

A tradução radical e alguns problemas para a linguística: um ensaio*

Larissa Colombo Freisleben**

Resumo

Este ensaio tem como objetivo mostrar como a reflexão de Willard Van Orman Quine sobre a indeterminação da tradução pode ser interessante para pensar a reflexão linguística, englobando tanto a descrição de línguas quanto as teorizações do campo. Em um primeiro momento, apresento em linhas gerais a ideia de *indeterminação da tradução* de Quine (1960), desenvolvida em sua reflexão sobre a experiência de tradução radical. Em seguida, busco colocar as ideias de Quine em contato com a prática linguística a partir de alguns exemplos retirados do livro *Don't sleep, there are snakes* (2008), no qual Daniel Everett relata sua experiência de viver com os Pirahã, buscando descrever a sua língua. Cito como exemplos a dificuldade de Everett em encontrar numerais em pirahã e a sua tradução proposta para o termo *kagi*, além do princípio que o linguista postula para explicar fatos linguísticos e culturais, para mostrar como a reflexão de Quine sobre a indeterminação da tradução é importante para pensar a prática linguística. Concluo que a discussão sobre sentido e referência na filosofia, e as formulações de Quine em particular, podem ser de grande valia para pensar a reflexão linguística, que embora tente escantear a relação da língua com o mundo de seu escopo, sempre acaba por se deparar com esse fato e com suas consequências teóricas e metodológicas.

Palavras-chave: indeterminação da tradução; sentido; referência; Willard Van Orman Quine.

* Este texto foi elaborado como trabalho final da disciplina "Teorias do Texto", ministrada pela prof.ª Dr.ª Alena Ciulla, a quem eu agradeço pelas aulas e pela leitura generosa.

** Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutoranda em Estudos da Linguagem pelo PPG Letras-UFRGS. Licenciada em Letras – Português e Francês pela mesma instituição. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2191-1730>

Radical translations and some problems for linguistics: an essay

Abstract

This essay aims to demonstrate how Willard Van Orman Quine's reflection on the indeterminacy of translation can be insightful for linguistic inquiry, including language description and theoretical frameworks. Initially, I outline Quine's concept of translation indeterminacy (1960) as developed in his reflections on radical translation. Then, I connect Quine's ideas with linguistic practice using examples from Daniel Everett's book "Don't Sleep, There Are Snakes" (2008), where he narrates the experience of living with the Pirahã tribe to describe their language. Examples include Everett's struggles with Pirahã numerals and his proposed translation of the term *kagi*, along with the principle he posits to explain linguistic and cultural phenomena. This illustrates how Quine's ideas on translation indeterminacy are relevant for linguistic practice. I conclude that philosophical discussions on meaning and reference, particularly Quine's formulations, can greatly benefit linguistic inquiry, which, despite attempting to sideline the language-world connection, inevitably confronts this fact and its theoretical and methodological implications.

Keywords: indeterminacy of translation; meaning; reference; Willard Van Orman Quine.

Recebido: 31/03/2024 / Aceito: 09/06/2024

1 Introdução

Em um dos mais importantes capítulos do *Curso de linguística geral* (CLG), de autoria atribuída a Ferdinand de Saussure, encontra-se uma tentativa de demonstrar o caráter arbitrário da relação entre significado e significante que parece resultar em uma contradição: se o texto inicia afirmando que a língua não é uma nomenclatura (ou seja, que as palavras não estão ligadas às coisas do mundo) e apresenta uma noção de signo linguístico que exclui o extralinguístico, ao longo da exposição os exemplos apresentados parecem, justamente, fazer referência às coisas do mundo, o que entra em contradição com as ideias previamente apresentadas.

De início, o texto critica a ideia de que a língua é uma nomenclatura, ou seja, de que a língua seria uma lista de palavras que correspondem a coisas do mundo. Essa ideia é problemática, segundo o CLG, por uma série de razões: por pressupor a existência de ideias que preexistem à língua, por não informar sobre a natureza da palavra como vocal ou psíquica e por pressupor que o vínculo entre as palavras e as coisas é uma operação simples (Saussure, 2012, p. 106.) A proposta apresentada no CLG é a seguinte: o signo linguístico é composto pelo *significado*, o *conceito*, que não é uma “coisa” — não é a realidade extralinguística — e pelo *significante*, a imagem acústica.

O CLG afirma que o laço que une o significante ao significado é *arbitrário*, isto é, não há motivação que una a ideia de “mar”, por exemplo, à sequência de sons *m-a-r* ou *m-e-r* ou *s-e-a*: qualquer sequência poderia representar essa ideia. Ou seja, a existência de diferentes línguas em que há significantes

diferentes para o mesmo significado seria uma prova do caráter arbitrário do signo. A ideia de arbitrariedade está ligada ao fato do significante ser *imotivado* em relação ao significado (Saussure, 2012, p.109), não existindo aí nenhuma relação natural com a realidade extralinguística.

No entanto, há um problema nessa argumentação, bem identificado por Émile Benveniste em sua crítica contundente à discussão do CLG publicada em 1939: se o significado é um conceito, e não a “coisa” em si (não a realidade extralinguística), como pode a relação arbitrária entre significado e significante ser explicada a partir da relação entre uma sequência de sons (imagem acústica) e a realidade extralinguística? O CLG utiliza a diversidade das línguas como argumento para defender o princípio da arbitrariedade do signo linguístico: assim, quando afirma que *böf* e *oks* têm o mesmo significado apesar de serem significantes diferentes, inclui-se aí um terceiro elemento além do significado e do significante: a coisa em si, a realidade extralinguística.

Esse “terceiro elemento” não estava contemplado na definição inicial do signo linguístico, que buscava justamente explicar o laço do significado com o significante a despeito da realidade extralinguística. Há, então, quando falamos de arbitrariedade do signo de acordo com o que se encontra no CLG, três termos em questão: o *significante*, o *significado* e a *realidade*. Ou seja, a tentativa de demonstrar o caráter arbitrário da relação entre significado e significante — o que, a princípio, não teria nenhuma relação com o “mundo” — acaba por fazer intervir a “realidade”, que chamarei aqui de *referente*.

Essa problemática na argumentação do CLG já foi muito discutida e não será o foco deste ensaio. O interessante,

ao analisar esse exemplo, é que o que alguns atribuem meramente a um deslize dos editores do CLG e a uma infidelidade às fontes manuscritas de Saussure (Bouquet, 1997) talvez revele, na verdade, um “problema” com o qual a linguística não cessa de se deparar:

(...) mesmo que o signo seja exclusivamente constituído do significante e do significado, é preciso, de todo modo, que o significado tenha alguma relação com o referente: a mais ‘imanente’ das semânticas jamais conseguiria eliminar completamente o fato de que um referente deve apresentar traços compatíveis com os dos significados que o assume (Arrivé, 2010, p. 64).

Na visão de Arrivé, esse é o motivo da inconsistência do CLG: embora o caráter arbitrário do signo diga respeito à relação entre significado e significante, a tentativa de demonstrar essa afirmação acaba sempre por apelar para o referente. O interessante é que, embora a linguística moderna, em muitas de suas versões, tente, à exemplo de Saussure, estudar a língua sem pensar sobre relação com a realidade extralinguística, parece que essa questão sempre acaba intervindo, de uma forma de outra, nos estudos linguísticos.

Benveniste, em sua crítica já citada ao CLG, constata a existência de uma relação — arbitrária — entre o signo e o mundo, mas para ele essa questão pertence à metafísica. Talvez se trate, no entanto, de um ponto de encontro entre a filosofia e a linguística. Para Giorgio Agamben, a diferença entre as duas áreas reside na delimitação do objeto de estudo: enquanto a primeira é uma “ciência do existente puro” (Agamben 2015, p. 58), limitando-se a contemplar a *existência* da linguagem, a segunda *pressupõe* a existência da linguagem e busca encontrar suas propriedades. Para o filósofo, no entanto, há

pontos em que linguística e filosofia se encontram: há lugares na linguística em que a existência da linguagem emerge como tal (Agamben, 2015, p. 59). O filósofo cita dois pontos de contato: a metalinguagem e o inatismo da linguagem. Talvez a relação entre língua e extralinguístico seja um desses pontos de encontro, algo que sempre ronda as reflexões linguísticas e que, portanto, não pode ser ignorado.

A questão da constituição da referência e de sua relação com o referente não é, evidentemente, uma preocupação exclusiva da linguística moderna. O conhecido debate do *Crátilo* de Platão, por exemplo, gira em torno de posições convencionalistas ou não, que tratam da relação entre a língua e o mundo. Mais particularmente, há um longo debate na filosofia analítica que trata das questões do sentido e de referência, e, por consequência, da sua relação com o referente, ou seja, da “coisa” no mundo¹. É esse debate e suas contribuições para a discussão linguística que abordaremos aqui: acredito que as discussões filosóficas sobre o sentido e a referência são extremamente pertinentes para pensar o fazer linguístico.

Gostaria de tratar particularmente do trabalho de Willard Van Orman Quine sobre a indeterminação da tradução. Em um dos capítulos de *Word and Object* (1960), Quine apresenta um experimento mental muito interessante, que pode ser assim (sumariamente) resumido: imagine que um linguista está tentando descrever a língua de um grupo isolado. Um falante nativo dessa língua aponta para um coelho e diz “*gavagai*”. Inocentemente, o linguista anota em seu caderno que “*gavagai*” pode ser traduzido como coelho. No entanto, será que “*gavagai*”

¹ Estou usando três termos: *sentido*, *referência*, *referente*, pois são termos que encontramos com frequência nas discussões linguísticas. No entanto, é importante destacar que cada autor define esses termos de maneiras diferentes. Para Frege (1978), por exemplo, a “referência” é o que chamei de “referente”, ou seja, a coisa no mundo.

realmente pode ser traduzido como “coelho”? E se “*gavagai*” se referir a uma parte do coelho? Ou à cor do coelho? Ou for um termo para se referir a comida? Como é possível ter certeza?

Curiosamente, há um livro que relata uma experiência muito parecida — porém, nesse caso, não se trata de um experimento mental, mas sim de uma vivência “empírica”. Trata-se do livro *Don't sleep, there are snakes*, do ex-missionário e linguista Daniel Everett, que passou anos vivendo com os Pirahã, na Amazônia brasileira, tentando descrever sua língua a fim de traduzir a Bíblia e evangelizá-los. Quando Everett foi à Amazônia pela primeira vez, sabia muito pouco da língua pirahã. Os missionários anteriores não tinham sido capazes de aprendê-la e não havia falantes bilíngues que pudessem servir como intérpretes — trata-se, como se pode perceber, de uma situação de vida real que se assemelha em muito ao experimento mental de Quine.

O fato é que os linguistas sempre estiveram em experiências da “vida real” de tradução radical, a experiência de Everett sendo apenas uma entre tantas outras. Neste ensaio, meu objetivo é apresentar brevemente a tese de Quine sobre a indeterminação da tradução - cf. item 2 - e examinar algumas experiências relatadas por Everett em seu livro *Don't sleep, there are snakes* (2009) à luz dessa reflexão - cf. item 3. Creio que as reflexões propostas por Quine são extremamente relevantes para a linguística, que, de uma forma ou de outra, está sempre às voltas com a tradução e com a descrição de línguas, mas mais ainda com as questões mais complexas das relações entre sentido, referência e referente, que se fazem intervir tanto nessas experiências com as línguas quanto em discussões apenas teóricas como a de Saussure.

2 Quine e a tradução radical

No segundo capítulo do livro *Word and Object*, intitulado “Translation and Meaning”, Quine (1960) apresenta argumentos a favor da *indeterminação da tradução*. A linguagem, para Quine, é entendida como “o complexo de disposições presentes para o comportamento verbal, em que falantes da mesma língua necessariamente se assemelham” (Quine, 1960, p. 27, tradução minha)². Quine argumenta que, quando linguistas buscam descrever línguas, há certos aspectos que auxiliam na tradução, tais como a existência de semelhanças entre línguas aparentadas ou aspectos culturais compartilhados. No entanto, o que interessa Quine é pensar uma experiência de “tradução radical”, isto é, a tradução da língua de um grupo de pessoas até então sem contato com outras pessoas, sem a ajuda de intérpretes.

Nesse contexto, Quine imagina o seguinte cenário: um nativo desse grupo diz “*gavagai*” no momento em que um coelho está passando. O linguista que está tentando descrever e traduzir a língua, então, anota “coelho” como uma possível tradução para “*gavagai*”, para posteriormente testar se essa é a tradução mais adequada (Quine, 1960, p. 29). A fim de fazer esse teste, o linguista irá perguntar “*gavagai?*” para os falantes nativos daquela língua em situações em que há ou não coelhos. A partir desse estímulo, o falante irá concordar ou discordar, o que, a princípio, confirmaria ou não a tradução. Na visão de Quine, “coelho” e “*gavagai*” são equivalentes se corresponderem ao mesmo significado por estímulo [*stimulus meaning*], ou seja, se os mesmos estímulos

2 Texto original: “the complex of present dispositions to verbal behavior, in which speakers of the same language have perforce come to resemble one another”

visuais provocarem a concordância do falante. É importante destacar que o significado por estímulo é sempre relativo a um determinado falante e a uma determinada sentença proferida em um determinado momento. Quine chama essas sentenças que levam o falante a concordar ou discordar se for incitado a isso em uma determinada situação de *occasion sentences*.

No entanto, confirmar se “*gavagai*” e “coelho” são equivalentes, ou seja, se correspondem ao mesmo significado por estímulo, não é tão simples. Quine elenca alguns problemas que podem surgir na busca do linguista por identificar o significado de “*gavagai*”, por exemplo: o falante pode assentir ao ver um movimento na grama porque previamente viu coelhos no local, mas essa informação não necessariamente é conhecida do linguista. Pode haver uma “mosca-coelho” [*rabbit fly*] que identificaria, para os nativos, um animal como coelho na presença de tal mosca. Nesses casos, o mesmo significado por estímulos não provocaria a mesma resposta no linguista e no falante, dificultando a tarefa do linguista. Outros problemas podem ocorrer, por exemplo: o linguista pode perguntar “*gavagai?*” ao ver as orelhas do coelho e o nativo pode negar porque o coelho não está visível o suficiente para atirar nele. Todas essas observações levam Quine a repensar o que o linguista faz em uma situação de tradução radical: “O fato é que ele não traduz identificando significados por estímulos, mas aproximações significativas de significados por estímulos” (Quine, 1960, p.40, tradução minha)³.

Quine argumenta que alguns significados por estímulo são mais suscetíveis à influência de informações intrusivas do que outras. Por exemplo, a palavra “*bachelor*”[solteiro], em

3 Texto original: “The fact is that he translates not by identity of stimulus meanings, but by significant approximation of stimulus meanings”

inglês: o que define se o falante irá assentir a esse estímulo é o conhecimento que tem sobre a pessoa em questão, e não o estímulo. Nesse caso, não é possível equiparar significado por estímulos a significado. Para Quine, existe uma gradação de observacionalidade entre palavras como “*bachelor*” e palavras que são menos suscetíveis a informações intrusivas. No caso das últimas, é possível equiparar o significado por estímulos ao significado da sentença. Ou seja, quanto maior o grau de observacionalidade, melhor são as chances de traduzir com um significado por estímulos. O que faz com que uma sentença tenha um baixo grau de observacionalidade é a “ampla variabilidade intersubjetiva de significado por estímulos” (Quine, 1960, p. 45, tradução minha)⁴.

Mas há uma outra questão a ser considerada: ainda que “*gavagai*” e “*coelho*” sejam “sinônimos” no sentido em que respondem ao mesmo significado por estímulo, isso não garante que sejam de termos coextensivos, ou seja, termos que se referem à mesma coisa no mundo. Isso porque “*gavagai*” pode se referir a uma série de outras coisas que não coelhos, por exemplo: estágios ou espaços temporais de coelhos, uma parte não destacada do coelho, um termo nomeando a fusão de todos os coelhos... Nesse caso, nem índices de ostensão são de ajuda, já que o ato de apontar será sempre acompanhado por questões de identidade e diversidade, como “há um *gavagai* ou dois?” ou “esse é o mesmo *gavagai* que aquele?” (Quine, 1960, p. 53). Em suma: ainda que um mesmo estímulo provoque duas respostas nas duas línguas, como “*coelho*” e “*gavagai*”, isso não é garantia de que o referente seja o mesmo. Em suma, para Quine, há uma indeterminação na tradução porque nada “no mundo” pode nos dar certeza de que uma determinada tradução é adequada.

4 Texto original: “wide intersubjective variability of stimulus meaning”.

3 *Don't sleep, there are snakes*: uma experiência de tradução radical

Embora Daniel Everett seja mais conhecido por sua alegação sobre a ausência de recursividade na língua pirahã, seu livro *Don't sleep, there are snakes* (2008), no qual relata sua experiência de viver com os Pirahã e tentar descrever a sua língua, levanta uma série de outras questões interessantes. Em *Don't sleep, there are snakes*⁵ (2008), Everett faz um relato de sua experiência durante seus anos vivendo com os Pirahãs, não se restringindo a aspectos linguísticos. Em um livro cujo público-alvo não é especializado, o ex-missionário mescla uma espécie de relato de viagem com suas observações sobre a língua e cultura dos Pirahãs.

Embora não seja o foco deste ensaio, não posso deixar de mencionar as complicadas questões éticas envolvendo a experiência narrada: o objetivo primordial de Everett, que era financiado pelo *Summer Institute of Linguistics* (SIL), era conhecer a língua dos Pirahãs para traduzir a Bíblia e evangelizá-los. Conforme Everett conta em seu livro, sua primeira visita, em 1977, durou apenas 10 dias porque o governo brasileiro ordenou que todos os missionários deixassem as terras indígenas. Foi então que, conforme sugestão do SIL, Everett se candidatou ao programa de pós-graduação em linguística da UNICAMP com o objetivo de conseguir uma autorização para passar mais tempo com os Pirahãs para fazer pesquisa — ou seja, tratava-se de um pretexto para continuar sua missão de evangelização. Há uma série de outras questões extremamente complexas e questionáveis que podem e devem ser discutidas, a partir dessa

⁵ O título do livro faz referência a uma frase que os Pirahãs usam para desejar boa noite antes de ir dormir.

experiência, sobre ética na pesquisa linguística, mas esse não é o objetivo deste texto.

Para além da polêmica com Noam Chomsky e da discussão sobre o Pirahã ter ou não recursividade, e para além das — muitas — discussões éticas que poderiam ser objeto de debate a partir do livro de Daniel Everett, meu interesse aqui é mostrar alguns exemplos do relato do linguista que se relacionam, de alguma forma, com a reflexão de Quine, servindo como uma espécie de prova “empírica” daquilo que Quine argumenta filosoficamente. Everett passou anos vivendo com os Pirahã, vindo para o Brasil em múltiplas ocasiões — em muitas delas acompanhado por sua família — para passar meses morando com eles. Não se tratava exatamente de um grupo de pessoas sem contato prévio com outros grupos, como no experimento mental proposto por Quine, já que eles tinham contato limitado com comerciantes e também com alguns missionários que haviam tentado evangelizá-los previamente. No entanto, até o momento em que Everett visitou os Pirahãs pela primeira vez, o conhecimento dos missionários de sua língua era extremamente limitado; além disso, os Pirahã não eram bilíngues, como Everett atesta no início de seu relato:

O aspecto mais difícil de aprender pirahã não é a língua em si mesma, mas o fato de que a situação na qual o aprendizado acontece é “monolíngue”. Em uma situação de campo monolíngue, muito rara nas línguas do mundo, o pesquisador não compartilha nenhuma língua em comum com os falantes nativos. Esse foi o meu ponto de partida com os Pirahãs, já que eles não falam português, inglês ou nenhuma língua além de pirahã, com exceção de algumas frases limitadas. Então, para aprender a língua deles, eu preciso aprender a língua deles. *Catch-22*. Eu não posso pedir por traduções em nenhuma outra língua ou pedir para um Pirahã que explique algo para mim em nenhuma outra língua além de Pirahã. (Everett, 2009, p. 20, tradução minha)

O que me interessa, aqui, é destacar algumas das numerosas observações que Everett faz não apenas sobre a língua em si, mas sobre sua experiência buscando registrar, traduzir e compreender essa língua. Na seção 3.1, darei alguns exemplos da dificuldade de Everett para encontrar equivalentes a numerais em pirahã; na seção 3.2, mencionarei a dificuldade do linguista em traduzir o termo *kagi*; por fim, na seção 3.3, discuto o “princípio do imediatismo da experiência”, postulado por Everett como uma maneira de explicar uma série de questões linguísticas e culturais.

3.1 Quantificadores

Em sua primeira visita aos Pirahãs, logo após descer do avião, Everett faz suas primeiras tentativas de tradução, apontando para objetos e buscando entender como são nomeados. Ele pega, por exemplo, um graveto que está no chão e questiona um falante nativo — Kóxói — sobre seu significado:

[...] Em seguida, eu me curvei e peguei um graveto. Apontei para ele e disse, “graveto”.

Kóxói sorriu e disse, ‘Xií’.

Eu repeti, ‘Xií’, Então eu deixei-o cair e disse, ‘Eu derrubei o xií.’

Koxói olhou e pensou, e então respondeu prontamente: “Xií xi bigí káobii” [...]. (Como aprendi mais tarde, isso significa literalmente “Graveto ele chão cai”, com as palavras nessa ordem.)

Eu repeti. Puxei um bloquinho e uma caneta que eu tinha colocado na minha mochila em Porto Velho justamente por essa razão e escrevi essas coisas usando o Alfabeto Fonético Internacional. Traduzi a última frase como “graveto cai no chão” ou “você derruba o graveto”. Então peguei outro graveto e derrubei os dois ao mesmo tempo.

Ele disse, “Xií hoíhio xi bigí káobíi”, “Dois gravetos caem no chão”, ou foi isso que eu pensei naquele momento. Eu aprendi mais tarde que isso significa “Uma quantidade ligeiramente maior (hoíhio) de gravetos cai no chão. [...]” (Everett, 2009, p. 7, tradução minha)⁶

Como é possível perceber, em um primeiro momento Everett cria uma hipótese sobre “*hoíhio*” ser o número dois, que se prova, com o tempo, falsa. Essa situação ilustra claramente o argumento de Quine: para Everett, jogar um graveto no chão provoca um significado por estímulo que, ao seu ver, provavelmente teria um grande grau de observacionalidade e, portanto, poderia ser confiavelmente traduzido por “dois”. Ao longo do livro, percebemos que a tradução inadequada em relação aos numerais persiste por muito tempo na experiência de Everett:

[...] Eu também notei que eles poderiam usar o que eu achava que significava “dois” para dois peixes pequenos ou um peixe relativamente maior, contradizendo meu entendimento de que significava “dois” e corroborando minha nova ideia dos “números” como referências a volume relativo - dois peixes pequenos e um peixe de tamanho médio são praticamente iguais em volume, mas ambos seriam menos que um peixe grande, e então acionariam um “número” diferente. (Everett, 2009, p. 117, tradução minha)⁷

6 Texto original:

Next, I bent over and picked up a stick. I pointed to it and said, “Stick.”

Kóxoí smiled and said, “Xií” [...].

I repeated, “Xií.” Then I let it drop and said, “I drop the xii.” Kóxoí looked and thought, then quickly said, “Xií xi bigí káobíi” [...]. (As I later learned, this literally means “Stick it ground falls,” with the words in that order.)

I repeated this. I pulled out a notepad and pen I had put in my back pocket in Porto Velho just for this reason and wrote these things down, using the International Phonetic Alphabet. I translated the last phrase as “stick falls to the ground” or “you drop the stick.” I then picked up another stick and dropped both sticks at once.

He said, “Xií hoíhio xi bigí káobí,” “Two sticks fall to the ground,” or so I thought at the time. I learned later that this means “A slightly larger quantity (*oíhio*) of sticks falls to the ground.”

7 Texto original: [...] I also noticed that they could use what I thought meant “two” for two small fish or one relatively larger fish, contradicting my understanding that it meant “two” and supporting my new idea of the “numbers” as references to relative volume - two small fish and one medium-size fish are roughly equal in volume, but both would be less than, and thus trigger a different “number,” than a large fish.

Foi preciso que Everett passasse muito tempo com os Pirahãs e que vivesse inúmeras situações para perceber que os significados por estímulo que provocavam uma reação do falante que não correspondia, como ele pensava, a quantidades “inteiras” codificadas em numerais como ocorre na língua inglesa. Esse é um ótimo exemplo de como mesmo as sentenças que aparentemente possuem, usando a terminologia de Quine, um alto grau de observacionalidade e que, portanto, estariam menos suscetíveis à influência de informações intrusivas não são facilmente traduzíveis. A noção de quantidades associadas a numerais parece tão intuitiva e objetiva que temos uma tendência a universalizá-la, vendo-a como um dado do mundo e procurando referências nas línguas que se liguem ao mesmo referente.

3.2 *Kagi*

Um outro exemplo interessante diz respeito a um termo que Everett, à primeira vista, não era capaz de traduzir: “*kagi*”.

[...] o casamento e outras relações em pirahã estão parcialmente submetidas ao conceito de *kagi*. Foi muito difícil para mim dominar esse termo. Se um pirahã vê um prato de arroz e feijão [...], eles podem chamar de arroz com *kagi*. Se eu aparecesse em uma vila pirahã com os meus filhos, os pirahã poderiam dizer “Aqui está o Dan com *kagi*.” Ou os pirahã poderiam usar o mesmo termo se eu tivesse aparecido com a minha esposa: “O Dan chegou com *kagi*.” Se uma pessoa vai caçar com seus cachorros, eles diriam, “Ele foi caçar com *kagi*. Então o que significa *kagi*? E como se relaciona com o casamento? Bem, embora nenhuma tradução fácil funcione, significa algo como “associado esperado”. A expectativa e a associação são determinadas por

familiaridade cultural e por valores culturais. Sua esposa é a pessoa que se espera geralmente que esteja com você. Como arroz e feijão, caçador e cão, pai e criança, casamento é uma correlação entre seres culturalmente ligados. Não há pressão cultural, no entanto, para manter o *kagi*. (Everett, 2009, p. 102, tradução minha)⁸

Em face de uma palavra que não parece ter uma tradução imediata e que tem um baixo grau de observacionalidade, Everett coleta uma série de ocorrências em diferentes contextos e chega à conclusão de que *kagi* é um “associado esperado”. O que é interessante é que essa associação é feita a partir do olhar do linguista e das relações que ele estabelece, buscando princípios de interpretação que permitam relacionar uma série de usos — no entanto, não há nenhuma garantia de que essa tradução seja adequada.

3.3 O “princípio do imediatismo da experiência”

A questão de como Everett estabelece relações e explicações é marcante ao longo do livro e evidencia um aspecto muito relevante para a prática da descrição linguística, que se relaciona intimamente com a noção de tradução radical: ao longo de seu relato, o linguista estabelece certos princípios, noções e relações — como a tradução de “*kagi*” — que fazem sentido do seu ponto de vista, marcado pela sua língua materna. Um exemplo marcante é que Everett postula a existência, na cultura Pirahã, de um traço

⁸ Texto original: [...] marriage and other relations in Pirahã are partially subsumed to the concept of *kagi*. This term was very hard for me to nail down. If a Pirahã sees a plate of rice and beans [...], they might call it rice with *kagi*. If I showed up in a Pirahã village with my children, the Pirahãs might say, “Here’s Dan with *kagi*.” Or the Pirahãs might use the same term if I had showed up with my wife: “Dan arrived with *kagi*.” If a person goes to hunt with their dogs, they would say, “He went hunting with *kagi*.” So what on earth does *kagi* mean? And how is it related to marriage? Well, although no easy translation works, it means something like “expected associate.” The expectation and the association are determined by cultural familiarity and cultural values. Your spouse is the person that by habit is expected to be with you. Like rice and beans, hunter and dog, parent and child, marriage is a correlation between culturally linked beings. There is no cultural pressure, however, to keep the same *kagi*.

cultural que ele denomina como “princípio do imediatismo da experiência” [*immediacy of experience principle*], e que ele usa para explicar uma série de observações linguísticas e culturais, algumas das quais elencadas aqui:

a) a quase ausência de rituais: “A relativa ausência de rituais entre os Pirahãs é prevista pelo princípio do imediatismo da experiência. Este princípio afirma que a linguagem estereotipada e as ações (rituais) que envolvem referência a eventos não testemunhados são evitadas”. (Everett, 2009, p. 105, tradução minha)⁹

b) o fato de que sonhos são vistos como uma experiência “real”: “Para os Pirahãs, os sonhos são uma continuação da experiência real e imediata” (Everett, 2009, p. 151, tradução minha)¹⁰

c) a ausência de numerais: “Os números e a contagem são, por definição, abstrações, porque implicam a classificação de objetos em termos gerais. Uma vez que abstrações que se estendem além da experiência poderiam violar o princípio cultural do imediatismo da experiência, no entanto, estas seriam proibidas na linguagem.” (Everett, 2009, p. 131, tradução minha)¹¹

d) a ausência de certos tempos verbais: “[...] pelo princípio do imediatismo da experiência, os Pirahãs não têm tempos verbais como esse, os tempos perfeitos dos nossos tempos de escola primária.” (Everett, 2009, p. 133, tradução minha)¹²

9 Texto original: The relative lack of ritual among the Pirahas is predicted by the immediacy of experience principle. This principle states that formulaic language and actions (rituals) that involve reference to non witnessed events are avoided

10 Texto original: To the Pirahãs, dreams are a continuation of real and immediate experience.

11 Texto original: Numbers and counting are by definition abstractions, because they entail classifying objects in general terms. Since abstractions that extend beyond experience could violate the cultural immediacy of experience principle, however, these would be prohibited in the language.

12 Texto original: by the immediacy of experience principle, the Pirahãs do not have tenses like this, the perfect tenses of our grammar school days.

e) a simplicidade do sistema de parentesco: “O princípio do imediatismo da experiência também explica o sistema de parentesco simples dos Pirahãs. Os termos de parentesco não se estendem além da vida de qualquer falante em seu escopo [...] o sistema de parentesco, para melhor refletir a experiência média do Piraha, carece de termos para bisavós.” (Everett, 2009, p. 133, tradução minha)¹³

f) a ausência de mitos sobre a criação do mundo, história e folclore (Everett, 2009, p. 133)

g) os encontros dos Pirahãs com espíritos: “Pirahãs veem espíritos em suas mentes, literalmente. Eles falam com espíritos, literalmente. Independentemente do que alguém possa pensar destas afirmações, todos os Pirahãs dirão que experimentam espíritos. Por esta razão, os espíritos Piraha exemplificam o princípio do imediatismo da experiência.” (Everett, 2009, p. 162, tradução minha)¹⁴

h) a ausência de recursividade: “O princípio generalizado do imediatismo da experiência (PIE) poderia explicar por que pirahã não possui frases encaixadas.” (Everett, 2009, p. 255, tradução minha)¹⁵

Ou seja, uma série de observações tanto sobre a língua quanto sobre a cultura que Everett não consegue explicar são reunidas a partir de uma noção que ele mesmo forja e que não existe para os Pirahã. No entanto, a aproximação estabelecida entre todos esses fatos linguísticos e culturais é, no mínimo, questionável: será que questões gramaticais como a ausência de

13 Texto original: The immediacy of experience principle accounts as well for Piraha's simple kinship system. The kinship terms do not extend beyond the lifetime of any given speaker [...] the kinship system, to better mirror the average Piraha's experience, lacks terms for great-grandparents.

14 Texto original: Pirahas see spirits in their mind, literally. They talk to spirits, literally. Whatever anyone else might think of these claims, all Pirahas will say that they experience spirits. For this reason, Piraha spirits exemplify the immediacy of experience principle.

15 Texto original: The pervasive immediacy of experience principle (IEP) could explain why Piraha lacks embedded sentences.

recursividade e de certos tempos verbais pode ser explicada por um mesmo princípio que determina a quase ausência de mitos e rituais, por exemplo?

O problema de Everett é, parece-me, o problema de todo linguista, que é muito bem explicado pelas reflexões de Quine: na experiência de descrição de línguas, confrontados com a “tradução radical”, a impossibilidade de encontrar equivalentes entre as línguas se torna mais clara; e, por consequência, fica também evidente que (1) não há uma relação tão óbvia entre a língua e o mundo, uma vez que as línguas codificam e interpretam o mundo de formas muito variadas e (2) somos levados a estabelecer comparações e relações a partir de nossa língua materna, o que sempre cria problemas para a descrição e para a análise linguística.

4 Considerações finais - A tradução radical e alguns problemas para a linguística

O relato de Everett não é o único exemplo de “situação real” que podemos aproximar do experimento mental proposto por Quine. Na verdade, a linguística sempre se constituiu dessa forma, porque toda prática envolvendo linguagem e línguas - não apenas situações de tradução radical - constitui, em certa medida, uma impossibilidade de tradução. As experiências de tradução radical nada mais fazem do que mostrar de forma mais evidente uma constante: não há uma relação perfeita entre as palavras e as coisas do mundo.

Ao mesmo tempo, a linguística moderna, desde Saussure, busca, em grande parte, distanciar-se da discussão da relação das palavras com o mundo; no entanto, parece sempre esbarrar nessa

questão, a exemplo da discussão sobre a arbitrariedade do signo linguístico do CLG que mencionamos na introdução. A questão das complexas relações entre *sentido*, *referência* e *referente* é um problema fundamental que atravessa a formulação de qualquer reflexão sobre a linguagem - isso porque a reflexão de Quine pode ser estendida para pensar não apenas a descrição de línguas, mas também suas teorizações.

Uma questão a ser discutida à luz dessa reflexão seria, por exemplo, pensar a forma como linguistas nomeiam objetos que têm baixo grau de observacionalidade, como “línguas” e as categorias usadas para descrevê-las: sujeito, verbo, oração, etc. Se, como observamos, já há uma indeterminação da tradução quando buscamos encontrar qualquer tipo de equivalente, parece haver uma dificuldade adicional quando trabalhamos com metalinguagem. A reflexão de Quine deve, no mínimo, fazer-nos suspeitar da ideia de que seja simples fazer descrições, comparações e teorização em linguística. Em suma, talvez fosse benéfico aos linguistas atentar-se às discussões no âmbito da filosofia que tocam, em certa medida, o seu fazer — como as discussões sobre o sentido e a referência — para pensar a constituição da própria disciplina.

Referências

AGAMBEN, G. Filosofia e linguística. *In.*: AGAMBEN, G. *A potência do pensamento - ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

ARRIVÉ, Michel. *Em busca de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Parábola, 2010.

BOUQUET, Simon. Benveniste et la représentation du sens : de l'arbitraire du signe à l'objet extralinguistique, *Linx*, nº 9, 1997. Disponível em: <https://journals.openedition.org/linx/1008>

EVERETT, Daniel. *Don't sleep, there are snakes: life and language in the Amazonian Jungle*. Nova York: Vintage Books, 2008.

FREGE, Gottlob. Sobre o Sentido e a Referência. In: ALCOFORADO, Paulo (org. e trad.). *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo, Cultrix/Edusp, 1978.

QUINE, Willard Van Orman. *Word and Object*, Nova York e Londres: The Technology Press of The Massachusetts Institute of Technology e John Wiley & Sons, Inc., 1960.

SAUSSURE, F. Natureza do signo linguístico. In.: SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2012