



Composição, tradução, colonialidade

Composition, translation, coloniality

Giovani Tridapalli Kurzⁱ

Universidade de São Paulo; Université Paris 8

Resumo: Propõe-se aqui uma leitura de “Composing the other” [Compor o outro], ensaio do crítico e teórico da tradução André Lefevere, que integra o volume *Post-colonial translation* (1999), editado por Susan Bassnett e Harish Trivedi. Neste ensaio, Lefevere retoma a tradução como composição de um espaço comum entre culturas — espaço que se complexifica quando há entre essas culturas relações de dominação do tipo colonial. A partir do ensaio, busca-se sistematizar as principais rotas do pensamento de Lefevere sobre o gesto tradutório. Retomam-se, para além do pensamento do belga, as ideias apresentadas por Antoine Berman em “De la translation à la traduction” (1988), enfatizando a historização que Berman faz dos estudos da tradução, a partir da qual é possível perceber genealogias análogas para gestos distintos. Por fim, diante da impossibilidade do fechamento, propõe-se um diálogo de André Lefevere com Walter Mignolo e Freya Schiwy, de modo a acrescentar a essa estruturação móvel da ideia de tradução — ancorada na fundação de cosmovisões — a dimensão da diferença colonial.

Palavras-chave: Tradução; Transculturação; Colonialidade; Cultura; Criação.

Résumé: On propose ici une lecture de « Composing the other » [Composer l'autre], essai du critique et théoricien de la traduction André Lefevere, qui fait partie de *Post-colonial translation* (1999), édité par Susan Bassnett et Harish Trivedi. Dans cet essai, Lefevere reprend la traduction comme composition d'un espace commun entre les cultures — un espace qui se complexifie lorsqu'il y a des relations de domination de type colonial entre ces cultures. À partir de l'essai, on cherche à systématiser les principaux axes de la pensée de Lefevere sur le geste de traduction. Outre la pensée du belge, les idées présentées par Antoine Berman dans « De la translation à la traduction » (1988) sont reprises, mettant l'accent sur l'historicisation bermanienne des études de la traduction, dont il est possible de percevoir généalogies analogues pour des gestes différents. Enfin, devant l'impossibilité de clôture, on propose un dialogue entre André Lefevere, Walter Mignolo et Freya Schiwy, afin d'ajouter à cette structuration mobile de l'idée de traduction — ancrée dans la fondation des cosmovisions — la dimension de la différence coloniale.

Mots clés : traduction; transculturation; colonialité; culture; création.

Introdução/canibalismo

Susan Bassnett e Harish Trivedi abrem o seu *Post-colonial translation*¹ com a frase: “Era uma vez, no século dezesseis do que é hoje o Brasil, um grupo de índios Tupinambás que devoraram um padre católico” (BASSNETT; TRIVEDI, 2002, p. 1); é a partir desta afirmação que se colocam as bases teóricas da antologia: Bassnett e Trivedi buscam, primeiro, a genealogia do termo “canibal” —

Portugal e Espanha se arrepiaram, horrorizados, pois esse ato representava o tabu supremo para um cristão europeu. O próprio termo “canibal” associou-se às Américas; originalmente referindo-se a um grupo de caribes nas Antilhas, entrou definitivamente na língua inglesa no *Oxford English Dictionary* de 1796, com o significado “comedor de carne humana”; posteriormente infiltrou-se em outras línguas europeias. O nome de uma tribo e o nome dado aos povos selvagens que comiam carne humana se fundiam em um único termo. (ibid.)

É por meio do canibalismo, e da metáfora para o gesto tradutório que ele viabiliza — ainda que se tenha, aqui, clareza da tradução como inerentemente metafórica² —, que os organizadores de *Post-colonial translation* retomam o *Manifesto Antropófago* oswaldiano como meio de ilustrar o desfazimento do paradigma da tradução como cópia ou como perda;

Os Tupinambá comeram o padre; e na década de 1920 um grupo de escritores brasileiros voltou a esse gesto com o intuito de repensar a relação que eles, enquanto latino-americanos, tinham com a Europa. Pois a Europa era vista como o grande Original, o ponto de partida, e as colônias eram então cópias, “traduções” da Europa, que eles deveriam então duplicar. (ibid., p. 4)

Octavio Paz, lembram Bassnett e Trivedi, falava do mundo como um emaranhado de “traduções de traduções de traduções”, e da própria linguagem como, essencialmente, tradução (ibid., p. 3); desloca-se a tradução da periferia para o centro da atividade comunicativa que estrutura as relações ao longo da história. Dá-se protagonismo para a colonização como uma violência diretamente viabilizada pela tradução; retoma-se Vicente Rafael, para quem a tradução, no caso espanhol, por exemplo, constituiu sempre um meio de

¹ BASSNETT, Susan; TRIVEDI, Harish. *Post-colonial translation*. Nova York: Routledge, 1999.

² Cf. DARIN, Leila Cristina de Melo. A tradução cultural como metáfora. *Revista Intercâmbio*, v. 43, pp. 47-66, 2020.

reduzir a língua e a cultura nativas a objetos acessíveis, vulneráveis a intervenções imperiais, “divinas”. De forma semelhante, no caso filipino a tradução era menos um processo de internalização das convenções coloniais-cristãs do que de evasão de seu domínio totalizante, meio de marcar repetidamente as diferenças entre sua língua, seus interesses e aqueles dos espanhóis (ibid., p. 3). Bassnett e Trivedi abrem espaço também para Tejaswini Niranjana, cujo ponto central é de que a tradução ao mesmo tempo molda e é moldada no interior e por meio das relações assimétricas de poder que operam sob o colonialismo (ibid., p. 4). Volta-se ainda a Salman Rushdie, que destaca como não é surpreendente encontrar conceitos radicais de tradução surgindo da Índia, da América Latina, do Canadá, da Irlanda — das ex-colônias ao redor do mundo, que hoje desafiam as normas europeias estabelecidas sobre o que é tradução e o que ela significa (ibid.).

Os organizadores do livro lembram, ainda na introdução, como mesmo o cristianismo abrigava a simbólica devoração do corpo e do sangue de Cristo (ibid., p. 1); e com a relativização do gesto canibal — entre Cristo e Oswald —, propõem-se premissas para uma leitura do gesto que se configura pela tradução:

Primeiro, e muito evidente: a tradução não acontece em um *vacuum*, mas em um *continuum*; não é ato isolado, mas parte de um processo contínuo de *transferência intercultural*. Além disso, a tradução é uma atividade altamente manipuladora que envolve todas as espécies de etapas nesse processo de *transferência através das fronteiras linguísticas e culturais*. A tradução não é uma atividade inocente e transparente, mas altamente carregada de significado em todas as etapas; *raramente, ou nunca, envolve uma relação de igualdade entre textos, autores ou sistemas*. (ibid., p. 2, grifos meus)

Bassnett e Trivedi são bastante enfáticos em questionar o lugar que uma ideia de tradução ocupa no imaginário ocidental. “Quase todos os estudantes de tradução”, dizem os pesquisadores, “começam com a suposição de que algo se perderá na tradução, que o texto será diminuído e inferiorizado” (ibid., p. 4); “A noção de colônia como cópia ou tradução do grande original europeu envolve inevitavelmente um juízo de valor que coloca a tradução em posição inferior na hierarquia literária” — “A colônia, por essa definição, é portanto menor que seu colonizador, seu original” (ibid.).

Nota-se a percepção histórica da tradução como vetor unilateral — “com textos sendo traduzidos em línguas europeias para consumo europeu, e não como parte de um processo recíproco de troca” (ibid., p. 5). Historicamente, é inquestionável o predomínio dos

parâmetros europeus na produção literária global; tais parâmetros são decisivos para que apenas certos textos — aqueles que não se mostram estranhos ou ariscos à cultura receptora — sejam traduzidos. Aliás, coloca-se agora em evidência, talvez pela primeira vez, o papel da tradução nas relações coloniais. E se reconhece, por fim, a metáfora da colônia como tradução: cópia de um original, mas em outro lugar.

É neste contexto teórico — e material — que se insere o ensaio de André Lefevere, “Composing the other”. *Post-colonial translation* é, inclusive, dedicado ao pesquisador belga, que morrera três anos antes da publicação do livro. Além de Lefevere, outros pesquisadores compõem o volume de modo a se produzir um mosaico de perspectivas sobre a tradução a partir da consciência desse lugar pós-colonial de onde é necessário pensar no espaço que se cria entre dois outros espaços que, por sua vez, frequentemente se encontram em uma espécie de tensionamento hierárquico. Produz-se aqui, além de uma leitura do ensaio de Lefevere, uma retomada de um par de ensaios de Antoine Berman e um diálogo com Walter Mignolo e Freya Schiwy. A partir dessas sobreposições, compõe-se um panorama mais amplo sobre as possibilidades de se pensar na tradução como engrenagem e como saída da violência colonial.

Traduzir, compor o outro

Lefevere abre seu ensaio com uma definição canônica, bidimensional, de um conceito possível de tradução, bem como o esboço de balizas para o seu estudo:

Existe agora um consenso, entre aqueles que pensam e escrevem sobre tradução, que a atividade chamada “traduzir”, a qual envolve a mediação entre pelo menos dois sistemas de código, não deve ser equacionada nem confundida com o conjunto mais amplo de problemas associados à “tradução”, ou aos “estudos de tradução”. Um texto formulado no código 1, geralmente equivalente à “língua de partida”, é reformulado no código 2, normalmente equivalente à “língua de chegada”, e durante essa reformulação certas regras são observadas. (LEFEVERE, 2002, p. 75)

A partir de então, o pesquisador se debruça sobre tais regras, “durante tanto tempo vistas como eternas e imutáveis”, para destrinchar a função da tradução, bem como seus sujeitos: quem traduz e para quem. “Gostaria de desafiar — como já fiz antes, mais de uma vez — o papel supostamente primário ou fundamental desempenhado pelos códigos linguísticos na operação conhecida como ‘traduzir’” (ibid.). Lefevere propõe então pensar na

tradução a partir de duas redes [*grids*], sem que haja prevalência de uma sobre a outra: uma rede conceitual [*conceptual grid*] e uma rede textual [*textual grid*], sendo ambas resultado de um processo de socialização — afinal, ele diz, o sucesso da comunicação depende do bom desempenho de emissor e receptor, autor e leitor, dentro de um sistema social definido (ibid., p. 76); é isso o que sustenta a escrita. Em relação aos temas, Lefevere retoma como exemplo a diferença que temas como assassinato e aborto recebem no debate público estadunidense; em relação às formas, lembra que a épica não mobiliza o mesmo conjunto de reações ao ser recebida em cada sociedade, assim como a Kellogg's se viu obrigada a adaptar o nome dos seus cereais ao vendê-los em países distintos. E, a partir disso, esboça:

Problemas na tradução são causados tanto por discrepâncias nas redes conceituais e textuais quanto por discrepâncias nas línguas. Este fato, que pode ser dissimulado até certo ponto no processo de tradução entre línguas que pertence às culturas ocidentais (e a maior parte do pensamento e da escrita sobre tradução, por ter sido feita no Ocidente, depende desse tipo de tradução), torna-se flagrante quando nos deparamos com o problema de traduzir textos de culturas ocidentais para não ocidentais, e vice-versa. (ibid., p. 76-77)

Deve-se então notar como se introduz uma dimensão central ao debate: a singularidade dos processos no sistema pós-colonial. Lefevere argumenta que o trabalho tradutório apenas pode funcionar plenamente a partir de um duplo conjunto de redes conceituais e textuais, tanto nos sistemas de origem quanto nos sistemas de destino; ele aponta ainda que as culturas ocidentais “traduzem” culturas não-ocidentais em categorias ocidentais, impondo suas próprias redes independentemente. Advogando pelo fim da categoria de “analogia” como caminho para a tradução, volta à poesia chinesa T’ang, que, sem o “como se”, poderia finalmente ser lida em seus próprios termos (ibid., p. 77). Como ilustração mais ampla do emaranhado de relações que se tecem e se tensionam pelos gestos de tradução, André Lefevere volta a três textos holandeses escritos entre 1740 e 1820, de modo a destrinchar as representações da Índia holandesa — atual Indonésia — para leitores holandeses. São textos produzidos em contexto colonial, com representação da colônia e público leitor europeu. Lefevere sublinha o endosso triplo, ainda que sob formas distintas, da violência colonial holandesa, lendo muito detidamente a composição do Outro em *Batavia* (1740), de Jan De Marre; *Agon, Sultan van Batam* (1769), de Onno Zwier van Haren; e *Lotgevallen en vroegere zeereizen van Jacob Haafner* (1820), de C.M. Haafner. Entende-se aqui que uma leitura aprofundada dos textos holandeses é secundária e, compreendendo a

limitação do espaço — e possivelmente da paciência do leitor —, prefere-se dar destaque ao “grande investimento em reeducação/ressocialização” que é necessário caso se queira, como diz Lefevere, “compreender outras culturas ‘em seus próprios termos’” (ibid., p. 78), assim como ele busca apresentar suas “redes” em ação — “não em termos de tradução no nível linguístico, mas em termos de tradução no nível das redes conceituais e textuais” (ibid.).

O pesquisador sintetiza o ponto central de seu capítulo ao dizer que

as redes, em sua interação, podem bem determinar como a realidade é construída para o leitor, não apenas da tradução, mas também do original. Isso é de extrema importância na análise dos primeiros textos escritos por culturas ocidentais sobre culturas não-ocidentais. Minha afirmação é que as culturas ocidentais construíram (e constroem) culturas não-ocidentais em termos das duas redes cuja “existência” afirmei anteriormente. Em suma, as culturas ocidentais “traduziram” (e “traduzem”) culturas não-ocidentais em categorias ocidentais para poder entendê-las e assim chegar a um **acordo** com elas. Isso nos leva, é claro, diretamente ao problema mais importante em toda tradução e em todas as tentativas de **compreensão intercultural** [*cross-cultural*]: a cultura A pode realmente entender a cultura B nos próprios termos desta cultura (ou seja, B)? Ou as redes sempre definem as maneiras pelas quais as culturas serão capazes de se entender? As redes, para colocar em termos que podem ser muito fortes, são o pré-requisito para todo entendimento ou não? (ibid., p. 77, grifos meus)

Destaco aqui justamente a expressão destacada na citação: a “compreensão intercultural” [*cross-cultural understanding*] como ponte para um pensamento *transcultural*³ — na seção final deste ensaio, Walter Mignolo e Freya Schiwy reforçam a sobreposição de certas perspectivas com sua própria proposta de interface entre a tradução e a interculturalidade. André Lefevere caminha na mesma direção de Susan Bassnett e Harish Trivedi na introdução ao volume: em ambos os percursos, surgem as ideias de “transferência intercultural” (expressão dos organizadores da obra, mas que se aproxima da “compreensão intercultural” de Lefevere), a “transferência através das fronteiras linguísticas e culturais” (o belga fala em como as culturas ocidentais traduzem as culturas não-ocidentais por meio de categorizações ocidentais para assim poder compreendê-las e produzir um “acordo” entre ambas), além da “rara relação de igualdade entre textos, autores ou sistemas” (em “Composing the other”, essa assimetria aparece como “analogia”, da qual o autor insiste em

³ Cf. GUZMÁN, M.C. Thinking Translation as Cultural Contact: The Conceptual Potential of “Transculturación”. *Mutatis Mutandis*, v.1.2, 246-257, 2008.

se desfazer para que se possa justamente parar de sobrepor lugares distintos de enunciação e compreensão do mundo).

No caso dos textos holandeses, Lefevere destaca, em primeiro lugar, como não busca lê-los para acusá-los de colonialismo, mas para perceber o funcionamento dessas relações coloniais no gesto de tradução intercultural (com o provável pleonismo); para ele, é inevitável perceber a decisão tomada por De Marre (em uma época em que os gêneros literários eram vistos em perspectiva estritamente hierárquica) de escrever um épico sobre a Companhia Holandesa das Índias Orientais como reflexo de sua admiração por essa mesma Companhia. Em alguma dimensão, o autor vê apenas no épico a possibilidade fazer-lhe justiça. Assim, nota-se a eleição de um gênero consolidado como monológico, totalizante, em que não há brechas para ambiguidades, equivocidades: é um texto dos grandes feitos. Ao colocar a Companhia Holandesa das Índias Orientais no centro do épico, todas as suas ações serão objeto de admiração. Em direção semelhante, todos aqueles que ousarem se opor a ela serão seus algozes — mesmo que estejam, como acontece tantas vezes, agindo em legítima defesa (ibid., p. 92-93). No caso de van Haren, ao optar pela tragédia neoclássica — secundária na hierarquia dos gêneros — o autor foi capaz de abrir um debate filosófico sobre o papel dos holandeses e dos colonizadores nas Índias Orientais (ibid., p. 93). A tragédia deu-lhe a abertura necessária para uma multiplicidade de vozes como meio de representação dos conflitos político-coloniais. Lefevere destaca como a rede conceitual do autor, evidentemente, não era um acaso; era “adoravelmente” pró-holandesa. O teórico belga se encaminha para a conclusão de sua leitura, pensando na própria composição da atividade literária:

Resta — antecipando uma crítica que não é inteiramente sem fundamento — analisar em que medida o funcionamento das duas redes que propus pode ser mais facilmente detectado e dissecado em um período histórico no qual a literatura ainda fosse antes de tudo um ofício, que os estadistas pudessem aprender na desgraça e os mercadores na aposentadoria, e não uma atividade inspirada na musa, láudano, ou ambos, para ser engajada apenas por aqueles “chamados” para ela, de preferência revirando os olhos por algum êxtase fino. (ibid., p. 93)

Por fim, volta ao gênero que Jacob Haafner escolhe para relatar suas *Lotgevallen*, suas “Aventuras”, e que lhe dá margem ampla para revelar minúcias da presença da Companhia nas Índias Orientais: o relato pessoal. Libertando-se de uma dicção elevada (o épico; a tragédia), oferece detalhes comoventes, comentários incisivos que apresentam, talvez

melhor do que qualquer outra coisa, a loucura do empreendimento colonial — “holandês ou não” (ibid.). Lefevere conclui: “Discutimos três escritores que compuseram a mesma realidade, limitada por três diferentes redes conceituais e textuais. Espero que o papel desempenhado por essas redes tenha se tornado bastante claro.” (ibid.).

Translações

Deve-se notar, neste mesmo contexto francófono mas uma década antes, o esforço de Antoine Berman em dar autonomia aos estudos da tradução — por meio de sua leitura, o olhar de Lefevere sobre os holandeses ganha outra dimensão. Em 1984, com *L'épreuve de l'étranger*, Berman sublinhava o desejo de uma disciplina tradutória de “definir-se e situar-se por si e, desse modo, ser comunicada, partilhada e ensinada” (BERMAN, 2002, p. 12). E dizia, na sequência, que “a constituição de uma história da tradução é a primeira tarefa de uma teoria moderna da tradução. A toda modernidade pertence não um olhar para trás, mas um movimento de retrospectção que é uma apreensão de si” (ibid.). Quatro anos mais tarde, em “De la translation à la traduction”, o teórico reforçaria “a necessidade de uma reflexão histórico-lexical sobre a tradução ou, mais precisamente, de uma *arqueologia* da tradução no espaço da cultura ocidental” (BERMAN, 2011, p. 71). Sua arqueologia via no Renascimento um período de aumento notável da quantidade de traduções, comparável apenas àquele da segunda metade do século XX (ibid., p. 72); “a operação tradutória é concebida a partir do Renascimento como um ato, e como um *ato* específico, que começamos a chamar de *tradução*” (ibid., p. 84). E é deste contexto que Berman extrai a relação entre escrita e tradução, ligação que — fundamental aqui — “funda-se, ao mesmo tempo, sobre uma prática *bi* ou *polilíngua da escrita*: o domínio da língua a ser traduzida, efetivamente, se adquire escrevendo com ela” (ibid., p. 73). Identificando três modos de escrita (escrever em língua estrangeira, traduzir de língua estrangeira, escrever em língua materna), o teórico vê na tradução o centro gravitacional dessa prática; a partir da tradução, afinal, a língua se formaria — e, com ela, a possibilidade da escrita: “Origem da escrita, a tradução é também o seu horizonte. Para um homem do século XVI, escrever nunca está longe de traduzir. Não apenas a escrita vem da tradução, mas ela não para de retornar a ela” (ibid., p. 74).

O Renascimento marcaria, portanto, o momento em que a tradução ocupa o horizonte da escrita — “matriz daquilo que começamos a chamar justamente de *litterature*” (ibid., p. 75):

Logo, todo mundo traduz, é tomado pelo impulso de traduzir, de traduzir de tudo, não importa o quê. Mas também não importa como. Como antes, fazemos traduções de traduções, nos dedicamos a livros dos quais praticamente ignoramos a língua e, sobretudo, traduzimos sem nenhum princípio. (ibid.)

O que se nota no período, afirma Berman, é a multiplicação irrefreável dos “escritos sobre tradução” (ibid., p. 76): a definição da prática, sua instituição — e a instituição dos modos de difusão e acesso de textos traduzidos —, fazem da tradução um dos acontecimentos centrais do século XVI.

Na Idade Média, o ato de traduzir era designado por muitos termos, entre os quais não figurava justamente o de *tradução*. O mais comum era *translação*, que o inglês conservou com o verbo correspondente *translate*. O francês medieval tinha *espondre*, *turner*, *mettre en romanz*, *enromanchier* e *translator* [explicar, mudar, passar para o romance, romantizar e transladar].

Essa multiplicidade de termos tinha muitas causas. Em primeiro lugar, o ato de traduzir, que se define para nós como a transferência de um texto de uma língua a outra, não estava claramente diferenciado de outros tipos de relação entre textos e entre línguas. A escrita medieval era essencialmente reordenamento ou comentário de textos já existentes, era difícil e sem sentido isolar o ato de traduzir do restante. (ibid., p. 76-77)

E conclui: “Em outros termos, a distinção [...] entre um texto original e um texto secundário (tradução, comentário, recriação, adaptação) não existia verdadeiramente na Idade Média. E, como consequência, não podia haver tradução no sentido moderno” (ibid.). Ao mesmo tempo, contudo, é possível extrair outro desfecho para este raciocínio: enquanto Berman destaca a impossibilidade de compreensão do ato tradutório medieval a partir de uma lógica moderna, é possível rastrear na genealogia desse mesmo ato uma origem compartilhada entre tradução e criação, entre tradução e composição; identifica-se também nesta época a gênese de um entendimento moderno de autoria. O teórico percebe e identifica o esfumaçamento inerente ao gesto:

Para nós, mesmo se distinguimos também os tipos de tradução, um único termo designa a operação de traduzir, porque ela nos parece fundamentalmente idêntica em todos os casos, ou seja, quaisquer que sejam os textos e as línguas em questão. Isso permite que se dê certa unicidade ao conceito de “tradução”, mesmo quando é difícil de distinguir

claramente entre tradução e adaptação, como, por exemplo, no caso dos livros infantis, legendas de filmes ou mensagens publicitárias; mesmo se, para a poesia, tenhamos mal delimitados os limites da “simples” tradução e da recriação; mesmo se, enfim, seja bem duvidoso que traduzamos do chinês e do japonês da mesma forma como traduzimos do inglês e do espanhol. (ibid., p. 78-79)

O que se impõe, então, é uma singularização da rede linguística que o *translator* medieval mobilizava — rede que, é evidente, distingue-se da nossa. “O ato de traduzir, como tal, existia; mas preso a essa dupla rede, ele não tinha nem cara própria, nem nome único. Como consequência, a noção de fidelidade não era a mesma que a nossa” (ibid., p. 79).

Nos romanos, a palavra *interpretes* designava ao mesmo tempo o tradutor e o exegeta. Havia, em latim, inúmeros verbos para designar a tradução, entre os quais, os últimos foram *transferre* e *translatare* (que designavam da mesma forma a atividade metafórica). Mas, ainda que a Grécia tenha ignorado a tradução, Roma foi, no Ocidente, o seu verdadeiro lugar de nascimento. No começo, a atividade permanece sem nome (sem verbo) próprio. [...]

O termo latino que vai se impor no fim da Antiguidade e passar à Idade Média é *translatio*, com o verbo correspondente *translatare*. Mas esse termo, em Roma, tinha, por sua vez, muitos significados. Não designava somente a tradução interlingual. (ibid., p. 80-81).

O fato é que essa “multiplicidade semântica” produzia algo basilar na concepção da época: “a *translatio* estava à frente de todo um movimento de *transferência*” (ibid., p. 81). Sua genealogia do termo segue, flutuando por tradições distintas — em espaço e em tempo — e o modo como tais conceitos atuavam em cada contexto; é possível consultar tal percurso com melhor detalhamento voltando ao próprio artigo de Antoine Berman. Fundamental aqui é notar sua evolução, e destacar um ponto-chave do teórico — é a partir de uma relação de autoria que a *tradução* se estabelece:

Enquanto a *translação* põe em evidência o movimento de transferência ou de transporte, a *tradução* sublinha bem mais a energia ativa que preside esse transporte, justamente porque remete a *ductio* e a *ducere*. A tradução é uma atividade que tem um agente, enquanto a translação é um movimento de passagem mais anônimo. Todas as palavras formadas a partir de *ductio* supõem agentes. E é justamente por isso que a operação tradutória é concebida a partir do Renascimento como um ato, e como um *ato* específico, que começamos a chamar de *tradução*. (ibid., p. 83-83).

Assim, e por fim, o teórico irá afirmar: “A passagem da *translação* para a *tradução* nos leva à seguinte reflexão: a rede de linguagem na qual se insere sempre o conjunto dos termos designando o ato de traduzir em cada grande língua ocidental pode nos revelar como uma

cultura pensa esse ato e determina ao mesmo tempo a sua natureza e o seu lugar” (ibid., p. 85). Estabelece-se aqui uma composição da cultura por meio da transferência.

Em “*Translatio studii* et pouvoir royal”, Berman já notava que

A visão de um saber ocidental “universal” que imporia seus esquemas e suas leis a todas as outras culturas do globo negligencia o fato de que, mesmo não havendo necessariamente “resistência”, toda transferência de saberes para outra área linguística, cultural, histórica leva *ipso facto* à sua mutação. O pensamento psicanalítico, para usar um exemplo bem atual, traduzido em francês, inglês, espanhol, árabe etc adquire, em cada tradução outra fisionomia. A cada vez, todo o aparelho linguageiro e conceitual é modificado. Isso significa que passar de uma língua a outra, para um determinado saber, nunca é uma transferência neutra de “conteúdos”, mas uma verdadeira reviravolta. (BERMAN, 1997, p. 196).

Álvaro Faleiros, em “Espaços translacionais, a tradução em devir”, sintetiza a questão ao afirmar que Berman frequentemente “mobiliza em seus escritos os usos das palavras *translation* (em inglês), *traduction* (em francês) e *Übersetzung* (em alemão) para explicar o próprio modo como ele, um francês europeu conhecedor da América Latina, se situa no campo e como neste se situam suas próprias reflexões” (FALEIROS, 2021, p. 105); e arremata: “Não há travessia conceitual sem mutação e o cotejamento desses processos transformacionais em distintas culturas cria interessantes espaços de compreensão dos modos de constituição de determinados ethos” (ibid.). Faleiros destaca como “essas travessias linguísticas [...] configuram-se desse modo como uma espécie de ‘teoria geral da passagem’”. É essa teoria, diz ele, que “permite a Berman mostrar que cada ato de tradução está posto num envelope de níveis interpretativos, num feixe de obrigações e de liberdades; num espaço de mediações que comporta simultaneamente determinantes conceituais, estéticos e políticos” (ibid., p. 111).

Cosmovisão e diferença: tradução/transculturização

Das leituras de André Lefevere sobre a possibilidade de composição do outro por meio de um processo de tradução intercultural, extrai-se fundamentalmente a consciência de um empreendimento tradutório das culturas não-ocidentais para as culturas ocidentais por meio de “categorias ocidentais”; produz-se assim, diz o teórico belga, um acordo. Volto às suas perguntas: “a cultura A pode realmente entender a cultura B nos próprios termos desta cultura (ou seja, B)? Ou as redes sempre definem as maneiras pelas quais as culturas serão

capazes de se entender? As redes, para colocar em termos que podem ser muito fortes, são o pré-requisito para todo entendimento ou não?”. No caso de Antoine Berman, o que chama a atenção — inclusive em relação ao que diz Lefevere — é a ideia de que “toda transferência de saberes para outra área linguística, cultural, histórica leva *ipso facto* à sua mutação”; ou então de que “a rede de linguagem na qual se insere o conjunto dos termos designando o ato de traduzir em cada grande língua ocidental pode nos revelar como uma cultura pensa esse ato e determina ao mesmo tempo a sua natureza e o seu lugar”.

Em “Transculturation and the Colonial Difference. Double Translation”, de 2002, Walter Mignolo e Freya Schiwy aprofundam perspectivas que Lefevere havia esboçado em “Composing the other”; principalmente a sua ideia de “compreensão intercultural”, que, ampliada e reformulada, aparece aqui como possível antecessora da “tradução/transculturação” de Mignolo e Schiwy.

O ponto de partida do texto de 2002 é, emprestando os conceitos de Immanuel Wallerstein, o “quadro geohistórico do sistema mundial da modernidade-colonialidade” (MIGNOLO; SCHIWY, 2002, p. 7), cujo cenário inicial “é o Atlântico como um circuito comercial emergente que liga comunidades e civilizações do ‘Velho Mundo’ (Ásia, África e Europa) ao ‘Novo Mundo’ (América)” (ibid.); assim,

o contato violento dos ideais cristãos com as grandes civilizações da Mesoamérica (astecas e maias) e dos Andes (incas e aimarás) trouxe a tradução/transculturação para situações de contato e as estabeleceu como parte da consolidação do capitalismo mercantil, da escravidão, e **conversão ao cristianismo**. (ibid., grifos meus)

A “conversão”, os autores sublinham, dependia — e era indissociável — da tradução. Destaca-se como, “estruturadas pela colonialidade do poder, a tradução e a transculturação tornaram-se unidirecionais e hierárquicas e, portanto, um pilar para a fundação e reprodução da diferença colonial, do século XVI à Guerra Fria e além” (ibid., p. 8). Evoca-se a diferença colonial, aqui, a partir das noções de gnose liminar e enunciação fraturada — esta que surge após o confronto de um projeto global com uma história local —, e que são centrais para se pensar a circulação da teoria; o resultado disso, por sua vez, é a modificação do projeto global a partir dos dados locais — e então a fratura na enunciação. Ao pensar a tradução, a noção de diferença colonial ocupa o centro do raciocínio, e os autores se dirigem ao lócus enunciativo para configurar uma dimensão mais ampla do gesto tradutório. Dizem:

A tradução contribuiu para a construção de dicotomias hierárquicas que impuseram certas regras e direcionalidades da transculturação. A tradução favoreceu a constituição da diferença colonial entre línguas da Europa Ocidental (línguas de ciência, conhecimento, e do lócus de enunciação) e o restante das línguas do planeta (línguas de cultura, religião e do lócus do enunciado). (ibid., p. 8-9)

Mignolo e Schiwy destacam como criou-se uma “máquina de tradução”, que empreendeu enorme esforço para produzir gramáticas de línguas não europeias e adaptá-las à gramática latina, ou então — seguem os autores — traduzir os conceitos e ideias de outras cosmologias para a cosmologia cristã. O que se nota aqui, nesse sentido, não é apenas a impossibilidade da convivência de diferentes cosmovisões, mas de diferentes cosmovisões conectadas pela colonialidade do poder na construção da diferença colonial (ibid., p. 9). Mignolo e Schiwy sublinham como outras formas de conhecimento foram classificadas, quando exteriores ao sistema proposto, como desviantes e insuficientes — o confucionismo ou o budismo na China; as formas de conhecimento dos astecas e dos incas (ibid.).

Chega-se então ao ponto central do seu texto, em “Cosmologias. Práticas culturais. Tradução/Transculturação”, quando se retomam os zapatistas no México, cuja

teoria da tradução [...] e o projeto a ela vinculado ressaltam como a tradução dos missionários construiu a diferença colonial ao mesmo tempo em que os missionários pretendiam apagar essa diferença por meio da assimilação pela conversão. Os zapatistas trouxeram a diferença colonial para o primeiro plano como lugar de intervenção epistêmica e política. [...]

O decreto e teoria da tradução dos zapatistas (veja o exemplo do Subcomandante Marcos abaixo) foi realizada a partir da perspectiva subalterna das histórias marxistas e ameríndias locais em resistência e transformação de projetos globais. **Sua atuação e teoria da tradução não é meramente de uma língua para outra, mas também um movimento complexo e duplo.** Primeiro, há a dupla tradução/transculturação do marxismo e também do feminismo para a cosmologia ameríndia e vice-versa. Em segundo lugar, essa dupla tradução não é isolada, mas ocorre em resposta e acomodação ao discurso hegemônico do Estado mexicano que, em 1994, foi identificado como neoliberal. (ibid., 11, grifos meus)

Assim, mais do que a “transposição” de uma língua a outra, o movimento é “complexo e duplo”. Os autores retomam aqui um discurso da Major Ana Maria, que se encerra com a frase *Detrás de nosotros estamos ustedes*, algo como “Atrás de nós estamos vocês”. Mignolo e Schiwy destacam, de saída, a ordem das palavras “nós” e “vocês”, e mostram como a frase poderia ter sido traduzida por “Nós estamos atrás de vocês”. Além disso, aponta-se o uso agramatical de “estamos”, que substitui a opção mais natural “somos”; desloca-se assim uma

tradução simples como “Nós somos vocês” e se cria uma fratura em espanhol — e em inglês, os autores acrescentam (ibid., p. 12); e em português, acrescento.

O fundamental aparece na sequência:

O importante não é se Ana Maria deve explicar para os não falantes de tojolabal o que ela “quer dizer” em espanhol ou inglês [ou português], mas que a fratura na frase é produzida pela intervenção da **“outra” gramática, a gramática de uma língua ameríndia**. Mais do que isso, dois elementos inter-relacionados merecem atenção. **Uma diz respeito à gramática e a outra, à cosmologia que a gramática espelha**. Na fratura produzida pela tradução do tojolabal para o espanhol para o inglês, **as cosmologias da gramática destacam as dimensões da diferença colonial**. (ibid., grifos meus)

Os autores, então, retomam Carlos Lenkersdorf para a destrinchar fratura. Lenkersdorf

descreve o tojolabal como uma língua intersubjetiva, com o que quer dizer que, ao contrário do espanhol ou do inglês, carece de objetos diretos e indiretos. Em idiomas como o espanhol, a gramática coloca uma parte do mundo, incluindo pessoas, fora do domínio de interações do falante. Línguas ameríndias como o tojolabal são baseadas em uma cosmologia na qual pessoas, sistemas vivos e natureza não são objetos, mas sujeitos. Essa interação entre gramática e cosmologia tem sido percebida em outras cosmologias ameríndias. *Enquanto gramática, cosmologia e conhecimento permanecerem inter-relacionados, a tradução/transculturação não pode ser controlada por um tipo de correlação entre linguagem, visões de mundo, conhecimento e sabedoria*. (ibid.)

Cabe retomar as perguntas de André Lefevere, que foram em grande medida simultaneamente aprofundadas e respondidas por Walter Mignolo e Freya Schiwy. (A cultura A pode realmente entender a cultura B nos próprios termos desta cultura (ou seja, B)? Ou as redes sempre definem as maneiras pelas quais as culturas serão capazes de se entender? As redes, para colocar em termos que podem ser muito fortes, são o pré-requisito para todo entendimento ou não?) Ao ler Antoine Berman, Álvaro Faleiros sublinhava a impossibilidade de “travessia conceitual sem mutação”; afinal, “o cotejamento desses processos transformacionais em distintas culturas cria interessantes espaços de compreensão dos modos de constituição de determinados ethos”. O próprio Berman, na sua historização e posterior teorização dos estudos da tradução já destacava como “a rede de linguagem na qual se insere sempre o conjunto dos termos designando o ato de traduzir em cada grande língua ocidental pode nos revelar como uma cultura pensa esse ato e determina ao mesmo tempo a sua natureza e o seu lugar”; “a visão de um saber ocidental ‘universal’ que imporia

seus esquemas e suas leis a todas as outras culturas do globo negligencia o fato de que, mesmo não havendo necessariamente 'resistência', toda transferência de saberes para outra área linguística, cultural, histórica leva *ipso facto* à sua mutação".

Walter Mignolo e Freya Schiwy concluem, e o eco de Lefevere se faz muito presente:

As teorias de tradução/transculturação que antecipamos partem de uma reflexão crítica sobre a diferença colonial e da busca por superação do quadro ideológico da língua nacional em que a tradução foi concebida, praticada e teorizada no mundo moderno/colonial. A tradução não pode mais ser entendida como uma simples questão de passar da linguagem-objeto A para a linguagem-sujeito B, com todas as implicações da desigualdade das linguagens. Em vez disso, a tradução torna-se uma "translinguagem", uma maneira de falar, falar e pensar entre as línguas, como os zapatistas nos ensinaram. (ibid., p. 25)

Abandona-se o pensamento a partir das "redes" e, pela transculturação, o gesto tradutório ganha a dimensão da diferença colonial: fala-se em "outra gramática" — de uma língua ameríndia — como espaço de outra cosmologia: "as cosmologias da gramática destacam as dimensões da diferença colonial". E é assim que se conclui que a tradução/transculturação não pode ser controlada por um tipo de correlação entre linguagem, visões de mundo, conhecimento e sabedoria, ao menos enquanto gramática, cosmologia e conhecimento permanecerem inter-relacionados. A composição do outro se dá por outro gesto — isso quando é possível. O processo de intraduzibilidade do tojolabal, enquanto gesto de resistência, resiste também à composição de que fala Lefevere. Se os escritores holandeses lidos pelo crítico belga representaram diferentes aspectos da colônia e da relação colonial por meio de diferentes formas literárias, no caso zapatista não há forma que dê conta; a composição é uma composição de si, uma produção da voz e tomada do poder da narração.

Apontamentos para uma conclusão

Orienta-se o encerramento deste ensaio a partir de um gesto que se deve destacar; Walter Mignolo e Freya Schiwy, a certa altura, insistem que "a tradução contribuiu para a construção de dicotomias hierárquicas que impuseram certas regras e direcionalidades da transculturação". É a partir deste ponto — central a eles e a este ensaio — que se pode, do entrecruzamento de citações, desfazer o emaranhado e produzir um feixe.

É evidente, a esta altura, a propensão ocidental de compreender o mundo por meio de uma série de hierarquizações que se convertem, reproduzindo dicotomias, em dominação. Se tal hierarquização se faz presente desde Lefevere e sua apresentação dos gêneros literários, sua intensidade aumenta exponencialmente entre culturas — quando a relação de domínio colonial exerce sua violência. O fato incontornável é a impossibilidade de se migrar impunemente; a tradução, por sua vez, ocupa lugar central neste processo. A produção de cosmovisões aparece como um espaço em disputa que cede à imposição da cultura ocidental — diante do espelho, ela se encara como universal. Assim, na comparação consigo, o dominador se coloca em relação hierárquica com a dissonância e faz do processo de tradução-transculturização uma domesticação daquilo que escapa aos seus sistemas de entendimento. A relação colonial surge dessa composição do outro que o faz doméstico ou estrangeiro; a transferência produz uma inevitável mudança de fisionomia, como já destacava Antoine Berman. A hierarquização que o sistema colonial produz entre culturas torna inviável que, sob estas condições, seja possível conceber o processo de tradução como um processo bidirecional. A composição do outro se dá, portanto, dentro de um sistema colonial; coloniza-se a episteme dissonante no gesto de tradução.

Lê-se **detrás de nosotros estamos ustedes**. A impossibilidade da tradução — que não é técnica, mas epistemológica — é testemunha da dimensão cosmológica do tojolabal: encaram-se pessoas e sistemas vivos não como objetos, mas como sujeitos. É portanto necessária uma tradução dupla, uma tradução-transculturização para que se possa compreender aquilo que a estrutura linguística abriga. O gesto, aqui, é um gesto de afirmação da diferença, de outro modo de existência e de composição do outro: outra cosmovisão. A tradução passa a ser uma forma de se pensar entre línguas. Uma linguagem concebida como atravessamento e um pensamento concebido sobre a fronteira abrem novas rotas epistêmicas, oferecem saídas do sistema moderno/colonial.

Compreendida a inexistência da simetria, a tradução floresce como negociação possível e permanente, embora frequentemente instável, entre saberes. Produz assim um deslocamento epistemológico constante, marcado pelo tensionamento ontológico intrínseco. A tradução, enfim, “torna-se uma ‘translinguagem’, uma maneira de falar e pensar entre as línguas, como os zapatistas nos ensinaram”.

Bibliografia

BASSNETT, Susan; TRIVEDI, Harish. **Post-colonial translation**. Nova York: Routledge, 2002.

BERMAN, Antoine. *Translatio studii* et pouvoir royal, **Po&sie**, n° 80, p. 190-200, 1997.

BERMAN, Antoine. **L'épreuve de l'étranger**: culture et traduction dans l'Allemagne romantique: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin. Paris: Gallimard, 1984.

BERMAN, Antoine. De la translation à la traduction / Da translação à tradução. Tradução de Marie Hélène C. Torres, Marlova Aseff. **Scientia Translationis**, n. 9, p. 71-100, 2011[1988].

FALEIROS, Álvaro. Espaços translacionais, a tradução em devir: reflexões desde Antoine Berman. **Tradução em Revista**, [S.L.], v. 2021, n. 30, p. 90-119, 8 jun. 2021.

LEFEVERE, André. Composing the other. In: BASSNETT, Susan; TRIVEDI, Harish. **Post-colonial translation**. Nova York: Routledge, 2002.

MIGNOLO, Walter; SCHIWY, Freya. Translation/transculturation and the Colonial Difference. In: **Beyond Dichotomies**: Histories, Identities, Cultures, and the Challenge of Globalization. Ed. Mudimbe-boyi, M Elisabeth. Albany: State University of New York Press: 2002.

ⁱ Doutorando nos programas de Letras Estrangeiras e Tradução da Universidade de São Paulo e de Literatura Comparada da Université Paris 8 Vincennes/Saint-Denis. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2021/09327-9.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7442-6889>

E-mail: gtkurz@usp.br

Recebido em 11/03/2022

Avaliado em 08/07/2022



Esta obra está licenciada sob uma licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).