na capital norte-americana é um campo universitário que tem a língua de sinais americana como primeira língua, e o Inglês como segunda. Os programas da instituição são voltados para pessoas surdas.

³¹ Língua de Sinais Americana.

1. A possibilidade e impossibilidade tradutórias;

- a. A tradução não só é possível como é necessária;
- b. Há aspectos em alguns textos que nem são totalmente traduzíveis nem totalmente intraduzíveis.

2. Os elementos intraduzíveis;

- a. São tão reais quanto suas negociações, modificações ou nulidades na cultura-alvo. Mas é válido perguntar quais aspectos dos elementos intraduzíveis devem ser considerados nulos ou modificados. De alguma forma, diante desses elementos, as compensações que justifiquem sua intraduzibilidade precisam surgir. Por exemplo, a sonoridade de um poema em língua oral-auditiva, a princípio, não faz sentido em língua de sinais, mas, provavelmente, seja compensador realizar negociações linguísticas e transformá-la em reverberações paramétricas³² ou em predicados classificadores, para citar dois exemplos.
- b. Podem funcionar em uma cultura, mas não em outra.

3. As experiências corporificadas e culturais;

- a. Implicam na forma como traduzimos e interpretamos determinados textos;
- b. Moldam o sistema conceitual humano;
- c. Podem ser universais;
- d. Formam nossas ideologias.

4. As ideologias envolvidas na tradução:

- a. O tradutor pode estar entre ideologias radicalmente diferentes da sua;
- b. Podem entrar em conflito na tradução.

É praticamente com esse pano de fundo que os conceitos de traduzibilidade/intraduzibilidade, literalidade/não literalidade e fidelidade/infidelidade na tradução despontam entre os séculos, chegando até nossos dias talvez não tão explícitos como já foram, nem tão debatidos como eram, mas ainda é possível perceber essas dicotomias. No campo da tradução de texto sensível, talvez isso seja mais evidente. No caso do cristianismo, sabendo que a Bíblia é o alicerce da fé de milhões de seguidores, tratando-se de um texto

³² Chamo de “reverberação paramétrica” o fenômeno do ponto de encontro entre os parâmetros de um sinal e outro, assim como sua repetição nos poemas em línguas de sinais.

sensível e refletindo sobre o que aconteceu com São Jerônimo, Lutero e os líderes religiosos do século XVI, é provável que muitos cristãos familiarizados com passagens de determinada versão bíblica estranhem as mudanças lexicais e sintáticas de outras versões. No campo da tradução literária, os elementos aparentemente intraduzíveis fazem o tradutor tomar outras vias, mas mesmo com um jugo diferente, tanto um como o outro precisa trilhar um espinhoso caminho. Em suma, o tradutor de textos sensíveis, quer seja de línguas oral-auditivas quer seja de línguas de sinais, pode até se deparar menos com elementos aparentemente intraduzíveis, mas sempre terá à sua frente um conjunto de ideologias para ser a sua incomplacente *via crucis*.

3. MENTE, CULTURA E EXPERIÊNCIAS CORPORIFICADAS

3.1 Introdução

Apesar de nosso grande potencial para explorar o Universo, existe um em nós que ainda não o compreendemos em sua completude: a nossa mente. Evidentemente, esse uso metafórico foi proposital. Meu intuito é destacar que, mesmo com os muitos avanços das ciências cognitivas, boa parte da mente ainda é um mistério. O que ela é? E o que é aquela “fala interior” que, quando não estamos vocalizando ou sinalizando, surge em nossa mente conversando conosco como se estivesse produzindo sons e/ou sinais? É o pensamento? Que dotação humana tão formidável é essa a ponto de transformar propriedades materiais em propriedades cognitivas? Aliás, como nossa cognição transforma o exterior ao corpo em propriedades cognitivas na mente? Honestamente, essas perguntas não são fáceis de serem respondidas e exigem um penoso e complexo trabalho investigativo, dado que a mente não é algo tangível. Mesmo assim, também não podemos reduzir as descobertas das ciências cognitivas com relação à mente, ao pensamento, à cognição. Lakoff e Johnson (1999, p. 3) apontam as três grandes conquistas da área: “A mente é inerentemente corporificada, o pensamento é, sobretudo, inconsciente e conceitos abstratos são, em grande parte, metafóricos³³”.

Se refletirmos sobre essas afirmações, vamos perceber que essas descobertas promovem grandes mudanças, inclusive na concepção de nós mesmos como seres dotados de razão. Primeiro: se a mente é inerentemente corporificada, então a razão não poderia ser algo independente dentro do corpo. Lakoff e Johnson (1999) defendem a ideia de ela ser moldada por nossas experiências e características corporais, *i.e.*, ela possui sua natureza específica porque nossos corpos possuem uma configuração específica, proporcionando nossas relações com o mundo, com nossa cultura e com os outros seres ao nosso redor. Em segundo lugar: sendo o pensamento largamente inconsciente, então, usando as palavras de Lakoff e Johnson (1999, p. 5), “[...] a mente não pode ser conhecida simplesmente pela autorreflexão³⁴”. E em terceiro lugar: se muitos conceitos abstratos são metafóricos, então nossa razão não é apenas literal, ela também é imaginativa. Essa não literalidade, revelada por conceitos abstratos, pode ser percebida tanto em enunciados complexos como em itens lexicais isolados (trato mais especificamente disso nas seções seguintes). Para trazer uma amostra simples, se olharmos

³³ *The mind is inherently embodied; Thought is mostly unconscious; Abstract concepts are largely metaphorical.*

³⁴ *[...] the mind cannot be known simply by self-reflection.*

para sinais da LIBRAS como AMOR, MALDADE, ÓDIO e DIFICULDADE, é possível identificar um princípio metafórico. Esses sinais são icônicos e, ao mesmo tempo, metafóricos, mostrando uma base imaginativa em cada um, sustentando as hipóteses de Lakoff e Johnson (1999, 2003) de mente corporificada. Na seção 4.4 eu mostro como a razão imaginativa (e metafórica) da cultura surda produz sinais icônicos metaforizados.

3.2 Alguns entendimentos sobre a mente

É a partir da excentricidade que a bifurcação cartesiana de corpo/mente estabelece-se e passa a atrair as concepções dos cientistas que, por meio dos principais pontos de falseabilidade deixados pelas concepções cartesianas, têm sacudido as bases do dualismo substancial, principalmente a partir dos anos 1980 quando Lakoff e Johnson publicaram seu trabalho intitulado *Metaphors we live by*³⁵. Nele, os autores lançam mão da Filosofia e da Linguística Cognitiva para defender suas ideias a respeito do sistema conceitual humano, demonstrando ser possível chegar à conclusão de que ele é em grande parte metafórico. Com esse parecer, as metáforas deixaram de ser entendidas como simples ornamentos da linguagem e passaram a ser resultados de processos cognitivos, de experiências corporificadas e de considerações culturais diversas. Em uma de suas obras mais recentes, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge To Western Thought*³⁶, de 1999, George Lakoff e Mark Johnson continuam desestabilizando as propostas cartesianas de corpo e mente como substâncias independentes.

O interesse em compreender a relação entre mente e corpo não é recente. Desde os filósofos gregos do século V a.C há um esforço em saber qual o papel da mente em relação à aquisição de todo o conhecimento, incluindo o da linguagem, e qual sua relação com o corpo humano. Mas a questão só ganhou notoriedade – e, eu diria, sistematicidade mais consistente – a partir do século XVII, por meio das afirmações de René Descartes. Em suas ideias iniciais, ele sugeriu entender o Universo e, por extensão, tudo o que nele há como constituído por duas substâncias, a *res extensa* (coisa extensa) e a *res cogitans* (coisa pensante). A primeira está para o que pode ser medido e calculado: a matéria; a segunda refere-se à mente (alma ou espírito), substância incalculável que pode ser separada da matéria. Em suas proposições, a mente não deve ser compreendida de forma reducionista, como o senso comum o faz, pois ela não comportaria apenas o poder de raciocinar, mas de desejar, de sofrer, de sentir prazer, de

³⁵ Traduzida para a língua portuguesa como “Metáforas da vida cotidiana”, pela editora Mercado de Letras, 2002.

³⁶ Ainda sem tradução para a língua portuguesa.

perceber, de se angustiar, de se arrepender, de memorizar etc., ficando o corpo com a função de ser subordinado às leis mecânicas.

Ainda por meio desse enfoque, toda a matéria pode ser dubitável, menos a mente, posto que, mesmo não necessitando de nada material para existir (DESCARTES, 2001, p. 39), o próprio ato de duvidar evidencia sua existência. A partir daí os questionamentos colocaram na pauta da discussão o que se julgava ser verdadeiro, quando da observação da realidade; se a realidade é como se apresenta ao ser humano ou se os sentidos burlam o conhecimento; se tudo o que se percebe pode ser confiável ou se não passa de um simples engano sensorial. Essas dúvidas manifestaram-se porque os sentidos pareciam enganar a mente. As ilusões de óptica reduziam o mais inteligente humano a um mero observador inocente. Por outro lado, afirmar que os sentidos não são confiáveis promoveu um impacto no mundo científico, pois como proceder para analisar empiricamente o que é externo ao ser humano sem recorrer aos sentidos? Na tese de Descartes (2001), não era possível não fazer uso dos sentidos. Porém, as respostas efetivamente verdadeiras não se encontravam neles, mas na mente, essencialmente e por natureza racional. Para penetrar na verdade do mundo, era necessário recorrer a essa substância pensante e, conseqüentemente, à razão, únicos instrumentos confiáveis. Apoiados nessas idealizações, lógicos, filósofos e linguistas tentaram lograr êxito na elaboração de teorias a fim de entender e explicar a objetividade ou subjetividade da realidade, *i.e.*, se as nossas inferências a partir da realidade são falsas ou verdadeiras; se a realidade está pronta ou se ela é, usando o ponto de vista de Humpty Dumpty³⁷, aquilo que queremos que ela seja.

Conforme já foi mencionado acima, na visão cartesiana, a mente é entendida como independente do corpo, e muitos conteúdos a ela inerentes não são adquiridos, mas inatos. A racionalidade só aconteceria porque o ser humano seria a união da *res cogitans* com a *res extensa*. Mesmo com essa união, o corpo ainda continuaria material em sua essência, subordinado às mesmas leis mecânicas pelas quais outros tipos de matérias estariam sujeitas. O princípio da inércia resume tal pensamento, compreendida da seguinte forma: a não ser que algo aplique sobre a matéria uma força diferente de zero, ela sempre permanecerá inerte. Esse entendimento leva-nos também ao princípio da causalidade, simplificado pela expressão “se não A, então não B”. Para aplicar esses princípios ao conceito cartesiano é necessário

³⁷ Este é um exemplo trazido por Lakoff e Johnson (2003). Em *Through the Looking-Glass*, de Lewis Carroll, traduzido para o Português com o título “Alice através do espelho”, Alice questiona o significado que Humpty Dumpty atribui à palavra *glory*. Naquele contexto, Humpty Dumpty deixa claro que as palavras significam o que ele desejar que elas signifiquem. Nessa perspectiva, para ele, a realidade, e os valores conferidos a ela, é relativa e dependentes da subjetividade.

primeiro compreender que o pensamento, revelado por meio de uma linguagem inteligível, é a essência da alma. O homem possui a capacidade de raciocinar, por isso seria um animal dotado de razão, de consciência e de sentimentos. Já os outros seres não dotados racionalmente de pensamentos lógicos seriam apenas corpos autômatos. Dessa forma, teríamos a seguinte máxima, derivada do princípio da causalidade, citado acima: se não há alma racional, então os corpos são puramente autômatos.

Na medida em que lançava o dualismo substancial, o matemático francês ficava preso em sua própria fortaleza, ao não conseguir resolver, cientificamente, questionamentos como este: Como algo intangível une-se ao corpo, essencialmente material? O máximo que Descartes (2001) conseguiu explicar foi dizer que essa ligação dava-se por meio da glândula pineal, provavelmente por acreditar que essa existisse somente em seres humanos. Não convencendo seus futuros dissidentes, as afirmações de René Descartes foram constantemente questionadas, acima de tudo por materialistas (como Gilbert Ryle) que rejeitavam a ideia de inatismo e afirmavam que o conhecimento tinha origem na experiência sensorial. Sem esta, não seria possível apreender a realidade externa. A propósito, por meio de suas explicações, Ryle (2009) sugeriu a existência de um erro de categoria cartesiano, quando o francês fala da simbiose de substâncias incompatíveis. Essa foi uma das principais reflexões que levaram Gilbert Ryle a encarar como dúbio tal dualismo. Em uma de suas principais obras, *The concept of mind* (O conceito de mente), que inaugura o ramo da filosofia denominado Filosofia da Mente, Ryle (2009, p.5) contesta o intelectualismo de René Descartes tentando provar não somente seu suposto erro de categoria mas também, segundo ele, “*the absurdity of the official doctrine*” (o absurdo da doutrina oficial), a qual se referiu muitas vezes como “*the dogma of the Ghost in the Machine*” (o dogma do fantasma na máquina), que até já se transformou, na literatura sobre o assunto, na expressão conhecida como “a metáfora do fantasma na máquina”, porque o pensamento do filósofo francês, apontado por Ryle (2009), transformaria o homem em uma máquina habitada por um fantasma.

Anos mais tarde, com base em ideias materialistas que tentam explicar todo o comportamento humano, Burrhus Frederic Skinner publicou uma de suas obras mais conhecida: *Verbal Behavior* (Comportamento Verbal), de 1957, e levou cientistas a refletir sobre novas possibilidades da relação mente-corpo (ou mente-cérebro, dicotomia também encontrada na literatura atual). Nela, o autor elabora uma teoria e a aplica ao aprendizado da linguagem, sugerindo que o recém-nascido, desprovido de qualquer estrutura linguística inata,

basicamente aprende a língua a partir de hábitos formados, e propõe que, ao ser exposta ao ambiente (contato com os adultos), a criança estaria diante de variáveis capazes de controlar o comportamento. Essas variáveis estão disponíveis a todo e qualquer tipo de aprendizado e podem ser explicadas tomando o seguinte exemplo: (i) uma criança observa sua chupeta que está em cima da cômoda em seu quarto (estímulo); (ii) querendo a chupeta, a criança começa a chorar (resposta); (iii) caso algum adulto dê a chupeta para a criança (reforço positivo), esta aprenderá que chorar é a solução para conseguir o objeto; se o adulto não a der (reforço negativo), a criança compreenderá que de nada vale chorar para conseguir atingir seus objetivos.

Acima, é possível perceber três principais variáveis controlando o comportamento: estímulo, resposta e reforço. Elas também controlariam a aprendizagem da língua, seguindo a mesma lógica: (i) com sede, a criança vê um copo de água à sua frente (estímulo); (ii) pronuncia a sequência sonora *áua* que já assimilou ao objeto, imitando o adulto (resposta); (iii) percebendo que a criança está com sede, o adulto dá a água (reforço positivo). Dessa forma, o processo de aprendizagem da língua seguiria uma cadeia recíproca do tipo estímulo, resposta e reforço. Skinner (1957) partia do pressuposto de que, mesmo possuindo algumas habilidades básicas (produzir e receber vocalizações, fazer associações etc.), a criança nasceria como uma *tabula rasa*, totalmente desprovida de conhecimento linguístico, ideia oposta ao inatismo cartesiano. Conceitos como “pensamento”, “desejo”, “prazer”, “emoção” seriam apenas resultados comportamentais. O próprio pensamento é definido como uma fala internalizada (LYONS, 2011). Aliás, o behaviorismo americano excluiu a mente de seu campo de estudo, e tudo aquilo compreendido como “atividade mental” não passaria de respostas a estímulos externos. O comportamento sim, esse seria explicável e acessível pelos estudos científicos.

3.3 A mente corporificada: revelações a partir das metáforas

Inquietas com as pressuposições cartesianas, e com as behavioristas, abordagens cognitivas trouxeram inovações e também entraram nessa dança das cadeiras, colocando na esteira de seus estudos tanto os aspectos mentais como a relação destes com a vida social do sujeito, tentando explicar a relação da mente (também designada cognição) com o corpo, e conduzindo pesquisas que aproximaram o ser cognitivo do ser social. Apesar disso, essa aproximação é relativamente recente, porque nem todos os linguistas interessados em linguagem e cognição tinham interesse nos aspectos socioculturais e nas suas influências

linguístico-cognitivas. Até os anos 1970 havia poucos trabalhos dispostos a fazer essa interface. George Lakoff e Mark Johnson, sem dúvida alguma, são os notáveis nomes da área, e motivaram importantes reflexões, sugerindo uma nova concepção para a dicotomia mente-corpo ao preconizarem que (i) a mente é corporificada e que (ii) o sistema conceitual humano (ideias e conceitos) é estruturado metaforicamente. Além de fazer os cientistas cartesianos da mente coçar a cabeça, esses entendimentos propuseram duas importantes revisões teóricas. Em primeiro lugar, em (ii) percebemos um pensamento que contraria mais de dois mil anos de concepção aristotélica, quando se defendia a metáfora como um ornamento da linguagem. Com a nova proposta de Lakoff e Johnson (2003), apesar de a metáfora aparecer na língua, ela não pode mais ser compreendida como um adorno linguístico. Na verdade, ela revela como a cognição está estruturada e mostra o pensamento humano, em grande parte imaginativo e não literal. Já a observação contida em (i) deixa o dualismo cartesiano vago, confuso e contestável, já que ele concebe mente e corpo como entidades independentes. Com essa afirmação eu não quero desmerecer contribuições realizadas por cientistas cartesianos nas mais diversas áreas científicas. Mesmo assim, percebo que o Realismo Corporificado de Lakoff e Johnson (2003) tem dado passos muito mais importantes e mais promissores para nosso entendimento não só do vínculo entre corpo e mente mas também daquilo que julgamos ser a realidade e até de nós mesmos. Mas preciso dizer que, apesar de todos os avanços proporcionados pelas ciências cognitivas, sobre a relação mente/corpo, ainda há alguns pontos de interrogação. Por exemplo, nosso pensamento e nossa razão não são materiais, mas “estão” em nosso cérebro, essencialmente material. Através de seu grande potencial, a cognição, por meio de nossos corpos, transforma em pensamentos as coisas do mundo. Portanto, até certa medida, parece haver uma simbiose do corpo com aquilo que não é material. O dualismo cartesiano não conseguiu explicar como isso efetivamente ocorre. Já o Realismo Corporificado traz a ideia inovadora de mente corporificada, o que deixou o chão muito mais bem pavimentado para que novos cientistas pudessem caminhar por ele.

Como pode ser observado, o Realismo Corporificado de forma alguma nega a existência da mente. Na nova empreitada, ela é estruturada de acordo com as experiências sensorio-motoras e culturais, e ambos não são dissociados. Por meio dessa concepção, é inevitável fazer uma pergunta um tanto intrigante: e se nossos corpos fossem diferentes desses que possuímos, nossa compreensão do mundo seria também diferente, uma vez que parte de nosso sistema conceitual é estruturada de acordo com nossas experiências corporais? A resposta é um categórico sim. Caso pudséssemos ver toda a radiação do espectro

eletromagnético (infravermelho, ultravioleta, ondas de rádio, raios x etc.), então teríamos mais experiências ópticas e, conseqüentemente, nosso sistema conceitual estabeleceria mais relações entre o mundo e nossa forma de conceituá-lo³⁸. Se pudéssemos viajar para o futuro ou passado, nossos conceitos de passado, presente e futuro mudariam radicalmente. Se o corpo humano fosse projetado para ter acesso direto aos pensamentos de outrem, e caso alguém resolvesse “ler” a mente de seu cônjuge, que sempre se diz apaixonado(a), provavelmente o conceito de “paixão” seria bem diferente, e provocaria uma mudança nas relações neurais, inclusive na relação do casal – neste último caso, para melhor ou para pior – mas a boa notícia para muitos casais é que essa façanha não é possível, pelo menos não ainda. De toda forma, uma modificação em nossa forma de experienciar o mundo por meio de nossos corpos implica em novos entendimentos.

Como dito no início deste trabalho, a metáfora sempre foi compreendida como uma alternativa para deixar os textos e as enunciações mais bonitos. Essa compreensão ocorre porque no julgamento de Aristóteles (1996), que serve como ponto de partida para os estudos posteriores, a metáfora trata-se de um adereço linguístico. A mudança radical desse ponto de vista aconteceu a partir da segunda metade do século XX, quando algumas pesquisas³⁹ revelaram que o sistema conceitual humano borbulha metáforas. Se ela fosse um mero enfeite, seria possível eximir-se dele na comunicação ordinária, e os diálogos cotidianos não seriam tão metafóricos como se apresentam. Aliás, caso funcionasse como adorno, as metáforas poderiam até ser algo raro no discurso do dia a dia. Mas isso não acontece porque a maior parte origina-se de nossas experiências sensorio-motoras, que desempenham um papel capital na estruturação do sistema conceitual, criam conexões neurais, estabelecem mapeamentos entre áreas cerebrais correspondentes ao domínio-fonte e ao domínio-alvo, revelam que mente e corpo possuem muito mais do que uma simples relação – mais adiante eu mostro que língua e cultura também fazem parte dessa estreita relação.

³⁸ Mesmo os nossos olhos não conseguindo perceber essas radiações, por estarem fora da faixa do visível, não significa que nossos corpos não possam ter algum tipo de experiência com algumas delas. O infravermelho pode ser sentido em virtude da propagação de calor, por isso costumamos associar determinados conceitos abstratos ao que entendemos por calor. A frase “teu carinho me aquece” mostra-nos como CARINHO é entendido por nossa cultura. Mesmo assim, não há como fugir da verdade da existência de nossas limitações corporais. Elas existem, e, conseqüentemente, também limitam nosso sistema conceitual. Sendo limitados, nossos corpos não possuem a eficiência de acessar toda a verdade que nos circunda. Precisamos de microscópio, de telescópio, de fórmulas matemáticas, de máquinas, de teorias etc. para acessarmos, parcialmente, aquilo que se revela como real.

³⁹ Cf. Kövecses (1995, 2002, 2005), Lakoff (1987, 1993), Lakoff e Johnson (1999), Lakoff e Johnson (2003), Lakoff e Turner (1989), Langacker (1987) entre outros.

Para defender suas ideias, Lakoff e Johnson (2003) sugeriram observar as mais triviais conversas. Fazendo isso, notaremos como é comum encontrar o uso de metáforas, levando-nos à conclusão de que elas não estão presentes somente nos poemas mas também em diversos tipos de textos e discursos, sejam quais forem (técnicos, religiosos, científicos etc.). Mais do que perceber que elas compõem o sistema conceitual, Lakoff e Johnson (2003) constataram que o processo cognitivo relacionado, principalmente, com conceitos abstratos em uso realiza mapeamentos (ou correspondências) entre dois domínios: o domínio-fonte e o domínio-alvo. O segundo, mais abstrato, é entendido por meio do primeiro, mais concreto. Por isso, quando alguém produz metáforas como “eu desarme o discurso dele”, “minha fala o derrotou”, “quando ele disse aquilo, eu quase me entreguei”, ele demonstra entender o conceito DISCUSSÃO (mais abstrato) por meio do conceito GUERRA (mais concreto), levando em conta suas experiências. Ao analisarmos essas metáforas linguísticas, e ao fazermos a associação entre DISCUSSÃO e GUERRA, entendendo um por meio do outro, então chegamos à metáfora conceitual DISCUSSÃO É GUERRA⁴⁰. Com essa descoberta, os dois pesquisadores argumentam que as pessoas não somente usam as metáforas mas compreendem o mundo à sua volta por meio delas, e sugerem que, ao compreender um conceito mais abstrato por meio de outro mais concreto, a cognição humana realiza mapeamentos cognitivos, ou correspondências conceituais. Para trazer um exemplo com base nessa tese, e servindo-me das frases metafóricas acima, temos o seguinte:

- **Metáfora conceitual:** DISCUSSÃO É GUERRA;
- **Metáforas linguísticas:**
 - Eu desarme todo o discurso dele.
 - Minha fala o derrotou.
 - Quando ele disse aquilo, eu quase me entreguei.
- **Mapeamentos ou correspondências conceituais:**
 - Os interlocutores da discussão → são conceituados como soldados adversários;
 - O local em que discutem → é conceituado como o campo de batalha;
 - As palavras e frases proferidas → são conceituadas como artilharia;
 - Argumentos a, b, c, d... → são conceituados como estratégias de ataque e/ou defesa.

⁴⁰ Esse é uma metáfora explorada por Lakoff e Johnson (2003, p. 04).

A partir disso, Lakoff e Johnson (2003) reforçam a ideia de que, quando debatem, os interlocutores realmente se veem como adversários vitoriosos ou derrotados; usam estratégias para vencer o oponente; planejam ataques e defesas; recuam ou avançam, conceituando metaforicamente todo o evento linguístico. Isso demonstra uma transferência para a língua da experiência corporal e cultural, revelam ao pesquisador como a linguagem espelha a cognição e como o sujeito pensa e age sobre o mundo. Seguindo esse mesmo princípio, Kövecses (2005) faz uma observação importante ao indicar que certas conexões neurais entre áreas do cérebro são comumente resultados de experiências corporificadas. Ao usarmos frases como “o teu carinho me aquece”, primeiro revelamos entender CARINHO com base em CALOR, e como nosso sistema conceitual realiza mapeamentos entre o domínio-fonte e o domínio-alvo, então é razoável admitir que quando a área do cérebro correspondente a carinho é ativada, a outra relacionada a calor também o é. Nesse caso, a correspondência metafórica entre CARINHO e CALOR, com ativação das áreas cerebrais correlatas, existe em virtude das experiências que possuímos surgidas no período de confluência, como eu apresento na seção 3.4. Mesmo assim, Kövecses (2005, p.4) não alega que as experiências corporificadas são as únicas responsáveis por gerar as projeções metafóricas. Existem também os fatores culturais e processos cognitivos diversos por trás de muitas metáforas. Provavelmente, essas suas alegações estão embasadas nas hipóteses formuladas pela *Integrated Theory of Primary Metaphor* (veja Lakoff e Johnson, 1999, p.46) que, como o nome propõe, é uma integração de teorias, mais precisamente quatro: a Teoria da Confluência (*Conflation Theory*) de Christopher Johnson, a Teoria da Metáfora Neural de Srinivasan Narayanan, a Teoria da Mesclagem Conceitual (*Blending Conceptual Theory*) de Gilles Fauconnier e Mark Turner e a Teoria da Metáfora Primária de Joe Grady. Abaixo é feito um panorama dos pontos mais importantes de cada uma.

3.4 A integração de quatro teorias para a explicação de processos cognitivos

A Teoria da Confluência afirma que no curso da aprendizagem das crianças as experiências subjetivas e os julgamentos são confundidos com as experiências sensório-motoras, porque nos primeiros estágios de vida não há uma distinção entre experiências subjetivas e físicas. Lakoff e Johnson (1999, p.46) citam o exemplo de nossas relações com o afeto recebido por nós quando pequenos. Ao sentirmos o carinho de nossos pais, no período de confluência, passamos a associar, automaticamente, afeto ao calor proporcionado pelo abraço aquecido. Nisso, unimos os domínios CALOR e CARINHO, ou, pelo menos, não conseguimos fazer a distinção entre ambos. Apesar de esses domínios separarem-se mais

tarde, os vestígios dessa fusão permanecem por toda a nossa vida, porque continuaremos fazendo associação entre ambos.

A Teoria da Metáfora Neural afirma que, durante o período de confluência, as atividades cognitivas simultâneas, relacionadas a associações entre os domínios, promovem a ativação entre conexões neurais distintas. Conseqüentemente, quando uma área neural for ativada, a outra, estabelecida pelo vínculo no período de confluência, também será, constituindo a ligação entre o domínio-fonte e o domínio-alvo. O encadeamento metafórico está por trás dessas ativações e conexões neuronais distintas. Por exemplo, uma determinada área neural X, ligada a uma experiência física, pode ser ativada quando uma determinada área neural Y, ligada a uma experiência ou julgamento subjetivos, for acionada. Como Y é um outro domínio conceitual, ele está distante de X, e o *link* entre os dois promove a ligação metafórica.

A Teoria da Mesclagem Conceitual, a princípio, tinha o objetivo de lidar com o problema da construção do significado, mas seu avanço proporcionou a explicação e o entendimento de projeções conceituais aparentemente não presentes no enunciado. Para início de compreensão, quero começar com um exemplo propondo um raciocínio sobre a sentença abaixo, a mesma apontada por Evans e Green (2006, p. 401).

(1) Aquele cirurgião é um açougueiro. (*That surgeon is a butcher.*)

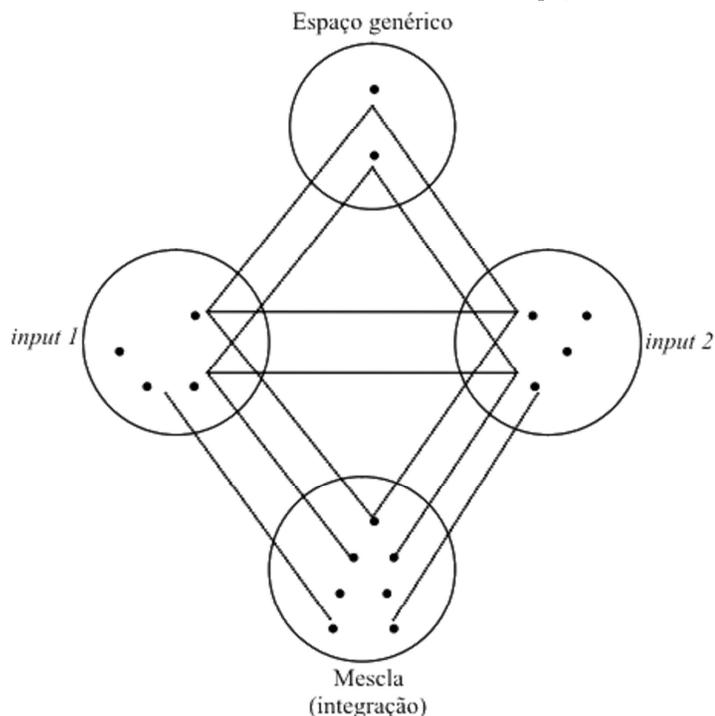
Nessa sentença, temos as seguintes correspondências:

Fonte	Mapeamento	Alvo
AÇOUGUEIRO	→	CIRURGIÃO
CUTELO	→	BISTURI
CARÇAÇA ANIMAL	→	PACIENTE HUMANO
CORTE DO ANIMAL	→	CIRURGIA NO PACIENTE

Pelo ponto de vista da Teoria da Metáfora Conceitual, no caso da sentença acima, CIRURGIÃO (domínio-alvo) está sendo conceitualizado em termos de AÇOUGUEIRO (domínio-fonte). Mas para a teoria há aí um problema difícil de ser resolvido: a avaliação negativa de CIRURGIÃO com base em AÇOUGUEIRO, já que este último domínio traz habilidades profissionais positivas. Para compreendermos, primeiramente reconheçamos que um açougueiro é uma pessoa altamente habilidosa, sabe o tipo de carne que está cortando, sabe executar os cortes perfeitamente bem, sabe desmembrar uma carcaça animal com destreza, sabe identificar cada parte do animal a ser cortada para ser vendida etc. Então, sendo o açougueiro uma pessoa profissionalmente competente, a dificuldade da Teoria da Metáfora

Conceitual está em explicar o porquê da avaliação negativa por trás da projeção metafórica contida na sentença (1). Ou seja, se entendemos um domínio por meio de outro, então, nesse caso, como explicar o julgamento negativo do cirurgião com base em um domínio-fonte que possui atributos positivos? Em outras palavras, a avaliação negativa sobre CIRURGIÃO (incompetência) não parece derivar de AÇOUGUEIRO (competência). Nesse tipo de sentença, parece haver um mecanismo que dá origem a um significado emergente, mostrando que a construção do significado, muitas vezes, não está condicionada somente à soma de duas partes envolvidas.

Fauconnier e Turner (2002) tentam resolver esse problema e explicar o fenômeno por meio da Teoria da Mesclagem Conceitual. Em primeiro lugar, os autores defendem a ideia de se pensar nos domínios fonte e alvo em termos de espaços mentais, porque da forma em que são tratados pela Teoria da Metáfora Conceitual, os domínios seriam estruturas de conhecimento pré-existentes relativamente estáveis. Mas esses domínios seriam mais bem entendidos quando são pensados em termos de espaços, estruturas temporárias criadas no momento do processo de construção do significado dinâmico (veja Evans e Green, 2006, p.403). Eles também preconizam a integração entre *inputs* 1 e 2, apesar de uma sentença poder revelar a existência de mais de dois *inputs*. Nessa integração, ou mescla, os elementos abstratos do *input* 1 são ligados aos elementos do *input* 2, por meio do mapeamento, semelhante ao ocorrido quando os processos cognitivos associam o domínio-fonte ao domínio-alvo. No entanto, como a ideia por trás da explicação de Fauconnier e Turner (2002) é entender e explicar como se dá a construção do significado dinâmico, então, na mesclagem conceitual, as ligações entre os elementos não se dão apenas por dois espaços, porque a mesclagem forma uma rede de ligações muito mais complexa, envolvendo também um espaço genérico.

Ilustração 1 – rede básica de conexões entre espaços mentais

Fonte: Adaptada de Evans e Green (2006, p.405)

Agora, para explicar essa mesclagem, ou integração, conceitual, eu retomo o enunciado (1): Aquele cirurgião é um açougueiro. Também retomo o fenômeno da avaliação negativa por trás dessa sentença, onde uma estrutura conceitual positiva é tomada para mapear uma estrutura conceitual negativa. Começando pela observação da ilustração 1, identificamos o fornecimento de informações abstratas, concedidas pelo espaço genérico aos *inputs* em questão. Naquele espaço genérico há elementos mapeados por ambos os *inputs*, mas estes também possuem suas unidades abstratas específicas, e como identificamos que os mapeamentos entre eles não são suficientes para explicar a construção do significado emergente (a avaliação negativa do cirurgião não está nem no primeiro nem no segundo), a nova informação só pode estar em outro espaço, o espaço mescla, por causa das derivações de estruturas não contidas nos outros. Evans e Green (2006, p.405) sugerem que essa derivação de associação negativa entre o cirurgião e o açougueiro, evidenciado pela sentença (1), muito provavelmente surge pelo contraste entre as habilidades dos dois profissionais: o açougueiro executa seu trabalho em animais mortos, o cirurgião em pessoas vivas; o açougueiro desmembra as partes de animais mortos, o cirurgião reconstrói e organiza partes do corpo de pessoas vivas; o açougueiro usa um cutelo, o cirurgião um bisturi. Diante desse contraste, na construção metafórica na mesclagem, todas as habilidades positivas do açougueiro são

transferidas para o cirurgião, mas, neste caso, elas passam a ser inapropriadas. Eis, portanto, o significado não contido no *input* 1, nem no *input* 2, mas no espaço mescla: o significado de incompetência. Realmente, caso um cirurgião execute sua tarefa com habilidades de açougueiro, o resultado pode ser muito dramático para o paciente.

A Teoria da Metáfora Primária distingue dois tipos de metáforas conceituais: as primárias e as complexas (ou compostas – veja Evans e Green, 2006, p.304). As primárias estão fundamentadas na relação direta entre princípios abstratos (julgamentos e experiências subjetivos) e experiências físicas/concretas: DESEJO (experiência subjetiva) É CALOR (experiência física), ÓDIO (experiência subjetiva) É UM FLUIDO QUENTE (experiência física), VIDA (experiência subjetiva) É UMA CAMINHADA (experiência física), DIFICULDADE (julgamento subjetivo) É UMA ROCHA (experiência concreta). Com essa compreensão, percebemos que DESEJO, ÓDIO, VIDA, DIFICULDADE, entre muitos outros, são domínios-alvo muito básicos e fundamentais desde nossos primeiros anos de vida, e estão diretamente ligados a nossas experiências. As metáforas complexas, embora também sejam formadas a partir da relação entre domínios fonte e alvo, são compostas pelas primárias. Por exemplo, baseado em Evans e Green (2006, pp. 299-300), a metáfora VIDA É UMA JORNADA é composta por algumas metáforas primárias, tais como:

a) ESTADOS SÃO LUGARES

Ex.: Ele está em uma das encruzilhadas da vida.

b) MUDANÇA É MOVIMENTO

Ex.: Em seu percurso, ele foi mudando sua vida para lá e para cá.

c) PROPÓSITOS SÃO DESTINOS

Ex.: Continue! Com esse seu objetivo você vai chegar longe na vida.

d) DIFICULDADES SÃO IMPEDIMENTOS PARA SE LOCOMOVER

Ex.: Você vai encontrar vários obstáculos em sua vida.

Só nesse exemplo eu citei quatro metáforas primárias ligadas diretamente a uma única metáfora complexa: VIDA É UMA JORNADA. Mas esta pode ter muitas outras, tais como: NASCER É ENTRAR EM UM TRANSPORTE, SER CORRESPONDIDO É ALGUÉM SENTADO AO NOSSO LADO, SAUDADE É ALGUÉM QUE DESCEU DO TRANSPORTE, MORRER É DESCER DO TRANSPORTE etc. Nesse sentido, a metáfora conceitual VIDA É UMA JORNADA reúne um conjunto muito maior de metáforas primárias, tornando-a altamente complexa. Por esse ponto de vista, como várias metáforas primárias

gravitam em volta da metáfora complexa, a particularidade de aglomerar, reunir, agrupar muitas metáforas primárias é a principal característica da metáfora complexa. Além disso, Kövecses (2010, p.750) também defende a ideia de as metáforas primárias serem potencialmente universais. Aliás, os dados desta pesquisa mostram várias metáforas primárias ligadas a VIDA É UMA JORNADA. Essas evidências mostram que as culturas, a partir das mesmas experiências, utilizam o mesmo mecanismo cognitivo (a metáfora conceitual) para compreender os mesmos conceitos abstratos da linguagem.

Embora essas descobertas não expliquem todo o mistério problemático da dicotomia mente-cérebro, elas mostram que a cognição é influenciada pelas experiências sensoriais, ou melhor, elas descortinam que vida social, linguagem, corpo e cognição são inseparáveis e controlam o modo como agimos e pensamos no mundo. Essa ligação é tão formidável que possibilita o nosso cérebro transformar as coisas do mundo em pensamentos, concretizados pelas mais diversas formas de comunicação e registros: pintura, foto, dança, música, desenho, gestos, sinais, palavras etc.

3.5 Culturas, LIBRAS e metáforas conceituais

Talvez seja mais interessante iniciar esta seção refletindo sobre a seguinte pergunta: O que é cultura? Um ponto inicial adequado seria, portanto, explicitar o referencial teórico a partir do qual o conceito de cultura, como adotado e entendido por este trabalho, é entendido e fundamentado. A esse respeito, um viés importante é aquele fornecido pela visão das ciências sociais, principalmente da antropologia, que agrega pontos de vista respeitáveis não apenas de antropólogos mas também de linguistas, sociolinguistas e linguistas cognitivos como Hudson (1996), D'Andrade (1995), Shore (1996), Strauss e Quinn (1997), Kövecses (2005, 2010) e Lyons (2011). Basicamente, eles definem cultura como um conjunto de conhecimentos adquiridos socialmente e compartilhados por um grupo de pessoas de uma determinada comunidade. Kövecses (2010, p.740) ainda acrescenta o entendimento de Geertz (1973), onde cultura é compreendida como uma teia de significâncias tecida pelos membros de um determinado ajuntamento social. Essa organização de significâncias, além de ser um empreendimento coletivo, é um conjunto de entendimentos mais ou menos unificado. E se pensamos nessa constituição de entendimentos, fica fácil percebermos que cultura, utilizando também a compreensão de Witherspoon (1977), é um código simbólico, um conjunto pelo qual várias mensagens são transmitidas e também interpretadas, e pelo qual o mundo, repleto de símbolos e formas simbólicas, orienta-se. Qualquer tentativa de violá-lo pode suscitar as

posturas mais radicais de seus membros. Por isso os membros comportam-se de maneira mais ou menos semelhante, possuem mais ou menos os mesmos interesses, usam praticamente os mesmos objetos, textos, linguagem, e podem diferenciar-se radicalmente de outros grupos sociais (KÖVECSSES, 2010, p. 740).

Por meio dessa perspectiva, os surdos também possuem sua cultura, não somente por causa de sua língua, mas, principalmente, porque compartilham um conjunto de conhecimentos práticos e de proposições muito particulares: dominam o Português como língua estrangeira, mas possuem a sua própria; estudam em escolas de ouvintes, mas gostariam de desfrutar de um espaço educacional bilíngue; aprendem a literatura ouvinte, ainda que adaptada⁴¹ para lhes fazer sentido, porque nada os fascina mais do que uma literatura visual produzida por mãos, expressões faciais e corporais que lhes parecem naturais, onde as aliterações e assonâncias cedem espaço para morfismos e combinações paramétricas tão bem elaboradas, que se até mesmo um ouvinte fluente em LIBRAS não estiver suficientemente imerso na cultura surda ficará totalmente à margem do entendimento; além do mais, ao longo do tempo, eles preservaram e garantiram seus contos, poemas e prosas em línguas de sinais. Enfim, exercem sua alteridade sem desprezar a do outro e sem deixar de ter os traços culturais majoritários de seu país.

Como todo código simbólico transmite mensagens, então há algo nas culturas a ser interpretado, e, como dito antes, para qualquer interpretação que tente corromper o código, deveremos ter reações de seus membros que podem ser as mais extremas possíveis. Uma maneira de ver isso seria olhar para culturas diferentes da nossa a fim de tentar perceber os limites impostos pelos códigos, muitas vezes interpretados não através da mensagem contida neles, mas por meio de uma outra que lhes é estranha e não lhes pertence. Não precisamos ir muito longe para perceber isso. Por exemplo, para uma cultura enraizada na audição, o implante coclear afigura-se como uma solução para os surdos, já que os absorveria no pano de fundo de sua própria cultura; para os surdos, contudo, a solução é a permanência e a difusão de sua cultura através da salientação, ou até mesmo do contraste com a cultura auditiva dominante, não a sua extinção. Já para uma boa parte dos ouvintes, essa postura contrária ao implante parece absurda, uma vez que a audição proporciona ouvir belas canções, o barulho da chuva caindo no telhado, a voz da pessoa amada etc., mas para o surdo, o que faz sentido é

⁴¹ Comumente, a literatura ouvinte recebe adaptações quando traduzida para a cultura surda. Exemplos disso são os clássicos O patinho feio, Chapeuzinho vermelho e Cinderela, que são recontados em Libras como O patinho surdo, Chapeuzinho vermelho surda e Cinderela surda, respectivamente.

toda a expressividade e emoção corporais proporcionadas pela língua de sinais. Por meio de sua língua natural, eles teceram sua rede de significâncias e garantiram a preservação de seu código simbólico e de sua forma particular de perceber o que parece estranho ao ouvinte.

Essa última afirmação (forma particular de perceber) pode dar uma falsa impressão subjetivista, mas consoante os estudos e avanços das Ciências Cognitivas e, principalmente, da Linguística Cognitiva, não há mais como assumir uma postura subjetiva ou objetiva da realidade. Sustentar isso soa estranho porque o Ocidente sempre esteve diante de apenas duas alternativas: ou considerou que temos acesso à verdade absoluta (perspectiva objetiva) ou sempre acreditou em um mundo feito individualmente, à maneira de nossa imaginação (perspectiva romântica). Mas a partir de seus estudos e constatações, Lakoff e Johnson (2003) sugeriram uma terceira alternativa, a qual chamaram de Síntese Experiencialista⁴². Em suma, a base de suas observações é a metáfora, responsável por unir razão e imaginação. Ela revela que a verdade nem é absoluta e incondicional, nem é capricho somente da imaginação, independente das circunstâncias externas. Na verdade, “ela é racionalmente imaginativa⁴³” (LAKOFF E JOHNSON, 2003. p.196). Por isso, os autores concebem a realidade como sendo relativa ao sistema conceitual, e está baseada nas experiências corpóreo-culturais.

A observação feita acima ajuda-nos a compreender parte da relação entre cognição, corpo, cultura e linguagem. Esta última pode ser concebida a partir do ponto de vista de Clark (1996), como uma ação conjunta, o resultado de capacidades cognitivas e de ações socialmente estabelecidas. Vendo por esse ângulo, podemos pensar em ações conjuntas que envolvem fatos não linguísticos implicando na cognição e em fatos linguísticos. Por exemplo, ao pronunciamos frases do tipo “o teu carinho me aquece” ou “eu estou explodindo de raiva”, percebemos que elas surgem de fatos não linguísticos, de percepções de eventos e experiências corporais e culturais. Essas experiências passam a moldar nosso sistema conceitual e proporcionam uma arquitetura cognitiva imaginativa e metafórica, como mostro em maiores detalhes no capítulo 4. Como a mente não é algo que se possa apontar, então buscamos evidências na linguagem, por ser entendida como espelho da mente, não do mundo. Se fosse o espelho da realidade, todos nós teríamos a mesma percepção do mundo. Isso não acontece. Nossas ações e percepções corpóreo-culturais sobre o mundo proporcionam-nos uma arquitetura cognitiva específica, mas que não necessariamente é a realidade mundana.

⁴² *Experientialist Synthesis* (p. 192)

⁴³ *Metaphor is thus imaginative rationality.*

Raiva, por exemplo, não nos faz explodir, mas nossa cultura faz essa conceitualização porque, ao sentirmos raiva, associamos a sensação provocada por essa emoção a um objeto pressurizado a ponto de explodir. Carinho não nos aquece, mas por causa de nossas experiências de proximidade corporal, passamos a conceituar “carinho” com base em “calor”.

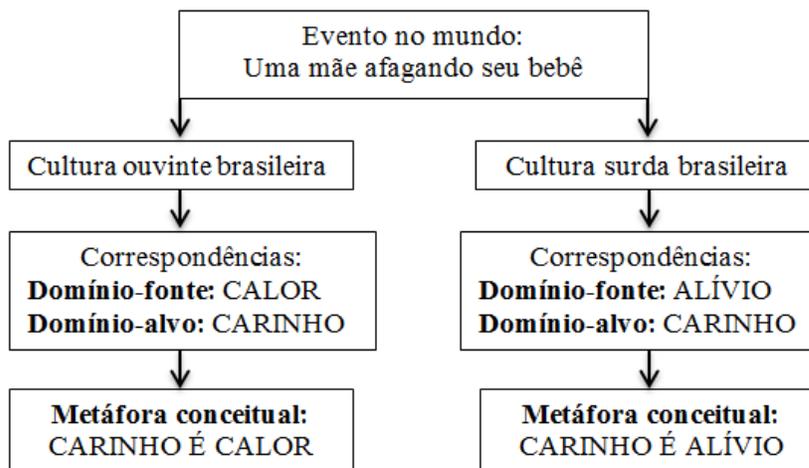
Tão interessante quanto isso é perceber como as metáforas emergem, como são compreendidas e como revelam nossas experiências culturais. O ponto inicial para se chegar à resposta é sua análise, mas sem deixar de lado aquilo que implica na linguagem: os fatores externos. Sendo a língua uma ação conjunta, duas culturas podem ter as mesmas experiências corporificadas, mas gerarem metáforas diferentes. Como pode isso? Voltemos à palavra “carinho” para entendermos a origem da variação metafórica a partir da mesma experiência corporificada vivenciada por duas culturas. Em língua portuguesa, quando nos deparamos com frases do tipo “teu carinho me aquece” ou “o teu carinho me esquenta nesse tempo frio” constatamos que essas metáforas linguísticas apontam para a metáfora conceitual CARINHO É CALOR, indicando que os falantes compreendem o conceito CARINHO por meio do conceito CALOR. Se levarmos em consideração que desde criança possuímos uma experiência corporificada do afeto e do calor proporcionados pelo carinho de nossos pais (KÖVECSES, 2005, pp. 2-3), então é possível concluir que a existência dessas metáforas em língua portuguesa é muito bem justificada.

Em LIBRAS, há uma metáfora muito mais representativa, CARINHO É ALÍVIO (OU CALMA), baseada em frases como “seu carinho me alivia” e “eu preciso de carinho para me acalmar⁴⁴”. Isso me leva a acreditar que essas metáforas derivaram de uma experiência corporificada semelhante àquela vivenciada pelos falantes de língua portuguesa, mas é provável que a cultura surda tenha partido da sensação de que a ação de acariciar o bebê (passar a mão delicadamente no rosto, por exemplo) sempre o acalma. Aliás, essa experiência corporificada universal pode ter gerado uma variação metafórica na cultura surda brasileira, e sua origem pode estar no período de confluência, quando CARINHO e ALÍVIO confundiam-se, ou seja, quando o efeito do carinho proporcionava o fim do choro e provocava um alívio na criança. Por isso, enquanto no primeiro caso CARINHO é entendido por meio de CALOR, no segundo ele é conceitualizado com base em ALÍVIO (OU CALMA). Mesmo assim, não descarto a possibilidade da existência da metáfora CARINHO É CALOR na cultura surda

⁴⁴ Nesta dissertação, eu utilizo o sistema de notação por glosas para transcrever os sinais da LIBRAS. Nessas duas frases eu ainda não o uso para que o leitor, sem afinidade com as notações, possa compreendê-las. Mais adiante, no capítulo 5, eu explico com detalhes o sistema de glosas adotado aqui.

brasileira, porque, como os surdos estão em contato constante com os ouvintes, é possível uma transferência cultural⁴⁵, em que ouvintes utilizem essa metáfora em LIBRAS tendo como referência sua própria experiência cultural.

Ilustração 2 – Projeções conceituais a partir de CARINHO



Fonte: Elaborada pelo autor

Adotando o ponto de vista da Teoria da Metáfora Neural, podemos constatar que quando a área do cérebro correspondente ao domínio-fonte é ativada, a outra correspondente ao domínio-alvo também é. E de acordo com a impressão dessas culturas, a variação metafórica surge em virtude de uma diferença entre as conexões neurais. No caso em questão, as áreas cerebrais correspondentes a carinho são as mesmas, mas aquelas correspondentes ao domínio-fonte mudam. Kövecses (2005) também demonstra que as variações metafóricas assumem diversas formas, citando o caso particular de AMOR, conceitualizado como viagem, como unidade ou como caça, em determinadas culturas (inglesa, húngara e chinesa), ou como “empinar pipa” em outras – é o caso de alguns dialetos do Chinês (Yang, 2002). Já o domínio VIDA, enquanto é compreendido como uma viagem para as culturas brasileira e americana, para o povo Hmong, um grupo étnico do norte do Vietnã e do Laos, ela é conceitualizada como uma corda (Riddle, 2000). Mas como explicar essas variações na metáfora? Um dos motivos ocorre por causa de nossas experiências como seres humanos, ou seja, “[...] muitas

⁴⁵ É mais do que comum que as transferências aconteçam. Um exemplo que trago é a fraseologia em Português “cabeça dura”. Em LIBRAS, essa expressão também existe, e nos moldes em que ela se encontra (toca-se na cabeça e depois a mão ativa fechada bate no dorso da mão passiva, também fechada) tudo indica tratar-se de uma transferência linguístico-cultural.

metáforas variam porque as nossas experiências como seres humanos também variam⁴⁶.” (KÖVECSES, 2005. p.231).

A Teoria da Metáfora Conceitual também me faz crer que muito do processo de aquisição/aprendizagem das línguas de sinais (e porque não de outras línguas) tem origem nas experiências corporificadas. Analisando o léxico da LIBRAS, vários sinais parecem ter origem a partir das realidades cotidianas do sujeito. Os sinais motivados denunciam essas experiências. Por exemplo, ESQUECER é executado com a mão operante (ativa) realizando um movimento na testa, fazendo referência a algo como “apagar/retirar alguma coisa da cabeça”. Já AMOR é realizado um pouco à esquerda do tórax, onde fica boa parte do coração. Nossa cultura coloca esse órgão como centro dos sentimentos humanos, certamente em virtude da sensação corpórea ocasionada quando sentimos raiva, medo, amor, decepção, angústia etc. Se o sinal em LIBRAS é executado nessa parte do corpo, há uma clara motivação corporal. Portanto, essas experiências da comunidade surda, além de ocasionarem metáforas conceituais diferentes, também proporcionam o surgimento de sinais icônicos metaforizados, *i.e.*, um item lexical com propriedades motivacionais, icônicas, abstratas, imaginativas e metafóricas. Essa é uma característica muito ímpar da LIBRAS. Na seção 4.4 eu trago algumas evidências e levanto algumas hipóteses desse fenômeno. De toda forma, ao olharmos para os sinais que representam os conceitos ESQUECER e AMOR, perceberemos que as experiências corporificadas influenciaram o surgimento desses elementos linguísticos.

Figura 1 - sinais ESQUECER e AMOR



Figura 1.a - Sinal “ESQUECER”

Figura 1.b - Sinal “AMOR”

Fonte: elaborada pelo autor

⁴⁶ *many of our metaphors vary because our experiences as human beings also vary.*

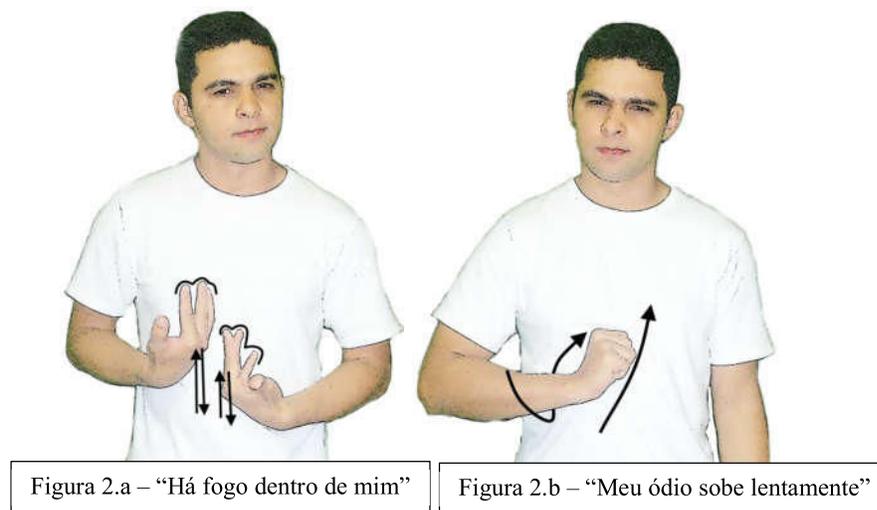
As experiências corporificadas também nos ajudam a compreender o porquê que em Zulu, uma língua sul-africana, RAIVA é entendida como objetos no coração (Taylor e Mbense, 1998), enquanto em outras culturas (a brasileira e a americana, por exemplo) é conceitualizada como um fluido gasoso. Sobre esta última conceitualização, algo semelhante acontece com o entendimento dos falantes de língua portuguesa. É comum ouvirmos as seguintes frases: “estou explodindo de ódio” ou “eu estou por aqui com você⁴⁷”. Elas indicam que os falantes dessa língua conceituam raiva/ódio em termos de um líquido ou gás quente dentro de um recipiente. Provavelmente porque quando estamos com raiva/ódio temos a sensação de que a temperatura de nosso corpo eleva-se consideravelmente. Em virtude disso, associamos essa sensação a objetos fechados com forte pressão e na iminência de explodir. Essas experiências geraram a metáfora RAIVA/ÓDIO É UM FLUIDO QUENTE EM UM RECIPIENTE, a mesma percebida em falantes de língua inglesa, apontada por Kövecses (2005).

Em LIBRAS há metáforas linguísticas que sugerem uma metáfora conceitual parecida com essa citada acima. Na frase “eu estou com ódio, e há fogo dentro de mim”, a última parte dela chama nossa atenção, executada da seguinte forma: com a configuração de mão em “garra”, com palmas orientadas para cima, o emissor executa o movimento no ponto de articulação situado entre o tórax e o abdômen, movimentando os dedos e as mãos assimetricamente para cima e para baixo, fazendo uma clara associação metafórica entre a sensação corporal nessa região provocada pela sensação de raiva/ódio e o aquecimento proporcionado pelo fogo. Este outro enunciado em LIBRAS sugere o mesmo: “eu o vi, e meu ódio sobe lentamente.” Na última parte da frase, o sinal que representa o conceito ÓDIO é executado no meio do abdômen, e com o punho fechado o emissor realiza vagarosamente um movimento ascendente que culmina acima do tórax, indicando alguma coisa prestes a provocar uma explosão em seu corpo, este entendido como o recipiente para o objeto pressurizado. Esse mesmo sinal pode ser executado no lado esquerdo do peito, revelando uma metáfora primária parecida com a encontrada por Taylor e Mbense (1998), em Zulu: RAIVA/ÓDIO É UM OBJETO NO CORAÇÃO. Como pode duas culturas (o povo Zulu e os surdos brasileiros) tão distantes, sem contato e radicalmente diferentes produzirem metáforas conceituais idênticas? A minha alegação é a de que, possivelmente, as duas culturas partiram de uma mesma experiência corporificada, e isso gerou uma metáfora conceitual semelhante.

⁴⁷ Geralmente, esta frase é acompanhada de um gesto em que o enunciador passa a mão tocando o pescoço ou a testa.

A outra metáfora linguística baseada na expressão em LIBRAS “o ódio sobe lentamente”, como mostra a imagem 2.b, abaixo, aponta para a metáfora conceitual: ÓDIO É UM OBJETO ESFÉRICO PRESO EM UM RECIPIENTE. Comparando essa metáfora com RAIVA/ÓDIO É UM FLUIDO QUENTE EM UM RECIPIENTE, encontrada em língua portuguesa, vamos perceber que uma mesma experiência proporcionou o advento de metáforas aproximadas, não idênticas. Nesse sentido, estamos diante de uma variação metafórica.

Figura 2 - expressões em Libras "há fogo dentro de mim" e "meu ódio sobe lentamente"



Fonte: Elaborada pelo autor

Essas observações ajudam-nos a entender como se constituem as metáforas e as variações metafóricas e como as experiências primárias universais geram metáforas primárias universais. Então, até agora é possível sugerir o seguinte:

- A metáfora conceitual é um mecanismo cognitivo inconsciente;
- Esse mecanismo cognitivo é baseado em experiências corporais, culturais e subjetivas;
- O período de confluência exerce papel fundamental na constituição metafórica;
- Uma experiência primária universal pode gerar metáforas primárias distintas;
- As metáforas primárias são potencialmente universais (veja Kövecses, 2010, p. 750);
- A existência de uma determinada metáfora conceitual em uma cultura pode ter surgido por influência do contato com outra cultura.

3.6 Conclusão do capítulo

As ponderações realizadas neste capítulo são importantes para o entendimento do que são as metáforas conceituais, como surgem, como são compreendidas e o que está por trás da variação metafórica. Além do mais, quando trazemos o foco do que foi tratado neste capítulo para a atividade do tradutor que, inevitavelmente, depara-se com contextos linguísticos munidos de metáforas conceituais, vamos compreender que, dependendo da situação, suas decisões tradutórias devem se basear, por vezes, em suas experiências corporificadas, e, por outras, na variação metafórica da cultura de chegada. Isso porque tanto é possível que uma experiência corporificada universal gere metáforas primárias universais, como origine variações metafóricas. No processo tradutório, à vista disso, percebemos que o tradutor estará diante de segmentos linguísticos metafóricos pertencentes à cultura de origem, mas não à cultura de chegada, ou vice-versa. Por meio dessa realidade, o tradutor não pode endossar suas produções apenas em suas experiências corporificadas, ou, se assim o fizer, é necessário observar que tipo de metáfora tais experiências promoveram em ambas as línguas, ou seja, se há uma mesma metáfora conceitual ou se há variação. Pelo ponto de vista da Teoria da Metáfora Neural, um dos pontos cruciais reside nas conexões neurais das áreas do cérebro ligadas aos domínios fonte e alvo, *i.e.*, como a ativação de um domínio pressupõe a ativação do outro, então, caso as correspondências neurais do tradutor relacionadas às metáforas não sejam as mesmas das culturas envolvidas, evidentemente acontecerá algum tipo de variação na metáfora traduzida. Em outras palavras, o domínio-alvo pode até ser o mesmo, mas o domínio-fonte será outro. Nesse sentido, temos o seguinte:

- As conexões neurais entre áreas correspondentes ao domínio-fonte e ao domínio-alvo do tradutor são iguais às da cultura de partida;
- As conexões neurais entre as áreas correspondentes ao domínio-fonte e ao domínio-alvo do tradutor são iguais à da cultura de chegada e diferentes da cultura de partida.

Apoiando-se nas considerações acima para citar um exemplo com o par linguístico LIBRAS/Português, uma frase em língua portuguesa do tipo “o nosso amor chegou aonde não deveria” mostra que os membros que a utilizam entendem AMOR (experiência subjetiva) em termos de VIAGEM (experiência concreta), gerando a metáfora primária AMOR É UMA VIAGEM. O tradutor e/ou intérprete de LIBRAS, por tanto, teria no mínimo duas opções: traduzir a metáfora tal como ela se encontra ou buscar uma variação metafórica

na cultura de chegada. Caso opte pela primeira opção, sua escolha indicará que o tradutor acredita, consciente ou inconscientemente, que os membros da língua de chegada também entendem AMOR por meio de VIAGEM. Caso ele opte por uma variação na metáfora, ele indicará que os receptores entendem AMOR por meio de FOGUEIRA, GUERRA, DANÇA, BRINCADEIRA etc., o que indicaria a existência das metáforas: AMOR É FOGUEIRA, AMOR É GUERRA, AMOR É DANÇA, AMOR É UMA BRINCADEIRA etc. Mas como intérpretes/tradutores, sabemos que optar por uma ou por outra é apenas, usando um clichê, a ponta do iceberg, pois quando compreendemos que subjacentes às escolhas estão os aspectos cognitivos do emissor, do tradutor e do receptor, nosso olhar volta-se primeiramente para a teorização, e, por conseguinte para a prática, efetivamente. No capítulo 4, mais precisamente na seção 4.1, eu trato com detalhes sobre esses aspectos cognitivos das escolhas tradutórias.

Para finalizar esta seção sobre as experiências corporificadas universais gerarem metáforas conceituais universais, eu trago o ponto de vista de Kövecses (2005, p. 4), quando ele nos aponta o seguinte:

O fato é que as metáforas primárias são susceptíveis de serem universais, enquanto as complexas que são formadas a partir delas são muito menos propensas a serem assim. As culturas influenciam muito em como as metáforas conceituais complexas emergem das metáforas primárias⁴⁸.

Assim sendo, é muito provável que uma metáfora primária seja compartilhada universalmente, o que não quer dizer que sejam todas, nem que as metáforas complexas geradas a partir das primárias sejam universais.

⁴⁸ *The point is that the primary metaphors are likely to be universal, whereas the complex ones that are formed from them are much less likely to be so. Cultures greatly influence what complex conceptual metaphors emerge from the primary metaphors.*

4. LIBRAS E LINGUÍSTICA COGNITIVA: PONTOS DE APROXIMAÇÃO

4.1 Introdução

Quem acompanhou o surgimento do Gerativismo de Noam Chomsky pôde assistir à consequente morte agonizante do Behaviorismo de Burrhus Skinner. Particularmente, não pretendo discutir as idealizações chomskianas de falante ideal, de língua autônoma e dissociada do meio, uma vez que não há como fechar os olhos para o fato de que a relação do corpo do sujeito com o mundo à sua volta implica diretamente na construção e estruturação da gramática; muito menos pretendo fazer uma exumação no Behaviorismo, dado que os processos cognitivos são revelados pela linguagem e, portanto, são passíveis de estudos. No entanto, não posso deixar de pontuar que os primeiros passos em Linguística Cognitiva surgiram pelo desconforto diante das reflexões postuladas por Skinner (1957) e, também, pelo descontentamento de diversos linguistas⁴⁹ em face dos resultados insatisfatórios (pelo menos para os dissidentes) da Gramática Gerativa de Noam Chomsky, ainda nos anos 1970. O primeiro excluiu a mente de seus estudos, porque somente os comportamentos humanos seriam passíveis de observação; o segundo encaminhou o significado para a periferia dos estudos da linguagem e acomodou a sintaxe como objeto principal de análise, sem levar em consideração as experiências externas do sujeito. Agora, no novo paradigma, cognição, linguagem, corpo, cultura e relação do ser humano com o mundo compõem a agenda de investigações dos linguistas cognitivos.

Em consequência de sua vasta abrangência, a Linguística Cognitiva proporcionou um arcabouço teórico muito extenso, mas eu gostaria de citar algumas teorias que considero mais importantes para este momento: a Metáfora Conceitual, de Lakoff e Johnson (2003); os Modelos Cognitivos Idealizados, de Lakoff (1987); os Esquemas Imagéticos, de Johnson (1987); a Gramática Cognitiva, de Langacker (1987); os Espaços mentais, de Fauconnier (1994); a Gramática de Construções, de Goldberg (1995); a Semântica Cognitiva, de Talmy (2000); a Gramática de Construções Radical, de Croft (2001) e a Mesclagem Conceitual, de Fauconnier (1994) e Fauconnier e Turner (2002). Esses teóricos e seus notáveis trabalhos complementam-se a partir da investigação de diversificados elementos linguístico-cognitivos

⁴⁹ Cf. Charles Fillmore (1976), George Lakoff e Mark Johnson (1980), Leonard Talmy (1983), Ronald Langacker (1987), George Lakoff (1987), Mark Johnson (1987), entre outros.

e possuem um papel crucial no desenvolvimento e na definição da Linguística Cognitiva como disciplina, onde os estudos das línguas de sinais também encontraram condições especialmente favoráveis para as reflexões de fenômenos antes enigmáticos, vagos, ininteligíveis ou mesmo inexplorados pelas pesquisas. Lexicalização, uso do espaço, gramaticalização, mesclagem conceitual, espaços mentais, metonímia, metáfora e iconicidade são alguns dos temas que compõem a pauta de investigações em línguas de sinais⁵⁰.

Neste capítulo, não há como deixar de falar de alguns dos construtos mais básicos da área, porque boa parte deles será aplicada nos dados coletados nesta pesquisa. Por isso, é essencial pontuar, em rápidas palavras, alguns pressupostos elementares. E como foi discutido no capítulo 3, principalmente na seção 3.2, a visão cartesiana de mente autossuficiente, como entidade independente do corpo, foi posta em xeque por evidências empíricas proporcionadas pela Linguística Cognitiva. Neste capítulo, sinto-me com a obrigação de tecer alguns comentários sobre alguns desses pressupostos que desafiam a concepção de mente dissociada do corpo e enfraquecem hipóteses alicerçadas no entendimento de linguagem cartesiana. Mais do que isso, meu objetivo, aqui, é abordar, de forma clara, tais assuntos, e, na medida do possível, fazer uma conexão com a LIBRAS. Assim, esta seção pode proporcionar aos pesquisadores de línguas de sinais um *insight* para a aplicação prática das abordagens em suas pesquisas. Várias teses, dissertações e artigos já trataram de forma aprimorada o *status* linguístico e a composição paramétrica dos sinais da LIBRAS. Exponho isso porque é muito comum que se tenha uma seção destinada unicamente para tratar dessa temática. Contudo, vou reservar-me a discorrer sobre abordagens da Linguística Cognitiva e sua aplicabilidade aos estudos das línguas de sinais e aproveitando o espaço para sugerir alguns novos conceitos e hipóteses para a área das línguas de sinais.

4.2 Conceitos, conceitualizações, domínios e esquemas imagéticos

4.2.1 Conceitos e conceitualizações

Para a Semântica Cognitiva, e a Linguística Cognitiva de forma geral, o significado está vinculado à representação mental, e é o resultado de nossas conceitualizações, construídas a partir de nossa exposição ao mundo e de nossas interações com ele. Um piscar

50 Cf. Em Língua de Sinais Britânica: Woll (1985). Em Língua de Sinais Dinamarquesa: Engberg-Pedersen (1993, 2004, 2011). Em Língua de Sinais Americana: Liddell (1995, 1998, 2000, 2003a), O'Brien (1999), Wilcox (2000), Wilcox *et. al.* (2001), Taub (2004), Emmorey (2002), Janzen (2004, 2006, 2012). Em Língua de Sinais Francesa: Bouvet (1997). Em Língua de Sinais Italiana: Cameracanna *et. al.* (1994), Pizzuto *et al.* (1995), Russo (2000), Pietrandrea (2002). Em Língua de sinais Japonesa: Ogawa (1999), Herlofsky (2003). Em Língua Brasileira de Sinais: Faria (2003).

de olho ou um olhar contumaz para alguém, uma pintura, um desenho, um sinal de trânsito, uma mímica, uma palavra, um texto, enfim, tudo o que comunica possui forma e significado. Se analisarmos bem, vamos perceber que uma mesma palavra em dois ou mais contextos de uso pode indicar significados distintos. Isso sugere que ele não é uma única “coisa” a ser empacotada pela língua (Evans, 2007, p. 131 e 132), antes é uma negociação entre os interlocutores em dado contexto. Por esse prisma, parece ser mais razoável conceber as unidades linguísticas (palavras e sinais, por exemplo) como instruções para os interlocutores realizarem conceitualizações e produzirem significados, estes construídos no nível conceitual. Esse outro fato é importante porque sendo a conceitualização o processo de construção do significado, este deixa de ter uma relação direta com o mundo real e passa a ser mediado pela cognição. Por exemplo, os sinais CARINHO e ÓDIO, em LIBRAS, como apresentei na seção 3.5, possuem uma relação com fatores externos (um carinho de uma mãe em seu bebê; a observação de recipientes pressurizados), mas a projeção metafórica nesses sinais evidencia a mediação da cognição entre o item lexical e o objeto no mundo. Por isso é possível dizer que os significados das línguas são equivalentes aos conceitos expressos por elas (Clausner e Croft, 1999, p. 2) e estão “na cabeça” dos interlocutores.

Conceitualizar é gerar conceitos, unidades mentais estruturantes do conhecimento. Logo, a conceitualização é um fenômeno mental, mas baseada em nossas experiências corpóreas (percepção, toque, audição, sabores etc.), culturais (negociações entre os sujeitos de uma mesma cultura) e subjetivas. Naturalmente, ninguém pode fazer uma foto da mente e apontar para os conceitos ou para o processo que os cria, tampouco existe máquina capaz de observá-los como entidades materiais. No entanto, muito da língua revela seus aspectos e abstrações. Por exemplo, nossa prática inconsciente de usar metáforas na linguagem cotidiana mostra como nosso processamento cognitivo une razão à imaginação, demonstrando que muitos conceitos estão ligados às experiências corporais e culturais. Por essa perspectiva, é possível notar uma diferença crucial entre o conceito defendido pela Semântica Cognitiva e o defendido pela Semântica Formal. Para esta, o significado é visto como uma relação entre realidade externa e linguagem, sendo esta o reflexo da realidade; para aquela, o significado é visto como a relação entre pensamento e linguagem, sendo esta o reflexo do pensamento.

4.2.2 Domínio

O conceito não pode funcionar de forma isolada na mente humana, antes precisa de estruturas de conhecimento que atuem como pano de fundo para sua fundamentação e

organização (Clausner e Croft, 1999; Evans e Green, 2006; Langacker, 2008). Essa estrutura subjacente ao conceito é chamada domínio – equivalente ao *frame*, de Fillmore (1982) e ao Modelo Cognitivo Idealizado, de Lakoff (1987). Conforme sugerido por Langacker (1987, 2008), quando uma expressão ou unidade linguística é dita, elas trazem consigo um domínio ou um conjunto destes (matriz de domínios) para apoiar a base de significado lexical. Seguindo esse mesmo raciocínio, Evans e Green (2006, p. 230) dão exemplos de unidades como *hot* (quente), *cold* (frio) e *lukewarm* (morno), que designam conceitos lexicais apoiados no domínio TEMPERATURA. Do mesmo modo, as palavras “mãe” e “pai”, citadas por Lakoff (1987) para explicar sua teoria de Modelo Cognitivo Idealizado, do Inglês *Idealized Cognitive Model* (ICM), evocam pelo menos cinco domínios⁵¹: NASCIMENTO (a mulher adulta responsável pelo nascimento), GENÉTICO (mulher adulta que contribui com material genético), ALIMENTO (mulher adulta que alimenta o filho), CONJUGAL (esposa do pai) e GENEALÓGICO (antecessora mais próxima).

O domínio é concebido como uma estrutura de conhecimento. Ele surge de nossas experiências físicas (TOQUE, ABRAÇO, CARINHO, DOR etc.), de nossa propriocepção (EQUILÍBRIO, MOVIMENTO, ORIENTAÇÃO etc.) e percepções (CORES, SONS, CHEIRO etc.), por nossas habilidades em manipular objetos e pelas experiências subjetivas que dão origem a domínios relacionados, principalmente, a emoções e a sentimentos, tais como MEDO, JUSTIÇA, HONRA, AMOR, e assim por diante. Este último pode emergir em virtude das relações com outra pessoa (conversa, toque, abraço, beijo, carinho, dança a dois, relações sexuais etc.), no entanto, ele é, antes de tudo, um resultado de ideias, pensamentos, intuições, enfim, de experiências subjetivas sobre o ato de amar. De toda forma, ao passo que nossas experiências pré-conceituais acontecem, ainda quando crianças, as estruturas de conhecimento formam-se no sistema conceitual e proporcionam a base para o entendimento de conceitos lexicais.

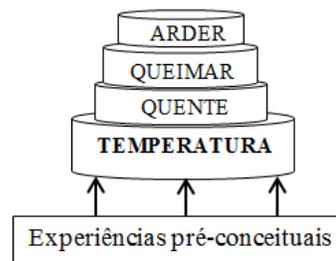
Langacker (2008) classifica os domínios em básicos e não-básicos⁵², e para identificá-los ele propõe uma hierarquia, uma sobreposição gradual entre eles, até se chegar ao domínio que parece não pressupor nenhum outro. Pela ilustração abaixo, ARDER é entendido por meio de QUEIMAR, que é entendido por meio de QUENTE, que é entendido

⁵¹ Cf. Lakoff (1987, pp. 74-76) e Croft e Cruse (2004, p. 31).

⁵² Seguindo Langacker (1987), Evans e Green (2006, p. 190) chamam de domínios abstratos os domínios não-básicos. Mas o próprio Langacker (2008, p. 45) sugere que o termo “abstrato”, usado em todos os trabalhos anteriores, não foi uma boa escolha, porque vários domínios antes classificados como abstratos pertencem a particularidades físicas.

por meio de TEMPERATURA. Mas este parece não ser entendido por meio de nenhum outro, pois abaixo dele encontramos apenas as experiências pré-conceituais de toque e sensação de calor. Como TEMPERATURA é o resultado direto de experiências externas, ocorridas naturalmente, e como não é entendido por nenhum outro abaixo na hierarquia, Langacker (2008) classifica-o como domínio básico (uma tradução para o Português que fizesse uso do termo “domínio-base” não seria infeliz), e os outros como domínios não-básicos. Além do mais, sem o domínio TEMPERATURA seríamos incapazes de compreender os conceitos quente, frio e morno. Esse esclarecimento é importante porque é o fundamento para compreendermos boa parte do funcionamento da mente humana, assim como entendermos o surgimento, a organização e o uso das metáforas conceituais.

Ilustração 3 - Hierarquia entre os domínios



Fonte: Elaborada pelo autor

A Teoria da Metáfora Conceitual segue o mesmo princípio, ou seja, o nosso sistema conceitual também é estruturado em termos de domínios, alguns mais concretos (domínio-fonte) e outros mais abstratos (domínio-alvo). Então, para entender ou estruturar um determinado domínio conceitual abstrato, nossa cognição pode recorrer a um determinado domínio conceitual concreto. Isso se reflete na linguagem em termos de metáforas linguísticas, e subjacentes a estas encontramos as metáforas conceituais, em virtude do mapeamento entre os domínios realizado pela cognição. Por exemplo, ao analisarmos a frase “não desista de viver, continue caminhando”, percebemos dois domínios conceituais envolvidos: ESTRADA, domínio-fonte, e VIDA, domínio-alvo. A frase indica que o enunciador acessa o domínio-fonte ESTRADA (mais concreto) para estruturar o domínio-alvo VIDA (mais abstrato), revelando a metáfora conceitual VIDA É UMA ESTRADA.

Os domínios devem ser entendidos de forma abrangente. Por exemplo, sabemos que o domínio-fonte ESTRADA envolve conceitos como início, meio e fim; estrada curta e estrada longa; pedras, obstáculos, transeuntes; várias veredas e assim sucessivamente. Como o domínio-fonte é a base para a compreensão do domínio-alvo, então todos os conceitos (ou boa

parte deles) pertencentes àquele servirão de alicerce para o entendimento deste último: ao nascer, abrimos nossos olhos pela primeira vez (início da estrada); chegamos à juventude e à fase adulta (meio da estrada); chegamos à velhice e no momento da morte fechamos nossos olhos pela última vez (fim da estrada); mas podemos morrer precocemente (estrada curta) ou muito velho (estrada longa); enfrentamos problemas, dificuldades, doenças, tristezas, decepções, frustrações (pedras e obstáculos na estrada); temos familiares, conhecemos amigos e amores, vemos pessoas estranhas (transeuntes); podemos ser religiosos, pacificadores, usar drogas, entrar na criminalidade (várias veredas), e assim por diante. Geralmente, esses mapeamentos acontecem quando precisamos compreender domínios conceituais mais abstratos. Contudo, mesmo um domínio concreto pode ser entendido por meio de outro concreto, ou um abstrato ser estruturado por outro abstrato. O fato é que a nossa linguagem cotidiana manifesta uma maior correspondência entre um domínio mais abstrato e outro mais concreto. Evidências como essas, além de revelarem nossas experiências corporificadas, subjetivas e culturais, mostram como nossas interações implicam diretamente na organização e formação de nosso sistema conceitual, incluindo-se aí a própria gramática.

4.2.3 Esquemas imagéticos

A partir de nossa exposição ao mundo, ainda quando crianças, antes mesmo da formação de nossos primeiros conceitos, temos acesso a diversos tipos de experiências sensoriais e motoras. Nossa posição deitado nos braços de nossa mãe dá-nos um panorama visual de baixo para cima; há momentos, quando estamos em outras posições ainda nos braços de nossa mãe, que nossa experiência visual fornece-nos um panorama de cima para baixo, uma cena repetida quando começamos a dar os primeiros passos, por causa da projeção vertical de nossos corpos. Não só realizamos movimentos pelo espaço mas também, ao fazê-los, percebemos objetos aproximando-se e distanciando-se, ficando para trás, à frente ou de lado, à direita ou à esquerda. Nosso contato com, e a percepção de, objetos em forma de recipiente – caixa, garrafa, copo, vaso, jarra, sacolas, quarto, a própria casa etc. – fornecem-nos informações do tipo “dentro-fora”, “cheio-vazio” e “conteúdo”. Todas essas experiências e tantas outras são constantemente repetidas durante a vida. Mas são nos primeiros estágios, quando a linguagem ainda nem está desenvolvida, que, de forma natural, os padrões recorrentes dessas experiências fornecem estruturas esquemáticas básicas que ajudarão no surgimento de conceitos mais elaborados. Essas estruturas esquemáticas abstratas são

conhecidas como esquemas imagéticos⁵³, pensadas por Johnson (1987) e reforçadas por outros pesquisadores (Lakoff, 1987; Lakoff e Turner, 1989; Evans e Green, 2006; Clausner e Croft, 1999 entre outros).

O esquema imagético não é inato (Evans e Green, 2006, p. 178), não é exclusivamente mental, nem unicamente corpóreo, mas possui uma natureza corpóreo-mental, e, assim como outros fenômenos, ele também estrutura nosso sistema conceitual, apesar de não ser rico em detalhes. É nesse sentido que a expressão “esquema imagético” faz jus ao seu significado, *i.e.*, não estamos diante de uma imagem detalhada, mas esquemática, e ela não equivale à imagem mental. Enquanto esta é discriminada, aquela é simplificada. Para ficar mais claro, e mostrar a diferença entre uma e outra, Johnson (1987, p. 24) cita o exemplo da face humana, onde podemos imaginá-la com muitas especificidades, pupilas dilatadas, lábios rachados pela exposição excessiva da pessoa em um dia ensolarado, cicatriz abaixo do olho e várias outras particularidades – imagem mental. Por outro lado, o esquema imagético é esquemático, com poucos detalhes, focando apenas traços da face, nariz, olhos, boca etc., sem singularidades. Por esse viés, os esquemas imagéticos “são estruturas que organizam nossas representações mentais em um nível mais geral e abstrato do que aquele nível no qual formamos imagens mentais particulares⁵⁴” (JOHNSON, 1987, pp. 23-24). Conforme os padrões das informações sensoriais ficam recorrentes, essas estruturas dão origem a conceitos mais elaborados, desempenhando importante papel na conceitualização.

Aproximando os domínios básicos dos esquemas imagéticos, também é possível traçar algumas diferenças e semelhanças. Primeiramente, Evans e Green (2006, p. 46 e 158) lembram que, por surgirem de experiências pré-conceituais, os esquemas imagéticos, assim como os domínios básicos, são conceitos, mesmo rudimentares, e ainda assim eles são uma das muitas maneiras pelas quais nossas experiências corporificadas promovem o surgimento de conceitos mais elaborados e significativos. Em segundo lugar – considero esta característica a principal distinção entre ambos os conceitos – enquanto os domínios básicos ocupam a posição mais baixa na hierarquia de domínios, os esquemas imagéticos tanto podem estar baseados em outros domínios como em outros esquemas imagéticos, ocupando uma posição mais abaixo ou mais acima. OBJETO MATERIAL é esquema imagético hierarquicamente acima do esquema CONTÊINER, mas este está localizado hierarquicamente

⁵³ *image schema* (Johnson, 1987, p. xiv)

⁵⁴ *[They] are structures that organize our mental representations at a level more general and abstract than that at which we form particular mental images.*

acima do domínio básico ESPAÇO. Portanto, abaixo do esquema CONTÊINER há o domínio ESPAÇO, mas abaixo deste só há experiências corporificadas, por isso é classificado como domínio básico. Em terceiro lugar, independente da posição ocupada na hierarquia, ambos podem servir de domínio-fonte para mapeamentos metafóricos, fornecendo base concreta para os domínios conceituais. Em quarto lugar, Langacker (2008, p. 32) argumenta que os esquemas imagéticos são “estruturas básicas pré-conceituais que dão origem a concepções mais elaboradas e mais abstratas [...] através da combinação e projeção metafórica⁵⁵”. Por último, Clausner e Croft (1999, p. 4) classificam os esquemas como domínios esquemático-imagéticos⁵⁶, pois os concebem como um subtipo de domínio. Mesmo assim, esses mesmos autores salientam o fato de domínio básico não ser o mesmo que esquema imagético.

A partir do que foi exposto, vale a pena trazer alguns exemplos dos esquemas imagéticos, porém, enfrentamos um grande problema: como ilustrar elementos pré-linguísticos, *i.e.*, como descrever um padrão esquemático não linguístico contido em nosso sistema conceitual? Evans e Green (2006, p. 180) também confirmam essa dificuldade, e destacam que em alguns casos os semanticistas precisam usar palavras e, em outros, diagramas. Usando estes últimos, é possível representar um conceito independente da língua envolvida na análise, mas é importante destacar que, embora as imagens e as palavras sejam usadas na tentativa de descrever os esquemas, estes não estão em nossas mentes como essas formas simbólicas, mas como experiências sensoriais holísticas, ou resumos de estados perceptuais “gravados” na mente (Evans e Green, 2006, p. 184). As ilustrações abaixo mostram alguns exemplos.

Ilustração 4 – Exemplos de esquemas imagéticos



Fonte: Elaborada pelo autor

⁵⁵ “[...] basic, ‘preconceptual’ structures that give rise to more elaborate and more abstract conceptions [...] through combination and metaphorical projection.”

⁵⁶ *Image eschematic domains.*

Para explicar os dois primeiros, precisamos lembrar-nos de pelo menos duas experiências pré-conceituais: nossos movimentos pelo espaço e nossa percepção e manipulação de objetos espalhados ou organizados nele. Sobre a primeira experiência, Levinson (1996, p. 179) faz uma reflexão instigante ao pressupor que “a compreensão espacial é, provavelmente, a primeira grande atividade intelectual diante da criança⁵⁷”. Talvez, em conformidade com essa compreensão, o entendimento mais básico de um trajeto esteja no fato de ele ser constituído de ponto de partida, percurso, direção e ponto de chegada, além de envolver um “trajetor”, uma entidade ou objeto que realiza o percurso. Essa experiência repetida muitas vezes em nossa vida fornece-nos o esquema imagético TRAJETÓRIA, representado pela ilustração 3.a. De forma semelhante, devido aos nossos corpos serem como são, principalmente por seu aspecto simétrico – lado direito e lado esquerdo, frente e atrás, interior e exterior, cima e baixo – agregado à nossa percepção e manipulação de objetos no espaço, possuímos vários esquemas imagéticos relacionados a essas experiências: FRENTE-ATRÁS, PRÓXIMO-DISTANTE, CIMA-BAIXO, LADO ESQUERDO-LADO DIREITO etc. Agora, a questão está em sustentar tais hipóteses, ou seja, como podemos constatar a existências dessas estruturas em nossa mente para confirmar esses pressupostos? Como não podemos fazer uma foto dessas estruturas, de que forma elas se revelam? Por enquanto, a melhor maneira de confirmar essas conjunturas é buscar evidências na linguagem, afinal de contas, sendo a linguagem o reflexo da mente, então ela pode revelar muito do sistema conceitual. No capítulo 6, as análises desta pesquisa dão sustentação empírica, mas, a princípio, sugiro observarmos as frases (1) e (2), retiradas dos dados coletados na dissertação, e a figura 3, na seção 4.3.

(1) “Este é aquele de quem eu disse: ‘Aquele que vem atrás de mim avançou na minha frente, pois existia antes de mim.’” (João, 1.15 – grifo meu).

Antes de tudo, não é preciso esforço cognitivo para perceber que estamos diante de uma metáfora, ou seja, alguém (Jesus) não está literalmente caminhando às costas de outrem (João Batista), mas o enunciado faz referência à existência transcendente de Jesus, do seu nascimento terreno e de sua vida ministerial antes e depois do nascimento, da vida e da morte de João Batista. Portanto, o domínio TEMPO está em uso e sendo estruturado metaforicamente. Sabendo da existência da metáfora, proponho observamos como ela está organizada cognitivamente. Em primeiro lugar, ela se baseia em dois esquemas imagéticos: o

⁵⁷ [...] *spatial understanding is perhaps the first great intellectual task facing the child.*

primeiro manifesta-se por meio das palavras “vem” e “avançou”, indicando o movimento (metafórico) de Jesus, saindo de um determinado ponto (A), realizando um determinado percurso, em uma determinada direção e indo a um determinado destino (B). Essa projeção revela o esquema TRAJETÓRIA, representado pela ilustração 3.a. O outro pode ser captado por meio das expressões “atrás de mim”, “minha frente” e “antes de mim”, quando o enunciador toma o seu corpo como referência para localizar uma pessoa atrás ou à frente, descortinando o segundo esquema corporificado, FRENTE-ATRÁS, representado pela ilustração 3.b. Em segundo lugar, como o domínio TEMPO é mais abstrato, os padrões esquemáticos TRAJETÓRIA e FRENTE-ATRÁS juntamente com o domínio básico ESPAÇO organizam TEMPO à frente (futuro), no lugar do enunciador (presente) ou atrás (passado).

Essa observação retoma as discussões sobre os domínios TEMPO e ESPAÇO, que em Linguística Cognitiva são feitas principalmente por Lakoff (1994), Lakoff e Johnson (1999), Evans (2004) e Evans (2013). Sobre TEMPO, Lakoff (1994, p. 58) defende a ideia de que, como o corpo humano não possui detectores para captar o tempo assim como nossos olhos captam os movimentos e as localizações de objetos pelo espaço, o entendimento metafórico sobre esse domínio com base em ESPAÇO é determinado biologicamente. Somado às nossas experiências perceptivas de movimentos e de objetos pelo espaço, passamos a compreender TEMPO em termos de ESPAÇO, MOVIMENTOS PELO ESPAÇO e POSIÇÕES DE OBJETOS NO ESPAÇO. Por essa mesma perspectiva, Lakoff e Johnson (1999, p. 139) também destacam o fato de a maioria das vezes compreendermos metaforicamente TEMPO não como duração, mas como movimentos espaciais. Usando suas palavras, “a maior parte de nossa compreensão de tempo é uma versão metafórica de nosso entendimento de movimento no espaço⁵⁸”. Talvez seja por isso que se justifiquem nossas enunciações do tipo “sua hora chegou” ou “o tempo já se foi”. Evans (2004, p.32) questiona a argumentação de que TEMPO seja um entendimento baseado essencialmente em nossas percepções espaciais, e defende que a essência e a origem da temporalidade são internas por natureza e, portanto, subjetivas e introspectivas. Por esse prisma, ao invés de estar baseada em fenômenos externos, a consciência temporal humana é, antes de tudo, projetada para fora a partir de experiências subjetivas, e não o contrário. Em outras palavras, a consciência de tempo que possuímos constitui um estado subjetivo (Evans, 2004, p.32). Por isso, mesmo sem

⁵⁸ *Most of our understanding of time is a metaphorical version of our understanding of motion in space.*

um aparato sensório-perceptual dedicado especificamente para o processamento temporal, possuímos a consciência da temporalidade: “sentimos” o tempo passar.

Diante desses posicionamentos, a questão ainda a ser respondida é a seguinte: TEMPO surge de nossas experiências sensório-motoras externas ou é resultado de nossas experiências subjetivas internas? Essa pergunta ainda rende reflexões. Como visto no parágrafo anterior, Lakoff e Johnson (1999, p. 138) concebem o domínio abstrato TEMPO como resultado de nossas observações e interações com eventos pelo espaço. Aliás, os autores duvidam do tempo como uma coisa que possui existência por si só. Provavelmente, essa compreensão possui influência direta da Teoria da Relatividade de Albert Einstein. No início do século XX, Albert Einstein postulou que o tempo absoluto e real, como o senso comum o concebe, é fruto de imaginação, e a separação do tempo em passado, presente e futuro é pura ilusão (veja Craig, 2001, p. 79). Na verdade, para a Teoria da Relatividade, o tempo é relativo e, em suma, cada ser humano possui o seu próprio presente. O que acontece é que as mudanças entre um e outro são infinitesimalmente pequenas para serem percebidas ou provocarem mudanças radicais em nossas percepções. Isso só mudaria se alguém pudesse locomover-se, pelo menos aproximadamente, à velocidade da luz, ou seja, a 1,08 bilhão de Km/h, por um determinado período. Caso alguém pudesse realizar esse feito, teria a oportunidade de passar do tempo aparentemente comum a todos para o futuro. Por esse viés, tempo e espaço são praticamente intercambiáveis. Por isso, na Teoria da Relatividade, tempo e espaço são unidos e chamados de espaço-tempo. Para uma compreensão mais aprofundada, veja Craig (2001) capítulo 2.

A discussão em Lakoff (1994), Lakoff e Johnson (1999), Evans (2004) e Evans (2013) está em saber de onde vem o domínio TEMPO em nosso sistema conceitual, *i.e.*, se é fruto de nossas percepções (externas) ou se é resultado de nossa introspecção (subjetividade). Lakoff e Johnson (1999, p. 139) sugerem que ele mais parece um domínio conceitual que usamos em comparação entre os eventos. Daí conceitualizarmos TEMPO em termos de ESPAÇO. Por sua vez, Evans (2004) sustenta que o domínio TEMPO é experimentado mesmo sem acesso direto a eventos, e chama atenção para o fato de não haver, no mundo externo, nada físico que possa ser, inequivocamente, identificado como tempo (Evans, 2004, p. 32). Para o autor, a “consciência de tempo parece ser uma experiência totalmente subjetiva ou introspectiva⁵⁹” (EVANS, 2006, p. 75). Esse pensamento é baseado em Flaherty (1999),

⁵⁹ [This] awareness of time appears to be a wholly introspective or subjective experience.

quando demonstrou em seu trabalho como o tédio, as experiências de quase morte, a realização de atividades desagradáveis etc. dão a sensação de que o tempo está passando mais lentamente. Por outro lado, quando estamos executando atividades rotineiras, quando estamos em companhia de alguém que amamos ou mesmo tentando concluir um trabalho com prazo determinado, o tempo parece passar mais rápido do que o normal. Evans (2013, p. 142) também defende que, no nível da experiência, a referência temporal e a espacial são totalmente distintas, mas ao mesmo tempo o autor levanta uma reflexão: por que a representação espacial é evocada para servir de apoio aos muitos raciocínios temporais? Ele justifica que isso acontece porque, provavelmente, nossa experiência temporal é fundamental para a percepção da experiência sensório-motora e para a construção de eventos.

Esses entendimentos e essas divergências são necessárias para compreendermos alguns fenômenos metafóricos. Por exemplo, voltando à frase (1), o fato de dizer “existia antes de mim” e não “ele já vivia quando eu não era nascido”, ou sentenças derivadas desta, demonstra o tempo sendo conceitualizado como um local atrás do corpo do enunciador. Além disso, na mesma frase, TEMPO é baseado no entendimento de movimentos pelo espaço, onde alguém pode estar próximo ou distante, em relação ao enunciador. Sabemos que esse tipo de projeção conceitual é comum em nosso dia a dia, aliás, para nós, o tempo também pode chegar e ir embora, além de ele ser associado a comprimento físico (o tempo é curto, o tempo é longo) e a valor (o tempo é valioso). Como o tempo é intangível, não material, abstrato, nossas experiências corporificadas desempenham seu importante papel de apoio para a conceitualização desse domínio.

Nossas experiências diariamente repetidas com objetos em forma de recipiente também proporcionam outros esquemas corporificados. Tais objetos podem ser de vários tipos: caixa, copo, jarros, quartos, salas, casas, sacolas e assim por diante. Johnson (1987, pp. 21 e 22) também acrescenta que, em virtude de seus formatos e suas finalidades, objetos semelhantes aos citados acima possuem a característica de abrigar entidades. Nossas interações com eles proporcionam ao sistema conceitual o surgimento do esquema imagético CONTÊINER, representado pela figura 3.c. Se observarmos bem, sua forma mais básica consiste de interior, limite, exterior e conteúdo. A propósito, nosso próprio corpo também é compreendido como um “contêiner” que abriga órgãos vitais, sangue e outros elementos essenciais para a vida. Além disso, nossa cognição também projeta em nosso corpo um contentor capaz de guardar aquilo que concebemos como imaterial: nossos sentimentos,

emoções e a própria vida. Provavelmente por isso nossa cognição realiza projeções conceituais tomando o esquema imagético CONTÊINER, mais concreto, para apoiar conceitos mais abstratos, tais como vida, raiva, amor etc. Para citar um exemplo, mostro a seguinte frase.

- (2) “Assim Jesus lhes disse: ‘Digo-lhes com toda a certeza: A menos que comam a carne do Filho do Homem e bebam o seu sangue, vocês não têm vida em si mesmos.’” (João, 6. 53 – grifo meu).

Ao usar a preposição “em”, o enunciador faz uma projeção conceitual colocando o objeto de referência, o corpo, como um recipiente capaz de abrigar uma entidade imaterial, a vida. Como esta pertence ao domínio de conceitos abstratos, muitos discursos podem compreendê-la e estruturá-la em termos concretos, é o caso da frase (2), onde VIDA é compreendida como um tipo de conteúdo completamente inserido no corpo humano, fazendo surgir o esquema CONTÊINER e a metáfora conceitual VIDA É UM OBJETO – afinal de contas, não costumamos conceber recipientes como algo capaz de guardar ou conter coisas intangíveis, a não ser em uma projeção conceitual. Por outro lado, mesmo o que concebemos como abstrato também pode ser compreendido como contentor. Citando caso análogo, no período de realização da pesquisa desta dissertação, deparei-me com vários noticiários utilizando frases do tipo “a crise brasileira é muito profunda”, “o Brasil ainda não saiu da crise”, “o rombo será de aproximadamente R\$ 170 bi, em 2016” etc. Deve haver um motivo para a utilização dessas metáforas no discurso cotidiano, e ao observar atentamente esses enunciados, perceberemos o esquema imagético CONTÊINER estruturando a base da metáfora conceitual ESTADOS SÃO CONTÊINERES, onde os conceitos CRISE e PREJUÍZO são compreendidos em termos de um contentor (profundo ou raso): caso os problemas políticos e econômicos do país sejam considerados cada vez mais graves e difíceis de serem solucionados, o recipiente é considerado cada vez mais profundo. Essa mesma reflexão vale para sentimentos, emoções e estados de espírito, pelo menos para nossa cultura: “ela está profundamente apaixonada”, “ele está em depressão”, “ele saiu do coma” etc.

4.3 Sinaliza que os esquemas imagéticos aparecem

Como pôde ser constatado, o esquema imagético possui um papel muito importante na conceitualização de metáforas, porque ele também fornece uma base concreta para os mapeamentos. Naturalmente, essa constatação não parece extraordinária, não fosse o fato de revelar, conforme apontam Evans e Green (2006, pp. 241-242), que as áreas do

cérebro aparentemente responsáveis apenas pela recepção de sensações (somatossensorial) e pelo controle dos movimentos, coordenação e aprendizagem motora (córtex motor e pré-motor) podem ser mapeadas pela cognição e participar na estruturação da linguagem humana, demonstrando que, para compreender e produzir linguagem, vários processos cognitivos em áreas distintas do cérebro podem estar envolvidos. É evidente que as línguas de sinais também podem revelar muito da cognição de seus sinalizantes, e em virtude de sua modalidade visual-espacial, quase sempre os fenômenos tornam-se mais acentuados e perceptíveis do que em línguas oral-auditivas.

Retornando à discussão sobre o domínio TEMPO, entendido como ESPAÇO, MOVIMENTO PELO ESPAÇO e OBJETOS PELO ESPAÇO, perceberemos sua similaridade cognitiva em sinalizantes de línguas de sinais. Para trazer um exemplo concreto, em *Three Queens* (Três Rainhas), um dos poemas de Paul Scott, poeta surdo britânico, TEMPO também é compreendido em termos do domínio ESPAÇO, organizado em três locais distintos, para referenciar três reinados de épocas diferentes: o de Elizabeth II, o de Victoria e o de Elizabeth I, como mostra a figura 3, a seguir. Na sinalização, o poeta opta por usar as duas mãos e os seus próprios olhos para fazer alusão ao olhar de cada rainha, em épocas (tempos) diferentes, contemplando a bandeira hasteada da Inglaterra. Semelhante ao que acontece na frase (1), os processos cognitivos do enunciador da figura 3 são revelados pela língua, refletindo o esquema imagético FRENTE-ATRÁS, usado para estruturar o domínio TEMPO. Por meio das conceitualizações observadas na figura 3, TEMPO é conceitualizado em termos de três pessoas (as três rainhas olhando para a bandeira) em três localizações espaciais distintas, devido às três rainhas terem vivido em épocas diferentes. Não só as mãos referenciam os reinados mas o próprio corpo do sujeito também faz a conceitualização.

Figura 3 – Tempo sendo conceituado como espaço, em Língua de Sinais Britânica.



Fonte: Adaptada de Sutton-Spence e Quadros (2006).

Contrastando a frase (1) com a figura 3, verificaremos que ambas as línguas estão realizando as mesmas representações conceituais, usando o domínio ESPAÇO e o esquema imagético FRENTE-ATRÁS para conceitualizar TEMPO. As projeções na frase (1) e na figura 3 evidenciam, pelo menos, três metáforas conceituais: TEMPO É ESPAÇO, TEMPO É PESSOA (ou OBJETO) NO ESPAÇO, TEMPO É MOVIMENTO PELO ESPAÇO. Nessas situações, as conceitualizações estruturam o tempo atrás (passado), no lugar em que o sujeito está (presente) e na frente do sujeito (futuro), mostrando que os esquemas são representações analógicas de nossas experiências. Essas metáforas conceituais também fornecem evidências de que nossas conceitualizações produzem novos e diferentes significados para uma determinada unidade linguística. TEMPO, por exemplo, pode ser entendido como COMPRIMENTO ou como VALOR, em alguns casos – “o tempo é longo” e “o tempo é valioso” – mas na frase (1) e na figura 3, ele possui um conceito distinto destes dois últimos. Basicamente, a estruturação metafórica envolvida na sinalização da figura 3 e na frase (1) é a seguinte:

- Esquema imagético: FRENTE-ATRÁS.
- Domínio conceitual abstrato: TEMPO.
- Os conceitos PASSADO, PRESENTE e FUTURO pertencem ao domínio TEMPO e também estão baseados no esquema imagético FRENTE-ATRÁS.
- Metáforas conceituais mais gerais:
 - TEMPO É ESPAÇO.
 - TEMPO É OBJETO (ou PESSOA) NO ESPAÇO.
 - TEMPO É MOVIMENTO PELO ESPAÇO.
- Metáforas conceituais mais específicas, baseadas no esquema imagético FRENTE-ATRÁS:
 - PASSADO ESTÁ ATRÁS DO CORPO DO ENUNCIADOR.
 - PRESENTE É O LUGAR EM QUE O ENUNCIADOR ESTÁ.
 - FUTURO ESTÁ À FRENTE DO CORPO DO ENUNCIADOR.

Como visto, os enunciados revelam projeções conceituais, onde um domínio é entendido por meio de outro. Mas há um ponto importante a ser destacado aqui. Ao analisar os enunciados, percebemos essas conceitualizações metafóricas, mas observando as unidades lexicais, parece não haver uma relação metafórica entre forma e significado dessas unidades linguísticas. Por exemplo, temos vários conceitos relacionados a tempo (valor, comprimento,

espaço, movimento pelo espaço etc.) e a vida (estrada, um objeto em um contentor, uma aventura etc.), porque utilizamos um domínio de experiências concretas para compreender um domínio abstrato, mas analisando a composição lexical, a estrutura fonológica e semântica, não constatamos nenhuma relação metafórica. O mesmo pode ser dito das palavras “cadeira”, “bola”, “porta”, “mar”, “carinho”, “dificuldade”, “ódio”, “discussão”. No caso das frases (1) e (2) e da figura 3, constatamos a existência das metáforas conceituais quando analisamos o discurso e percebemos as evidências dos mapeamentos entre o domínio-fonte e o domínio-alvo. Mas e se alguma língua evidenciasse uma relação metafórica entre a estrutura fonológica, a estrutura semântica e o objeto representado? Ou seja, seria possível uma conceitualização a ponto de o polo fonológico ser usado metaforicamente para o entendimento do polo semântico em analogia ao referente? Tudo indica que em língua de sinais isso é possível e comum. Há conceitualizações fazendo uso metafórico da forma para se aproximar do conceito a partir das conceitualizações do referente, proporcionando o surgimento de um tipo específico de iconicidade, e pelo fato de eu ainda não ter encontrado na literatura teóricas a esse respeito, eu passo a chamá-lo de metaforização icônica, detalhada na seção seguinte.

4.4 Metaforização Icônica: uma possibilidade

Aparentemente as línguas de sinais e oral-auditivas, por serem de modalidades distintas, não possuem nada em comum, mas se aproximarmos e observarmos essas línguas pelo enfoque da Linguística Cognitiva perceberemos muitas características semelhantes: suas estruturas evidenciam motivações e influências das experiências corpóreo-culturais; suas estruturas revelam que a relação de significado de uma expressão e a realidade do mundo é mediada por processos cognitivos; seus elementos podem ser divididos em partes menores a fim de se estudar suas especificidades; a iconicidade está presente tanto em uma como em outra; são línguas naturais etc. Sobre este último aspecto, não se tem mais notícia de que algum posicionamento teórico, em dias de hoje, questione o *status* linguístico das línguas de sinais. No entanto, caso defenda-se uma habilidade humana puramente abstrata e unicamente linguística (Wilcox, 2004a), ou seja, excluindo-se o papel do corpo e de fatores externos na construção da gramática, então é possível contestar, pois a influência das experiências do falante/sinalizante sobre a linguagem é um fato, inclusive corroborado pelas evidências de sentenças “simples” como as que foram analisadas nas frases (1) e (2) e na figura 3 nas seções anteriores.

Observando a iconicidade, também é possível verificar como se dá a relação entre cognição, língua e experiências corpóreo-culturais. Um estudo sobre a iconicidade em LIBRAS, usando como pano de fundo a Gramática Cognitiva de Langacker (1987), pode evidenciar em que medida os processos cognitivos realizam analogias baseadas em experiências cotidianas, e como as estruturas mais básicas do sistema conceitual são usadas para fundamentar a compreensão e o uso de sinais icônicos. Contudo, antes de refletir sobre isso, cabem alguns conceitos sucintos e essenciais para um entendimento mais geral do que será dito mais adiante. E em primeiro lugar, para a Gramática Cognitiva, a língua não é autônoma, é imaginativa (metáfora e metonímia, por exemplo), é estruturada pelas experiências corpóreo-culturais do falante/sinalizante e envolve capacidades perceptuais (esquemas imagéticos, por exemplo). Em segundo lugar, léxico, morfologia e sintaxe são entendidos como um continuum de elementos simbólicos, e não módulos ou subsistemas autossuficientes ou distintos. E por último, a língua consiste de três tipos de estruturas: fonológica, semântica e simbólica (Langacker 1987, p. 76). Esta última é entendida como a correspondência, ou pareamento, entre os polos fonológico e semântico (Langacker, 1987, p. 77). Em virtude dessa relação, a iconicidade e arbitrariedade em uma unidade podem ser mais ou menos acentuadas. É sob a luz da motivação nos sinais da LIBRAS que pretendo refletir, a partir de agora, aplicando hipóteses alicerçadas na Linguística Cognitiva.

Para iniciarmos a análise da iconicidade, sugiro partirmos da observação da unidade simbólica BOLA, em LIBRAS, conceitualizada a partir de experiências com algo físico no mundo que lhe serve como referência literal, ou seja, ao olharmos para o sinal BOLA e para o objeto representado, vamos constatar uma referência não metafórica. Essa unidade simbólica é constituída de uma estrutura semântica (vou representá-la pela notação [BOLA]) e de uma estrutura fonológica (vou representá-la pela notação [bola]). A primeira está fundamentada sobre várias caracterizações do objeto: tamanho, cor, forma, composição, função etc.; a segunda reúne os parâmetros configuração de mão, ponto de articulação, movimento, orientação da palma da mão e expressões faciais (se for o caso). A união do polo semântico e do polo fonológico constitui a unidade simbólica BOLA, e podemos representar a relação entre os polos por meio da notação [BOLA]/[bola], como é feito em Semântica Cognitiva (veja Langacker 1987, p. 89). Já que o espaço conceitual engloba todo o conhecimento, incluindo o pensamento, e enquanto os dois polos da estrutura simbólica BOLA possuem similaridades, então a arbitrariedade é reduzida e a iconicidade é acentuada, originando, por meio das conceitualizações, uma relação de semelhança entre o polo

fonológico, o polo semântico e o objeto no mundo ao qual o sinal refere-se. Em outras palavras, pela mediação cognitiva, polo fonológico, polo semântico e objeto no mundo são correlatos naquela unidade lexical em LIBRAS.

Figura 4 – Iconicidade do sinal BOLA



Figura 4.a: bola de futebol

Figura 4.b: sinal BOLA em LIBRAS

Fonte: Elaborada pelo autor

Cognitivamente, os polos fonológico e semântico podem ser pensados em termos de espaço fonológico e espaço semântico, respectivamente. Enquanto este último é compreendido como um potencial conceitual no qual nossos pensamentos e nossas conceitualizações desdobram-se, o primeiro refere-se à nossa potencial capacidade de lidar com sons, especialmente os da fala (Langacker, 1987, p. 76), ou com os parâmetros dos sinais. Se observarmos bem, fundamentado nesse ponto de vista, a estrutura fonológica também é abrangida pelo espaço conceitual, assim como acontece com a estrutura semântica. A partir da organização entre os espaços semântico e fonológico, as estruturas simbólicas podem ser caracterizadas como configurações que acontecem no espaço conceitual. Para o estudo da iconicidade em línguas de sinais, esses conceitos são importantes porque é possível conceber não apenas o polo semântico como um resultado de conceitualizações mas também o fonológico.

Wilcox (2004a) defende a ideia de que quando as similaridades entre as estruturas fonológica e semântica são acentuadas, ambas residem em um mesmo local do espaço conceitual, uma vez que este é entendido como sendo multidimensional. Do contrário, *i.e.*, se a dissimilaridade é assinalada, então as estruturas fonológica e semântica residem em locais distintos do espaço conceitual. Seria o caso do sinal PESSOA, em LIBRAS, onde os polos da

unidade linguística não possuem relações singulares entre si, nem mesmo com o referente concreto no mundo. Portanto, levando em conta a hipótese de Wilcox (2004a), cada polo reside em um espaço dentro do sistema conceitual. Fundamentado na Gramática Cognitiva de Langacker (1987), Wilcox (2004a) chama de iconicidade cognitiva (*cognitive iconicity*) a relação entre os polos. Usando suas palavras: “A iconicidade cognitiva é uma relação de distância entre os polos fonológico e semântico de estruturas simbólicas⁶⁰” (WILCOX, 2004a. p.122). O vínculo, portanto, não está entre a forma do sinal e o objeto, mas, antes, entre os espaços conceituais. Quando há um distanciamento entre forma e expressão, isso resulta no aumento da arbitrariedade e distanciamento dos espaços conceituais.

Figura 5 – Arbitrariedade do sinal PESSOA



Figura 5.a: Silhueta de uma pessoa

Figura 5.b: Sinal PESSOA, em LIBRAS

Fonte: Elaborada pelo autor

Não pretendo discutir, pelo menos não aqui, o conceito de aproximação ou distanciamento entre subdomínios dos espaços conceituais ligados aos espaços fonológico e semântico, como faz Wilcox (2004a), mas pretendo levantar hipóteses sobre o que exatamente implica na (dis)similaridade entre os polos de algumas unidades linguísticas da LIBRAS, principalmente daquelas que são abstratas. Nesse sentido, com base no entendimento de que o polo fonológico de sinais da LIBRAS pode revelar as conceitualizações da cultura surda brasileira, sugiro uma busca por mais indícios dessas manifestações. Minha intenção é dar conta de um grande número de sinais que, a meu ver, possuem motivação icônica, mas por serem ligados a domínios abstratos não são concebidos como sinais icônicos pela visão tradicional de iconicidade. Afinal de contas, como uma unidade lexical relacionada a um

⁶⁰*Cognitive iconicity is a distance relation between the phonological and semantic poles of symbolic structures.*

domínio abstrato pode ter motivação icônica? Para chegar à resposta, vou priorizar sinais ligados ao abstrato (sentimentos e emoções, por exemplo), pois, de alguma forma, muitos evidenciam características icônicas. Bons representantes são os sinais ÓDIO e MALDADE, mas poderiam ser também AMOR, CARINHO, SAUDADE, RAIVA, DIFICULDADE, ESQUECIMENTO entre outros. Começando com ÓDIO, um olhar atento para a estrutura fonológica e perceberemos que a configuração de mão (punho cerrado) indica um objeto esférico comprimido; o ponto de articulação (torso) sugere um contentor onde o objeto esférico está preso; o movimento ascendente, lento ou abrupto, reforça o conceito de alguma coisa prestes a explodir; a expressão facial revela um sentimento de aversão, incômodo, rejeição, raiva ou ódio propriamente dito. A junção desses articuladores resulta no seguinte sinal.

Figura 6 – Sinal ÓDIO



Fonte: Elaborada pelo autor

Agora, diante da relação [ÓDIO]/[ódio], eu quero destacar três aspectos cognitivos. O primeiro está ligado ao esquema imagético CONTÊINER. Ao realizar o sinal, a cultura surda brasileira manifesta a conceitualização do corpo humano como um contentor capaz de abrigar “ódio” (abstrato). O segundo é identificado a partir de uma observação no polo semântico, estruturado em termos de algo (conteúdo) prestes a colapsar naquele recipiente, além de sugerir aquecimento corporal. O terceiro aspecto diz respeito à semelhança entre as estruturas fonológica e semântica, ou seja, as duas sugerem conceitualizações aproximadas: ÓDIO é algo comprimido dentro de um recipiente. Para percebermos essa aproximação, podemos fazer uma comparação do sinal em LIBRAS com a palavra equivalente em língua portuguesa. Se voltarmos nossa atenção para as estruturas fonológica e semântica da palavra, notaremos que não existe nenhuma relação de semelhança ou de aproximação

entre seus polos, diferentemente do que ocorre com o sinal da LIBRAS e com outras palavras da língua portuguesa, tais como “sussurrar” e “tic-tac”.

Outra observação ainda relacionada à conceitualização da estrutura [ÓDIO]/[ódio], na figura 6, é que estamos diante de uma unidade concernente a uma emoção, portanto, não haveria algo no mundo que pudesse servir de referenciação suficientemente literal para sua estrutura, como acontece com BOLA, ÁRVORE e REVÓLVER. Mas como frequentemente recorremos a domínios concretos para compreendermos domínios abstratos, para esse sinal em questão a cultura surda brasileira realizou uma projeção metafórica com base em suas experiências subjetivas e perceptuais, e encontrou no esquema imagético CONTÊINER e na sensação provocada pelo “ódio” a base para a construção do elo entre as estruturas fonológica e semântica. Nesse caso, as experiências subjetivas e corporais e a percepção de objetos que sugerem compressão, aquecimento e explosão, firmados no esquema imagético CONTÊINER, serviram de base para a relação metafórica dos polos. Note que a relação metafórica ocorre a partir dos polos, e não apenas no nível do discurso, como na frase “vou explodir de ódio”, em Português. Diante desse enunciado, vamos perceber também que a cultura ouvinte brasileira faz conceitualizações semelhantes às da cultura surda. Mas embora estejamos em face de correspondências entre dois domínios (fonte e alvo), e diante de uma metáfora conceitual (ÓDIO É UM OBJETO (ou FLUIDO) EM UM CONTENTOR), não há nenhum elo metafórico entre os polos fonológico e semântico da unidade “ódio”, em língua portuguesa, diferentemente do que ocorre em LIBRAS.

Assim como ocorre em LIBRAS, há frases em Português que sugerem ÓDIO como UM FLUIDO EM UM CONTENTOR: “estou fervendo de tanto ódio” e “o meu ódio só aumenta”. Por meio desses enunciados, podemos chegar às mesmas conclusões dos estudos realizados por Kövecses (1986), Kövecses (2005) e Lakoff (1987), pioneiros nas investigações das metáforas conceituais ligadas a emoções. Em seus trabalhos, os autores defendem que nossas sensações corporais relacionadas à raiva/ódio fazem-nos associar o corpo como um contêiner pressurizado, o nosso sangue como um líquido em ebulição e a conceitualização de raiva/ódio como o resultado dos mapeamentos, onde os membros culturais fazem essas correspondências entre os domínios. Também poderíamos pensar que essa mesma metáfora em Português e em LIBRAS ocorre porque as duas línguas estão em contato, e, conseqüentemente, uma influencia a outra com empréstimos metafóricos. Pode até ser, mas embora pareça uma afirmação óbvia, acredito ser uma declaração arbitrária sem antes

se ter um estudo aprofundado sobre o real motivo da existência de uma mesma metáfora em duas culturas/línguas. Essas semelhanças metafóricas não são próprias de línguas em contato, e mesmo culturas geograficamente distantes possuem metáforas correlatas. Essa constatação levou Kövecses (2005, p. 38) a levantar três hipóteses: (i) isso ocorre por pura coincidência, (ii) é resultado de empréstimos metafóricos entre as línguas ou (iii) existe alguma motivação universal. O autor cita o caso das metáforas conceituais “FELIZ É PARA CIMA”, “FELICIDADE É LUZ” e “FELICIDADE É UM FLUIDO EM UM CONTÊINER”, usadas por três culturas/línguas diferentes e geograficamente distantes uma da outra: chinesa, húngara e inglesa. Aliás, podemos até mesmo incluir, nessa lista, a língua portuguesa, porque tais metáforas podem ser encontradas no contexto brasileiro.

Para fazermos um contraste, sugiro as frases abaixo. As que estão em Chinês, Húngaro e Inglês foram retiradas de Kövecses (2005, pp. 36 e 37), as outras estão baseadas no discurso cotidiano brasileiro.

FELIZ É PARA CIMA

Chinês: *Ta hen gao-xing* – Ele muito alto-espírito/Ele é muito alto-astral.

Húngaro: *Ez a film feldobott* – Este o filme cima-jogou-me/Este filme me fez feliz.

Inglês: *This film gave me a high* – Este filme deu me uma alta/Este filme me fez feliz.

Português: Ele é muito pra cima (feliz).

FELICIDADE É LUZ

Chinês: *Tamen gege xing-gao cai-lie* – Eles todos espírito-alto cor-forte/Todos eles estão de alto-astral e com um brilho forte.

Húngaro: *Felderült az arca* – Iluminou dele-dela face/A face dele-dela se iluminou.

Inglês: *Her face brightened up* – Dela face iluminou/A face dela se iluminou.

Português: Seu rosto era um brilho só.

FELICIDADE É UM FLUIDO EM UM CONTÊINER

Chinês: *Ta xin-zhong chongman xiyue* – Ele coração-dentro completo felicidade/Seu coração está cheio de felicidade.

Húngaro: *Túlcsordult a szíve a boldogságtól* – Transbordante o coração o felicidade/Seu coração estava transbordando de felicidade.

Inglês: *His heart overflowed with joy* – Dele coração transbordou com alegria/O coração dele transbordou de felicidade.

Português: Meu coração está cheio de felicidade.

Note que, mesmo tratando-se de culturas geograficamente distantes e relativamente diferentes, cada grupo de frase conduz a uma mesma metáfora nas quatro línguas. Esse fato leva linguistas cognitivos a defenderem princípios de motivação universal por trás das metáforas primárias. E isso não acontece somente com culturas ouvintes, as culturas surdas também evidenciam esse fenômeno. Para citar alguns exemplos, trago aqui o sinal DIFICULDADE nas culturas surdas brasileira, francesa, grega e portuguesa. Todas elas compreendem “dificuldade” como um objeto embaralhando o cérebro, algo que está dentro da cabeça fazendo movimentos de entrelaçamento ou “zigue-zague” na mente do sinalizante.

Figura 7 - Sinal “DIFICULDADE” em quatro línguas de sinais



Fonte: Adaptada de www.spreadthesign.com⁶¹

Já o sinal ESQUECER é um dos que apresentam maior similaridade entre várias línguas de sinais⁶², e significa “retirar/expulsar alguma coisa da cabeça” nas culturas surdas alemã, americana, austríaca, brasileira, britânica, búlgara, checa, espanhola, estoniana, francesa, indiana, italiana, letã, lituana, portuguesa, romena, russa e ucraniana. Todas elas entendem ESQUECIMENTO como UM OBJETO QUE É RETIRADO/EXPULSO DE UM CONTENTOR. Mas o que leva culturas surdas distantes, diferentes e sem contato a realizarem as mesmas projeções metafóricas em sinais? Assim como os linguistas cognitivos de línguas oral-auditivas, minha alegação é a de que existe um princípio de motivação universal que pode fazer com que projeções metafóricas nas línguas de sinais sejam parecidas

⁶¹ *I am grateful to Thomas Lydell-Olsen that provided me these images. He is founder and coordinator to the Spreadthesign dictionary, and a Social Science teacher from the Swedish National Upper Secondary School for the Deaf and Hearing Impaired.* (Sou grato a Thomas Lydell-Olsen por ter me fornecido estas imagens. Ele é fundador e coordenador do dicionário Spreadthesign. Também é professor de Ciências Sociais da Escola Nacional Sueca de Educação Secundária para Surdos e Deficientes Auditivos).

⁶² Para verificar e contrastar os sinais, acesse: www.spreadthesign.com

e até mesmo idênticas, inclusive em unidades simbólicas isoladas, onde, a partir de determinadas experiências corporificadas, a cognição realiza correspondências neurais semelhantes, independente da cultura do sujeito e independente do distanciamento geográfico. Mas como a mediação cognitiva está entre a unidade simbólica e o mundo, as culturas podem gerar metáforas diferentes, ainda que diante de uma mesma experiência corporificada. Por exemplo, diferentemente das culturas surdas citadas acima, ESQUECIMENTO na Língua de Sinais Polonesa parece sugerir algo como APAGAR/ESCURECER LUZ DIANTE DOS OLHOS.

Kövecses (2005, p.38) não minimiza ou descarta as motivações ou empréstimos metafóricos das culturas em contato, mas em muitos dos exemplos das línguas acima, não parece ser esse o caso. E quando pensamos que as sensações e ações provocadas pelas emoções são praticamente as mesmas nos seres culturais, é provável que por trás de muitas dessas metáforas existam princípios universais motivando seu surgimento nas mais diversas culturas espalhadas pelo mundo. Por exemplo, nas experiências por trás da metáfora FELIZ É PARA CIMA, Kövecses (2005, p.38) lembra-se da tendência do ser humano pular quando conquista uma vitória ou alguma coisa muito desejada. A sensação (experiência corpóreo-subjetiva) e a ação de pular (experiência corpóreo-concreta) criam condições favoráveis para o surgimento dessa metáfora conceitual.

A partir do que foi dito acima, é possível que muito do fenômeno da iconicidade siga o mesmo princípio para a explicação das metáforas de base lexical das línguas de sinais. Observando a figura 6 mais uma vez, notaremos que as conceitualizações são as mesmas nas estruturas fonológica e semântica: ambas sugerem ÓDIO como UM OBJETO EM UM CONTENTOR. Porém, ao contrário do que ocorre com os sinais icônicos BOLA e ÁRVORE, a relação de semelhança entre as estruturas fonológica e semântica do item lexical da figura, em tese, não haveria razão para existir, pois, sendo abstrata, tal emoção não possuiria um objeto concreto no mundo que lhe servisse de referência óbvia, literal. Mas as experiências subjetivas e corpóreo-culturais motivaram o surgimento de um tipo específico de iconicidade, a qual passo a chamar de ícone metaforizado⁶³, uma unidade simbólica icônica ligada ao

⁶³ Ainda não encontrei, em minhas leituras, reflexões sobre esse fenômeno e hipóteses levantadas sobre esse tipo de iconicidade em línguas de sinais, como faço nesta seção. De toda forma, é importante destacar que os estudos sobre o signo linguístico, e, conseqüentemente, sobre a motivação e a iconicidade nas línguas, são vastos e possuem vários pontos de vista. Os mais influentes são os de Saussure (2012), Peirce (2005) e Ullmann (1962). Minha linha de raciocínio consiste em defender que, na LIBRAS, existe uma motivação icônica com uma metáfora na base do item lexical, e não apenas quando o item lexical está em uso no discurso, onde é mais comum que haja as correspondências neurais entre os domínios.

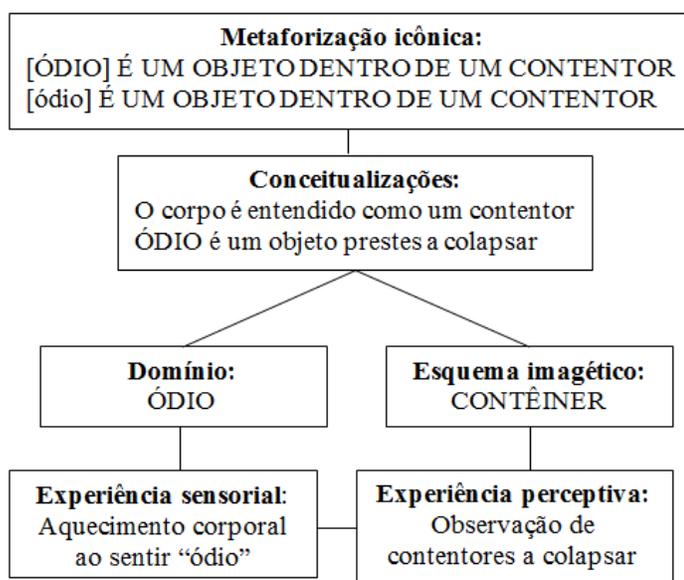
abstrato com uma projeção metafórica em sua própria base lexical. Nesta, a cognição realiza correspondências neurais que se refletem nas estruturas do item lexical, proporcionando uma conceitualização com base em experiências corporificadas e subjetivas, fazendo [ÓDIO]/[ódio] espelhar a iconicidade e refletir uma metáfora, não apenas quando o sinal está em uso nas expressões. Aliás, para a cultura surda brasileira, os fatores externos podem acionar esse objeto enclausurado e proporcionar um movimento mais violento ou menos impetuoso. Nesse sentido, mesmo diante de algo intangível, a cultura encontrou em um referente concreto todas as características para conceitualizar o abstrato, proporcionando o ícone metaforizado.

Com as hipóteses acima, podemos contrastar o ícone metaforizado com a iconicidade presente em unidades lexicais que carregam significados baseados apenas na materialidade. Quando comparamos ÁRVORE e ÓDIO, notamos que a diferença icônica reside no fato de que enquanto no primeiro sinal a iconicidade é justificada pela relação de literalidade dos polos com o objeto no mundo, na segunda a justificação dá-se pelo processo de metaforização em toda a estrutura. Por exemplo, a unidade simbólica ÁRVORE e o objeto no mundo não possuem nenhuma relação metafórica, mas o item lexical manifesta iconicidade. Então, para as correspondências entre [ÁRVORE] e [árvore], há algo físico no mundo oferecendo referência inequívoca e não metafórica (literalidade). Já a unidade simbólica ÓDIO e o objeto no mundo possuem uma relação metafórica, e o vínculo entre [ÓDIO] e [ódio] carrega uma motivação semântica, e o processo que o cria (metaforização icônica) possui um princípio que une razão, imaginação, experiências corpóreo-culturais e iconicidade. Além do mais, enquanto a unidade ÁRVORE está ligada a uma experiência perceptual-concreta, o sinal ÓDIO está ligado a uma experiência subjetiva, mostrando que a metaforização icônica também descortina as experiências subjetivas e introspectivas da cultura.

A iconicidade presente em ÓDIO (ícone metaforizado) revela-se pelas correspondências entre os dois polos (o semântico e o fonológico partilham as mesmas singularidades) a partir das conceitualizações da estrutura externa (objeto no mundo). Mas embora exista uma associação com o objeto no mundo, não há uma conexão direta deste com o significado sem antes existir a mediação cognitiva. E como para a cultura surda brasileira o ódio propriamente dito promove uma sensação corpórea situada exatamente naquela região,

ocupada pelo ponto de articulação, então existe também uma motivação⁶⁴ para que o sinal seja executado aí, e não no braço, não mão ou em outra porção do corpo, apesar de essa afirmação não descartar a possibilidade da existência de alguma cultura (inclusive surda) associar ódio a outras partes do corpo. Nesse sentido, com a motivação do ponto de articulação, com a cognição metaforizando a relação dos polos semântico e fonológico, como ambas as estruturas recebem a mesma conceitualização, então é possível notar que a unidade simbólica revela a estrutura da experiência do sujeito, além de evidenciar os processos cognitivos por trás da metáfora, onde o esquema imagético CONTÊNER também serve como base concreta para apoiar a metáfora. Não há, portanto, como negar esse tipo específico de motivação icônica. A esquematização abaixo resume esse processo de metaforização, que cria os ícones metaforizados em línguas de sinais.

Ilustração 5 – Metaforização icônica



Fonte: Elaborada pelo autor

A minha alegação é a de que esse processo de metaforização é parte do princípio por trás do ícone metaforizado em línguas de sinais, proporcionando que uma mesma experiência gere sinais icônicos semelhantes ou idênticos em culturas surdas relativamente distantes e diferentes, a exemplo do que mostrei com ESQUECIMENTO nas culturas surdas

⁶⁴ Perceba que não estou usando “motivação” como equivalente de “iconicidade”. Nesse trabalho, uma unidade simbólica pode muito bem ser motivada sem ser icônica. Por exemplo, o sinal AZUL, em LIBRAS, é motivado pela palavra “azul”, da língua portuguesa, mas não há relações icônicas entre os polos fonológico e semântico, nem da palavra em Português nem do sinal em LIBRAS. Já nos sinais CADEIRA, ÁRVORE e REVÓLVER há motivações icônicas. Também existem outros sinais que parecem não ter motivação alguma: PRECISAR, FAZER, PORQUE, PESSOA entre outros.

alemã, americana, austríaca, brasileira, britânica, búlgara, checa, espanhola, estoniana, francesa, indiana, italiana, letã, lituana, portuguesa, romena, russa e ucraniana.

É possível encontrar esse tipo de iconicidade em outras unidades da LIBRAS. MALDADE⁶⁵ é outro bom exemplo. Assim como acontece com ÓDIO, MALDADE não possui um referente concreto no mundo. No entanto, as experiências da cultura surda influenciaram as correspondências cognitivas entre [MALDADE] e [maldade] e aproximaram essas duas estruturas, proporcionando o surgimento da iconicidade metaforizada. A estrutura fonológica demonstra que o polo semântico está baseado no entendimento de que o sentimento “maldade” é algo assemelhado a um objeto agitando o, ou movimentando-se no, coração. Em razão de a cultura surda brasileira situar esse sentimento no coração, o sinal é executado exatamente no lado esquerdo do peito, onde fica o ponto de articulação da estrutura simbólica. Caso não houvesse essa associação, ele poderia ser executado em outra parte do corpo: boca, nariz, cabeça etc. A configuração de mão pode ser de dois tipos: ou com o indicador curvado (semelhante a um “anzol”) ou com a mão em “A”. De uma forma ou de outra, o movimento indica um objeto exercendo uma ação negativa, confirmada pela expressão facial. Dessa forma, a cultura surda também conceitualizou esse sentimento como “algo dentro de um contentor”, onde o coração é o recipiente para esse objeto. Experiências e correspondências neurais asseguraram uma metáfora também baseada no esquema imagético CONTÊINER, em que MALDADE É UM OBJETO NO CORAÇÃO. Comparando as estruturas [ÓDIO]/[ódio] e [MALDADE]/[maldade], vamos perceber que, embora não possamos identificar exatamente os referentes concretos no mundo, podemos concluir que ambas estão relacionadas ao esquema imagético CONTÊINER, surgido em virtude de nossas percepções e relações com objetos em forma de recipiente. Ambas também estão baseadas nas sensações proporcionadas pelas emoções e ambas possuem sua estrutura metaforizada.

⁶⁵ A configuração de mão e o movimento do sinal MALDADE são iguais aos do sinal MENTIR. Provavelmente um estudo diacrônico possa dizer se há alguma relação entre um e outro sinal.

Figura 8 - Sinal 'MALDADE'

Fonte: Elaborada pelo autor

Obviamente, estou chegando a essas conclusões a partir de uma perspectiva da Linguística Cognitiva. Contudo, no Estruturalismo vamos encontrar pelo menos três processos de motivação: (i) motivação fonética – as palavras classificadas como onomatopeias são motivadas pelos sons produzidos por seus referentes: toc-toc, pingue-pongue, tic-tac, boom, sussurro; (ii) motivação morfológica – derivações e composições são os exemplos, onde os morfemas ou outras palavras unem-se a radicais ou palavras para formar novas unidades lexicais: jardineiro, cantor, planalto, pernalta; (iii) motivação semântica ou metassêmica – processo de analogia entre os sentidos das palavras ou expressões linguísticas: pé-de-cabra, pé-de-moleque, asa da xícara, ele é o cabeça do grupo, ele só tem fogo de palha, estou perdendo meu tempo.

Acima, o último tipo de motivação abrange metáforas no nível lexical e no da expressão, podendo compreender também o ícone metaforizado. Mas mesmo assim, este último possui suas singularidades que o distingue da motivação ocorrida nas palavras relacionadas naquele último grupo. Por exemplo, em “pé-de-cabra”, “pé-de-moleque” e “asa da xícara”, por mais que se tenha aí uma conotação metafórica (catacrese é uma forma de metáfora), estamos diante de uma motivação semântica que leva em conta dois objetos concretos, e não uma referenciação entre o abstrato e o concreto. Mais do que isso, entre as estruturas fonológica e semântica dessas unidades não há relações icônicas. Já em “ele é o cabeça do grupo”, “ele só tem fogo de palha” e “estou perdendo meu tempo”, apesar de evidenciarem mapeamentos entre os domínios fonte e alvo, a motivação icônica é inexistente, em virtude de essas expressões não refletirem a relação de iconicidade entre sua estrutura fonológica e sua estrutura semântica. Isso não quer dizer que uma expressão inteira não possa

ter motivação icônica. Por exemplo, em “semelhante a um tecido sedoso sendo sacudido pelo sopro do vento” e em “*And the silken sad uncertain rustling of each purple curtain*”, podemos concebê-las como dois exemplos de motivação icônica. Em suma, nas motivações citadas em (i), (ii) e (iii), ou existe iconicidade e não metáfora (tic-tac, toc-toc, pingue-pongue etc.) ou metáfora e não iconicidade (pé-de-cabra, asa da xícara, estou perdendo meu tempo etc.).

Por esse prisma, percebo que a iconicidade em LIBRAS segue dois princípios, pelo menos: o princípio da literalidade e o princípio da metaforização. No da literalidade, vamos nos deparar com sinais icônicos que possuem relações literais (não metafóricas) entre seus polos e o referente do mundo: ÁRVORE, CADEIRA, COPO, BOLA, REVÓLVER etc. No da metaforização, as conceitualizações realizam projeções metafóricas entre os polos da unidade e algum referente que é identificado como possuindo semelhanças com toda a estrutura simbólica: ÓDIO, DIFICULDADE, CARINHO, MEDO etc. Nestas últimas unidades linguísticas, embora não exista um objeto para representar literalmente toda a estrutura simbólica, a cultura metaforiza os espaços fonológico e semântico, buscando projetar formas e ações que possuem alguma característica com as sensações (no caso dos sentimentos e emoções) a serem referenciadas. É um fenômeno claramente analógico, de natureza cognitiva e corpóreo-cultural. Por isso, unidades que, aparentemente, não deveriam possuir referentes, agora dispõem de um que passou pelo processo de metaforização. Essa perspectiva é importante porque revela como os processos cognitivos fazem associações metafóricas não apenas no discurso ou na frase mas também em unidades simbólicas isoladas.

Por meio do mapeamento lexical de sinais motivados em LIBRAS, vamos perceber que os processos cognitivos relacionados com a iconicidade são, muitas vezes, de base metafórica. Assim, a metaforização icônica utiliza os mesmos processos que estão por trás dos mapeamentos ocorridos entre domínio-fonte e domínio-alvo. Na verdade, as correspondências neurais entre os domínios fonte e alvo são necessárias para o surgimento da motivação icônica metaforizada. Para verificar, podemos pensar no conceito AMOR, entendido como uma viagem, para a cultura ouvinte brasileira. Na frase “o nosso amor chegou ao fim”, a cultura revela a metáfora primária AMOR É UMA VIAGEM, onde as correspondências neurais demonstram o seguinte entendimento: AMOR ENTRE UM CASAL (casal, problemas no relacionamento, tempo de relacionamento, início do relacionamento, acontecimentos bons, acontecimentos ruins etc.) é entendido por meio de UMA VIAGEM (viajantes, início da

viagem, problemas com o transporte, problemas na estrada, tempestades etc.). No entanto, por si só, a unidade lexical “amor” não possui relação icônica, nem metafórica. Seu conceito (AMOR) é entendido por meio de outro (É UMA VIAGEM, É UMA BRINCADEIRA, É UMA FOGUEIRA, É UMA DANÇA etc.) quando a unidade está em uso na frase. Mas na metaforização icônica que, conseqüentemente, gera o ícone metaforizado em LIBRAS, os processos cognitivos metaforizaram a unidade simbólica antes mesmo de ela ser usada no discurso. Dito de outra forma, razão, imaginação, experiências corpóreo-culturais e metáfora estão na base lexical do ícone metaforizado.

A metaforização icônica também nos fornece indícios de que, para a cultura surda brasileira, alguns sentimentos são conceitualizados como objeto, entidade viva, gás ou líquido: ÓDIO pode ser explodido; DIFICULDADE pode rastejar ou ziguezaguear (e embarçar o) pelo cérebro; CARINHO pode ser acariciado; ALÍVIO pode ser diminuído; IDEIAS podem ser conectadas, enviadas, combinadas; AMOR pode ser esvaziado. Aliás, a tradução para a LIBRAS da frase “o meu amor acabou (esvaziou)” pode ser realizada como mostra a figura 9, a seguir.

Figura 9 – Ícone metaforizado “o amor acabou (esvaziou)”



Fonte: Elaborada pelo autor

Por ser abstrato, amor também não possui um elemento concreto no mundo, mas processos cognitivos ligados a experiências (subjetivas e perceptivas) corporificadas da cultura surda brasileira realizam a mediação entre o significado e o mundo. Nesse caso, a cognição realiza mapeamentos e sugere que o sentimento “amor” diminui como um líquido dentro de um recipiente. Observe na imagem que o ponto de articulação indica que tal líquido encontra-se no local onde o coração está situado. Note também que a configuração de mão e o

movimento indicam que o líquido está sendo, ou já foi, esvaziado. Esse tipo de constatação reforça a ideia de Lakoff (1987) sobre significado. Ele defende que o significado não possui uma relação direta com o mundo, antes é mediado por processos inerentes à cognição humana, e sua natureza não é apenas cognitiva mas também social. Assim, a metaforização icônica é um típico exemplo desses processos sociocognitivos, e, como defendido acima, não se trata de uma relação direta do sinal com o mundo real, mas de um resultado de correspondências neurais e experiências culturais. E já que a verdade é relativa ao sistema conceitual, e este é moldado por experiências corpóreas e culturais, então as metaforizações icônicas em outras línguas de sinais também possuem um motivo de serem como são.

4.5 Conclusão do capítulo

Como defendido pela Linguística Cognitiva, a relação de nosso corpo com os objetos do mundo e com a cultura na qual estamos inseridos promovem o estabelecimento de estruturas cognitivas diversas, entre elas estão os domínios, os complexos de domínios e os esquemas imagéticos, também fundamentais na conceitualização de unidades simbólicas abstratas. Em LIBRAS, muitas dessas unidades possuem motivação icônica metafórica, como visto neste capítulo. E embora não haja uma correspondência nítida com o tipo de referente na metaforização icônica, eu tenho três alegações, por enquanto: (i) a metaforização icônica é o processo que cria o ícone metaforizado em língua de sinais; (ii) o ícone metaforizado evidencia a base imaginativa de nossa razão, mesmo em unidades simbólicas isoladas; e (iii) a relação entre cognição e experiências sensório-motoras da cultura surda promove metáforas tanto nas expressões quanto nos sinais isolados, assegurando também a iconicidade. Ora, se boa parte do léxico da LIBRAS é motivada, então é muito provável que a resposta para a pergunta “por que os sinais motivados nas línguas de sinais, incluindo os predicados classificadores, são a maioria?” (ou, utilizando a velha pergunta que sempre nos fazem, “por que esse sinal é assim”?) encontre-se em ponderações que levem em conta todas essas relações. Naturalmente, essa constatação não diminui o *status* das LIBRAS, nem a coloca em um lugar mais ou menos privilegiado em relação a outras línguas. É importante pontuar isso, porque por muito tempo a iconicidade nas línguas de sinais foi entendida como uma ameaça à sua condição de língua natural, em virtude dos pressupostos do estruturalismo saussuriano. Hoje, não há motivos para classificar negativamente tal fenômeno. Além do mais, a motivação é dependente da mediação cognitiva e das negociações culturais, *i.e.*, mesmo com toda a iconicidade, cada cultura possui sua experiência particular com o mundo a sua volta, e cada uma projeta cognitivamente tais experiências, fazendo surgir sua iconicidade particular

e, conseqüentemente, seus ícones metaforizados particulares. Além disso, essas motivações mostram que ainda há muito que se descobrir sobre a ampla gama de fatores motivadores existentes nas línguas.

Pelo que foi dito neste capítulo, tudo indica que os processos cognitivos ligados à iconicidade de alguns sinais da LIBRAS relacionados ao abstrato (sentimentos e emoções, por exemplo) possuem um vínculo com a metaforização. O grande desafio está em recuperar as exatas conceitualizações entre as estruturas fonológica e semântica das unidades abstratas, a exemplo do sinal MALDADE (veja figura 8), no qual percebemos um objeto em forma de anzol exercendo um movimento sobre o, ou no, coração, mas não é possível identificá-lo, provavelmente porque a tendência da motivação é tornar-se opaca com o passar do tempo. Quem sabe um estudo diacrônico detalhado possa recuperar boa parte das motivações por trás dessas metaforizações. De toda forma, as reflexões sobre a metaforização icônica conduzem-nos às três principais hipóteses da Linguística Cognitiva, como Croft e Cruse (2004, p. 1) destacaram: (i) A linguagem não é uma faculdade cognitiva autônoma; (ii) Gramática é conceitualização e (iii) o conhecimento da língua emerge de seu uso. As evidências das negociações entre os interlocutores apoiam as principais defesas desta última hipótese, pois os muitos contextos envolvidos com as expressões podem fornecer conceitualizações distintas às unidades linguísticas. Na verdade, não só as estruturas semânticas não são preestabelecidas mas também as estruturas sintáticas, morfológicas e até mesmo as próprias categorias. A segunda hipótese está relacionada com as conceitualizações das experiências a serem comunicadas e com as conceitualizações de nossos conhecimentos linguísticos (Croft e Cruse, 2004, p. 3). E, por último, a primeira hipótese busca provar que a representação do conhecimento linguístico é equivalente a outras representações de nosso sistema conceitual, *i.e.*, nossos processos cognitivos para a construção do conhecimento não são diferentes daqueles usados para a construção da linguagem.

Para finalizar, embora eu tenha dedicado este capítulo especificamente a alguns fenômenos linguístico-cognitivos, deixando de lado, intencionalmente, a implicação deles nos Estudos da Tradução e na tradução propriamente dita, uma pergunta aqui é instigante: de que forma as traduções refletem as estruturas cognitivas subjacentes da língua/cultura-fonte? No capítulo 6, eu verifico como os aspectos cognitivos do texto e da cultura-fonte foram traduzidos para a LIBRAS, analisando, a cima de tudo, a tradução das metáforas conceituais.

Mesmo assim, eu faço várias retomadas de conceitos tratados aqui, uma vez que praticamente todos eles estão conectados às estruturas metafóricas.

5. METODOLOGIA

5.1 Introdução

Diante de um enunciado qualquer, muitas vezes o dito pode extrapolar o que realmente se pretende dizer. De fato, há enunciações em que não faz sentido tentar extrair sentido de sua literalidade, por um motivo óbvio: nem sempre o significado do enunciado está no enunciado, mas nas insinuações e indicações por parte do enunciador. Por exemplo, um “a porta está aberta” pode querer dizer muitas coisas, entre elas “saia da sala”, “pare de fazer barulho”, “feche a porta, pois a central de ar está ligada”, “pare, pode chegar alguém” etc. Assim, há alguns enunciados que realmente são literais, mas há outros que extrapolem os limites do significado aparente e exigem do receptor/tradutor um conjunto muito maior de conhecimentos. Por sua vez, esses conhecimentos podem estar nas experiências sensório-motoras de um determinado grupo de pessoas, mas não nas de outros grupos. A questão agora é saber como o tradutor, diante de duas culturas, compreende essas implicaturas (conjunto de elementos implícitos no texto) e as disponibiliza na nova língua. Essas implicaturas também são parte da enunciação, e possuem a função de complementar o que é explícito.

Por outro lado, o cuidado em fazer com que o estímulo exija menos esforço de processamento tem ocasionado a explicitação na tradução, que ocorre quando o tradutor inclui na língua de chegada significados não explícitos na língua de partida, mas que são deduzidos pelo leitor/interlocutor/espectador. Em LIBRAS, esse fenômeno é muito comum, pelo menos é o que tenho percebido em boa parte das traduções e interpretações. Provavelmente em muitas outras línguas também o seja. Mas e diante da Bíblia como texto sensível? Essas explicitações também ocorrem? Os conjuntos de suposições fornecidos pela tradução são os mesmos fornecidos pelo texto bíblico quando acontece a explicitação? Neste capítulo, eu vou apresentar os procedimentos de coleta de dados, a manipulação deles e a teoria utilizada para explicar alguns fenômenos por trás da tradução das metáforas conceituais, tais como as inferências e explicitações realizadas pelo tradutor diante do conjunto de elementos explícitos e implícitos (as implicaturas fornecidas pelo texto-fonte).

5.2 A Teoria da Relevância como instrumento de análise tradutória

Embora eu tenha ocupado alguns dos capítulos anteriores para tratar dos pressupostos teóricos da metáfora conceitual (Lakoff e Johnson, 2003) e da universalidade e variação na metáfora (Kövecses, 2002, 2005), eu ainda identifiquei a necessidade de trazer

uma teoria que desse conta, mais especificamente, de alguns aspectos linguístico-cognitivos na tradução, ou seja, algo que me servisse de instrumento de análise tradutória somado às reflexões sobre as experiências corporificadas e as influências culturais nas tomadas de decisões do tradutor. Por isso, busquei uma teoria que me servisse para levantar hipóteses sobre os motivos das explicitações e inferências interpretativas na tradução. Mas antes de apresentá-la, convém primeiro destacar que em toda a dissertação eu adoto abordagens que concebem a linguagem situada na interação, onde se efetiva a comunicação, mas tendo como pano de fundo a cognição humana. É importante sublinhar isso, porque a análise da pesquisa não se restringe ao código linguístico apenas, ela envolve boa parte de outros elementos presentes no ato comunicativo, desde os interlocutores até suas reais intenções. Sobre analisar intenções, o ato comunicativo fornece-nos vários indícios das pretensões comunicativas entre seus interlocutores, como citei o exemplo na introdução deste capítulo através da frase “a porta está aberta”. E sendo a tradução também um ato comunicativo, ela nos fornece vários indícios de suposições interpretativas realizadas pelo tradutor. Para um exemplo inicial retirado dos dados da pesquisa, a tradução para a LIBRAS do capítulo 1º e versículo 27 do evangelho de João traz explicitamente os conceitos TRABALHAR, ANUNCIAR e AJUDAR, mas estes não estão presentes no texto-fonte. Isso mostra que o tradutor extraiu do “dito” o que não foi dito, mas que, de acordo com suas suposições, está presente implicitamente no ato comunicativo.

Nos atos comunicativos cooperativos, constatamos uma cooperação entre seus participantes promovendo uma aproximação entre os ambientes cognitivos. E aqui, ambiente cognitivo deve ser entendido de forma ampliada, abrangendo o conhecimento do contexto de comunicação, o conhecimento de mundo, os sentimentos, as proposições e as inferências. Uma cooperação comunicativa mais básica consiste de um emissor disponibilizando enunciados a partir dos quais o receptor infere o que é transmitido. Nesse processo temos alguns elementos como:

- a) Emissor;
- b) Ambiente cognitivo do emissor;
- c) Estímulos (enunciados enviados pelo emissor);
- d) Receptor;
- e) Ambiente cognitivo do receptor.

Essa amostra ainda poderia comportar os contextos situacionais, o tempo, os códigos etc., mas, embora sucinta, ela evidencia o mais importante para a reflexão nesse ponto específico da dissertação. Essa amostra também apresenta um ato comunicativo sem intermediário(s), porém se ela precisasse ser estabelecida entre interlocutores ouvintes e surdos, poderíamos inserir a figura do tradutor/intérprete de LIBRAS e sua incumbência de garantir a chegada dos estímulos aos receptores, garantindo as proximidades entre os ambientes cognitivos. Além disso, muitas vezes, esse profissional nem tem ciência de que sua responsabilidade também é garantir que a tradução proporcione, nos processos cognitivos dos espectadores surdos, o máximo de efeitos cognitivos com o mínimo de esforço de processamento. Em outras palavras, a tradução deve garantir mais benefícios do que custos no processo de interpretação de quem assiste à sinalização. Portanto, observando mais uma vez a amostra acima, e colocando o tradutor/intérprete de LIBRAS como intermediário entre as culturas, uma análise cuidadosa torna-se importante para os Estudos da Tradução, pois, a princípio, deixa patente que dominar os códigos envolvidos é apenas um dos passos para assentar as intenções do enunciador. Ainda, na transferência de sentidos da língua-fonte para a língua-alvo, há uma série de processos cognitivos implicados. Diante do exposto, para meu instrumento teórico de análise tradutória, adoto os pressupostos acima e mais alguns pontos centrais da Teoria da Relevância (TR), detalhada a seguir, desenvolvida por Sperber e Wilson (2001), pela qual Gutt (1991) percebeu a aplicabilidade na tradução, trazendo para o ambiente linguístico-cognitivo importantes asserções com o objetivo de explicar a racionalidade comunicativa humana.

A TR recebe influências da Teoria da Inferência de Paul Grice, filósofo inglês que promoveu um impacto nas pesquisas sobre comunicação, mais precisamente na Pragmática. Em suas ideias iniciais, Grice (1975) elabora uma teoria sugerindo que todo ato comunicativo é regido por leis implícitas, pelas quais os interlocutores são conduzidos a compreender os efeitos de sentidos que ultrapassam a literalidade dos enunciados. Para ele, deve existir alguma regra guiando o ouvinte a apreender aquele significado que ultrapassa o dito, um problema que a semântica tradicional não conseguia resolver. Iniciando seus argumentos, Grice (1975, p. 43) traz a seguinte situação hipotética:

“Suponha que ‘A’ e ‘B’ estão falando sobre um amigo em comum, ‘C’, que agora está trabalhando em um banco. ‘A’ pergunta para ‘B’ como ‘C’ está se saindo em

seu trabalho, e ‘B’ responde: Muito bem, eu acho! Ele gosta de seus colegas e ainda não foi para a prisão.⁶⁶” (Grifo meu).

Nesse enunciado, percebemos claramente uma extrapolação de significado, e para explicá-la, Grice (1975) começa por perceber um princípio de cooperação, um conjunto de regras e leis governando cada decisão comunicativa. Caso contrário, “A” não entenderia o que “B” quis dizer com “ele ainda não foi para a prisão”, um enunciado que implica outros conhecimentos. Como não temos implicaturas (informações implícitas fornecidas pelo enunciador/texto) suficientes para preencher os lapsos, esse estímulo fornece-nos várias possibilidades interpretativas sem uma conclusão satisfatória, quebrando, assim, o princípio cooperativo e tornando o enunciado irrelevante. Esse princípio cooperativo não se faz presente somente nos enunciados que parecem quebrar a lógica, mas foi principalmente por meio desses que Grice (1975) percebeu implicações conduzindo os interlocutores a compreender o não-dito. Partindo disso, o filósofo inglês propõe dois conjuntos de implicaturas: o convencional e o conversacional. Grosso modo, as implicaturas convencionais são aquelas logicamente estabelecidas a partir do sentido literal da enunciação, quando não há uma extrapolação do sentido linguístico. Já as implicaturas conversacionais são acionadas para preencher as lacunas não preenchidas pelas convencionais, é o caso de “ele ainda não foi para a prisão”, onde percebemos, nitidamente, um espaço que só é efetivamente preenchido quando temos um conhecimento prévio de toda a situação envolvendo A, B e C, *i.e.*, quando possuímos ambientes linguísticos correlatos. Para os seus interlocutores, esse lapso é preenchido por implicaturas exatas, aquelas não disponíveis para nós. Para ficar mais claro, o mesmo pode ser dito a partir do diálogo abaixo.

D) Você não vai para a academia hoje?

E) Não está me vendo limpar a bicicleta?

“D” fez uma pergunta que exige uma resposta simples, do tipo sim ou não, mas ao lermos a resposta de “E”, nós, que estamos fora da realidade dos interlocutores, podemos processar pelo menos duas interpretações sem uma conclusão satisfatória: ou “E” não vai para a academia, pois está ocupado limpando a bicicleta, ou está limpando a bicicleta para ir à academia. De uma forma ou de outra, nessa interação comunicativa, como os dados à nossa disposição no conjunto de implicaturas são insuficientes para chegarmos a uma conclusão, os

⁶⁶ *Suppose that A and B are talking about a mutual friend, C, who is now working in a bank. A asks B how C is getting on in his job, and B replies, Oh, quite well, I think; he likes his colleagues, and he hasn't been to prison yet.*

estímulos são desproporcionais ao nosso ambiente cognitivo e passa a gerar um espaço não preenchido pela resposta dada pelo interlocutor “E”. Já para o interlocutor “D”, essa lacuna é preenchida quando o mesmo possui implicaturas suficientes disponíveis, quando o dito passa a fazer sentido. Essas implicaturas são construídas porque “D” sempre vê “E” saindo de bicicleta para a academia às 18h00, mas já são 19h10 e ele ainda não saiu, e ao responder a pergunta com outra pergunta, há uma extrapolação de sentido, mas como “D” possui à sua disposição implicaturas suficientes para manter o sentido do diálogo, então “E” apenas está atrasado para sua atividade física diária.

Como, então, essa cooperação comunicativa pode ser efetivamente estabelecida? Ao observar essas implicaturas subjacentes nos discursos, e ao perceber o envolvimento de outros elementos comunicativos, além dos interlocutores e da mensagem, Grice (1975, p. 47) aponta que as intenções do emissor precisam ser reconhecidas pelo ouvinte, e sugere um aspecto cognitivo de implicações, leis e regras contribuintes para a efetivação da comunicação, sugerindo quatro categorias⁶⁷ de máximas a serem observadas pelo enunciador:

Quantidade – o emissor só deve dizer as informações necessárias para a comunicação, nem mais nem menos;

Qualidade – o emissor deve afirmar coisas verdadeiras, não deve afirmar o que crê que é falso, nem afirmar alguma coisa para qual não se pode provar;

Relação – a participação do emissor deve ser importante, *i.e.*, relevante;

Modo – o emissor deve ser claro e disponibilizar uma conversação ordenada, sem obscuridade ou ambiguidade e evitando também a prolixidade.

Mas o que essas ideias têm a ver com a TR e com sua aplicabilidade na tradução? Sobretudo, elas vão ajudar indiretamente Sperber e Wilson (2001) a estabelecer as bases da TR. Eu digo indiretamente, porque esses autores não concordam com essa cooperação tal qual Grice (1975) apresenta. Para a TR, está claro que parte dessa hipótese cooperativa é contestável, tendo em vista que em muitos casos o enunciador não interage diretamente com o receptor: autores de livros, apresentador de televisão, locutor, e porque não colocar também o tradutor nesse conjunto. Mas Sperber e Wilson (2001) reconhecem que um dos grandes triunfos de Paul Grice encontra-se no fato de que o autor traz para o cerne de sua teoria as

⁶⁷ *Quantity, Quality, Relation e Manner* (GRICE, 1975, p. 47)

habilidades inferenciais dos seres humanos, tornando o processo de comunicação possível. Por esse ângulo, há muito mais por trás da comunicação efetivamente estabelecida do que aquilo que a nós é apresentado. Por exemplo, em uma conversação em LIBRAS, constatamos que o emissor possui um conjunto de informações organizadas e estocadas cognitivamente. Essas proposições, quando enviadas, ativam o conjunto de inferências do receptor, e caso os enunciados disparados gerem um processamento interpretativo sem recompensas, o receptor pode acabar abandonando o ato comunicativo, pois as inferências possuem suas limitações. São exatamente esses processos inferenciais na interação o objeto de estudo da TR, e aqueles que também servirão à tradução.

Apesar de algumas diferenças entre a Linguística Cognitiva e a Teoria da Relevância, e embora esta última não leve em consideração estudos em metáfora conceitual, muito do pragmatismo da TR pode ser encontrado nas abordagens da Linguística Cognitiva. Na verdade, as ciências cognitivas contemporâneas, das quais se encontra a Linguística Cognitiva, possuem muitas influências do pragmatismo, e eu diria que as confluências mais patentes são: (1) conferem importância à linguagem levando em consideração o sujeito, o pensamento e as experiências cotidianas; (2) concordam que mente e corpo não são dissociados, muito menos independentes; (3) as experiências culturais proporcionam verdades distintas; (4) não há como compreender o homem (linguagem, pensamento, ações) fora de seu contexto cotidiano e social e (5) a mente é emergente a partir das ações no mundo. Portanto, a base funcionalista da TR é o ponto mais importante para usá-la como um instrumento de análise tradutória aqui na dissertação, principalmente quando ela defende que um dos fatores mais importantes para manter uma interação comunicativa é a presença do máximo de efeitos contextuais com o mínimo de esforço cognitivo, o que gera o Princípio da Relevância. Nessa postulação, percebemos um encadeamento entre esforço e efeito, ambos provocados por um estímulo cognitivo, levando em conta os participantes do diálogo. Essa relação pode assim ser resumida:

- I- Um emissor disponibiliza um estímulo cognitivo;
- II- O receptor faz um esforço necessário para o processamento do estímulo;
 - a. O estímulo provoca pouco esforço de processamento: então o efeito cognitivo é ótimo e gera a relevância por parte do receptor;

- b. O estímulo provoca muito esforço de processamento, mas sem os efeitos desejados: então o efeito cognitivo do receptor será menor, e vai acabar ocasionando irrelevância.

Por meio dessas observações, é possível dizer que existem diferentes graus de relevância a partir do esforço cognitivo empenhado. Portanto, relevância deve ser entendida tanto pelo seu sentido denotativo como pelo sentido mais teórico, quando tem o objetivo de indicar os processamentos cognitivos relacionados à comunicação. Em seu sentido comum, podemos pensar que determinados enunciados podem ou não atrair a atenção do leitor/ouvinte/espectador. Em uma enunciação ou tradução/interpretação em LIBRAS, por exemplo, esse esforço de processamento em excesso e sem recompensas pode ser ocasionado por diversos fatores: o enunciador/tradutor proporciona um conjunto de implicações muito pequeno; o ambiente cognitivo do receptor não é compatível com o do emissor/tradutor; não há contextualização; o emissor/tradutor está disponibilizando enunciados com várias possibilidades de interpretação; o receptor não encontra respostas no conjunto de implicaturas para preencher os lapsos ocasionados pelos estímulos do emissor/tradutor etc. E quanto mais esforço não compensado, menos relevância haverá.

5.3 Aplicando a Teoria da Relevância na pesquisa

À vista do que foi dito até agora, baseado na tradução literal de metáforas conceituais presentes em um texto sensível, um tradutor pode muito bem disponibilizar um conjunto insuficiente de implicações contextuais, ou um conjunto desproporcionalmente maior do que aquele presente no texto-fonte, a ponto de fazer com que os receptores da cultura de chegada, sem as mesmas experiências corporificadas daquelas vivenciadas pela cultura de partida, realizem um processamento interpretativo sem os benefícios cognitivos esperados. Pensando nesse conjunto de implicaturas como fazendo parte do sistema conceitual, então é coerente dizer que caso uma metáfora conceitual esteja presente no conjunto de implicaturas do tradutor, mas não no da cultura que espera a tradução, os dados disponibilizados na tradução podem tornar-se irrelevantes e sem sentidos para os leitores/espectadores. Mas a minha questão aqui vai muito mais além de saber se existe ou não relevância na tradução das metáforas. Tentando responder as perguntas feitas na introdução deste trabalho, meu interesse em utilizar a TR é verificar de que forma as inferências do tradutor, baseadas em suas experiências corporificadas, construíram o sentido das metáforas conceituais presentes em um texto sensível. Portanto, minha intenção em utilizar a TR não é

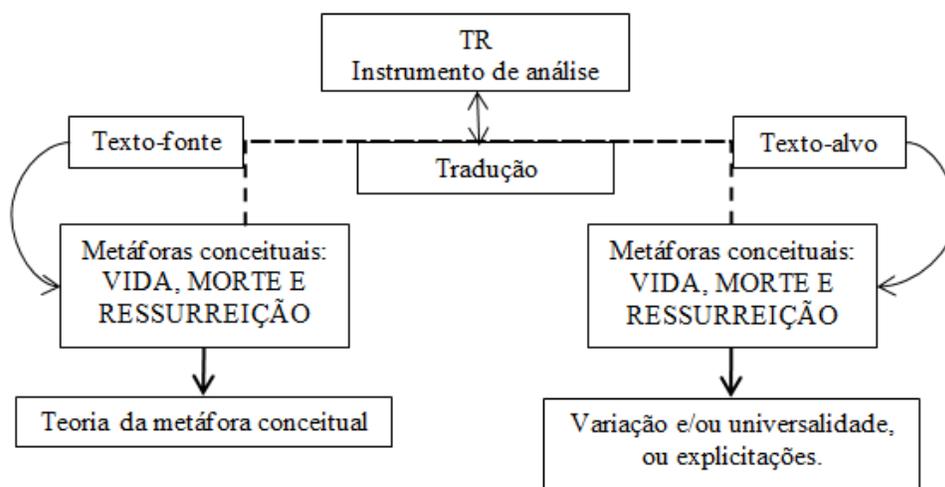
gerar dados quantitativos a partir do que está implícito no texto-fonte e das explicitações na tradução.

Percebo também que a utilização da TR em uma pesquisa sobre tradução pode averiguar se os processamentos interpretativos do leitor/espectador do texto/vídeo original são os mesmos do leitor/espectador do texto/vídeo da tradução, afinal de contas, o leitor/espectador da obra traduzida pressupõe que o tradutor manteve as mesmas cadeias de significados ou os mesmos entendimentos que o autor original manteve. É exatamente esse o ponto crucial e problemático no ato tradutório, *i.e.*, será que o leitor/espectador da tradução possui à sua disposição implicações que geram os mesmos efeitos de sentido que o leitor da obra original? Ou esses efeitos de sentido foram modificados durante a tradução? Apesar de fazer essas perguntas, minha pesquisa não se debruça sobre elas, mas elas podem provocar pesquisas futuras. De toda forma, a TR vai me ajudar a examinar como o conjunto de implicações na tradução de metáforas conceituais está representado no texto-final em LIBRAS, lembrando que o tradutor está diante de um texto sensível religioso e que, dependendo do ponto de vista das religiões, as culturas podem colocar o tradutor na lista dos profanos. Provavelmente, nesse caso específico, as mudanças das metáforas conceituais durante a tradução possam ter as seguintes motivações:

- a) Algumas metáforas conceituais da cultura-fonte não existem na cultura-alvo;
- b) Desconhecimento da metáfora conceitual na cultura-fonte;
- c) A experiência corporificada do tradutor não é a mesma da cultura-fonte;
- d) A experiência corporificada do tradutor não é a mesma da cultura-alvo;
- e) O tradutor, consciente ou inconscientemente, quer disponibilizar para a cultura-alvo um estímulo que gere pouco esforço de processamento.

Essas suposições não excluem outras, tampouco são conclusivas, mas promove uma reflexão pautada no processo tradutório que leva em consideração os ambientes cognitivos, os estímulos disponibilizados, as inferências do tradutor, as culturas dos sujeitos, as experiências corporificadas e as línguas envolvidas. Dessa forma, eu tenho como sustentáculos teóricos os pressupostos de Lakoff e Johnson (2003), que explicam a metáfora corporificada, as considerações de Kövecses (2005) sobre a variação e universalidade metafóricas e a TR que me serve como instrumento mais efetivo de análise tradutória. Todo esse arcabouço pode ser resumido conforme mostra a ilustração abaixo.

Ilustração 6 - estruturação teórica da pesquisa

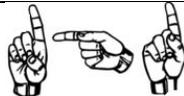


Fonte: Elaborada pelo autor

5.4 Instrumentos e procedimentos

Provavelmente, a maioria dos pesquisadores reconheça esta etapa como uma das partes mais delicadas da pesquisa. Mas não posso deixar de destacar que para quem explora as línguas de sinais a dificuldade eleva-se ao quadrado aqui, e os motivos estão na resposta do seguinte questionamento: como passar para a escrita um discurso essencialmente visual? O pesquisador envolvido com essa pergunta sabe da dificuldade de respondê-la, pois existem vários elementos complicadores quando se precisam disponibilizar os dados analisados. Uma das problemáticas está no fato de as línguas de sinais ainda não possuírem um sistema de escrita que contemple todas as nuances de suas particularidades visuais, e que ao mesmo tempo seja flexível e acessível tanto para a análise do pesquisador quanto para o acesso do público interessado. Talvez seja por isso que os sistemas de transcrições à disposição ainda não foram amplamente aceitos. E já são quase sessenta anos de tentativas de estabelecer e padronizar as notações de sinais. Obviamente, esse tempo é praticamente nada comparado à escrita alfabética das línguas oral-auditivas, que passou por um grande processo de evolução ao longo dos milênios até chegar a esta forma. Mas para as línguas de sinais, essa realidade começou apenas nos anos 1960, quando William Stokoe deu o primeiro passo nas investigações em *American Sign Language* (ASL). Ao publicar seu trabalho, além de chamar a atenção de pesquisadores do mundo todo para uma língua ainda sem *status* linguístico, para a comunidade científica, Stokoe (2005) ofereceu o primeiro sistema de notação baseado em símbolos, letras, números, pontuações e sinais diacríticos, conforme pode ser visto na amostra abaixo.

Tabela 4 – Alguns símbolos da notação de Stokoe (2005)

<i>Tabula (Tab) – Localização</i>		
Símbolo	Significado	
∪	Parte inferior do rosto, envolvendo boca e queixo.	
∩	Parte superior do rosto, incluindo sobrancelhas e fronte.	
∅	Neutral. Quando o sinal é executado em um local neutro em frente ao corpo do sinalizante.	
π	Espaço que envolve o final do queixo e o início do tórax. Região do pescoço.	
∩	Lateral da face.	
[]	Região que vai dos ombros aos quadris. O tronco ou torso do corpo.	
<i>Designator (Dez) and Handshape - Configuração de mãos</i>		
Letra	Significado	Exemplo
A	Mão fechada.	
B	Mão espalmada	
S	Mão totalmente aberta	
C	Mão em forma de concha	
E	Mão em garra	
F	Mão em formato do sinal “certo”	
G	Mão para apontamentos	
H	Dedos indicador e médio juntos	
I	Configuração usando o dedo mínimo	
V	Mão em forma de V	
<i>Orientation – Orientação</i>		
Símbolo	Significado	
a	Palma da mão para cima	

∅	Palma da mão para baixo
>	Palma da mão para a esquerda
<	Palma da mão para a direita
<i>Motion or Signation (sig) – Movimentos</i>	
Símbolo	Significado
∧	Para cima
∨	Para baixo
~	Alternância das mãos para cima e para baixo
>	Para a direita
<	Para a esquerda
z	Para a direita e para a esquerda
⊥	Movimento contrário ao sinalizante (<i>away</i>)
⊤	Em direção ao sinalizante (<i>Toward</i>)
⊥	Para frente e para trás (<i>To and fro</i>)
) (Aproximação (<i>approach</i>)
x	Contato (<i>touch</i>)
⊕	Agarrar (<i>grasp</i>)
∅	Entrelaçados
†	Cruzar (<i>cross</i>)
⊙	Entrar (<i>enter</i>)
↖ ↗ ↘ etc.	Raspar (<i>graze</i>)
÷	Separar (<i>separate</i>)
↻	Alterância (<i>Interchange</i>)

Fonte: Elaborada pelo autor

Esses são apenas alguns dos símbolos idealizados por Stokoe (2005). Por meio deles, podemos transcrever vários sinais, como o fiz abaixo. Mas antes, vale à pena dar

algumas orientações. A leitura é feita da esquerda para a direita, e a ordem básica de notação é a seguinte: o primeiro símbolo refere-se à localização, o ponto do corpo onde o sinal é executado; a Configuração de Mãos vem a seguir. Ela pode ter ou não alguns sinais diacríticos para reforçar características particulares assumidas pela configuração, tais como se os dedos estão dobrados ou estendidos, se o dedo polegar está levantado etc.; a orientação da palma da mão vem depois, e é indicada por um sinal subscrito; o símbolo subsequente, o sobrescrito, refere-se ao movimento. De acordo com esse princípio básico, resumido, e usando alguns símbolos da tabela, temos os seguintes exemplos de transcrição.

Tabela 5 – Alguns sinais transcritos com a notação de Stokoe (2005)

Em ASL	Em Inglês	Em Português
$\wedge 3_{<}^T$	<i>Rooster</i>	Galo
$\cup \overset{'''}{V}_b^{\perp \ominus}$	<i>Snake</i>	Cobra
$\wedge 5_{<}^T$	<i>Father</i>	Pai
$\cup 5_{<}^T$	<i>Mother</i>	Mãe

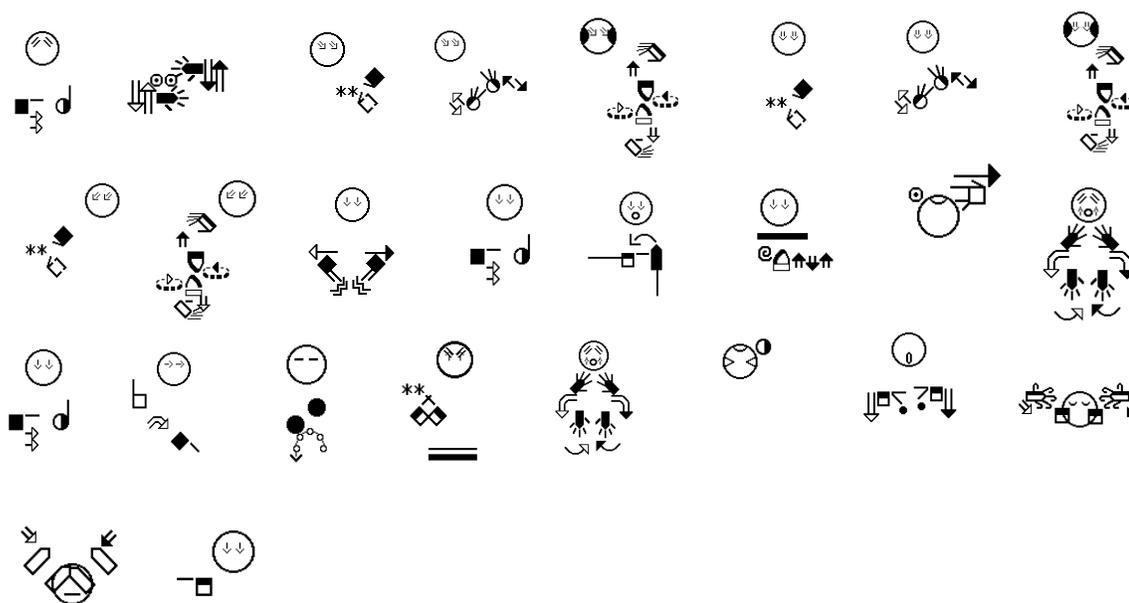
Fonte: Elaborada pelo autor

A simplicidade da leitura e escrita das notações acima pode ser enganosa. Na verdade, em virtude de sua complexidade nos enunciados transcritos, por usar um número muito grande de sinais (letra, símbolos e sinais diacríticos) e por suas limitações (a principal está para o fato de não representar fielmente as particularidades visuais das línguas de sinais), as notações de Stokoe possuem pouca aceitação entre os pesquisadores. Contudo, sua idealização influenciou fortemente outros sistemas posteriores, principalmente o de glosas. Mas antes de falar sobre este, é interessante destacar que nos anos 1970 começou a surgir um sistema de escrita que parecia solucionar, acima de tudo, o problema da transcrição das expressões faciais e dos movimentos, o *SignWriting* (SW), desenvolvido por Valerie Sutton, quando idealizava um sistema para transcrever os movimentos da dança. O principal respaldo do SW está em transcrever, de forma aproximada à produção do enunciador, itens sublexicais como o aspecto visual das marcações não manuais: movimentos do corpo e expressões faciais. Porém, sua grande desvantagem está também em sua complexidade, além de ser dominado

por um grupo muito restrito de pessoas, exigindo uma dedicação e um longo estudo por parte do público não especializado⁶⁸, limitando a publicação das análises. Por isso ele ainda é pouco utilizado pela comunidade científica, pelo menos até o momento.

Para uma breve amostra de dados, eu transcrevi uma parte da tradução do versículo quarto do capítulo primeiro do Evangelho de João, que está em LIBRAS em um dos vídeos observados por este trabalho. O SW pode ser escrito usando lápis/caneta e papel ou ser manipulado usando o SW-Edit, *software* disponível gratuitamente para *download*. Pode-se escrever e ler verticalmente ou horizontalmente, da esquerda para a direita. No caso da ilustração abaixo, ele foi escrito horizontalmente, da esquerda para a direita.

Ilustração 7 – Transcrição em Libras utilizando o *SignWriting*



Fonte – Elaborada pelo autor

A outra possibilidade à disposição de pesquisadores é o sistema que se baseia em glosas, um conjunto de notações com palavras das línguas oral-auditivas em conjunto com índices (i, ii, iii, iv etc.), caracteres (>, *, @, /*\, <v, etc.) e notas explicativas para representar os elementos linguísticos das línguas de sinais: item lexical, movimento, espaço de sinalização, expressões faciais etc. Com certeza, a principal vantagem desse tipo de notação está para o fato de tornar os dados da pesquisa mais acessíveis ao público não especializado, porque, ao utilizar as palavras das línguas oral-auditivas, juntamente com notas explicativas,

⁶⁸ Mesmo muitos usuários de LIBRAS não dominam esse sistema de escrita, restringindo-se a poucos pesquisadores fluentes. Por isso opto por não utilizá-lo aqui.

ou mesmo fotos, o *corpus* fica mais inteligível para o pesquisador não fluente em língua de sinais ou qualquer estudioso atraído por esse tipo de investigação. A rápida assimilação é outra vantagem e o coloca à frente de sistemas que possuem a mesma finalidade, pois ele não exige grande esforço para compreendê-lo. Além disso, há *softwares* como o *Eudico Linguistic Anotator* (ELAN) como uma importante ferramenta para manipulação dos dados e proporcionando a utilização de glosas em sincronia com o vídeo da língua analisada.

Mesmo assim, e apesar dessas vantagens, não há como fugir da verdade de que os sistemas que se baseiam em glosas também possuem suas limitações, e a maior delas é que o transcritor não consegue representar com exatidão alguns dos elementos de uma língua que é essencialmente espacial, precisando utilizar notas explicativas, muitas vezes tão subjetivas que acabam interferindo nas amostras. Os obstáculos não estão no instante da análise, mas no momento da elaboração de uma transcrição fiel aos dados sinalizados. Alguns desafios consistem em transcrever os movimentos do olhar, as expressões faciais e os verbos policomponenciais (conhecidos também como verbos classificadores). Estes, geralmente, encontram apenas um correspondente na língua oral-auditiva para representar dois ou mais itens lexicais com carga semântica aproximada. Um exemplo é a palavra “andar”, em Português, que não consegue abranger todos os conceitos em LIBRAS. Nesta língua, o item lexical “andar” muda em função da circunstância, do objeto, da pessoa ou do animal que realiza o movimento. O mesmo vale para outros verbos policomponenciais em LIBRAS, tais como CAIR, NADAR e PULAR.

Quadros e Karnopp (2004) fornecem-nos importantes explicações sobre a notação por glosas, ao mesmo tempo concordando com as limitações⁶⁹ desse sistema. Pontuam que mesmo tendo a opção de se utilizar fotos para auxiliar as glosas dos sinais, algumas informações da sinalização são dificilmente recuperadas pela transcrição, principalmente “o movimento, a mudança da expressão facial e a mudança na direção do olhar” (QUADROS E KARNOPP, 2004, p. 38). De toda forma, e mesmo com seus pontos negativos, percebo a utilização das glosas, para este trabalho, muito mais vantajosa. As desvantagens são mínimas, primeiro porque os dados tornar-se-ão mais inteligíveis, depois, porque o escopo desta pesquisa não está em analisar os elementos mínimos da LIBRAS – as configurações de mãos,

⁶⁹ Infelizmente as línguas de sinais ainda encontram grandes problemas relacionados à sua transcrição, mas se pensarmos nas línguas oral-auditivas também vamos nos deparar com obstáculos semelhantes. Por exemplo, se tentarmos transcrever a prosódia, a gesticulação e as expressões faciais de tristeza, alegria, insatisfação etc. do enunciador, perceberemos que os pesquisadores encontraram muitas dificuldades em representar graficamente esses elementos. Obviamente, dependendo do que se pretende pesquisar, esses aspectos da enunciação podem ser descartados, mas caso eles estejam no escopo, uma transcrição equivocada pode poluir a análise.

Os movimentos da cabeça, as expressões faciais, as piscadas de olhos, o comportamento das sobrancelhas etc. – mas algo mais amplo, ou seja, os enunciados traduzidos. Caso contrário, o SW poderia ser muito mais profícuo. Portanto, de acordo com as especificidades e características do objeto de estudo deste trabalho, o sistema de notação por glosas é mais apropriada do que os outros citados acima.

5.5 O sistema de notação por glosas

Para manipular os dados da pesquisa e, conseqüentemente, converter a LIBRAS da modalidade sinalizada para a escrita, adotei o *software* ELAN, idealizado e desenvolvido no *Max Planck Institute for Psycholinguistics*, na Holanda. Escolhi este programa porque ele me oferece várias vantagens: é projetado para as línguas de sinais, permite a utilização de glosas, proporciona uma visualização sincrônica da sinalização com as glosas criadas nas trilhas (*timelines*, semelhante àquelas que encontramos em editores de vídeos comuns), é possível inserir quantas trilhas forem necessárias, possui compatibilidade com os principais sistemas operacionais (livres e proprietários), é constantemente atualizado, possui interface agradável, é utilizado por uma grande quantidade de pesquisadores e pode ser baixado gratuitamente em <https://tla.mpi.nl/>. Boa parte dessas vantagens coloca o ELAN à frente de outros projetos que possuem a mesma finalidade de transcrições, tais como o *The Berkeley Transcription System for Sign Language Research*, o *SignWriting edit*, o *SignStream Project* e o *FileMaker Pro Database*.

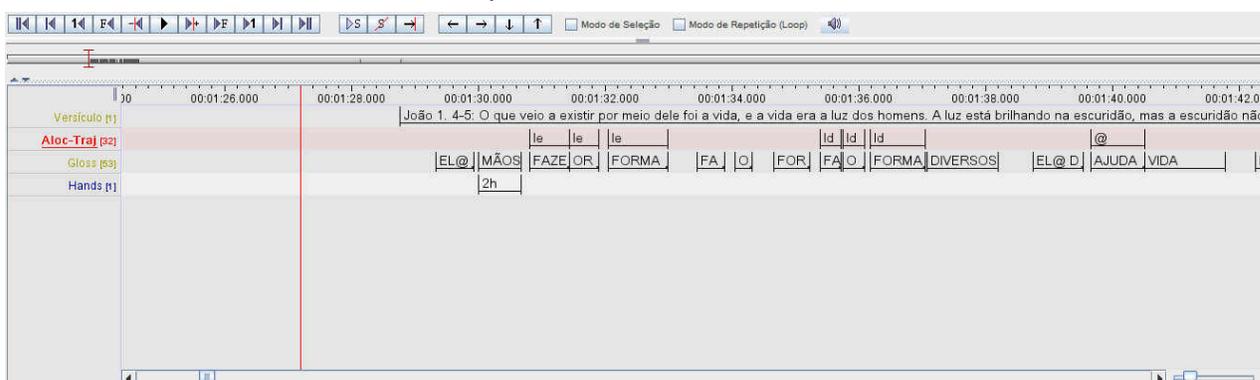
Ao iniciar a transcrição, estabeleci várias trilhas com o intuito de coletar e investigar até mesmo os elementos mínimos da sinalização, tais como as piscadas de olhos, o comportamento das sobrancelhas, o movimento do olhar, o uso de uma ou de duas mãos etc., porém percebi que a análise seria difusiva e desnecessária, pois o escopo da pesquisa não estava neles, mas na enunciação, no discurso como um todo, ou seja, em algo muito mais amplo. Por isso, somente três trilhas⁷⁰ foram criadas. Mesmo assim, algumas especificidades paramétricas dos sinais ou comportamentais do corpo do sinalizante eram indispensáveis para a análise e também receberam um olhar atencioso. Vários outros trabalhos que fizeram uso de glosas foram analisados previamente com o objetivo de reunir as contribuições feitas por seus pesquisadores⁷¹. No entanto, as transcrições que realizei trazem muito mais idealizações

⁷⁰ Por exemplo, caso eu quisesse investigar as unidades mínimas como um todo (comportamento das sobrancelhas, as piscadas de olhos, o movimento da cabeça, os parâmetros uso de uma ou de duas mãos etc.) então eu poderia criar uma trilha no ELAN para cada uma dessas unidades. Mas não é o caso desta pesquisa.

⁷¹ Cf. Stokoe (2005), McCleary, Viotti e Leite (2010), Quadros e Karnopp (2004), Lemos (2012) entre outros.

simbólicas minhas do que aquelas idealizadas por outros pesquisadores, como poderá ser visto na ilustração 9 e nas explicações abaixo dessa ilustração. Além do mais, ao passar os dados para o editor de textos da dissertação, também foi preciso fazer algumas adaptações para que eles fossem disponibilizados adequadamente. Os dados foram escritos e denominados de “quadros”. Nestes, encontraremos as metáforas conceituais ligadas aos conceitos VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO presentes no texto-fonte e as suas traduções para a LIBRAS. Abaixo estão duas imagens: a primeira mostra as notações no ELAN, e a segunda mostra a transcrição final disponibilizada no editor de texto. Após as duas imagens, seguem as explicações do sistema de notações utilizado.

Ilustração 8 – Amostra de trilhas no ELAN



Fonte: Elaborada pelo autor

Ilustração 9 – Amostra de notação utilizada na dissertação

<p>“O que veio a existir por meio dele foi a vida, e a vida era a luz dos homens. A luz está brilhando na escuridão, mas a escuridão não a venceu.” (João 1.4-5)</p>
<p style="text-align: center;">le</p> <p>El@→D_d MÃOS FAZER ORGANIZAR FORMAR_d FAZER ORGANIZAR FORMAR_d</p> <p style="text-align: center;">id</p> <p>FAZER ORGANIZAR FORMAR_d VÁRIOS El@→D_d AJUDAR VIDA PESSOA MULTIDÃO_d</p> <p style="text-align: center;">@</p> <p>EL@→D_d VIR ENSINAR POR QUÊ? MULTIDÃO_d ZERO-TESTA IGUAL {ESCURO-OLHOS</p> <p>MÃOS-VENDAR-OLHOS# id<El@ {ENSINAR>le# IGUAL }LUZ-SAIR-CORPO>le# {LUZ-VIR-OLHOS>le#</p> <p style="text-align: center;">@</p> <p>MÃOS-DESVENDAR-OLHOS ENTENDER# MAS id<EL@ {ENSINAR#</p> <p>IGUAL }LUZ-SAIR-CORPO>le# </p> <p style="text-align: center;">le</p> <p>ESPAÇO GRUPO {ACEITAR-NÃO LUZ-VIR>le id<EMPURRAR-LUZ CONSEGUIR NÃO id<EL@</p> <p style="text-align: center;">@</p> <p style="text-align: center;">le</p> <p>LUZ-VIR>le# }LUZ-SAIR-CORPO-ESPALHAR>le# ENSINAR CONTINUAR GRUPO PERDER</p>

Fonte: Elaborada pelo autor

Como dito, e como pode ser visto acima, após realizar a transcrição utilizando o ELAN, eu usei um editor de texto comum para transferir os dados do *software* e disponibilizá-los na dissertação. Para compreendermos essas e outras notações deste trabalho, precisamos assimilar o seguinte:

- a) Os sinais são representados por palavras da língua portuguesa em letras maiúsculas, tais como **JESUS, DEUS, ENSINAR, ORGANIZAR** etc.;
- b) A soletração manual é representada por letras maiúsculas ligadas por hífen: **J-O-Ã-O**;
- c) Ao encontrarmos duas ou mais palavras ligadas por hífen, como **MÃOS-COBRI-OLHOS**, concluiremos que o sinalizante realizou apenas um sinal, mas que este não encontra apenas uma palavra em Português para correspondê-lo;
- d) A notação **D** representa a configuração da mão em **D**, ou seja, com o indicador na vertical apontando para cima. Ela se refere a um dos classificadores para pessoa. Portanto, não se pode confundir a notação **D** com os pronomes pessoais **EU** ou **EL@**, ou mesmo com os advérbios de lugar **AQUI, ALI, LÁ**, uma vez que esses itens lexicais utilizam a mesma configuração de mão, mas com movimentações e orientações diferentes. Na verdade, tanto para os pronomes como para esses advérbios, o sinalizante pode balançar a cabeça, utilizar o olhar ou mesmo usar outras configurações de mãos (em **B** ou em **P**, por exemplo). Por isso, independente da estratégia utilizada pelo tradutor para pronomes e advérbios, eles serão transcritos como **EU, VOCÊ, EL@, NÓS, AQUI, LÁ, ALI** e assim sucessivamente;
- e) Ainda com relação à notação **D**, muitas vezes ela virá da seguinte forma: **D[^], D_v, D_{>le}, D_{ld<}, D^{>le}, D_{v>le}, D^{ld<}, D_{ld<v}**. Elas indicam, respectivamente, que o tradutor movimentou esse classificador para cima, para baixo, para o seu lado esquerdo, para o seu lado direito, para o seu canto superior esquerdo, para o seu canto inferior esquerdo, para o seu canto superior direito e para o seu canto inferior direito;
- f) Quando as notações [^], _v, _{>le}, _{ld<}, ^{>le}, _{v>le}, ^{ld<}, _{ld<v} vierem associado a outras notações, elas também significam que o tradutor realizou o sinal movimentando-o, respectivamente, para cima, para baixo, para seu lado esquerdo, para seu lado direito, para o seu canto superior esquerdo, para o seu

canto inferior esquerdo, para o seu canto superior direito e para o seu canto inferior direito. Por exemplo: $\overset{\wedge}{LÁ}$, $LÁ^{\wedge > le}$, $LÁ_{> le}$, e assim sucessivamente;

- g) O @ indica neutralidade de gênero. Isso porque a LIBRAS só faz esse tipo de marcação em contextos muito específicos, com o uso de sinais compostos, por exemplo: **MULHER + CASAR = ESPOSA; HOMEM + CASAR = ESPOSO; MULHER + BAIXO = MENINA; HOMEM + BAIXO = MENINO**. Mesmo com essa possibilidade, os sinalizantes raramente a utilizam. Por isso, ao nos depararmos com glosas do tipo **EL@**, chegaremos à conclusão de que o tradutor possa ter referenciado o gênero masculino ou feminino. Somente o contexto nos indicará de qual gênero o tradutor está tratando;
- h) As informações do tipo le e ld, acima das glosas, indicam o espaço em que o sinal foi executado. O primeiro significa “lado esquerdo **do sinalizante**” e o segundo “lado direito **do sinalizante**”. Isso acontece porque, nos discursos em LIBRAS, os enunciadores possuem a possibilidade de estabelecer os espaços à sua volta e ligá-los às personagens ausentes no discurso. Esses espaços estão relacionados com o conceito de espaços mentais, discutidos primeiramente por Fauconnier (1994) e aplicado às línguas de sinais por Liddell (2003);
- i) Os três caracteres { } e Ω informam que o tradutor assumiu o espaço de sinalização referente às personagens, demonstrando que, naquele instante, a enunciação remete à(s) personagem(ns) previamente estabelecida(s). Por exemplo, a sentença {**ACEITAR-NÃO** indica que o tradutor virou o seu rosto e/ou corpo para o seu lado direito, indicando-nos que ele assumiu a(s) personagem(ns) estabelecida(s) no seu lado esquerdo. Já a sentença }**LUZ-SAIR-CORPO** $_{> le}$ indica que o tradutor virou o seu rosto e/ou corpo para o seu lado esquerdo, indicando-nos que ele assumiu a(s) personagem(ns) estabelecida(s) no seu lado direito. E a sentença Ω**MULTIDÃO** indica-nos que o tradutor assumiu o papel de uma personagem referida previamente, mas que o tradutor não iniciou o discurso virando o seu corpo para a direita ou para a esquerda. A ausência de { } e Ω indica que a tradução não se refere a uma personagem específica;

- j) O caractere $\overset{\leftarrow}{\{}$ indica que o tradutor está olhando para o seu canto superior direito, como em $\overset{\leftarrow}{\{}$ PAI | QUASE PRÓXIM@ EU ENTENDER. Neste caso, o enunciado é dito por Jesus, direcionando o olhar para seu canto superior direito, indicando conversar com Deus;
- k) O símbolo #, no final dos enunciados que sucedem as notações { } e Ω , indica o fim da referência às personagens assumidas pelo tradutor;
- l) Os caracteres **ld**< e >**le**, ao lado das glosas, indicam o direcionamento do sinal, *i.e.*, a direção que o movimento do sinal tomou. Por exemplo, o enunciado **{LUZ-VIR-OLHOS}>le** indica que o tradutor assumiu o papel das personagens do lado esquerdo, e o sinal **LUZ-VIR-OLHOS}>le** tomou exatamente a direção em que o tradutor está, ou seja, o lado esquerdo, já que ele assumiu esse espaço. Este outro caso **ld<EI@** demonstra que o sinalizante utilizou o pronome ele/ela, apontando-o para o seu lado direito. Já esta outra sentença **{LUZ-SAIR-CORPO}>le** mostra que o tradutor assumiu o espaço de seu lado direito e realizou o sinal que tomou a direção para o espaço “lado esquerdo”, levando em consideração o que já foi estabelecido na narração;
- m) A notação \rightarrow indica que, com uma mão, o tradutor apontou para um sinal simultaneamente executado com a outra mão. É o caso de **EI@ \rightarrow D**, onde o pronome **EI@** está direcionado para o classificador **D**;
- n) O caractere | indica uma leve pausa na sinalização;
- o) O caractere \curvearrowright indica que o sinal recebeu um movimento semicircular, ou seja, em forma de arco;
- p) A interrogação refere-se a uma pergunta;
- q) A exclamação indica uma sentença exclamativa;
- r) A notação **cl** significa classificador ou predicado classificador.

E ainda que essas notações possam confundir algum leitor, este tem a opção de observar apenas as palavras e chegar a uma conclusão de como a tradução foi realizada.

5.6 Conclusão do capítulo

No próximo capítulo mostro os dados coletados e os analiso aplicando o sistema de notação e parte das propostas da TR para a compreensão de alguns fenômenos linguístico-cognitivos envolvidos na produção, tradução e entendimento das metáforas conceituais. Pela TR eu analiso, principalmente, os significados implícitos e as explicitações na tradução das

metáforas, levantando algumas hipóteses. Ao identificar as metáforas conceituais e a tradução de cada uma, eu mostro como a integração conceitual ocorre entre os domínios fonte e alvo. Nesse sentido, vários mapeamentos são explicados por meio da integração conceitual, como será visto nas seções seguintes.

6. DESCRREVENDO E ANALISANDO OS DADOS

6.1 Introdução

Até o final dos anos 1980, a Linguística Cognitiva já estava dando passos largos em busca de sua consolidação como ciência e como disciplina. Hoje, já muito bem consolidada, tem sido usada por muitos pesquisadores para a explicação dos aspectos linguístico-cognitivo envolvidos nos textos judaico-cristãos. Eu poderia enumerar vários, mas escolhi alguns dos trabalhos que considero mais substanciais: DesCamp e Sweetser (2005), Hecke (2005, 2011), Hecke e Labahn (2010), Howe e Green (2014), Kövecses (2011), Lam (2016), Shead (2011) e Sweetser e DesCamp (2014). Acredito que a pesquisa desta dissertação também vem para contribuir, não apenas para os Estudos da Tradução mas também para o campo da Linguística Cognitiva. E como já destaquei no capítulo 1, ela consiste em analisar as traduções das metáforas conceituais ligadas aos domínios VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO, presentes nos versículos do evangelho de João da Bíblia Cristã. Primeiro faço um mapeamento das metáforas conceituais, depois, como as conceitualizações e experiências culturais possuem papel importante na construção da metáfora, eu faço várias reflexões tendo como pano de fundo as culturas, o que torna a análise da metáfora conceitual e as explicações muito mais densas.

Preciso destacar que nem todas as passagens com as palavras “vida”, “morte” e “ressurreição” serão analisadas, mas somente aquelas efetivamente passíveis de identificação das conceitualizações metafóricas. Por exemplo, na passagem “[...] e a vida era a luz dos homens” (João 1.4), “vida” está sendo conceitualizada como “luz”, gerando a metáfora conceitual VIDA É LUZ. Mas na passagem “Jesus lhe disse: ‘Pode ir; seu filho está vivo [...]’” (João 4.50), não existe conceitualização metafórica. O mesmo vale para a passagem “[...] O resultado dessa doença não será a morte, mas a glória de Deus, para que o Filho de Deus seja glorificado por meio dela” (João 11.4), diferentemente de João 11.11: “[...] Lázaro, nosso amigo, adormeceu, mas eu vou lá para acordá-lo”, onde é possível identificar que MORTE está baseada em DORMIR, e RESSURREIÇÃO em ACORDAR DE UM SONO, evidenciando duas metáforas conceituais em uma só enunciação: MORRER É DORMIR e RESSUSCITAR É ACORDAR DE UM SONO, respectivamente.

Como as diferentes metáforas nas línguas, muitas vezes, conduzem a uma mesma metáfora conceitual, também é irrelevante analisar todas as metáforas linguísticas ligadas a VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO. Por exemplo, pensemos na metáfora TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS. Agora, observemos as conceitualizações das três passagens seguintes: (i) “Porque o pão de Deus é aquele que desce do céu e dá vida ao mundo” (João 6.33); (ii) “Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Se alguém comer deste pão, viverá para sempre; de fato, o pão que eu darei é a minha carne a favor da vida do mundo” (João 6.51); (iii) “[...] assim também aquele que se alimenta de mim viverá por causa de mim” (João 6.57). Se fosse para fazer uma análise dos mapeamentos entre os domínios fonte e alvo da tradução e do texto-fonte contidos nessas três passagens, teríamos as mesmas explicações, porque, embora diante de metáforas linguísticas diferentes, elas apontam para a mesma metáfora conceitual: TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS. Por isso vou evitar analisar uma metáfora conceitual já constatada e explicada. A não ser que se faça necessário.

6.2 Metáforas ligadas ao domínio VIDA

6.2.1 VIDA É LUZ

“O que veio a existir por meio dele foi a vida, e a vida era a luz dos homens. A luz está brilhando na escuridão, mas a escuridão não a venceu.” (João 1. 4-5)

Essa é a primeira referência ao domínio VIDA. Há duas coisas importantes para destacar, antes de analisar as conceitualizações por parte do texto-fonte e por parte da tradução. Em primeiro lugar, esse versículo evidencia dois dos símbolos para Jesus: “Jesus é a vida” e “Jesus é a luz do mundo”. E em segundo lugar, VIDA está sendo conceitualizada como LUZ. Esta última palavra tem vinte e seis⁷² ocorrências no livro de João. Fiz questão de trazer esse número porque tive o interesse de saber em quantas vezes ela está empregada literalmente e em quantas está empregada metaforicamente. Constatei que vinte e duas são metafóricas e apenas quatro estão no sentido denotativo. Mas mesmo em sentido literal, a palavra leva o leitor às impressões que as pessoas possuem da luz propriamente dita: “Jesus respondeu: Não há 12 horas de **luz** no dia? Se alguém anda na **luz** do dia, não tropeça, porque vê a **luz** deste mundo. Mas, se alguém anda de noite, tropeça, porque nele não há **luz**” (João 11.9-10, grifo meu). Ao observar as duas enunciações, tanto a metafórica de João 1.4-5 quanto a literal de João 11.9-10, vamos notar que a atividade cognitiva está realizando

⁷² Esse número pode variar em virtude das traduções. Na *Holy Bible King James version*, por exemplo, o *Gospel of John* repete *light* vinte e quatro vezes.

mapeamentos e estabelecendo correspondências entre os domínios. Nisso, quando a área relacionada ao conceito VIDA é ativada, aquela relacionada ao conceito LUZ também o é, proporcionando o surgimento de metáforas, ligando VIDA a LUZ, e revelando o tipo de experiência corporificada da cultura de partida.

Na passagem que traz o uso literal da palavra “luz” (João 11.9-10), o enunciador indica claramente a intenção de alinhar o entendimento do interlocutor ao seu, gerando uma cooperação entre os ambientes cognitivos. Isso provocará pouco esforço de processamento diante de estímulos metafóricos subsequentes, em virtude de as correspondências neurais serem as mesmas e de as experiências corporificadas relacionadas à luz serem um fato para a cultura. Sem os mapeamentos entre os domínios, os enunciados metafóricos tendem a ser recepcionados de forma literal, comprometendo a comunicação ou a interpretação textual. Citando caso análogo sem sair do discurso religioso, sugiro pensarmos na morte de Jesus, por meio do martírio de seu corpo e do derramamento de seu sangue, como um fato, que verdadeiramente o é para a fé cristã. Se pensarmos na ausência de mapeamentos, na falta de conexões entre os domínios ligando carne/sangue/morte a fé/espiritualidade/reaproximação a Deus, e nos deparássemos com a metáfora em João 6.51: “Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Se alguém comer deste pão, viverá para sempre; de fato, o pão que eu darei é a minha carne a favor da vida do mundo.”, então a recepcionaríamos literalmente, e poderíamos estar inseridos no choque do versículo 52: “[...] Como este homem pode nos dar sua carne para comer?”. Talvez, nosso espanto fosse maior ainda, caso o enunciado trouxesse o sangue para ser bebido, como no versículo 53: “[...] A menos que comam a carne do Filho do Homem e bebam o seu sangue, vocês não têm vida em si mesmos.” A falta das conexões provoca um distanciamento dos ambientes cognitivos no uso de metáforas.

O texto também mostra uma ocorrência cultural interferindo na linguagem. Essa ocorrência em conjunto com os aspectos cognitivos promovem as conexões neurais, em uma inseparável ação conjunta envolvendo cognição, linguagem e vida cultural. Como a cultura brasileira é majoritariamente cristã, uma metáfora do tipo “comer a carne de Jesus” ou “beber do seu sangue” não provoca estranheza alguma, muito menos faz referência à antropofagia, condenada desde o surgimento do judaísmo e do cristianismo, mas sugere a aceitação do sacrifício e morte de Jesus como doação do corpo do Cristo e única possibilidade de reaproximação dos homens a Deus. E assim como o pão (alimento) e a água (bebida) garantem a sobrevivência do corpo material, a aceitação do sacrifício vivo do filho de Deus

garante a vida espiritual dos fieis, como mostro por meio da mesclagem conceitual na seção 6.2.2.

Voltando a João 1.4-5, primeira metáfora desta pesquisa, não é preciso muito esforço para percebermos a palavra “luz” sendo empregada para fazer referência a Jesus (A luz está brilhando na escuridão, mas a escuridão não a venceu). Mais adiante, em João 8.12, encontramos essa mesma correspondência: “Então Jesus se dirigiu novamente a eles e disse: ‘Eu sou a luz do mundo. E Quem me segue de modo algum andaré na escuridão, mas terá a luz da vida’”. Como eu já sugeri no início desta seção, uma observação atenta e vamos notar também, subjacentes nessas enunciações, alguns dos símbolos associados ao Cristo, “Jesus é a vida” e “Jesus é a luz do mundo”. Tal constatação fornece evidências de uma cadeia simbólica ligando Jesus a algo que emite luz e à luz propriamente dita, revelando o envolvimento dos fieis com a realidade final da metáfora VIDA É LUZ. Esse entendimento é importante porque ao se pensar em traduzir textos com essas características, o tradutor precisa considerar se, de fato, não valeria a pena, ou seria possível, manter a mesma cadeia simbólica em sua tradução, uma vez que a cultura cristã aguarda uma proteção da mensagem original, implicando tanto na continuidade de metáforas conceituais, caso seja possível, quanto na dos símbolos subjacentes.

Com o entendimento das funções da luz (de iluminar o que antes era escuro, da importância de auxiliar o ser humano a caminhar em lugares sem claridade alguma etc.), o cristão passa a usar e entender metáforas como “e a vida era a luz dos homens”, associando o domínio-fonte LUZ ao domínio-alvo VIDA, e mostrando que o domínio-fonte está baseado em experiências corporificadas. Por meio dessas experiências corporificadas e tomando o domínio-fonte como apoio para compreender conceitos mais abstratos, encontraremos nos textos bíblicos, e em discursos cristãos variados (sermões, louvores, pregações, conversas informais etc.), diversas metáforas que fazem alusão à função da luz. E isso não é exclusivo do Novo Testamento. Analisando o Antigo, também encontraremos essas metáforas. Isaías 9.2 mostra essa associação: “As pessoas que andavam nas trevas viram uma grande luz. Quanto aos que moravam na terra de profunda escuridão, brilhou sobre eles a luz”. Para o cristianismo, essa é uma metáfora relacionada à vinda e vida do messias, reproduzida pela linguagem cotidiana. O fato é que ela influencia diretamente os discursos em língua portuguesa. Em um trecho do poema “A morte de Nanã”, do poeta cearense Antônio Gonçalves da Silva, mais conhecido como Patativa do Assaré, podemos encontrar uma metáfora primária ligada à metáfora VIDA É LUZ, quando o autor narra a morte de sua filha

em consequência da fome ocasionada pela seca de 1932 no sertão do Ceará. A décima segunda estrofe mostra o entendimento do poeta: VIDA É UMA LUZ DO FOGO DE UM CANDEEIRO.

Daqueles óio tão lindo
 Eu via a luz se apagando
 E tudo diminuindo.
 Quando eu tava reparando
 Os oíno da criança,
 Vinha na minha lembrança
 Um candieiro vazio
 Com uma tochinha acesa
 Representando a tristeza
 Bem na ponta do pavio. (ASSARÉ, 1992. p. 40)

Essa estrofe revela as correspondências neurais acontecendo em virtude das experiências corporais e culturais do autor. No momento em que o poeta via o fim da vida de sua filha, surgia em sua mente a ideia de um candeeiro perdendo a luz. Diante daquela situação, seu sistema conceitual fazia conexões neurais entre áreas do cérebro, *i.e.*, quando a área ligada ao conceito VIDA era ativada, a área ligada às suas experiências com o candeeiro também era. Todas as suas experiências com esse objeto e suas funções (de iluminar os cômodos de sua casa, de ajudá-lo a ver no escuro, o fogo e a luz ficam fracos quando o combustível está acabando, a luz do pavio apaga-se quando o combustível acaba etc.) o fizeram relacionar VIDA (conceito abstrato) ao candeeiro (objeto concreto). Absolutamente ninguém da cultura nordestina questiona os aspectos linguístico-cognitivos presentes nessa estrofe, quando o poeta associa “vida” à “luz”, mais precisamente a um candeeiro, não a um farol praiano ou a um holofote de teatro. De toda forma, ao refletirmos sobre a época em que o poema foi escrito, quando ainda a energia elétrica não era tão comum no interior do Ceará, compreenderemos o candeeiro como um objeto muito mais representativo para a cultura daquele dado contexto.

Por mais óbvio que pareça, é substancial fazer essa ponderação porque fortalece as concepções postuladas por Kövecses (2005), e adotadas aqui, de que as diferentes experiências corporificadas de cada cultura podem promover o surgimento de metáforas também diferentes. Provavelmente, por isso encontramos outras metáforas primárias a partir de VIDA É LUZ em nossa cultura. Carmen Miranda, por exemplo, quando compôs “Dona Balbina”, diz em um dos versos “A vida é fogo de palha, meu nêgo, eu preciso é gostá de alguém, não é?”, fazendo menção não ao fato de a vida ser quente, mas ao de que ela se apaga rapidamente, assim como o fogo de palha. O mesmo pode ser dito quando lemos a matéria do

jornal Folha de São Paulo de 10 de outubro de 1999, em ocasião da morte do poeta João Cabral de Melo Neto. No Caderno Especial, há a seguinte metáfora linguística: “Sua vida se apagou nesses últimos dez anos como sua visão e a capacidade de linguagem, ler e escrever, seu vício e seu motivo de vida.”. Isso mostra que as experiências particulares com a luz e com os objetos que iluminam proporcionaram o surgimento de domínios cognitivos distintos que servem para mapeamentos metafóricos e proporcionam metáforas primárias distintas.

A partir daquelas metáforas bíblicas e com base em implicaturas textuais construídas por meio das experiências corporificadas com os símbolos associados a Jesus, produzidos pela cultura cristã, podemos voltar à metáfora VIDA É LUZ e traçar os seguintes mapeamentos:

Metáfora conceitual: VIDA É LUZ

Alvo: VIDA; FONTE: LUZ

- Lúcifer → é conceituado como o causador da escuridão;
- O pecado → é conceituado como a escuridão;
- Viver em pecado → é conceituado como estar em um lugar em trevas;
- Jesus → é conceituado como o causador da luz;
- A vida de Jesus → é conceituada como a luz;
- Viver em Jesus → é conceituado como estar em um lugar iluminado.

Apesar de o mapeamento acima evidenciar correspondências entre os domínios VIDA e LUZ, *i.e.*, VIDA está sendo conceitualizada em termos de LUZ, preciso ratificar que o enunciado de João 1.4-5 também se refere ao próprio Jesus sendo entendido como VIDA e como LUZ. Mas como isso é possível? Como algo transcendental pode ser domínio-alvo? Kövecses (2011, p. 329) chama a atenção para o fato de que, para a Linguística Cognitiva, uma entidade metafísica também pode ser concebida como domínio-alvo, porque, nesse caso, o ser transcendental é conceitualizado metaforicamente por meio de elementos menos abstratos. Como no cristianismo JESUS é entendido como aquele que causa a luz e a vida, então, no sistema simbólico cristão, JESUS pode ser LUZ e JESUS pode ser VIDA. Esse conceito de vida também é transcendental, ou seja, trata-se de vida espiritual. Mas como possuímos experiências como seres vivos, e temos vários entendimentos sobre o que é e como é viver, então o significado de Jesus também é metaforicamente ligado a alguém capaz de fornecer VIDA ESPIRITUAL, para quem está espiritualmente morto, e LUZ, para quem está

na escuridão dos pecados, afastado de Deus. Kövecses (2011, p. 332) também lembra que o cristão pode pensar na luz como uma pré-condição para a existência da vida. Portanto, LUZ pode ser um domínio-fonte para o entendimento de VIDA e ser usado para os símbolos “Jesus como luz do mundo” e “Jesus como o responsável pela vida”. Todas essas reflexões subjazem os versículos 4 e 5 de João, capítulo primeiro. Obviamente, é possível que essas experiências corporificadas tenham gerado metáforas conceituais semelhantes na cultura surda brasileira, presentes não só na poesia ou na música mas também nos diversos discursos do dia a dia. Mas de que forma a tradução para a LIBRAS refletiu essas correspondências entre os domínios?

Quadro 1 – Tradução da metáfora conceitual VIDA É LUZ

<p>“O que veio a existir por meio dele foi a vida, e a vida era a luz dos homens. A luz está brilhando na escuridão, mas a escuridão não a venceu.” (João 1.4-5)</p>
<p><u>le</u></p> <p>El@→D MÃOS FAZER ORGANIZAR FORMAR_d FAZER ORGANIZAR FORMAR_d</p> <p><u>ld</u> <u>o</u></p> <p>FAZER ORGANIZAR FORMAR_d VÁRIOS El@→D_d AJUDAR VIDA PESSOA MULTIDÃO_d</p> <p><u>o</u></p> <p>EL@→D_d VIR ENSINAR POR QUÊ? MULTIDÃO_d ZERO-TESTA IGUAL {ESCURO-OLHOS</p> <p>MÃOS-VENDAR-OLHOS# _{ld}<El@ {ENSINAR>_{le}# IGUAL }LUZ-SAIR-CORPO>_{le}# {LUZ-VIR-OLHOS>_{le}#</p> <p><u>o</u></p> <p>MÃOS-DESVENDAR-OLHOS ENTENDER# MAS _{ld}<EL@ }ENSINAR#</p> <p>IGUAL }LUZ-SAIR-CORPO>_{le}# </p> <p><u>le</u></p> <p>ESPAÇO GRUPO {ACEITAR-NÃO LUZ-VIR>_{le} _{ld}<EMPURRAR-LUZ CONSEGUIR NÃO _{ld}<EL@</p> <p><u>o</u> <u>le</u></p> <p>LUZ-VIR>_{le}# }LUZ-SAIR-CORPO-ESPALHAR>_{le}# ENSINAR CONTINUAR GRUPO PERDER</p>

Fonte: Elaborada pelo autor

Durante a tradução, o tradutor organiza a sinalização utilizando o espaço do seu lado esquerdo para situar e representar o mundo e a humanidade, e o espaço do seu lado direito para incluir e indicar Deus e Jesus. Com essa organização espacial, ele possui à sua disposição a possibilidade de assumir, por meio de movimentos do corpo para a esquerda ou para a direita, o papel de Jesus, Deus, das pessoas ou dos objetos previamente organizados. É o que ele faz quando movimenta o corpo de modo que sua face volta-se para o seu lado esquerdo e produz o enunciado }LUZ-SAIR-CORPO>_{le}#, assinalando que a luz está saindo de Jesus e indo em direção à humanidade e ao mundo. Essa luz está associada ao sinal ENSINAR, presente na tradução. No entanto, no texto-fonte não encontramos explicitamente a palavra “ensinar”, mas na tradução o sinal correspondente foi utilizado quatro vezes, e, em todos os casos, associado a uma luz refletida pelo corpo de Jesus. Com a inserção desse sinal, a tradução produz uma variação metafórica para a língua de chegada, e, conseqüentemente,

promove uma mudança nas conceitualizações, ou seja, o domínio LUZ é acionado para o entendimento do domínio ENSINAMENTO, gerando a metáfora conceitual ENSINAMENTO É LUZ. Com essa constatação, é possível sugerir que essa metáfora foi a mais forte no conjunto de suposições do tradutor. Para ele, há implicaturas no texto-fonte indicando que os ensinamentos de Jesus são os responsáveis por tirar a humanidade da escuridão e colocá-la em um lugar iluminado. Enquanto no texto-fonte o leitor precisa concluir isso, na tradução o espectador já tem acesso direto em virtude das explicitações. Essa escolha, inevitavelmente, também implica nos símbolos para Cristo. Como expliquei anteriormente, o texto-fonte estrutura uma cadeia simbólica e metafórica envolvendo Jesus com os domínios VIDA, LUZ e ESCURIDÃO: Jesus é vida, Jesus é a luz do mundo, Jesus brilha na escuridão, a escuridão não vence a luz, Jesus oferece vida, a vida de Jesus é a luz dos homens, os homens podem ou não ter a luz. Praticamente, todos os símbolos e metáforas estão concentrados no conceito VIDA. Na tradução, a referência a esse domínio é feita por meio da passagem abaixo.


 EI@→D_{cl} AJUDAR VIDA | PESSOA MULTIDÃO_{cl}

Se voltarmos ao quadro 1 e analisarmos a tradução, perceberemos uma nova cadeia de significâncias simbólicas e metafóricas: Jesus ensina, ensinamento é luz, Jesus é o professor (ou instrutor) da humanidade, os ensinamentos de Jesus brilham na escuridão, os ensinamentos de Jesus desvendam os olhos da humanidade. Por um lado, as inferências tanto promoveram a explicitação na tradução como proporcionaram uma mudança na cadeia simbólica e metafórica; por outro, é disponibilizado para a cultura de chegada um conjunto de inferências diferente daquele disponibilizado para os leitores do texto-fonte. E, ainda, na tradução, a principal metáfora sugere os ensinamentos de Jesus como responsáveis por retirar a humanidade da escuridão. Diante disso, temos novas correspondências entre os domínios.

Metáfora conceitual: ENSINAMENTO É LUZ

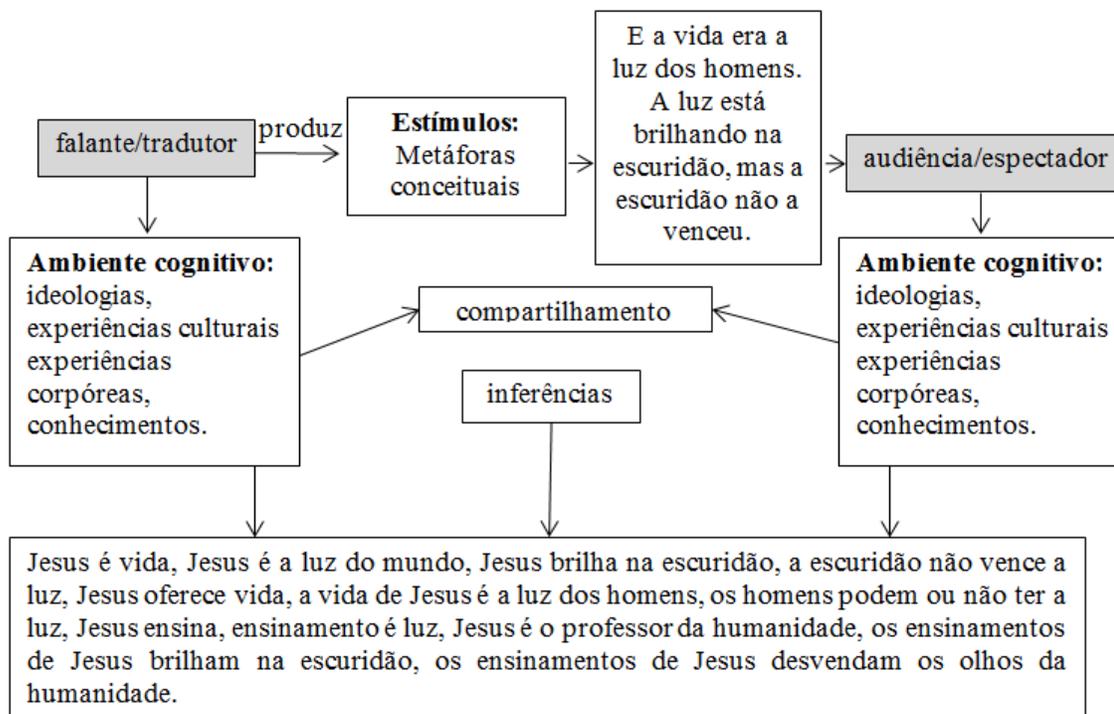
Alvo: ENSINAMENTO; **Fonte:** LUZ

- Não conhecer ou não aceitar os ensinamentos de Jesus → conceituado como estar na escuridão;
- Jesus → conceituado como aquele que ensina;
- Os ensinamentos de Jesus → conceituados como luz;
- Humanidade → conceituada como alguém que precisa da luz;

- Aceitar os ensinamentos de Jesus → conceituado como estar em um lugar com luz.

Além desse mapeamento, é possível fazer um contraste entre o conjunto de inferências proporcionado pelo texto-fonte e o disponibilizado pela tradução. Como evidencia a amostra abaixo, é muito provável que os espectadores da cultura de chegada acessem um conjunto de suposições parcialmente diferente daquele disponibilizado aos leitores do texto-fonte. Obviamente, isso não quer dizer que a tradução é melhor ou pior que o texto-fonte; nem que o tradutor feriu ou não os princípios de um texto considerado sagrado por uma determinada cultura. Esse tipo de valor de verdade só quem pode dar é as culturas envolvidas, *i.e.*, as que estabeleceram suas doutrinas e preceitos ante suas religiões. Para os Estudos da Tradução como ciência, e, conseqüentemente, para esta pesquisa, são preferências que implicam em mudanças. No caso específico analisado, as escolhas (conscientes ou não) do tradutor promoveram algumas mudanças em metáforas conceituais e na cadeia simbólica de alguns símbolos para Cristo. Como dito, o conjunto de suposições disponibilizado aos espectadores pode ser parcialmente distinto daquele disponibilizado aos leitores.

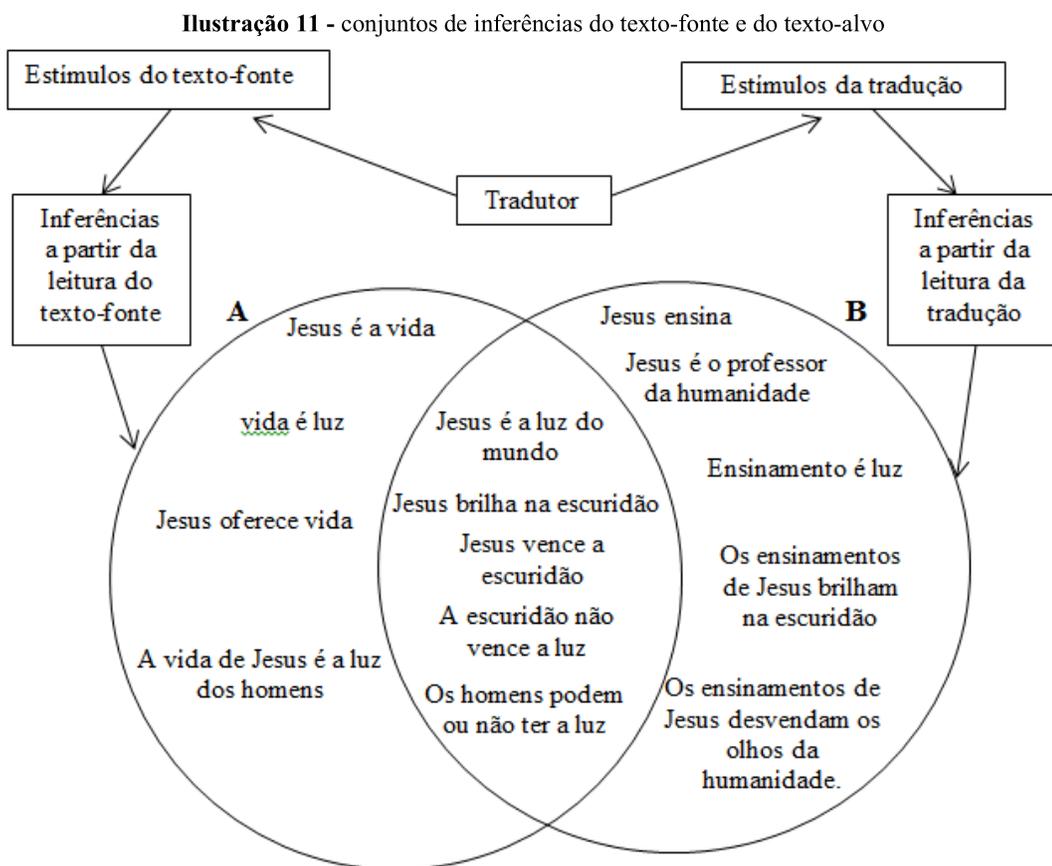
Ilustração 10 – Processo de produção e interpretação dos estímulos



Fonte: Elaborada pelo autor

Por meio dessa ilustração, temos um panorama simples do processo de produção e interpretação da metáfora conceitual presente em João 1.4-5. Ao analisar à luz da TR,

identificaremos que audiência e espectador possuem acesso a estímulos metafóricos. Tanto o texto quanto a tradução produzem pouco esforço de processamento e um maior ganho cognitivo, pois os estímulos disponibilizados fazem parte das experiências corporificadas das culturas, e o cristão não tem dificuldades para lidar com essas metáforas. Portanto, os dois textos são relevantes. Por meio dos estímulos, leitor e espectador possuem à sua disposição um conjunto de suposições, e para chegar às suas conclusões eles eliminam suposições fracas e mantêm as fortes. Analisando o conjunto de inferências, as suposições mais fortes, para um leitor do texto-fonte, são as seguintes: Jesus é vida, Jesus é a luz do mundo, Jesus brilha na escuridão, a escuridão não vence a luz, Jesus oferece vida, a vida de Jesus é a luz dos homens, os homens podem ou não ter a luz. Embora façam parte do mesmo conjunto de inferências, as suposições seguintes são, possivelmente, para o leitor, mais fracas do que essas que citei acima: Jesus ensina, ensinamento é luz, Jesus é o professor da humanidade, os ensinamentos de Jesus brilham na escuridão, os ensinamentos de Jesus desvendam os olhos da humanidade. A amostra abaixo ajuda-nos a compreender como os dois textos proporcionam as suposições para leitor e espectador.



Fonte: Elaborada pelo autor

Como a tradução produziu a metáfora ENSINAMENTO É LUZ, a partir das metáforas linguísticas “a luz sai do corpo de Jesus”, “a luz de Jesus faz as pessoas enxergarem”, “a luz retira uma venda dos olhos das pessoas”, “a escuridão tenta afastar a luz, mas não obtém êxito”, então as suposições mais fortes que os espectadores podem acessar estão no conjunto B, e as suposições mais fracas compõem o conjunto A. Mesmo assim, podemos perceber várias inferências em comum nos dois conjuntos. Mas como há diferenças, então há motivos pelos quais elas ocorreram. Já sabemos onde (nas metáforas e nos símbolos subjacentes), quando (no acesso aos estímulos) e como (por inferências), mas a pergunta principal agora é: por quê? Possivelmente, as inferências na tradução tenham surgido por, no mínimo, três motivos: (i) as ideologias do tradutor estão influenciando diretamente a tradução. Nesse sentido, estamos diante de experiências específicas a um determinado grupo; (ii) outras passagens bíblicas induzem ao entendimento ENSINAMENTO É LUZ. Nesse sentido, o tradutor acessa outros conjuntos de implicaturas; e (iii) não haveria correspondências neurais nos membros da cultura de chegada frente a metáfora conceitual VIDA É LUZ, o que não provocaria a relevância na tradução, caso ela fosse traduzida para a LIBRAS.

A possibilidade (iii) parece ser descartada, porque estamos diante de uma metáfora aceitável para a comunidade surda brasileira, principalmente quando é usada em discursos religiosos – missas, cultos, canções católicas ou evangélicas etc. Em (i), a relação do sujeito com o seu grupo social e religioso orientaria as ações interpretativas e tradutórias, corroboradas por (ii), em passagens como João 1.2: “No princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era um deus” (grifo meu.), ou por outras como o tão conhecido Salmo 119 e verso 105 “Tua palavra é lâmpada para o meu pé, E luz para o meu caminho.” Com essas passagens, estamos diante de mais um símbolo cristão: “Jesus é a palavra”. Este não excluiria VIDA É LUZ. Além do mais, como dito no início do capítulo 2, e seguindo as reflexões de Kövecses (2005), muitas metáforas não são necessariamente baseadas em experiências corpóreas. As experiências culturais, onde incluo também a composição ideológica de um determinado grupo, também promovem o surgimento de variações metafóricas, inclusive influenciam na formação de nossas ideologias. Por isso, é compreensível que determinados estímulos promovam interpretações distintas. E como estamos diante de um texto sensível, é provável que um tradutor de outra denominação cristã – Católica, Batista ou Assembleia de Deus – realize uma tradução descartando suposições como ENSINAMENTO É LUZ e priorizando VIDA É LUZ, ou mesmo estabelecendo outras

variações metafóricas, disponibilizando para os espectadores da cultura de chegada uma cadeia de significados mais próxima ou mais distante daquela presente no texto-fonte.

Kövecses (2005) fez muitas constatações importantes sobre as correspondências entre os domínios. Uma delas aponta que a relação entre a fonte e o alvo é tal que um único domínio-fonte pode aplicar-se a diferentes domínios-alvo, e um único domínio-alvo pode muito bem vincular-se a diferentes domínios-fonte. Isso é corroborado por esta pesquisa também. Para citar um exemplo dos dados tirados de João 1.4-5, no texto em Português há a metáfora VIDA É LUZ, já a tradução disponibilizou para a comunidade surda a metáfora ENSINAMENTO É LUZ, e tanto uma como a outra pode ser compreendida e utilizada pelas duas culturas em questão. Nesse sentido, encontramos um mesmo domínio-fonte (LUZ) aplicado a dois domínios-alvo (VIDA e ENSINAMENTO), que ainda poderia comportar muito bem as conceitualizações de FÉ, LIBERDADE, PAZ e AMOR. O contrário também pode ocorrer, *i.e.*, um mesmo domínio-alvo pode ser vinculado a diversos domínios-fonte. Para a cultura ouvinte brasileira, AMOR pode ser entendido como FOGO, VIAGEM, PORTA, LUZ entre outros. A propósito, tanto em LIBRAS quanto em Português brasileiro, LUZ parece sempre funcionar como domínio-fonte para conceitualizar atributos positivos, bons estados de espírito ou condições otimistas: FELICIDADE, AMOR, FÉ, CORAGEM etc. Mas não TRISTEZA, ÓDIO, DÚVIDA, MEDO etc.

Ilustração 12 – relações entre os domínios fonte e alvo



Fonte: Elaborada pelo autor

6.2.2 VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)

João deu testemunho dele, sim, ele clamou: “Este é aquele de quem eu disse: ‘Aquele que vem atrás de mim avançou na minha frente, pois existia antes de mim.’” (João 1.15.)

A relação do ser humano com a pergunta “de onde viemos e para onde vamos?”, ainda é intrigante para muitos. Eu disse “para muitos”, porque para alguns a vida é uma passagem, para outros uma viagem (inclusive com uma travessia após a vida), e ainda possa ser que ela seja conceitualizada como um simples prazo de validade. No contexto desta

dissertação, fico com a tarefa de investigar parte desses entendimentos culturais, e qual a relação deles em um texto-fonte com sua tradução. Por isso, continuando a discussão e a análise sobre metáforas baseadas em VIDA, quero apresentar algumas conceitualizações a partir dos entendimentos culturais. Frank Sinatra demonstrou uma das maneiras de a cultura norte-americana conceituar VIDA. Em sua música *My way*, o compositor expõe o discurso de alguém que viveu o suficiente para entender que sua “jornada” chegou ao fim. Frases como *I've traveled each and every highway, I planned each charted course, each careful step along the byway, and did it my way*⁷³ mostram o domínio VIDA sendo conceitualizado como VIAGEM, e o condutor possui autonomia para fazer à sua maneira.

Para a cultura brasileira, essa compreensão também não é diferente. Embora usando metáforas linguísticas distintas, em uma das canções de Almir Sater, Tocando em frente, o compositor evidencia a conceitualização de VIVER com base em CAMINHADA. Frases como “ando devagar, porque já tive pressa” e “um dia a gente chega, no outro vai embora” indicam o vínculo entre esses dois conceitos. Mas há uma parte especialmente interessante da letra dessa música para a reflexão nesse momento: “Como um velho boiadeiro levando a boiada eu vou tocando os dias pela longa estrada, eu vou. Estrada eu sou”. Nela, a conceitualização de VIDA passa a ser sustentada pela experiência cotidiana de um vaqueiro ou boiadeiro conduzindo um rebanho por uma estrada, de um ponto “A” a um ponto “B”. Nitidamente, a composição mostra as experiências culturais do compositor.

Excluindo os desdobramentos metafóricos na língua, podemos esboçar as correspondências da metáfora VIDA É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA).

Metáfora conceitual: VIDA É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)

Alvo: VIDA; **Fonte:** ESTRADA (OU CAMINHADA)

- Vida → uma longa (ou curta) estrada pela qual todos, inevitavelmente, percorrem;
- Nascimento → início da caminhada;
- Transeuntes → os seres humanos;
- As dificuldades → pedras e obstáculos na estrada;
- A morte → final da estrada.

⁷³ Eu viajei cada e toda estrada, eu planejei cada caminho traçado, cada passo cuidadoso ao longo do percurso, e fiz à minha maneira.

Para o cristão, também parece não haver dúvida alguma de que VIDA é como uma ESTRADA (OU CAMINHADA), mas, diferentemente da letra de *My way*, para chegar ao destino final, ele precisa de um condutor para ensiná-lo a percorrer todo o caminho, porque fazer à sua maneira torna a caminhada incerta e arriscada demais. E diferentemente da letra de Almir Sater, o cristão entende-se como um peregrino percorrendo um caminho em busca de sua terra prometida. Muitas narrativas podem ter motivado os discursos nesse sentido em nossos dias, mas quero focar naquela que se encontra no livro de Êxodo, a partir do versículo 37 do capítulo 12, onde conta o início da caminhada dos israelitas pelo deserto. Durante a narrativa, todo o enredo volta-se para a saída do povo de um lugar de opressão (Egito) para um no qual encontrariam uma terra fértil (Canaã) e sem o jugo de escravidão. Aqui, quero chamar a atenção para o clímax, ou seja, para a peregrinação em busca do novo lar. A narrativa expõe que os israelitas tinham de seguir as instruções de um líder chamado Moisés, que seria o guia escolhido por Deus para conduzi-los e levá-los a uma terra prometida. Mas a maior parte do povo teria preferido seguir à sua maneira, desobedecendo às instruções de seu líder e criando suas próprias doutrinas. Por isso, muitos dos que receberam a promessa não teriam conseguido chegar ao lugar tão esperado, porque fizeram à sua maneira.

Trazer à tona a reflexão acima pode ser fundamental, na medida em que podemos levantar hipóteses sobre as possíveis origens das metáforas conceituais, ou seja, qual o tipo de experiência proporcionou o surgimento das projeções metafóricas. Naturalmente, isso não significa afirmar, ou negar, que determinado evento tenha acontecido, pois, no caso acima, estamos diante de concepções religiosas que atravessam os séculos. Mas podemos levantar a hipótese de a narrativa judaico-cristã do êxodo dos israelitas ser uma das mais antigas, no que tange a narrar uma peregrinação de um povo. Além disso, uma teia de significâncias de um grupo cultural é tecida não só com eventos mas também com discursos, histórias, criação de textos etc. Como dito mais acima, Kövecses (2005, p. 4) mesmo sugere que as metáforas não são obrigatoriamente baseadas em experiências corporificadas, elas podem surgir por vários motivos, e cita como fatores, além das experiências corporificadas, as considerações culturais. De toda forma, no Novo Testamento não é raro encontrarmos enunciações associando VIDA a ESTRADA ou CAMINHADA. Só no capítulo primeiro de João encontramos os versículos 15, 23, 27 e 30 fazendo referências a essa metáfora.

Tabela 6 – Algumas referências à metáfora VIDA É UMA ESTRADA

Referências	Versículos
	(João deu testemunho dele, sim, ele clamou: “Este é aquele de quem eu disse:

João 1.15	‘Aquele que vem atrás de mim avançou na minha frente, pois existia antes de mim.’”).
João 1.23	Ele disse: “Eu sou a voz de alguém clamando no deserto: ‘Endireitem o caminho para Jeová’, conforme disse Isaías, o profeta.”
João 1.27	“[...] aquele que vem atrás de mim, e eu não sou digno de desamarrar o cordão das suas sandálias.”
João 1.30	Este é aquele a respeito de quem eu disse: ‘Atrás de mim vem um homem que avançou na minha frente, pois existia antes de mim.’

Fonte: Elaborada pelo autor

Passagens como essas motivam o surgimento e a compreensão de metáforas conceituais nos discursos em nossos dias e em nossa cultura, visto que ela é majoritariamente cristã. Esses versículos acima revelam que o domínio VIDA, fundamentado por nossas experiências sensório-motoras, subjetivas e culturais, serve de fonte para o entendimento do conceito metafísico VIDA ESPIRITUAL. Nessa vida espiritual, o cristão também possui outros conceitos metafísicos, tais como ESTRADA ESPIRITUAL, CAMINHADA ESPIRITUAL, TRABALHO ESPIRITUAL, DONS ESPIRITUAIS etc., todos baseados em nossa vida cotidiana. Por isso, alguém pode estar espiritualmente vivo, doente ou morto; pode ter seguido outro caminho, estar parado na estrada ou mesmo voltado ao ponto inicial; pode ser um trabalhador esforçado, preguiçoso ou apenas estar descansando; pode ter palavras de sabedoria, de ciência, interpretar línguas, e assim sucessivamente. Esses domínios metafísicos podem ser encontrados quando nos deparamos com frases do tipo “continue sua caminhada espiritual”, “não pare de caminhar”, “Deus está caminhando com você”, “seu trabalho no mundo espiritual é importante” e assim por diante. Além dessas frases nas conversações cotidianas cristãs, as músicas religiosas do cristianismo também evidenciam a existência de metáforas conceituais ligadas ao entendimento de VIDA METAFÍSICA. No catolicismo, por exemplo, há uma canção do padre *Gerardus Pennock* (ou Geraldo Pennock, como era conhecido) há tempos entoada em procissões católicas, por nome “Maria, mãe dos caminhantes.” Muitos não se dão conta, mas o refrão mostra claramente o entendimento dos cristãos sobre vida, ou caminhada, espiritual.

Maria, Mãe dos caminhantes,
Ensina-nos a caminhar.
Nós somos todos viandantes,
Mas não é fácil sempre andar.

Obviamente, não se trata de uma estrada física, nem somente do domínio VIDA, estamos diante de um conceito metafísico, o domínio o qual o cristão entende como

ESTRADA ESPIRITUAL a ser percorrida até o seu destino final. Mas como explicar essas conceitualizações? Em que elas se baseiam? Para sugerir uma resposta, eu trago a passagem da metáfora da cruz, que também evidencia uma conceitualização envolvendo o domínio metafísico ESTRADA ESPIRITUAL. Ela se encontra em Lucas 9.23: “Então ele disse também a todos: ‘Se alguém quer ser meu seguidor, negue a si mesmo, apanhe sua estaca⁷⁴ de tortura dia após dia e siga-me sempre’”. Para o professante essa metáfora significa que, em sua caminhada, cada fiel deve mortificar a inveja, a vingança, a mentira, a falsidade, a avareza, a arrogância, a soberba, a maldade, a injustiça, a perversão, a falta de perdão, o ódio, o desdém ao próximo, a inclinação em semear contendas, enfim, tudo aquilo que não está de acordo com os ensinamentos de Jesus e que é prejudicial ao bom relacionamento com Deus e com o próximo. Além do caminho a ser percorrido, o versículo sugere uma cruz a ser carregada. Assim, o seguidor do cristianismo estabelece correspondências do tipo “carregar a cruz na vida espiritual é sofrer, caso seja necessário, pela fé em Jesus”, “carregar a cruz na vida espiritual é suportar as dificuldades sem renunciar a fé”, “carregar a cruz na vida espiritual é ser alvo de injúria e qualquer tipo de agressividade física ou moral por causa de Cristo, mas não atribuir isso a Deus nem deixar de ser fiel a ele” etc. Dito de outra forma, a conceitualização VIDA ESPIRITUAL, e, conseqüentemente, todos os complexos de domínios metafísicos ligados a ela, está baseada em nossa experiência diária de ser vivo e na experiência corpóreo-cultural de “carregar a cruz”, sendo a cruz o símbolo da morte de Jesus.

Ao identificarmos esse entendimento identificamos também uma correspondência entre o domínio-fonte e o domínio-alvo relacionando VIDA a ESTRADA, que deve ser trilhada, sendo Jesus o guia – ou Maria, no caso da canção acima. É exatamente a referência a esse caminho não físico que observo uma correspondência entre os domínios VIDA ESPIRITUAL e ESTRADA, de João 1.15.

Metáfora conceitual: VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA

Alvo: VIDA ESPIRITUAL; **Fonte:** ESTRADA

- Vida espiritual → um caminho a ser percorrido;
- Jesus → o guia para aqueles que querem seguir o caminho certo;
- Os cristãos → os peregrinos em busca da terra prometida;

⁷⁴ Diferentemente de outras religiões cristãs (Católica, Batista, Assembleia de Deus), a Testemunhas de Jeová entende que Jesus foi crucificado não em uma cruz, mas em uma estaca. Por isso, encontraremos “estaca” ao invés de “cruz” em suas traduções.

- As dificuldades, tentações e provações → os diversos obstáculos ou tipos de pedras encontrados pelos fieis na caminhada;
- Afastar-se de Jesus → deixar o guia e seguir um caminho errado.

Conforme fé e narrativas cristãs, se o guia de todo um povo veio e percorreu corretamente o caminho, se ele mostrou como dar cada passo e não seguir uma estrada estranha, se ele conseguiu cruzar todo o caminho até atingir seu objetivo final, se ele prometeu aos seus seguidores uma nova terra ao final da caminhada, então é natural que essas experiências culturais e discursivas deem origem a várias metáforas linguísticas ligadas à metáfora conceitual VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA). Mas, partindo da investigação no texto-fonte, de que forma a tradução para a LIBRAS possibilitou essas conexões?

Quadro 2 – Tradução da metáfora conceitual VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)

(João deu testemunho dele, sim, ele clamou: “Este é aquele de quem eu disse: ‘Aquele que vem atrás de mim avançou na minha frente, pois existia antes de mim.’”). (João 1.15)
PASSADO J-O-Ã-O ANUNCIAR ΩMULTIDÃO LEMBRAR EU ANUNCIAR HOMEM _{id<VIR?}
LEMBRAR? PRIMEIRO EU TRABALHAR ANUNCIAR _{>le} ANUNCIAR _{id<ANUNCIAR}
AJUDAR _{>le} AJUDAR _{id<AJUDAR} DEPOIS EL@ _{id<VIR MAS EL@>le} TRABALHAR MAIS _{le}
_{id<MAIS-QUE-EU} POR QUÊ? EU NASCER NADA ANTES EL@>le VIDA TER _{id<^EL@ TRABALHAR ATÉ-AGORA#}

Fonte: Elaborada pelo autor

Embora a metáfora conceitual VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA) não esteja explícita na tradução nem no versículo, é possível perceber as conceitualizações metafóricas ao observamos atentamente e sondarmos todo o contexto discursivo em que o versículo encontra-se. Nele, vamos perceber que as expressões “vem atrás de mim”, “avançou na minha frente” e “antes de mim” (em língua portuguesa) e “PASSADO”, “_{id<VIR}” e “ANTES” (em LIBRAS) fazem referência metafórica a uma caminhada metafísica, transcendental. Há outros versículos no mesmo evangelho conceituando VIDA como ESTRADA, mas João 1.15 é especialmente interessante para a reflexão, porque ele revela esquemas imagéticos e metáfora conceitual ao mesmo tempo. Nele, uma projeção metafórica com base nos esquemas imagéticos TRAJETÓRIA e FRENTE-ATRÁS e no domínio ESPAÇO é realizada. Por meio dessas estruturas cognitivas,

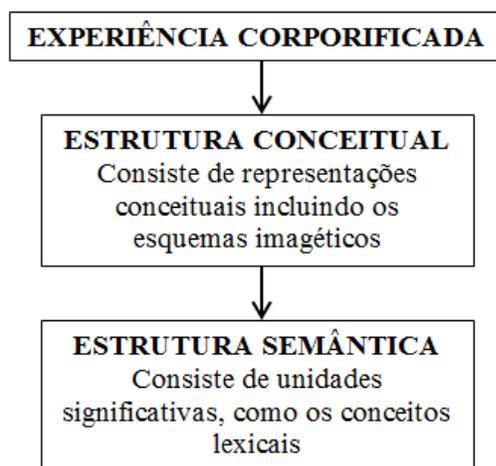
o enunciador (João Batista) toma seu próprio corpo como ponto de referência para identificar outra pessoa (Jesus). Ao fazer isso, uma das bases estruturais da metáfora é revelada, ou seja, o texto evidencia aspectos cognitivos ligados a experiências pré-conceituais, originados a partir de experiências concretas. Uma dessas estruturas é o esquema imagético TRAJETÓRIA. Ele surge quando o texto usa “aquele que vem” e “avançou”, destacando um esquema que consiste de origem (ponto de partida), trajeto (percurso), direção e destino (ponto de chegada). Ao utilizar a expressão “existia antes de mim”, o texto também expõe um outro esquema imagético: FRENTE-ATRÁS. Isso ocorre porque, nesse caso, o domínio TEMPO é compreendido em termos de MOVIMENTOS PELO ESPAÇO, ESPAÇO ou de ORGANIZAÇÃO DE OBJETOS NO ESPAÇO.

Da mesma forma que acontece com o texto-fonte, a perspectiva do tradutor manifesta o entendimento de TEMPO como estando atrás ou à frente, próximo ou distante de seu corpo. Ao executar os sinais PASSADO, _{id}<VIR, ANTES e ATÉ-AGORA, o tradutor conceitualiza TEMPO como ALGO ATRÁS DO CORPO e como MOVIMENTO PELO ESPAÇO. Essas conceitualizações são comuns na cultura surda brasileira. Os sinais ONTEM, ANTEONTEM, ANTES, PASSADO, FUTURO, DEPOIS e AGORA comprovam essa afirmação. No entanto, sabemos que, sendo intangível, o tempo não pode funcionar como um objeto material a ponto de ficar atrás ou à frente de alguém, a não ser que projeções metafóricas ocorram. Na tradução e no texto-fonte, o domínio TEMPO ganha essa projeção, porque as experiências subjetivas (sentir o tempo passar) e perceptuais (perceber eventos entre as coisas do mundo) organizam o espaço conceitual dessas culturas, dando origem a estruturas cognitivas mais concretas que auxiliam no entendimento desse domínio.

A tradução também revela as mesmas estruturas cognitivas subjacentes no texto-fonte: os esquemas imagéticos TRAJETÓRIA e FRENTE-ATRÁS e o domínio básico ESPAÇO. Para a cultura surda, como TEMPO é compreendido com base nessas estruturas mais concretas, então ele é algo que também pode aproximar-se ou distanciar-se; pode estar atrás ou à frente dos corpos dos sinalizantes de LIBRAS. É até difícil pensar em “tempo” sem projetar nossa mente para o que denominamos de passado, presente ou futuro. Por exemplo, quando nos lembramos de acontecimentos, não há como fugir do conceito ATRÁS, levando em consideração nossa estrutura cognitiva moldada por nossas experiências corporais e culturais. Por serem conceitos mais concretos na cultura surda, os esquemas corporificados TRAJETÓRIA e FRENTE-ATRÁS servem para o entendimento de TEMPO, mais abstrato.

No caso da tradução, e em muitos outros evidenciados pelos enunciados em LIBRAS, percebemos na estrutura semântica uma estrutura do mundo externo, ou seja, as experiências com a estrutura do mundo (objetos, ações, eventos etc.) estruturam o sistema conceitual. Por sua vez, a língua codifica e reflete o sistema conceitual que se revela na semântica da LIBRAS, e de qualquer outra língua.

Ilustração 13 – Da experiência corporificada ao significado linguístico



Fonte: Adaptada de Evans e Green (2006, p. 177)

A outra observação a ser feita, comparando o texto-fonte com a tradução, é que as metáforas linguísticas presentes em ambos os textos colocam, em primeiro lugar, João Batista como uma liderança, com a responsabilidade de conduzir o povo, e depois Jesus como o líder principal:

Português: “[A]quele que vem atrás de mim” e “avançou na minha frente, pois existia antes de mim.”

Libras: PRIMEIRO EU TRABALHAR ANUNCIAR>le ANUNCIAR 1d<ANUNCIAR
AJUDAR>le AJUDAR 1d<AJUDAR | DEPOIS EL@ 1d<VIR MAS EL@>le TRABALHAR MAIS |
le
1d<MAIS-QUE-EU | POR QUÊ? | EU NASCER NADA | ANTES EL@>le VIDA TER

Contudo, na tradução há sinais como TRABALHAR, ANUNCIAR e AJUDAR. No texto-fonte o leitor precisa inferir esses conceitos, pois não há palavras que façam essas referências. Ao explicitar esses conceitos através dos sinais, o tradutor indica sua interpretação do significado implícito, ou seja, do não-dito, do que não foi explicitamente declarado, mas que sua interpretação inferiu do contexto conversacional. Para o tradutor,

TRABALHAR, ANUNCIAR e AJUDAR fazem parte de um conjunto de significados não revelados categoricamente pelo estímulo, e são partes constituintes do enunciado de João 1.15. Ainda de acordo com a interpretação do tradutor, a intenção textual por trás da metáfora do versículo está referindo-se ao trabalho de João Batista: o de anunciar a vinda e vida de Jesus. E a inferência e decisão tradutória produzem uma metáfora linguística diferente daquela presente no texto em Português. Mas como estou olhando para o que está além da metáfora linguística, ou seja, para a metáfora conceitual, essas diferenças no nível da linguagem são esperadas e naturais que ocorram. No caso da passagem em questão, o texto-fonte e a tradução, mesmo produzindo metáforas linguísticas diferentes, conduzem à mesma metáfora conceitual: VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA). Na verdade, para perceber essa metáfora, como dito mais acima, precisamos analisar as implicaturas textuais. Embora o dito não revele explicitamente uma metáfora linguística do tipo “a vida é uma estrada”, o não dito revela que o enunciador não está falando literalmente, ao usar as expressões “vem atrás de mim” e “avançou na minha frente”. Aliás, o tradutor utiliza os sinais PASSADO, _{ld}VIR, ANTES e ATÉ-AGORA, também indicativos metafóricos de início, continuação e fim.

Ainda com relação à tradução, não estando explícitos no texto-fonte, os conceitos TRABALHAR, ANUNCIAR e AJUDAR parecem ser suposições fortes no conjunto de implicaturas da enunciação em língua portuguesa, *i.e.*, é possível que, ao ler o versículo, o leitor chegue à conclusão de que a enunciação esteja realmente fazendo referência ao trabalho de João Batista. O fato é que, nitidamente, a tradução produz explicitações dos significados implícitos ligados a João, espalhados nos vários versículos bíblicos. Neles, João Batista é exatamente o responsável por anunciar e preparar o caminho para Jesus, evidenciado pelo versículo 23, abaixo, onde surge mais claramente a metáfora conceitual VIDA É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA).

Quadro 3 – Tradução da metáfora conceitual VIDA É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)

Ele disse: “Eu sou a voz de alguém clamando no deserto: ‘Endireitem o caminho para Jeová’, conforme disse Isaías, o profeta.” (João 1.23)	
{LEMBRAR?	PASSADO
HOMEM	I-S-A-I-A-S
DEUS	DIZER _{v>le} #
Ω	ESCREVER#
{O	QUÊ?
LOCAL	DESERTO
PEDRA	FORMATO-PEDRA _{cl}
FORMATO-PEDRA _{cl}	FORMATO-PEDRA _{cl}
FORMATO-PEDRA _{cl}	
HOMEM	id<D _{cl} #
Ω	ANUNCIAR
MULTIDÃO	PÓ
CAMINHO	PASSAR
NÃO-PODER	
PEDRA	FORMATO-PEDRA _{cl}
IMPEDIR-PASSAR	
VAMOS	PEDRA
PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA _{cl}	
PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA _{cl}	PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA _{cl}
PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA _{cl}	PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA _{cl}
AFASTAR	AFASTAR
AFASTAR	AFASTAR
CHÃO-LIMPO#	
id<^	EL@
JEOVÁ	{D _{v>le}
PASSAR	D _{cl} -PASSAR-CAMINHO
	LEMBRAR?
le	le
EL@	D _{cl}
ANUNCIAR	ANUNCIAR
O	QUÊ
EL@?	É
EU#	

Fonte: Elaborada pelo autor

Nesse versículo, a tradução e o texto-fonte referem-se a uma estrada. O texto-fonte traz “Endireitem o caminho para Jeová”, e a tradução “PEGAR-TIRAR-JOGAR-PEDRA_{cl} AFASTAR AFASTAR AFASTAR CHÃO-LIMPO”. As duas metáforas linguísticas apontam para a mesma metáfora conceitual: VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA). Esse é um claro exemplo de metáforas linguísticas diferentes, em línguas diferentes, mas que conduzem a uma mesma metáfora conceitual. Se essa metáfora conceitual surgiu nessas línguas a partir da mesma experiência cultural, é muito provável que ela esteja é muitas outras línguas, principalmente naquelas faladas por culturas que possuem contato com a fé judaico-cristã. Esse contato, melhor dizendo, essa mesma experiência corporificada, provada por distintas culturas ao redor do mundo, pode fazer surgir a mesma metáfora conceitual. Eu disse “pode”, porque as culturas podem produzir metáforas conceituais distintas, ainda que estejam diante de uma experiência universal.

6.2.3 TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS

Quadro 4 – Tradução da metáfora conceitual TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS

Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Se alguém comer deste pão, viverá para sempre; de fato, o pão que eu darei é a minha carne a favor da vida do mundo. (João 6.51)	
$\frac{\text{Id}}{\text{PASSADO}}$	$\frac{\text{Id}}{\text{CAIR-DO-CÉU}}$
} PASSADO EU ^LÁ CÉU EU ^VIR _v IGUAL COMIDA _v CAIR-DO-CÉUcl	
EU CORPO TIRAR-PEDAÇO-BRAÇO DAR _{>le} TIRAR-PEDAÇO-BRAÇO DAR _{>le}	
$\frac{\text{Id}}{\text{TIRAR-PEDAÇO-BRAÇO DAR}}$	
TIRAR-PEDAÇO-BRAÇO DAR AJUDAR MULTIDÃOcl	
$\frac{\text{O}}{\text{VOCÊS}>ld}$	
COMER COMER COMER VOCÊS>ld VIVER PARA-SEMPRE MORRER NUNCA#	

Fonte: Elaborada pelo autor

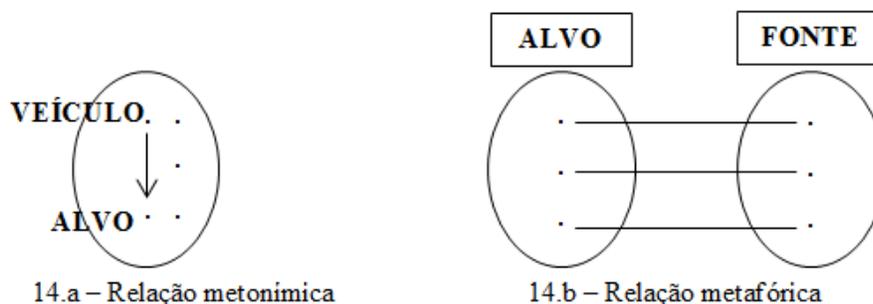
O versículo e a tradução acima evidenciam uma rede complexa que envolve símbolos, metáforas conceituais e metonímia conceitual. Este último fenômeno é tão complexo quanto à metáfora, e me renderia, sem dúvida alguma, uma outra dissertação. Mas quero chamar atenção para algumas características que considero mais importantes para reflexão e análise da tradução acima. Para um entendimento mais aprofundado do assunto, recomendo a leitura de Barcelona (2000, 2002, 2008), Goossens (1990), o capítulo 12 de Kövecses (2010), Ruiz de Mendoza (1997a, 2000a, 2002, 2003) e Ruiz de Mendoza e Masegosa (2014).

Como vimos até aqui, para a Linguística Cognitiva, um domínio conceitual (ICM, *frame*, espaço mental) envolve muitos conceitos. Por exemplo, o domínio VIDA evoca NASCIMENTO, MORTE, AMIGOS, DIFICULDADES, PROBLEMAS etc., e o domínio ESTRADA envolve INÍCIO, FIM, TRANSEUNTES, PEDRAS, OBSTÁCULOS etc. A metáfora conceitual realiza um mapeamento entre dois domínios, um deles (geralmente, mais abstrato) é entendido por meio do outro (mais concreto). Em outras palavras, no uso metafórico, para compreendermos um domínio mais abstrato, buscamos a ajuda de um domínio mais concreto. No caso dos dois domínios citados acima, uma metáfora linguística como “só tem pedras em minha vida” revela a metáfora conceitual VIDA É UMA ESTRADA, e todos aqueles conceitos de VIDA, ou boa parte deles, são conectados com os conceitos de ESTRADA.

Da mesma forma que a metáfora, a metonímia também é um mecanismo cognitivo, mas este, grosso modo, usa uma entidade/coisa no lugar de outra entidade/coisa,

ou, pelo ponto de vista mais específico da Linguística Cognitiva, podemos concebê-la como um mecanismo cognitivo de função referencial. Para exemplificar, trago a seguinte frase: “O Planalto ainda não se pronunciou quanto às delações”. Nessa sentença, “Planalto” está substituindo, ou fazendo referência a, “presidência”, é uma metonímia do tipo “O LUGAR PELA INSTITUIÇÃO”⁷⁵. Kövecses (2010, p. 173), ao fazer uma distinção entre metáfora e metonímia, traz uma definição desta última, e a caracteriza como sendo um “processo pelo qual uma entidade conceitual, o veículo, fornece acesso mental a uma outra entidade conceitual, o alvo, no mesmo domínio, ou Modelo Cognitivo Idealizado (ICM)”⁷⁶. Aplicando essa definição à frase citada acima, temos, portanto, “Planalto” (veículo) substituindo, ou fazendo referência à, “presidência” (alvo). Observe, com base nessa definição, que a metonímia também faz mapeamentos, mas, diferentemente da metáfora que utiliza conceitos pertencentes a dois domínios, a metonímia usa “entidades/coisas” pertencentes a um mesmo domínio conceitual. Essa é a principal distinção entre esses dois mecanismos cognitivos citados aqui. Para ficar mais clara a diferença entre o mapeamento realizado pela metáfora e aquele realizado pela metonímia, eu apresento a ilustração abaixo.

Ilustração 14 – Diferenças entre os mapeamentos metafóricos e metonímicos



Fonte: Elaborada pelo autor

A seta e os traços indicam os mapeamentos, os pontos indicam conceitos pertencentes a um domínio conceitual mais abrangente. Utilizando como ponto de análise mais uma frase: “As cabeças diziam não”, e observando a ilustração 14.a, temos o seguinte: HUMANO é o domínio (ou ICM nos termos de Lakoff (1987), ou *frame* nos termos de Fillmore (1982), ou espaço mental nos termos de Fauconnier e Turner (2002)) mais abrangente; PESSOAS, CABEÇAS, PERNAS, BRAÇOS, VIDA, MORTE, CORPO, entre outros, são partes desse domínio. Quando o enunciador da frase acima utiliza “cabeças” ao

⁷⁵ Assim como acontece com a metáfora, para representar a metonímia, a Linguística Cognitiva utiliza todas as letras em maiúsculo.

⁷⁶ [...] *process in which one conceptual entity, the vehicle, provides mental access to another conceptual entity, the target, within the same domain, or idealized cognitive model (ICM).*

invés de “pessoas”, ele está acessando um conceito por meio de outro, dentro de um mesmo domínio, produzindo o que Kövecses (2010, p.108) chama de *conceptual metonymy* (metonímia conceitual). Para usar as suas próprias palavras, diferentemente da metáfora conceitual, a metonímia conceitual “é uma situação na qual uma parte de um domínio (conceito) é usado para indicar uma outra parte dentro do mesmo domínio ou todo o domínio (conceito) do qual ele também é uma parte, ou o contrário⁷⁷”. Observe que é isso o que ocorre na ilustração 14.a, onde o círculo representa todo um domínio. Observe também que ao utilizar “cabeças”, o mapeamento ativa “pessoas”, porque é isso que se pretende dizer com essa conexão.

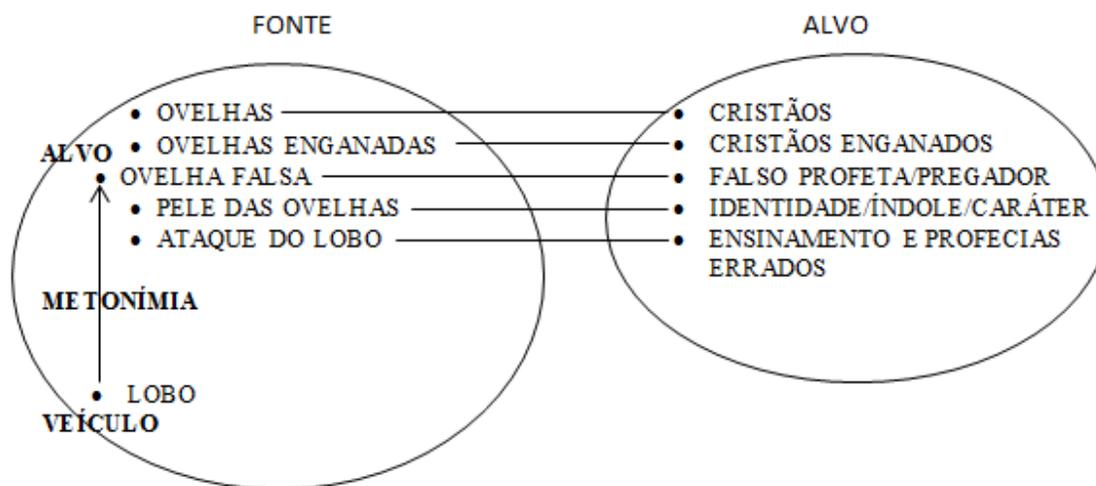
A partir do que foi falado acima, podemos pensar em nossa linguagem cotidiana e perceber que ela também faz uso de muitas metonímias conceituais, tais como “Ele ama ler **Drummond**” (O AUTOR PELA OBRA), “A **bateria** disse que não poderia vir” (UM OBJETO PELO USUÁRIO), “O **braço** forte não está mais com ele” (PARTE PELO TODO), “É uma estrada **lenta**” (EFEITO PELA CAUSA), “Estão tentando fazer da França as novas **Torres Gêmeas**” (LUGAR PELO EVENTO) entre tantas outras. Ocorre que, embora exista uma distinção entre metáfora e metonímia, ambas interagem em muitos casos. Na verdade, as duas estão constantemente em interação na linguagem do dia a dia, e vários pesquisadores⁷⁸ já empenharam esforços para mostrar como isso ocorre. Goossens (1990, pp. 332-336), por exemplo, além de demonstrar como um “tropo” evidencia a relação entre metonímia e metáfora, criou até o neologismo *metaphonymy* (“metaftonímia”) na tentativa de mostrar como esses dois fenômenos são próximos em muitos casos. Para os Estudos da Tradução, mais especificamente no caso da pesquisa desta dissertação, saber identificar e analisar de que forma isso ocorre é importante, porque a própria ação tradutória pode revelar como as culturas envolvidas criam e interpretam as interações entre metáforas e metonímias conceituais. Além disso, em um texto sensível como a Bíblia cristã, essa interação pode ter mais um elemento: os símbolos judaico-cristãos. Portanto, é uma reflexão que, até certa medida, instiga e auxilia o tradutor a observar sua ação com maior cuidado. Mas para compreendermos parte dessa complexa interação, eu apresento a ilustração abaixo, baseada na expressão bíblica de Mateus

⁷⁷ [...] is a situation in which a part of a domain (concept) is used to indicate another part within the same domain or the whole domain (concept) of which it is a part, or the other way round.

⁷⁸ Para citar apenas alguns: Barcelona (2000a, 2000b), Croft (1993), Dirven (1993), Feyaerts (2000), Kövecses (1986, 1988, 1990, 2000a), Kövecses e Szabó (1996), Lakoff (1987), Lakoff e Turner (1989), Langacker (1991, 1993), Radden (2000), Ruiz de Mendoza (2000), Taylor (1989), Turner e Fauconnier (2000).

7.15: “Tomem cuidado com os falsos profetas, que se chegam a vocês em pele de ovelha, mas que por dentro são lobos vorazes⁷⁹”.

Ilustração 15 – Interação entre metáfora e metonímia conceituais



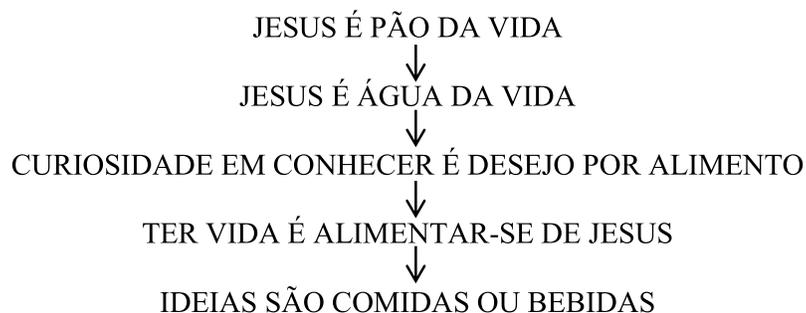
Fonte: Elaborada pelo autor

Ruiz de Mendoza (2014) chama de “fonte” o que Kövecses (2010) chama de “veículo”. Nos termos deste último pesquisador, como vimos um pouco mais acima, a principal característica da metonímia conceitual é o acesso a um conceito por um outro conceito, ambos dentro de um mesmo domínio conceitual. Observe, na ilustração acima, que a figura do lobo está acessando, ou sendo usado em termos de, “ovelha falsa”. Mas observe também que essa metonímia ocorre dentro do domínio-fonte da metáfora conceitual. É nesse sentido que a interação entre ambos os mecanismos cognitivos acontece ao mesmo tempo. Além dessa interação, aplicando os pressupostos da TR já tratados aqui na pesquisa, é possível perceber que as implicaturas sugerem, para a cultura cristã, um dos símbolos cristãos: JESUS COMO PASTOR DE UM REBANHO. Portanto, uma análise tradutória poderia revelar como a metáfora conceitual, a metonímia conceitual e a rede simbólica do texto-fonte foram traduzidas para o texto-alvo.

⁷⁹ Essa expressão bíblica foi estendida à linguagem cotidiana, tanto através da imagem verbal como por meio da não verbal. Sua variação mais comum é “ele é um lobo com pele de ovelha”. Se observamos bem, essa expressão evidencia, em suma, o seguinte mapeamento: o AMIGO FALSO é compreendido como UM LOBO PREDADOR, todas as atitudes aparentemente dóceis do amigo falso são entendidas como PELE DA OVELHA, e como essas atitudes boas são temporárias, o caráter/índole do falso amigo é transferido para a natureza do animal (LOBO) que não se controla por muito tempo ao ver sua vulnerável presa, e as características das ovelhas enganadas, que, em virtude de sua inocência e confiança não conseguem perceber o perigo que as rodeia, são transferidas para as pessoas que confiam no amigo dissimulado.

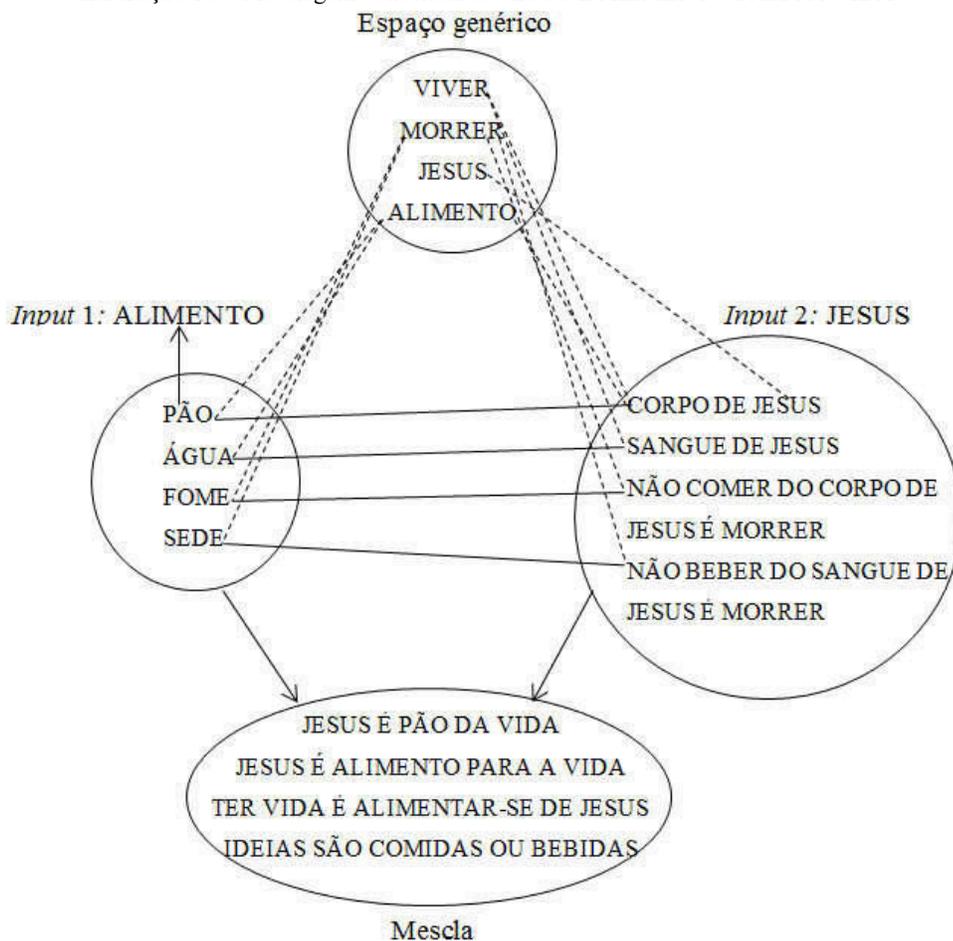
Eu trouxe toda a reflexão acima porque não seria possível analisar a tradução da metáfora contida em João 6.51 (quadro 4) sem que antes eu fizesse essa explanação, pois a passagem e sua tradução evidenciam metáfora conceitual, metonímia conceitual e uma rede de significâncias ligada aos símbolos cristãos. E como esta pesquisa também abrange considerações sobre as culturas, então, para entendermos as inferências do tradutor e as implicaturas por trás das enunciações, torna-se imprescindível contextualizar, sempre que necessário e possível, as concepções culturais a respeito de determinada experiência.

Para compreendermos a complexa interação que ocorre entre metáfora conceitual, metonímia conceitual e os símbolos ligados a Jesus na tradução do quadro 4, em primeiro lugar, temos que perceber Jesus como a encarnação da palavra de Deus (um dos símbolos ligados a Jesus), pois é assim que os textos sugerem: “no princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus [...] De modo que a Palavra se tornou carne e residiu entre nós” (João 1.1,14). Ou seja, antes do cristianismo, Deus era reconhecido por suas palavras, mas a partir das novas concepções culturais cristãs, a Palavra materializa-se e habita entre os homens. Em segundo lugar, a metáfora TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS, presente na tradução e no texto-alvo, faz parte de um complexo metafórico que envolve outras metáforas conceituais, das quais eu cito JESUS É PÃO DA VIDA (Eu sou o pão vivo que desceu do céu), JESUS É ÁGUA DA VIDA (Quem beber da água que eu lhe der nunca mais ficará com sede), CURIOSIDADE EM CONHECER É DESEJO POR ALIMENTO (Pois Deus sabe que, no mesmo dia em que comerem dele [do fruto], seus olhos se abrirão e vocês serão como Deus, sabendo o que é bom e o que é mau. Assim, a mulher viu que a árvore era boa para alimento e que era desejável aos olhos). Em terceiro lugar, essas metáforas conceituais possuem como base a metáfora de nível mais genérico IDEIAS SÃO COMIDAS OU BEBIDAS. Por isso, na linguagem bíblica, o corpo de Jesus é reconhecido como pão e o sangue como vinho. Por último, o fato de Jesus dizer, no texto-fonte, “Eu sou o pão vivo que desceu do céu”, e na tradução ser associado a “COMIDA” que cai do céu, percebemos um uso metonímico em que PÃO (no texto-fonte) e COMIDA (na tradução) são veículos para acessar ALIMENTO. Portanto, perceba que existe uma cadeia metafórica da qual TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS faz parte:



Ao ler “[...] o pão que eu darei é a minha carne a favor da vida do mundo”, e ao ver na tradução “TIRAR-PEDAÇO-BRAÇO DAR AJUDAR MULTIDÃOcl”, os leitores e os espectadores só terão acesso ao significado não dito (“alimentar-se de Jesus” significa “aceitar suas ideias”) caso possuam experiências culturais que os levem à conceitualização IDEIAS SÃO COMIDAS OU BEBIDAS, uma metáfora mais geral do que aquelas outras. Para justificar essa asserção, podemos pensar o seguinte: caso uma cultura não possua projeções metafóricas no conjunto de implicaturas para chegar ao não dito da metáfora, então poderia acontecer um choque ao ouvir/ver/ler a metáfora linguística “comam a minha carne e bebam o meu sangue”, por fazer menção à antropofagia. Os versículos 60 e 66 de João 6, a seguir, evidenciam que, caso o ambiente cognitivo da audiência não seja o mesmo do ambiente cognitivo do enunciador e do tradutor, as metáforas tendem a ser recepcionadas literalmente, gerando a irrelevância e, conseqüentemente, o abandono pelos interlocutores: “Ao ouvirem isso, muitos dos seus discípulos disseram: ‘Essas palavras são chocantes. Quem pode escutar isso?’” (João 6.60). “[...] Por causa disso, muitos dos seus discípulos foram embora para as coisas deixadas atrás e não andavam mais com ele” (João 6.66).

Agora, a partir da ilustração 16, abaixo, podemos verificar como ocorrem as correspondências entre os domínios, destacando o que é mais substancial para a pesquisa. Nesse sentido, como estamos diante de uma enunciação que envolve vários domínios, metáfora conceitual, metonímia conceitual e alguns símbolos cristãos, eu utilizo uma ilustração baseada na mesclagem conceitual, por meio da qual eu mostro como a tradução e o texto-fonte evidenciam essa complexa rede de significâncias.

Ilustração 16 – Mesclagem conceitual de JESUS É ALIMENTO PARA A VIDA

Fonte: Elaborada pelo autor

Acima, as linhas pontilhadas indicam as conexões entre os espaços, e as outras linhas indicam o mapeamento entre os domínios (*frames*, para a Teoria da Mesclagem Conceitual). Observando a ilustração como um todo, vamos identificar que as integrações conceituais (da tradução e do texto-fonte) promoveram o surgimento dos significados emergentes na mescla. É possível notar que as ideias contidas na tradução e no texto-fonte podem ser acessadas a partir dessa integração conceitual, tais como “as ideias de Jesus fornecem vida eterna”, “sem as ideias de Jesus não é possível acontecer uma reaproximação a Deus”, “Jesus é o filho de Deus”, “Jesus é a materialização das palavras de Deus” e assim por diante. Como o objeto de análise é a metáfora TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS, então notamos que as conceitualizações transferem para Jesus as qualidades do alimento físico: de nutrir, de garantir a sobrevivência, de fortalecer, de fornecer vitaminas e assim por diante. Além disso, observamos que em um dos *inputs* existe, pelo menos, uma metonímia conceitual, onde PÃO é o veículo para acessar o conceito ALIMENTO. Por isso, no nível da

metáfora linguística temos “Eu sou o pão da vida”, e no nível da metáfora conceitual temos “TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS”, e a metonímia conceitual é PÃO PELO ALIMENTO (UMA PARTE PELO TODO). Mas todos esses mecanismos cognitivos estão embasados na metáfora IDEIAS SÃO COMIDAS OU BEBIDAS.

Observe também que a tradução da passagem em análise não evidencia uma explicitação tão acentuada, e até há, em certa medida, uma “equivalência” entre tradução e texto-fonte. Leitor e espectador possuem acesso ao mesmo conjunto de inferências. Por meio da mescla, eles podem, inclusive, construir uma conceitualização de um mundo virtual com base em nosso mundo físico, ou seja, eles passam a conceitualizar VIDA ESPIRITUAL com base em VIDA FÍSICA. Como compreendemos Jesus como ser transcendente, espiritual, a partir do espaço genérico, e conectamos os elementos dos *inputs*, o resultado é uma integração entre os conceitos, fornecendo-nos também as bases para a compreensão de VIDA ESPIRITUAL, em nossa cultura cristã. Sendo Jesus conceitualizado como as próprias palavras de Deus materializadas para a humanidade, e como entendemos IDEIAS em termos de COMIDA OU BEBIDA (ALIMENTOS), CURIOSIDADE EM CONHECER É DESEJO POR ALIMENTO, então TER VIDA (ESPIRITUAL) É ALIMENTAR-SE DE JESUS. Portanto, como podemos perceber, uma metáfora conceitual bíblica pode estar envolvida com metonímia conceitual e com os símbolos cristãos, formando uma complexa rede de significâncias, impelindo o tradutor a refletir sobre as possíveis mudanças em um desses fenômenos.

6.3 Metáforas ligadas ao domínio MORTE

6.3.1 MORRER É DORMIR

Como temos percebido até aqui, não há como separarmos os entendimentos e experiências corpóreo-culturais das implicações que exercem na cognição humana. E apesar de muitos eventos ainda serem grandes enigmas, em virtude de nossos corpos serem limitados, as culturas conceitualizam alguns deles com base em outros. A morte, por exemplo, é outro grande enigma da humanidade, mas as culturas possuem seus próprios entendimentos, e, de acordo com suas experiências ainda em vida, dão indícios de que MORTE pode ser entendida como NOITE, ESCURIDÃO, DESCANSO, SONO, DORMIR e assim por diante. Aliás, essas conceitualizações não são próprias das culturas contemporâneas. Há uma parte da mitologia grega que também nos indica uma relação de MORTE com esses conceitos: o

enredo da narrativa dos irmãos gêmeos Hipnos e Tântatos. Em rápidas palavras, o primeiro é a personificação do sono, o segundo é a personificação da morte, ambos são filhos de Nix, a personificação da noite. Os dois também seriam ligados, ou como sobrinhos-filhos ou como sobrinhos, a Érebus, a personificação das trevas, da escuridão profunda.

Em civilizações mais atuais, na nossa, por exemplo, a morte também tem uma ligação muito próxima com a noite, com a escuridão, com o descanso, com o sono e com o ato de dormir. Frases como “ele dorme seu sono eterno”, “que descanse em paz”, “a luz dele se apagou” e “seu dia terminou” evidenciam essa afirmativa. Mas o que isso tem a ver com a rápida exposição de alguns personagens da mitologia grega? Em primeiro lugar, as personagens acima e seus nomes estão ligados com os conceitos MORTE, NOITE, ESCURIDÃO, DESCANSO e SONO, e todos possuem uma relação entre si. Em segundo lugar, as frases metafóricas citadas nesse parágrafo também promovem as mesmas integrações conceituais. Sendo assim, há um ponto de encontro entre essas culturas, no que diz respeito à conceitualização de MORTE baseada naqueles outros conceitos.

Essa reflexão me faz pensar em alguns pares de opostos, tais como dia/noite, claro/escuro, luz/sombra, aceso/apagado, cima/baixo e acordado/dormindo. Para nossa cultura, o primeiro polo desses pares parece sempre estar associado ao conceito VIDA, e o segundo ao conceito MORTE. Para ficar com o que pretendo discutir nessa seção, vou sublinhar apenas os opostos vida/morte e acordado/dormindo, presentes na passagem bíblica e na tradução para a LIBRAS no quadro 5, abaixo. Primeiramente, se nos colocarmos como observadores diante de uma pessoa dormindo e de uma pessoa morta, não notaremos diferenças tão substanciais entre ambas. Na verdade, elas possuem mais semelhanças do que diferenças: estão de olhos fechados e inconscientes, os corpos estão reclinados horizontalmente e sem ação. Em segundo lugar, refletindo sobre a experiência limitada que temos de “morte” e aquela mais ampliada e concreta com relação a “sono”, é possível perceber que uma das bases para o entendimento da metáfora conceitual MORRER É DORMIR encontra-se exatamente nessas experiências mais concretas, formadas a partir das percepções e de nossas próprias sensações quando acordamos de um sono: não sabemos de nada do que se passou enquanto dormíamos. Essa é a metáfora presente na tradução e no texto-fonte do quadro abaixo. Antes de observarmos a tradução, convém mostrar as correspondências conceituais dessa metáfora.

Metáfora conceitual: MORRER É DORMIR

Alvo: MORRER; Fonte: DORMIR

- Uma pessoa morta → é alguém dormindo;
- A morte → é um sono profundo;
- O cadáver → é alguém deitado;
- Alguém que ressuscitou → é alguém que acordou e se levantou do sono.

Quadro 5 – Tradução da metáfora conceitual MORRER É DORMIR

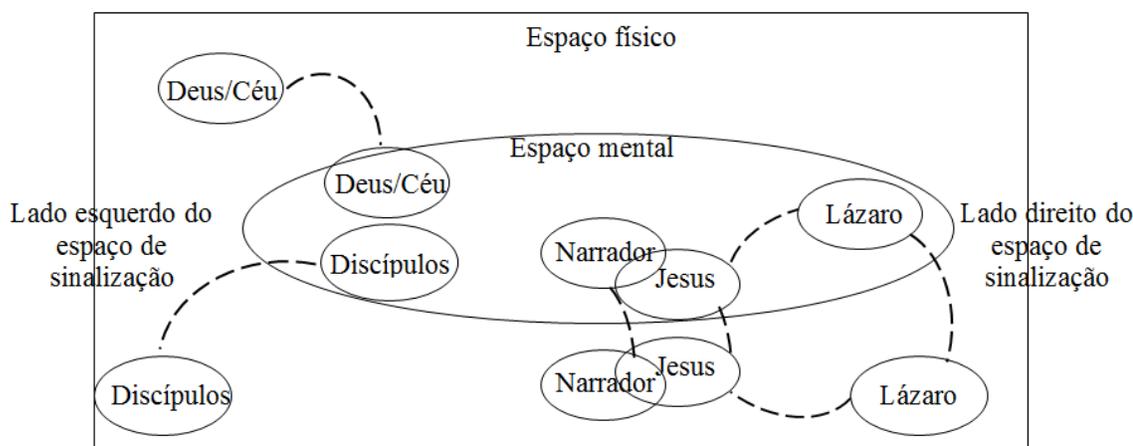
<p>Depois de dizer isso, ele acrescentou: “Lázaro, nosso amigo, adormeceu, mas eu vou lá para acordá-lo.” Então os discípulos lhe disseram: “Senhor, se ele está dormindo, ficará bom.” Jesus, no entanto, havia falado da morte dele; mas eles imaginavam que estivesse falando do sono natural. Então, Jesus lhes disse claramente: “Lázaro morreu” (João 11.11-14)</p>
<p>JESUS {EXPLICAR EXPLICAR EXPLICAR# TERMINAR JESUS OUTRA-VEZ _{id}<DIZER {EL@> e AMIG@ L-A-Z-A-R-O# }DEITAD@ DORMIR# EU IR> e }TOCAR-OMBRO> e# _____ _{id} {EL@-DORMINDO-EU-TOCANDO-OMBRO-DEL @< EL@-ACORDAR< e# </p> <p>GRUPO } AH< EL@> e DORMIR DESCANSAR AH< ENTENDER CASA LÁ> e VAI DOENTE _____ _o CURAR BEM # _{id}<EL@ ENTENDER NADA</p> <p>L-A-Z-A-R-O DORMIR DESCANSAR CERTEZA? NÃO! JESUS EXEMPLO SÓ </p> <p>DORMIR DESCANSAR O QUÊ? É MORRER BRAÇOS-CRUZADOS< _____ _o JESUS {_{id}<OLHAR NÃO< L-A-Z-A-R-O MORRER BRAÇOS-CRUZADOS< e#</p>

Fonte: Elaborada pelo autor

Observe que a última correspondência (“alguém que ressuscitou é alguém que acordou e se levantou do sono”) está baseada no entendimento de ressurreição, evidenciado pela própria tradução e pelo texto-fonte de João 11.11-14, no quadro acima. A tradução evidencia a mesma metáfora conceitual MORRER É DORMIR, por meio da expressão {EL@>|e AMIG@ L-A-Z-A-R-O# }DEITAD@ DORMIR#. No entanto, como o mesmo versículo e sua tradução também evidenciam a metáfora conceitual RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO, eu apresentarei a mesclagem conceitual na seção 6.4.2, por meio da ilustração 21. Isso porque ambas as metáforas estão no mesmo espaço mescla. Então, para evitar repetir as mesmas explicações, tanto naquela seção como nesta, eu apresentarei a integração entre os conceitos lá. Mas por meio da tradução acima, eu quero evidenciar uma característica linguístico-cognitiva na sinalização não encontrada na linguagem textual. Essa característica está relacionada com o mecanismo cognitivo de mapeamento e ativação dos

espaços mentais e físicos realizado pelo tradutor, implicando também na ativação dos espaços mentais dos espectadores. Para compreendermos essa integração, eu destaco que o espaço de sinalização físico, organizado pelo tradutor, está baseado nos espaços cognitivamente estruturados, ou seja, nos espaços abstratos em sua cognição. Em outras palavras, posso dizer que a organização espacial física não é o espaço mental propriamente dito, mas é um reflexo da elaboração espacial mental do tradutor e, conseqüentemente, do espectador. Pelo ponto de vista da TR, o mesmo ambiente cognitivo do tradutor, relacionado à organização espacial, deve ser o do espectador, porque ao estabelecer os espaços, automaticamente o espectador também cria esses espaços mentais. A ilustração abaixo exemplifica melhor essa compreensão.

Ilustração 17 – Organização do espaço abstrato e do espaço físico durante a tradução



Fonte: Elaborada pelo autor

Fundamentado na Semântica Cognitiva, eu já havia dito que a estrutura da semântica é baseada na estrutura do mundo (veja a ilustração 13). E vejo que essa mesma compreensão pode ser aplicada à organização espacial de uma sinalização, ou seja, existe uma estrutura espacial física que deriva de uma estrutura espacial mental. Obviamente, esse espaço mental é entendido como uma região abstrata da estrutura conceitual, é construído no momento da enunciação e abriga algumas informações a serem usadas especificamente ali. Na tradução da metáfora MORRER É DORMIR, o espaço físico de sinalização está organizado, basicamente, como mostra a ilustração acima. Assumindo a perspectiva do tradutor, Lázaro foi estabelecido à sua direita e Jesus muito próximo ao narrador; os discípulos, Deus e o céu foram estabelecidos à sua esquerda, sendo que os dois últimos estão no canto superior. Todos esses referentes estão ausentes no discurso, com exceção do narrador, mas cada um pode ser ativado por meio dos espaços mental e físico.

O mesmo ambiente cognitivo espacial é criado no espectador, e durante a sinalização o tradutor deixa isso explícito. Na ilustração, cada espaço mental é ligado ao espaço físico previamente estabelecido. Cada vez que o espaço mental for ativado, o espaço físico também o será. Essa ativação do físico pode ser feita por diversas estratégias, tais como apontamentos, mudança do posicionamento do corpo, utilização de verbos direcionais etc. Não importa qual estratégia a ser usada na ativação, a minha principal alegação é a de que o mesmo mecanismo de conexão entre os domínios também age entre o espaço físico (mais concreto) e mental (mais abstrato), fazendo as conexões (linha pontilhada) entre ambos. Como os espaços físico e mental são entendidos como um lugar com informações estocadas, cada vez que o tradutor ativa o espaço mental relacionado a Lázaro, por exemplo, também é ativado o espaço mental correlacionado no espectador da tradução, pois, em tese, se a relevância estiver sendo atingida, tradutor e espectador possuem as mesmas organizações espaciais. No caso específico da tradução acima, para demonstrar que a ativação do espaço mental relacionado a Lázaro foi feita, o tradutor realiza um movimento corporal para assumir⁸⁰ o papel de Lázaro, neste caso, alguém dormindo, como mostra a seguinte sentença.

_____ld
 {EL@-DORMINDO-EU-TOCANDO-OMBRO-DEL@cl EL@-ACORDARd#|

Partindo do princípio da ativação do espaço mental, ao realizar essa sentença, o mecanismo cognitivo ativa dois espaços ao mesmo tempo. O primeiro é comprovado quando o tradutor assume o papel de Lázaro dormindo, que é a metáfora presente na linguagem do texto-fonte e na da tradução. Neste caso, o tradutor está usando todo o seu corpo para fazer alusão a alguém dormindo: olhos fechados e corpo levemente inclinado para o seu lado esquerdo. O segundo é confirmado quando o tradutor executa a sinalização EU-TOCANDO-OMBRO-DEL@, mostrando que, apesar de todo o corpo indicar Lázaro dormido, a mão de Jesus, como se viesse da direita para esquerda, toca o ombro de Lázaro e o acorda. Diante disso, os processos cognitivos do tradutor e do espectador conectam os dois espaços mentais (Jesus e Lázaro) aos dois espaços físicos (Jesus e Lázaro), como pode ser observado na ilustração 17. Obviamente, essa conexão é abstrata e, aparentemente, óbvia, mas, como disse acima, a minha principal argumentação é a de que o mecanismo que atua entre os espaços mentais também atua entre um espaço mental e o espaço estabelecido fisicamente pelo sinalizante de LIBRAS, e se essa hipótese é possível em língua de sinais, ela também pode ser possível em línguas oral-auditivas. Por exemplo, uma das possibilidades pode estar ligada ao

⁸⁰ Liddell (1995, p. 127) chama essa particularidade de “*surrogate space*” (espaço sub-rogado).

fato de o enunciador utilizar gestos para referenciar agentes no espaço físico: apontando, balançando a cabeça, usando os olhos etc. Fazendo assim, ele evidencia aos seus interlocutores os espaços com informações organizadas cognitivamente. Aliás, se assumirmos que as implicaturas abrangem também os gestos, então as hipóteses acima ficam mais fortalecidas ainda, porque os próprios espaços podem mostrar o significado implícito. Isso acontece quando o sinalizante já estabeleceu previamente os espaços físicos. Nesse sentido, sempre que o sinalizante fizer referência à personagem por meio de seu sinal de identificação, sem a necessidade de assumir seu papel ou de apontar para o espaço, as conexões ou correspondências também podem ocorrer.

6.3.2 MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM

Quadro 6 – Tradução da metáfora: MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM

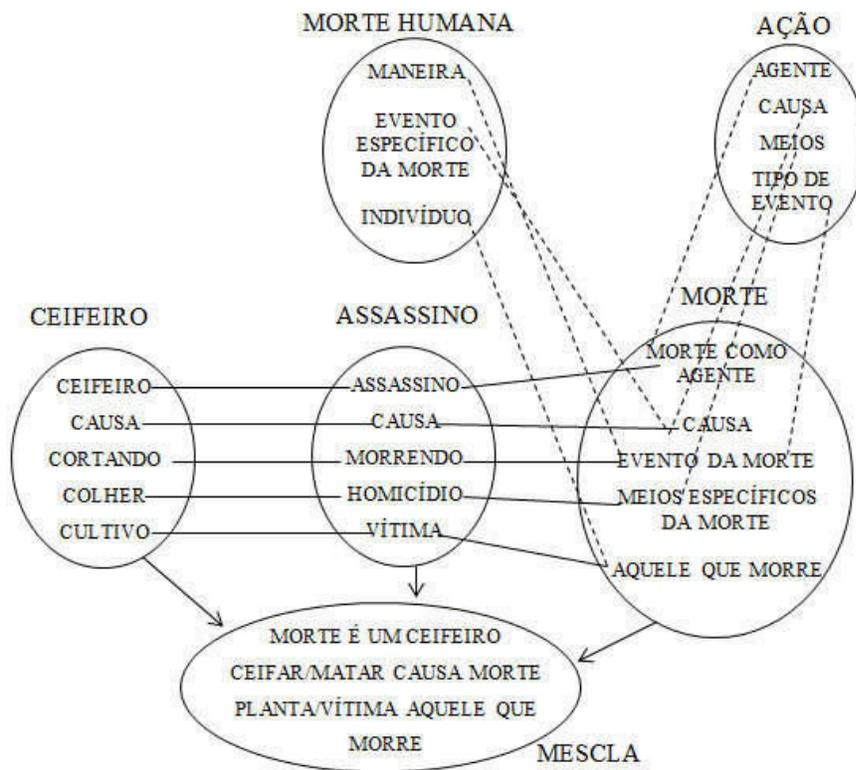
Jesus falou essas coisas e, levantando os olhos para o céu, disse: “Pai, chegou a hora [...]” (João 17.1)
JESUS GRUPO JUNTO VÁRIAS-PESSOAS-SENTADAScl JESUS ^{le} EXPLICAR EXPLICAR ^{ld} EXPLICAR
TERMINAR <{ PAI QUASE PRÓXIMO EU ENTENDER

Fonte: Elaborada pelo autor

No capítulo 4, eu trouxe uma discussão sobre o entendimento que temos do tempo (veja seções 4.2.3 e 4.3). Em suma, nossas percepções de eventos do mundo e nossa sensação de “sentir o tempo passar” fornecem-nos estruturas cognitivas que apoiam o entendimento de TEMPO em termos de ESPAÇO, OBJETOS PELO ESPAÇO e MOVIMENTOS PELO ESPAÇO. De nossa experiência subjetiva eu cito a sensação de demora (quando estamos fazendo atividades desagradáveis, o “fim demora a chegar”) ou de rapidez do tempo (quando estamos fazendo algo muito agradável, quando estamos com alguém que amamos, ou mesmo quando temos um trabalho a ser entregue em poucos dias, o “fim chega rápido”). Ao lado deles temos também as nossas próprias sensações do que consideramos um ciclo: nascer, crescer, envelhecer e morrer. Ou seja, “sentimos” e “vemos” em nosso próprio corpo o tempo passar. Esse ciclo inicia-se com o evento do nascimento, e o resultado final é o evento da morte, e uma de nossas projeções metafóricas garante que “estamos indo de encontro à morte” ou que “a morte está vindo ao nosso encontro”, podendo estar muito próxima ou muito distante; demorar a chegar ou chegar rapidamente. Quer desse jeito, quer daquele, o fato é que, um dia, seremos apresentados um ao outro.

No texto-fonte do quadro acima, “hora” está fazendo referência à morte de Jesus, apesar de compreender também uma série de elementos do significado implícito: sofrimento, açoitamento, tristeza, choro, dor, traição, abandono etc. Mas o que eu disse no último parágrafo acima e no início deste parece óbvio para qualquer um. O que não saibam, ou não tenham percebido, é que a frase “Pai, chegou a hora” também envolve a integração de uma metáfora conceitual (MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM) com uma metonímia (TEMPO PELO EVENTO). Minha alegação é que essa interação tem como base cognitiva os esquemas imagéticos PRÓXIMO-DISTANTE e FRENTE-ATRÁS, porque, como eu já discuti nas seções 4.2.3 e 4.3, uma maneira pela qual nossa cultura compreende TEMPO é em termos de MOVIMENTOS PELO ESPAÇO. Por essa razão nos deparamos com as metáforas linguísticas presentes em João 17.1 e em sua tradução para a LIBRAS: no texto-fonte temos “Pai, chegou a hora”, e na tradução “<{PAI | QUASE PRÓXIM@”. Essas são metáforas linguísticas semelhantes a muitas outras encontradas na linguagem cotidiana, tais como “a hora da morte”, “sua hora chegou”, “são os seus últimos minutos”, “a morte está logo ali”, “a morte está te perseguindo” e “teu tempo está próximo”, para citar apenas algumas. A propósito, em nossa cultura, a morte também é representada pela figura cabalística e tenebrosa de um ceifeiro, com uma mortalha preta, segurando uma foice e sempre procurando aproximar-se das pessoas. Kövecses (2010, p. 269) sugere que o ceifeiro da morte é por si só uma mesclagem que apresenta duas metáforas conceituais: PESSOAS SÃO PLANTAS e EVENTOS SÃO AÇÕES, e eu acrescentaria também a metonímia conceitual: EFEITO (esqueleto) PELA CAUSA (morte), posto que a figura do ceifeiro da morte é um esqueleto com mortalha preta. Fauconnier e Turner (2002, p. 292) aproveitam essa personificação da morte para defenderem a ideia de que a integração conceitual pode envolver mais de quatro espaços, como mostra a ilustração abaixo.

Ilustração 18 – Mesclagem conceitual do Ceifeiro da morte



Fonte: Adaptada de Fauconnier e Turner (2002, p. 292)

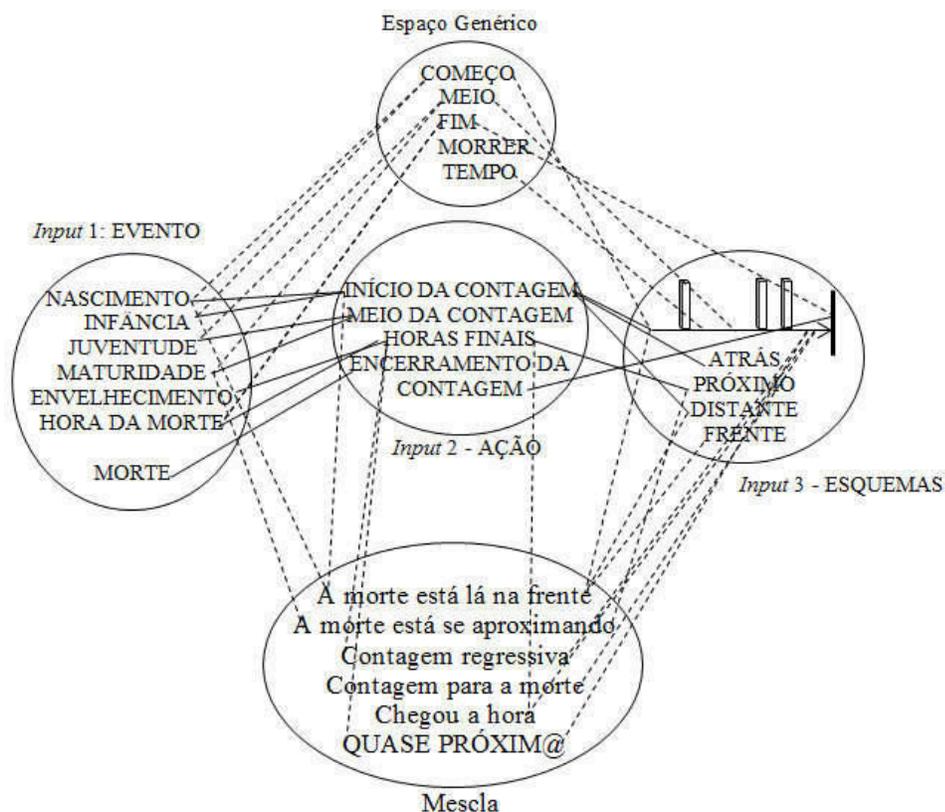
Agora, a partir do quadro 6 e do que já foi dito nesta seção, é possível notar que os entendimentos da cultura ouvinte e da cultura surda brasileiras a respeito de MORTE estão baseados em TEMPO, tanto nas frases citadas como no texto-fonte e na tradução. No entanto, assim como MORTE, TEMPO também é um domínio mais abstrato. Então, como é possível que essas culturas possam conceitualizar MORTE em termos de TEMPO? Minha alegação é a de que uma das estratégias que nossa cognição utiliza para compreender ambos os domínios é realizar projeções conceituais baseadas nos esquemas imagéticos PRÓXIMO-DISTANTE e FRENTE-ATRÁS. Dessa forma, MORTE (um evento) e TEMPO podem ser entendidos como ações, objetos e espaço. Por isso eles podem ser intercambiáveis e estar inseridos em um mesmo domínio, onde ocorrerá a metonímia conceitual: “seu tempo/hora está chegando”, ou “sua morte está chegando”. Observe que esse ponto de vista explica a metáfora conceitual de nível mais genérico EVENTOS SÃO AÇÕES, e ao mesmo tempo explica por que MORTE e TEMPO (na tradução, no texto-fonte e em várias frases em Português e em LIBRAS) são conceitualizados como estando próximos ou distantes de nós; atrás, ao nosso lado ou à nossa frente; e podem até se locomover. E, por último, encontraríamos a explicação da metonímia

conceitual MORTE (evento) PELA HORA DA MORTE (tempo) no texto-fonte. Já na tradução, não é possível identificar essa metonímia conceitual, porque embora “QUASE PRÓXIM@” forneça-nos inferência de que a expressão refere-se ao evento da morte, não há, após essa enunciação, uma unidade simbólica com comportamento metonímico, assim como ocorre com a unidade simbólica “hora”, no texto-fonte. No entanto, as mesmas projeções metafóricas do texto acontecem na tradução, onde encontramos os esquemas imagéticos funcionando como domínio-fonte. Neste caso, a palavra “chegou”, em língua portuguesa, e a sentença “QUASE PRÓXIM@”, em língua de sinais, são indícios da utilização desses esquemas.

Baseado nessas argumentações, percebo que as metáforas linguísticas do texto-fonte e da tradução apontam para a metáfora conceitual MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM, uma das metáforas pertencentes ao complexo metafórico que tem como metáfora conceitual em um nível mais genérico EVENTOS SÃO AÇÕES. Os dois conceitos mais abstratos TEMPO e MORTE são apoiados pelos esquemas imagéticos PRÓXIMO-DISTANTE e FRENTE-ATRÁS, que fornecem aos falantes/sinalizantes bases concretas para a realização da integração conceitual. Destacar isso também indica que essas culturas podem ter partido da mesma experiência corporificada. Por sua vez, esta pode ter promovido a mesma metáfora conceitual em ambas as culturas: MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM. Se é uma metáfora universal, infelizmente não é possível afirmar com esta pesquisa, mas ela possui todas as características: (i) todas as pessoas experimentam a morte, (ii) sabem que a vida tem um tempo determinado, (iii) possuem experiências sensorio-motoras de espaço e movimentos pelo espaço, (iv) observam os eventos do mundo e (v) possuem noção de objetos organizados espacialmente. Essas experiências concretas juntamente com aquelas relacionadas à morte podem fornecer as mesmas estruturas cognitivas e, por conseguinte, a mesma metáfora conceitual citada acima.

Voltando à análise dos conceitos envolvidos com a metáfora MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM, percebemos que há uma integração conceitual envolvendo, no mínimo, quatro espaços. A maneira mais coerente de explicar essa integração conceitual, e perceber como ela está estruturada na tradução e no texto-fonte, é por meio da ilustração abaixo. No entanto, eu excluí da representação abaixo a metonímia conceitual MORTE PELA HORA DA MORTE, porque ela não está presente na tradução.

Ilustração 19 – Mesclagem conceitual de MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM



Fonte: Elaborada pelo autor

Agora, baseado na mescla, quero chamar a atenção para as duas principais expressões envolvidas com as metáforas linguísticas presentes no texto-fonte e na tradução. A primeira é “chegou a hora” e a segunda é “QUASE PRÓXIM@”. Embora a primeira origine em nossa mente a concepção de que é a morte a responsável por realizar o movimento, *i.e.*, ir ao encontro de Jesus, caminhando atrás dele até o encontrar, nossas projeções conceituais criam o entendimento de que é Jesus quem está indo encontrar-se com a morte. Uma das maneiras pela qual isso pode ocorrer, observando a ilustração acima, é porque, na integração conceitual, na mescla, temos à nossa disposição a possibilidade de criar, nesse mundo virtual mental, o ambiente pelo qual Jesus vai ao encontro da morte. Em virtude da integração, em nossas projeções conceituais, Jesus realiza todos os movimentos que o levam àquele ponto no qual a morte o espera. Em outras palavras, esse é um dos significados emergentes contidos na mescla. Obviamente, essa projeção também conta com um conjunto de implicaturas construídas em virtude de nossas experiências corpóreo-culturais.

O mesmo que foi dito acima se aplica à tradução. Nesta, o tradutor realiza o sinal PRÓXIM@ da seguinte forma: sua mão esquerda está parada na frente da mão direita, de

modo que o dorso da segunda está voltado para a palma da primeira, e ambas estão distantes uma da outra aproximadamente 25 cm. A mão direita executa um movimento que vai de encontro à mão esquerda parada, indicando que algo está indo ao encontro de outro. Todavia, o que precisaríamos saber é se o conjunto de inferências é suficiente para que os espectadores entendam que QUASE PRÓXIM@ refere-se à hora da morte de Jesus. Como seria necessário analisar a recepção da tradução, esta dissertação não pode dar a resposta por estar fora do escopo da pesquisa. Mesmo assim, tanto a tradução como o texto-fonte apontam para a mesma metáfora conceitual MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM.

6.4 Metáforas ligadas ao domínio RESSURREIÇÃO

6.4.1 RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO

Quadro 7 – Tradução da metáfora conceitual RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO

Jesus lhes respondeu: “Derrubem este templo, e em três dias eu o levantarei” (João 2.19)
<p style="text-align: center;"> ⊙ ld </p> <p> } CASA ^LÁ ld<“DEL@ VOCÊ>le ld<IR BATER-MARRETA-CASAcI CASA-DESMORONAR EU MÃOS CONSTRUIR COLOCAR-TIJOLOS-UM-EM-CIMA-DO-OUTR@cI RECONSTRUIR-CASA DIAS TRÊS RÁPIDO PRONTO ACABAR# </p>

Fonte: Elaborada pelo autor

Essa passagem faz parte de um diálogo entre Jesus e os judeus. Estes perguntam a Jesus que sinal ele pode mostrar como prova de autoridade divina. Então, Jesus responde com o versículo acima. Depois, os judeus reportam afirmando que o templo foi construído em 46 anos, portanto, como ele o reconstruiria em apenas três dias. Em seguida, o texto mostra que Jesus utiliza aquela metáfora para falar de seu corpo e, por conseguinte, de sua morte e ressurreição. A tradução também faz essa mesma referência, com o fato de utilizar o sinal “CASA” como associação à palavra “templo”. Com base nisso, e observando o quadro acima, podemos inferir as seguintes conceitualizações envolvidas na enunciação e na tradução: CORPO em termos de TEMPLO/CASA; MATAR em termos de DERRUBAR UM TEMPLO/CASA; MORTE em termos de TEMPLO/CASA DESTRUÍDO e RESSURREIÇÃO em termos de RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO/CASA. Na tradução, temos praticamente as mesmas conceitualizações, embora os recursos visuais da LIBRAS explorem muito mais algumas delas, em comparação com os recursos linguísticos do texto-fonte. Por exemplo, “BATER-MARRETA-CASAcI CASA-DESMORONAR” e “COLOCAR-TIJOLOS-UM-EM-CIMA-DO-OUTR@c” são dois bons exemplos. Enquanto o

texto-fonte não fornece de que forma o templo pode ser derrubado e reconstruído, a tradução sugere as duas formas.

É possível perceber também que o tradutor não realiza explicitações, e também não quer fugir do fato de o versículo trazer a palavra “templo” como referência a um lugar específico para cultuar a Deus. Por isso, ele usa a expressão } CASA ^LÁ^{ld<^}DEL@, como tentativa de fazer o espectador inferir uma semântica aproximada à da frase “casa de Deus”. Quer por meio da palavra “templo” quer usando o sinal “CASA”, texto e tradução mostram que o corpo físico possui papel importante naquelas conceitualizações, principalmente no entendimento sobre RESSURREIÇÃO. Digo isso porque poderiam partir do princípio de que a matéria, após ter sido destruída, de nada mais valeria para o entendimento de ressurreição espiritual. Mas não é o que acontece. Na perspectiva da Linguística Cognitiva, essa importância dada ao corpo evidencia que, para a cultura judaico-cristã, a ressurreição não pode ser descorporificada, como pode ser observado em outras passagens bíblicas extraídas do Antigo Testamento e do Novo Testamento.

Tabela 7 – Versículos sobre ressurreição corporificada

Antigo Testamento	Novo Testamento
Os seus mortos viverão. Os cadáveres do meu povo se levantarão. Acordem e gritem de alegria, Vocês que residem no pó! Pois o seu orvalho é como o orvalho da manhã, E a terra deixará que os impotentes na morte voltem a viver. (Isaias 26.19)	Não fiquem admirados com isso, pois vem a hora em que todos os que estão nos túmulos memoriais ouvirão a voz dele e sairão: os que fizeram coisas boas, para uma ressurreição de vida; e os que praticaram coisas ruins, para uma ressurreição de julgamento. (João 5.28-29)
E muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, uns para a vida eterna, outros para a desonra e para o desprezo eterno. (Daniel 12.2)	[...] porque o próprio Senhor descera do céu com uma chamada de comando, com voz de arcanjo e com a trombeta de Deus, e os mortos em união com Cristo se levantarão primeiro. (1 Tessalonicenses 4.16)
Então profetizei conforme me havia sido ordenado. Assim que profetizei, começou um barulho, um ruído de estalos, e os ossos começaram a se juntar uns aos outros, osso com osso. Daí eu vi tendões e carne aparecerem sobre eles, e eles foram revestidos de pele. Mas ainda não havia fôlego neles. (Ezequiel 37.7-8)	O mesmo se dá com a ressurreição dos mortos. Semeado perecível, o corpo é levantado imperecível. (1 Coríntios 15.42)

Fonte: Elaborada pelo autor

Dito de outra forma, a ressurreição é corporificada para as culturas em questão. E mesmo a fé apoiando a ideia de um corpo transcendental, conforme pode ser visto em 1

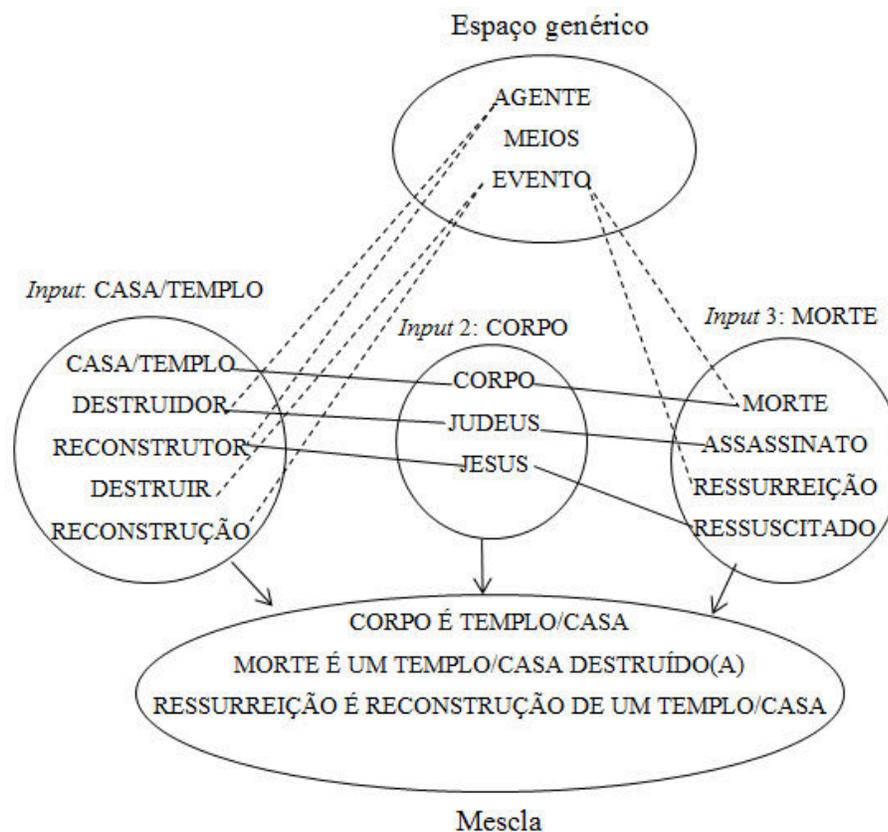
Coríntios 15.42, acima, a compreensão dessas culturas é a de que sem o corpo material não há ressurreição ou transformação. Embora esses entendimentos já sejam indícios das conceitualizações da cultura judaico-cristã a respeito do domínio RESSURREIÇÃO, minha intenção é aprofundar um pouco mais a análise e apresentar um mapeamento metafórico e uma ilustração da integração conceitual. Começando pelo mapeamento, temos o seguinte.

Metáfora conceitual: RESSURREIÇÃO É A RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO/CASA

Alvo: RESSURREIÇÃO; **Fonte:** RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO/CASA

- O corpo de uma pessoa → é um(a) templo/casa;
- Pessoa viva → é um(a) templo/casa erguido(a);
- Matar alguém → é destruir um(a) templo/casa;
- Pessoa morta → é o(a) templo/casa destruído(a);
- Ressuscitar alguém → é reconstruir um(a) templo/casa destruído(a);
- Pessoa ressuscitada → é um(a) templo/casa reconstruído(a).

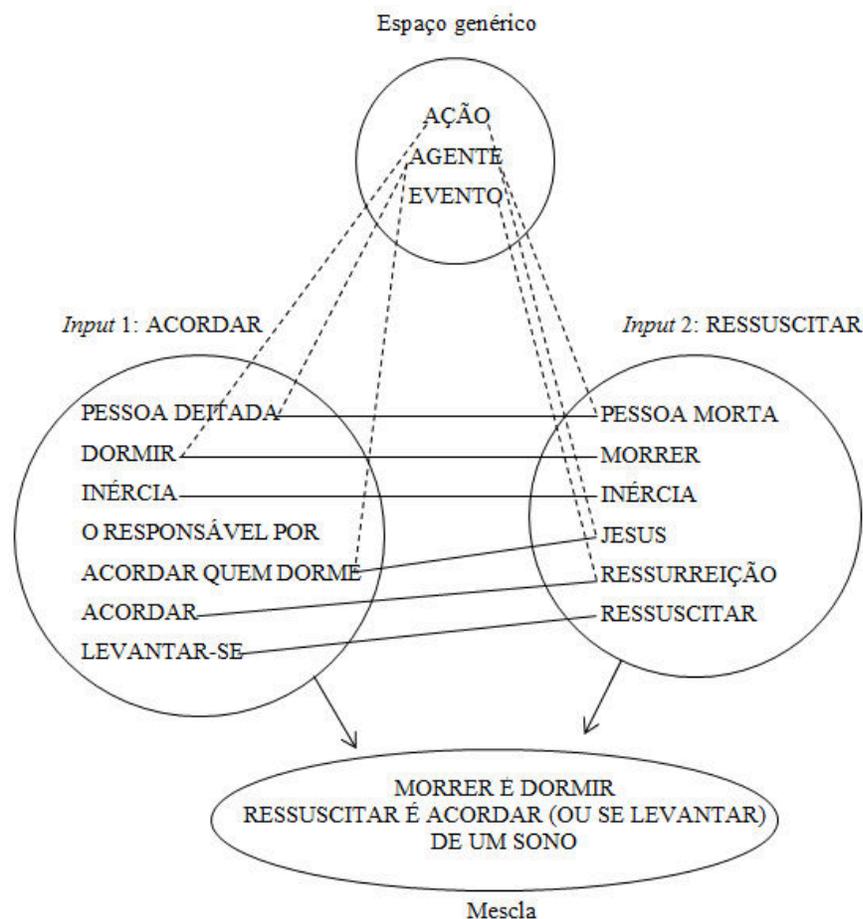
Em LIBRAS, o sinal mais próximo para servir como equivalente à palavra “templo” é CASA+CRUZ. Apesar de ser um sinal composto, a base semântica dele refere-se ao domínio IGREJA, e é este o entendimento que a cultura surda possui ao realizar esse item lexical. De toda forma, tradução e texto-fonte conceitualizam RESSURREIÇÃO em termos de reconstrução de um edifício, e ambas integram os seguintes conceitos: TEMPLO, CORPO, DESTRUIÇÃO, ASSASSINATO, MORTE, DESTRUIDOR, DESTRUÍDO, VÍTIMA, RECONSTRUTOR, RECONSTRUÇÃO, RESSUSCITADOR, RESSUSCITADO. E como a tradução utiliza o sinal CASA, mesmo para fazer referência a templo, eu apresento a seguinte integração conceitual.

Ilustração 20 – Mesclagem conceitual de RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO

Fonte: Elaborada pelo autor

Por meio da ilustração acima, percebemos que nem todos os conceitos de um espaço são utilizados para a integração com os outros, em outros espaços. Kövecses (2010, p. 93) chama esse fenômeno de processo de utilização metafórica parcial. Isso se dá pelo motivo em que os falantes, em uma situação de uso de metáfora conceitual, não precisam fazer as correspondências entre todos os elementos dos domínios. Nesse sentido, muitos dos conceitos de construção de uma casa ou templo não são utilizados naquela integração conceitual. Mesmo assim, reconstrução de templo/casa é uma das bases experienciais para a cultura ouvinte e para a cultura surda. Apesar disso, é importante destacar que, apesar de a tradução e o texto-fonte evidenciarem essa metáfora conceitual, ela só é comum nos discursos religiosos, como em canções, pregações evangélicas, sermões católicos, conversas informais entre cristãos etc.

Assim, fundamentado no que já foi exposto aqui, como o corpo físico não é minimizado, então as conceitualizações passam a realizar várias projeções metafóricas utilizando-o como matéria para a compreensão de RESSURREIÇÃO e de VIDA ESPIRITUAL (para o entendimento da mescla de VIDA ESPIRITUAL, veja a seção 6.2.3).

Ilustração 21 – Mesclagem conceitual de RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO

Fonte: Elaborada pelo autor

Como RESSURREIÇÃO é um domínio transcendental, abstrato, então uma das experiências mais próximas que a cultura cristã possui é exatamente aquela que dá origem ao domínio ACORDAR. Agora note que, pela perspectiva da cultura cristã, para acordar desse sono é necessário que alguém levante quem está deitado. Nesse caso, Jesus é o agente responsável. E esse entendimento não é diferente entre a cultura ouvinte e a cultura surda cristãs. Eu pontuo isso porque este é um dos significados emergentes no espaço mescla do texto-fonte e da tradução, visto que esta também disponibiliza o mesmo conjunto de inferências para o público-alvo.

6.5 Conclusão do capítulo

Para concluir a análise, eu apresento abaixo as metáforas conceituais encontradas no texto e na tradução, ligadas aos domínios VIDA, MORTE e RESSURREIÇÃO.

Tabela 8 – Metáforas conceituais analisadas

Metáforas conceituais no texto-fonte		
Metáforas	Aspectos da fonte	Mapeamentos Aspectos do alvo
1ª - VIDA É LUZ	A energia da luz	A energia da vida
2ª – VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)	O trajeto de uma estrada	O início, o meio e o fim da vida
3ª – TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS	Alimento para uma vida física	Alimento para uma vida metafísica
4ª – MORRER É DORMIR	A inconsciência do sono	A inconsciência da morte
5ª - MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM	O fim de um tempo	O fim da vida
6ª – RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UM TEMPLO	Um templo reconstruído	A ideia de um corpo ressuscitado
7ª – RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO	Alguém acordando de um sono	A ideia de alguém ressuscitando
Metáforas conceituais na tradução		
Metáforas	Aspectos da fonte	Mapeamentos Aspectos do alvo
1ª - ENSINAMENTO É LUZ	A claridade da luz	O conhecimento proporcionado pelo ensinamento.
2ª - VIDA ESPIRITUAL É UMA ESTRADA (OU CAMINHADA)	O trajeto de uma estrada	O início, o meio e o fim da vida
3ª - TER VIDA É ALIMENTAR-SE DE JESUS	Alimento para uma vida física	Alimento para uma vida metafísica
4ª – MORRER É DORMIR	A inconsciência do sono	A inconsciência da morte
5ª - MORTE É O FIM DE UMA CONTAGEM	O fim de um tempo	O fim da vida
6ª – RESSURREIÇÃO É RECONSTRUÇÃO DE UMA CASA	Uma casa reconstruída	A ideia de um corpo ressuscitado
7ª – RESSURREIÇÃO É ACORDAR DE UM SONO	Alguém acordando de um sono	A ideia de alguém ressuscitando

Fonte: Elaborada pelo autor

7. CONSIDERAÇÕES ADICIONAIS, NÃO FINAIS

As pesquisas em Estudos da Tradução dos últimos anos têm contribuído para várias áreas de atuação, e este trabalho vem somar e oferecer aos tradutores reflexões que podem auxiliar nas possíveis tomadas de decisões, principalmente quando o tradutor está diante de uma linguagem carregada de símbolos, de metáforas e metonímias. Por isso, ao longo de toda esta pesquisa eu apresentei a importância de se colocar na pauta da tradução empreendimentos sociocognitivos, principalmente se concebermos o ato tradutório como uma ação conjunta que envolve não só os sistemas linguísticos mas também o ser social (incluindo as diversas experiências do sujeito) e a cognição. Com esse ponto de vista, é relevante realçar que a linguagem tanto é um fenômeno cognitivo como social, e que a cognição humana é moldada por especificidades nascidas, também, no seio da sociedade. Assim, percebemos como uma cultura possui suas próprias experiências. Traduzi-las para outras culturas é sempre desafiador. De toda forma, este trabalho também mostrou como as conceitualizações podem integrar dois ou mais domínios e criar significados emergentes. O tradutor da Bíblia, além de se deparar com diversas conceitualizações e com diversos significados emergentes, possui mais alguns fenômenos subjacentes, dos quais eu cito a rede de significância simbólica do cristianismo, as metonímias conceituais, as metáforas conceituais e as ideologias religiosas daqueles que esperam o mais novo texto sagrado.

Este trabalho também nos faz refletir que, mesmo regido por teorias, as subjetividades envolvidas no processo tradutório sempre entram em confronto. O “sou eu” dos sujeitos da língua-alvo, da língua-fonte e do próprio tradutor permutam-se nessa atividade que envolve culturas e experiências distintas, em virtude das diferentes interpretações textuais. Costa (2005) destaca uma concepção bem limítrofe a esta, ao salientar que leitores tendem a interpretar textos de formas diferentes, inclusive um mesmo sujeito que tenha lido um mesmo texto duas ou mais vezes tem a inclinação de interpretá-lo de modo diferente cada vez que ele o lê, principalmente quando “a releitura acontece em intervalos distantes”. Por isso, uma tradução que possa ser extremamente natural para alguns, pode revelar-se como corruptibilidade para outros. E ao que Costa (2005) destacou, eu acrescento ainda que nossos ambientes cognitivos possuem suas diferenças, assim como são diferentes nossas experiências sensoriais e culturais, por isso nossas diferentes interpretações textuais estão presentes na tradução.

O fato acima é tão efetivo que, ao produzir um livro, artigo, dissertação, tese, poema, carta etc., percebemos que a cada releitura sentimos a necessidade de acrescentar e/ou retirar ideias, informações e propostas, em virtude de nossos ambientes cognitivos serem alterados a cada nova experimentação mundana, amorosa, cristã etc. Assim, as nossas experiências de hoje não serão as mesmas de amanhã. Cada uma promove uma mudança de percepção e, conseqüentemente, de interpretação textual e de tradução. Por isso, estabelecer um molde que caiba em todo ato tradutório é utópico, nem creio que alguém empreenda esforços para instituir tal padrão. Eu não quero dizer com isso que os tradutores não precisam de embasamentos teóricos, mas pretendo destacar que não existe um padrão tradutório a ser seguido. Cada texto a ser traduzido está inserido em uma realidade que requer do profissional uma reflexão sobre quais os limites impostos pelo texto original, e outra reflexão sobre o que se deve fazer para atingir a maior proximidade entre o texto-alvo e o texto-fonte. Eu ressalto que as teorias oferecem ao profissional o conhecimento de varias nuances, assim como apresentam novas saídas para as mais diversas situações linguístico-cognitivas. Fazendo assim, o tradutor foge da forma mais embrionária de tradução, pois com o objetivo traçado não deve existir espaço para achismos ou improvisos.

Quando se está diante de textos como a Bíblia para serem traduzidos, o cuidado é minucioso, porque além de serem textos sensíveis para alguns grupos, existem também metáforas conceituais que guardam uma simbologia subjacente. Como este trabalho mostrou, é possível perceber que, frente à sensibilidade textual e às ideologias das culturas, qualquer trabalho tradutório parece ter o cuidado em explicitar menos. Mesmo assim, as traduções dos versículos analisados aqui apresentaram algumas explicitações. Há casos em que o conjunto de inferências disponibilizado para os espectadores da tradução é parcialmente diferente daquele disponibilizado para os leitores do texto-fonte. Um dos motivos de isso ocorrer nas traduções é porque o tradutor parte de suas experiências corporificadas e disponibiliza para a cultura de chegada um conjunto diferente de inferências.

Por esse ponto de vista é comum que as experiências corporificadas articulem as explicitações, deixando as traduções muito maiores do que o texto-fonte, podendo construir uma cadeia de significados no texto-alvo diferente daquela presente no texto-fonte, gerando novos entendimentos e disponibilizando um novo conjunto de inferências aos membros da cultura de chegada (pelo menos neste caso o tamanho importa). Mesmo assim, há limites impostos, e diante de um texto sensível, talvez, a cobrança pelo cuidado seja mais rigorosa. E

se a linguagem é a origem de toda criação intelectual, e se é a única forma suprema de comunicabilidade, então o tradutor precisa compreender quais os desafios determinados pelas culturas, pelo texto-fonte e pelo texto-alvo.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução: SOUZA, E. de. Porto Alegre: Globo, 1996.
- ARROJO, R(org.). **O Signo Desconstruído**: Implicações para a tradução, a leitura e o ensino. Campinas: Pontes, 1992.
- BÍBLIA. Inglês. **Holy Bible**. King James Version. Bible Society of Brazil, 2010.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia da adolescente**. Nova tradução na linguagem de hoje. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BÍBLIA. Português. **Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas**. São Paulo: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Disponível em <<http://www.jw.org/pt/publicacoes/biblia/nwt/livros/>> Acesso em: 01 de julho de 2015.
- BOUVET, D. **Le corps et la métaphore dans les langues gestuelles**: à la recherche des modes de production des signes. L'Harmattan, 1997.
- CAMERACANNA, E. et al. How Visual Spatial-Temporal Metaphors of Speech Become Visible in Sign. *In*: AHLGREN, I; BERGMAN, B.; BRENNAN, M. (Eds.). **Perspectives on Sign Language Structure**: Papers from the Fifth International Symposium on Sign Language Research. Vol. 1; Held in Salamanca, Spain, 25-30 May 1992. pp. 55-68. Isla, 1994.
- CÍCERO, M. T. De Optimo Genere Oratorum. Tradução de Brunno Vinicius Gonçalves Vieira e Pedro Colombaroli Zoppi. *In*: **Scientia Traductionis**. Florianópolis, n.10, p. 4-15, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/viewFile/1980-4237.2011n10p4/19983>>. Acesso em: 02 de fevereiro de 2015.
- CLARK, H. **Using language**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- CLAUSNER, T. C.; CROFT, W. **Domains and image schemas**. *Cognitive linguistics*. v. 10, n. 1, pp. 1-31, 1999.
- COSTA, W. C. **O texto traduzido como re-textualização**. *Cadernos de tradução*. v.2, n.16. Florianópolis. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/6656/6204> Acesso em 10 de agosto de 2015.
- CRAIG, W. L. **Time and the Metaphysics of Relativity**. Dordrecht: Kluwer Academic, 2001.
- CROFT, W. **Radical Construction Grammar**: Syntactic Theory in Typological Perspective. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- CROFT, W; CRUSE, D.A. **Cognitive Linguistics**. New York: Cambridge University Press, 2004.
- D'ANDRADE, R. G. **The Development of Cognitive Anthropology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

DESCAMP, M. T.; SWEETSER, E. E. **Metaphors for God:** Why and how do our choices matter for humans? The application of contemporary cognitive linguistics research to the debate on God and metaphor. *Pastoral Psychology*, 53, 207–238, 2005.

DESCARTES, R. **Discurso do método.** Tradução de Maria Ermantina Galvão. Revisão da tradução Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DOLET, E. A maneira de bem traduzir de uma língua para outra. Tradução de Pierre Guisan. *In:* FAVERI, C. B. de; TORRES, Marie-Hélène (Orgs.). **Antologia bilíngue – Clássicos da teoria da tradução:** francês/português, vol.2. Florianópolis: Núcleo de Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

EMMOREY, K. **Mental Imagery and Embodied Cognition:** Insights from Sign. Language Research. *Journal of Mental Imagery* 26: 50-53, 2002.

ENNS, P. P. **The Moody Handbook of Theology.** Chicago: Moody Publishers, 2008.

ENGBERG-PEDERSEN, E. **Space in Danish Sign Language:** The Semantics and Morphosyntax of the Use of Space in a Visual Language. Hamburg: SIGNUM-Press, 1993.

ENGBERG-PEDERSEN, E. **Cognitive foundations of topic-comment and foreground-background structures:** Evidence from sign languages, cospeech gesture and homesign. *Cognitive Linguistics*, 22(4), pp. 691-718, 2011.

ENGBERG-PEDERSEN, E. **Review of Language from the body:** iconicity and metaphor in American Sign Language. By Sarah F. Taub. *Linguistic Review*, 21, pp. 67-86, 2004.

EVANS, V. **Language and Time:** A Cognitive Linguistics Approach. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

EVANS, V. **The Structure of Time:** Language, Meaning and Temporal Cognition. Amsterdam: John Benjamins, 2004.

EVANS, V. **A Glossary of Cognitive Linguistics.** Salt Lake City: University of Utah Press, 2007.

EVANS, V.; GREEN, M. **Cognitive Linguistics:** An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University, 2006.

FARIA, S. P. **A metáfora na LSB e a construção dos sentidos no desenvolvimento da competência comunicativa de alunos surdos.** Dissertação (Mestrado). Brasília: UnB, 2003.

FAUCONNIER, G. **Mental Spaces:** Aspects of Meaning Construction in Natural Language. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

FAUCONNIER, G.; TURNER, M. **The way we think:** Conceptual Blending And The Mind's Hidden Complexities. New York: Basic Books, 2002.

FILLMORE, L. W. **The second time around:** Cognitive and Social Strategies in Second Language Acquisition. Unpublished doctoral dissertation. Stanford University, 1976.

FILLMORE, L.W. Frame semantic. *In: The Linguistic Society of Korea (ed). **Linguistics in the Morning Calm***, Seoul: Hanshin Publishing Co., 1982.

FLAHERTY, M. G. **A Watched Pot: How We Experience Time**. New York and London: New York University Press, 1999.

GOHN, C. Pesquisas em torno de textos sensíveis: os textos sagrados. *In: PAGANO, A. (Org.). **Metodologias de pesquisa em tradução***. Belo Horizonte: POSLIN/FALE/UFGM, pp. 147-170, 2001.

GOLDBERG, A. **Constructions**. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

GOOSSENS, L. Metaphonymy. The interaction of metaphor and metonymy in linguistic action. *In: **Cognitive Linguistics***. v.1, n. 4, pp. 323-340, 1990.

GRICE, H.P. Logic and Conversation. *In: COLE, P; MORGAN, J. (eds). **Syntax and Semantics***, vol. 3: Speech acts. pp. 41-58. New York: Academic Press, 1975.

GUTT, E. **Translation and Relevance. Cognition and Context**. Manchester: St. Jerome, 2000.

GUTT, E. Translation as interlingual interpretive use, 1991. *In: VENUTI, L. (org.). **The translation studies reader***. London; New York: Routledge, p. 376-395, 2000.

HECKE, P. **From Linguistics to Hermeneutics: A Functional and Cognitive Approach to Job 12-14**. Leiden: Brill, 2011.

HECKE, P. **Metaphor in the Hebrew Bible**. Leuven: University Press, 2005.

HECKE, P.; LABAHN, A. **Metaphors in the Psalms**. Leuven: Uitgeverij Peeters, 2010.

HERLOFSKY, W. **What You See is What You Get: Iconicity and Metaphor in the Visual Language of Written and Signed Poetry: A Cognitive Poetic Approach**. In *From Sign to Signing*, 41-61, 2003.

HOWE, B.; GREEN, J. B. **Cognitive Linguistic Explorations in Biblical Studies**. Berlin/Munich/Boston: De Gruyter, 2014.

HUDSON, R. A. **Sociolinguistics**. 2nd. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

IBGE. **Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br> > Acesso em: 09 de julho de 2015.

JANZEN, T. **Space Rotation, Perspective Shift, and Verb Morphology in ASL**. *Cognitive Linguistics*, 15:2. pp. 149-174, 2004.

JANZEN, T. Two ways of conceptualizing space: Motivating the use of static and rotated vantage point space in ASL discourse. *In: DANCYGIER, B.; SWEETSER, E. (Eds.). **Viewpoint in Language: A Multimodal Perspective***. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 156-174, 2012.

JANZEN, T. Visual communication: Signed language and cognition. *In*: KRISTIANSEN, G.; ACHARD, M.; DIRVEN, R.; IBÁÑEZ, F. J. R. M. (Eds.). **Cognitive Linguistics: Current Applications and Future Perspectives**. Berlin/New York: Mouton de Gruyter. pp. 359-377, 2006.

JOHNSON, M. **The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

KÖVECSESES, Z. **Language and Emotion Concepts**. Duisburg: LAUD, 1995.

KÖVECSESES, Z. **Metaphor in Culture: universality and variation**. New York: Cambridge University Press, 2005.

KÖVECSESES, Z. **Metaphor, Language, and Culture**. São Paulo: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada - D.E.L.T.A., 26: especial, pp. 739-757, 2010.

KÖVECSESES, Z. **Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Pub. Co., 1986.

KÖVECSESES, Z. The biblical story retold: A cognitive linguistic perspective. *In*: BRDAR, M.; GRIES, S. Th.; FUCHS, L. Ž (eds.) **Cognitive linguistic: Convergence and expansion**. pp. 325 – 354. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.

KÖVECSESES, Z. **Metaphor: A Practical Introduction**. New York: Oxford University Press, 2002.

LAKOFF, G. What is conceptual system? *In*: OVERTON, W. F.; PALERMO, D. S. **The Nature and Ontogenesis of Meaning**. Hillsdale, N.J: Lawrence Erlbaum. pp. 41-90, 1994.

LAKOFF, G. **Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Metaphors We Live By**. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought**. New York: Basic Books, 1999.

LAKOFF, G; TURNER, M. **More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor**. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

LAM, J. **Patterns of Sin in the Hebrew Bible: Metaphor, Culture, and the Making of a Religious Concept**. New York: Oxford University Press, 2016.

LANGACKER, R. W. **Cognitive Grammar: A Basic Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

LANGACKER, R. W. **Foundations of Cognitive Grammar**. Vol. 1. Theoretical Prerequisites. Stanford: Stanford University Press, 1987.

LEFEVERE, A. **Translation/History/Culture: A Sourcebook**. London: Routledge, 1992.

LEMOS, A.M. **As estratégias de interpretação de unidades fraseológicas do Português para a Libras em discursos de políticos**. Dissertação (Mestrado em Linguística). Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2012.

LEVINSON, S. C. Relativity in spatial conception and description. *In: GUMPERZ, J. J.; LEVINSON, S. C. **Rethinking Linguistic Relativity***. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 177-202, 1996.

LIDDELL, S. Blended spaces and deixis in sign language discourse. *In: D. McNeill (ed.), **Language and Gesture***, 331-357. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

LIDDELL, S. **Grammar, Gesture, and Meaning in American Sign Language**. New York: Cambridge University Press, 2003a.

LIDDELL, S. **Grounded blends, gestures, and conceptual shifts**. *Cognitive Linguistics*, 9(3): 283-314, 1998.

LIDDELL, S. Real, surrogate, and token space: Grammatical consequences in ASL. *In: K. Emmorey and J. Riley (eds.), **Language, Gesture, and Space***, 19-41. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1995.

LUTERO, M. Carta aberta sobre a tradução. Tradução de Mauri Furlan. *In: HEIDERMANN, W. (ed.). **Clássicos da Teoria da Tradução***. Vol. 2. Alemão – Português. Florianópolis: UFSC / Núcleo de Pesquisas em Literatura e Tradução, pp. 95-115, 2010.

LYONS, J. **Linguagem e Linguística: uma introdução**. Tradução de Marilda Winkler Averbug e Clarisse Sieckenius de Souza. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

MILTON, J. **Paradise lost**. New York: Penguin, 2003.

NEVILLE, R. C. **Symbols of Jesus**. A Christology of Symbolic Engagement. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

NIDA, E. A. **Toward a Science of Translating**. Leiden: E.J. Brill. 1964.

NORD, C. **Text Analysis in Translation: theory, methodology, and didactic application of a model of translation-oriented text analysis**. Traduzido por Christiane Nord e Penelope Sparrow. Amsterdam, Atlanta, Rodopi, 1991.

O'BRIEN, J. **Metaphoricity in the Signs of American Sign Language**. *Metaphor and Symbol* 14/3: 159-177, 1999.

OGAWA, Y. **Vertical Scale Metaphors in Japanese and Japanese Sign Language**. Ph. D. diss., Gallaudet University, 1999.

PIETRANDREA, P. **Iconicity and Arbitrariness in Italian Sign Language**. *Sign Language Studies* 2/3: 296-321, 2002.

PIZZUTO, E. et al. Terms for Spatio-Temporal Relations in Italian Sign Language. *In*: SIMONE, R.(Ed.). **Iconicity in Language**. pp. 237-256. Benjamins, 1995.

QUADROS, R. M.; KARNOPP, L. B. **Língua brasileira de sinais**: estudos linguísticos. Porto Alegre: Artmed, 2004.

RUIZ DE MENDOZA, F. J. From semantic underdetermination, via metaphor and metonymy to conceptual interaction. **Theoria et Historia Scientiarum**. An International Journal for Interdisciplinary Studies, n. 1, v. 6, pp. 107–143, 2002.

RUIZ DE MENDOZA, F. J. **Metaphor, metonymy and conceptual interaction**. Atlantis: Revista Española de Estudios Anglo-Norteamericanos. N. 19, pp. 281– 295, 1997a.

RUIZ DE MENDOZA, F. J. The role of mappings and domains in understanding metonymy. *In* BARCELONA, A. (Ed.). **Metaphor and metonymy at the crossroads**. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, pp. 109–132, 2000a.

RUIZ DE MENDOZA, F. J.; MASEGOSA, A. G. **Cognitive Modeling**: A Linguistic Perspective. Amsterdam: John Benjamins, 2014.

RYLE, G. **The concept of mind**. New York: Routledge, 2009.

SCHILLER, F. **Paul broca**: explorer of the brain. Oxford, USA trade, 1992.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. Sobre os Diferentes Métodos de Tradução. Tradução de Celso R. Braidá. *In*: HEIDERMANN, W. (org.): **Clássicos da Teoria da Tradução**. 2ed. Florianópolis: UFSC/Núcleo de Pesquisas em Literatura e Tradução. pp. 38-101, 2010.

SCHOPENHAUER, A. Sobre Língua e Palavras. Tradução de Ina Emmel. *In*: HEIDERMANN, W. (org.): **Clássicos da Teoria da Tradução**. 2 ed. Florianópolis: UFSC/Núcleo de Pesquisas em Literatura e Tradução. pp. 177-191, 2010.

SHEAD, S. L. **Radical Frame Semantics and Biblical Hebrew**: Exploring Lexical Semantics. Leiden: Brill, 2011.

SHORE B. **Culture in mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning**. New York: Oxford University Press, 1996.

SIMMS, K. **Translating Sensitive Texts**: Linguistic Aspects. Amsterdam: Rodopi, 1997.

SKINNER, B. F. **Verbal Behavior**. New York: Appleton-Century-Crofts, 1957.

SPERBER, D.; WILSON, D. **Relevance**: Communication and Cognition. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

STOKOE, W. **Sign Language Structure**: An Outline of the Visual Communication Systems of the American Deaf. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*. vol. 10 n. 1. Oxford University Press, pp. 1-37, 2005.

STRAUSS, C.; QUINN, N. A. **Cognitive Theory of Cultural Meaning**. Publications of the Society for Psychological Anthropology. Nº. 9. Cambridge: Cambridge University Press. Disponível em: Cambridge Books Online: <<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139167000>> Acesso em 16 de fevereiro de 2016.

SUTTON-SPENCE, R.; QUADROS, R. M. Poesia em línguas de sinais: traços da identidade surda. *In*: QUADROS, R. M.(Org). **Estudos Surdos I**. Perópolis, RJ: Arara Azul, pp. 110-165, 2006.

SWEETSER, E.E.; DESCAMP, M.T. Motivating Biblical Metaphors for God: Refining the Cognitive Model. *In*: HOWE, B.; GREEN, J. B. (Eds.). **Cognitive Linguistic Explorations in Biblical Studies**. Berlin: DeGruyter, pp. 7-24, 2014.

TALMY, L. **How Language Structures Space**. Berkeley: Cognitive Science Program, Institute of Cognitive Studies, University of California at Berkeley, 1983.

TALMY, L. **Toward a Cognitive Semantics**: volume I. Cambridge, Mass: MIT Press, 2000.

TAUB, S. **Language from the Body: Iconicity and Metaphor in American Sign Language**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.

TAYLOR, J.; MBENSE, T. Red dogs and rotten mealies: How Zulus talk about anger. *In*: ATHANASIADOU, A.; TABAKOWSKA, F. (eds). **Speaking of Emotions**. Berlin: Mouton de Gruyter, 1998.

ULLMANN, S. **Semantics: An Introduction to the Science of Meaning**. New York: Barnes & Noble, 1962.

WILCOX, P. P. **Metaphor in American Sign Language**. Gallaudet University Press, 2000.

WILCOX, P. P. **Metaphorical Mapping in American Sign Language**. PhD Thesis. University of New Mexico, 1993.

WILCOX, S. Cognitive iconicity: Conceptual spaces, meaning, and gesture in signed languages. *In*: **Cognitive Linguistics**, v. 15, n. 2, pp. 119-147, 2004.

WILLIAM, C.; CRUSE, D. A. **Cognitive Linguistics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

WITHERSPOON, G. **Language and Art in the Navajo Universe**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1977.

WOLL, B. Visual Imagery and Metaphor in British Sign Language. *In*: PAPROTTÉ, W.; DIRVEN, R. **The Ubiquity of Metaphor: Metaphor in Language and Thought**. Benjamins, pp. 601-628, 1985.