



Colóquio de Outono

Estudos de tradução · Estudos pós-coloniais

Organização de
Ana Gabriela Macedo
Maria Eduarda Keating

Universidade do Minho
Centro de Estudos Humanísticos

Colóquio de Outono
Estudos de tradução. Estudos pós-coloniais

Colóquio de Outono

Estudos de tradução. Estudos pós-coloniais

Organização de

ANA GABRIELA MACEDO

MARIA EDUARDA KEATING

UNIVERSIDADE DO MINHO
CENTRO DE ESTUDOS HUMANÍSTICOS

BRAGA • 2005

Título: Colóquio de Outono
Estudos de tradução. Estudos pós-coloniais

Editor: Centro de Estudos Humanísticos
Universidade do Minho

ISBN: 972-8063-36-9

Depósito legal: 236164/05

Tiragem: 300 exemplares

Data de saída: 9 de Dezembro 2005

Composição e impressão: Oficinas Gráficas de Barbosa & Xavier, Lda.
Rua Gabriel Pereira de Castro, 31 A e C
4700-385 BRAGA
Tels. 253 263 063-253 618 916 • Fax 253 615 350

Índice Geral

INTRODUÇÃO – ANA GABRIELA MACEDO E MARIA EDUARDA KEATING.....	9
MARIA ALZIRA SEIXO – Escrita do romance e sensibilidade pós-colonial. Pontos de reflexão, problemas e linhas de debate, com alguma incidência em António Lobo Antunes e em Luís Cardoso	19
PAULO DE MEDEIROS – Memórias pós-coloniais	27
BERNARD MCGUIRK – Pós-estruturalismo e História da transNação simul- tânea e poesia de guerra.....	43
JOÃO ALMEIDA FLOR – Hélio Osvaldo Alves e a tradução do Insenso	61
ANTÓNIO SOUSA RIBEIRO – A tradução como metáfora da contempora- neidade. Pós-colonialismo, fronteiras e identidades	77
JOÃO FERREIRA DUARTE – Para uma crítica da retórica da tradução em Homi Bhabha.....	89
AIDA SAMPAIO LEMOS – <i>Tornar em nossa lyngoajem</i> – a tradução na Idade Média.....	101
FERNANDO MACHADO – Traduções e ideologia ou a busca de identidades forjadas.....	111
FERNANDO FERREIRA ALVES – <i>Traduttora, Traditora?</i> Tradução, mestiça- gem e multiculturalismo no feminino.....	135
REXINA R. VEJA – Los escritores bilingües peninsulares y la autotraduc- ción: el caso del gallego Álvaro Cunqueiro	153

HANS SCHEMANN – Os factores de coesão das expressões idiomáticas	163
ÁLVARO IRIARTE SANROMÁN – Definições nos dicionários bilingues?	175
LOLA LERMA SANCHIS – Problemas de mediação intercultural.....	185
ANA MONIZ RAMOS – Testemunho: uma experiência de tradução. Feminino ou Masculino? Eis a questão!.....	197
CHARLOTTE FREI – O projecto do tradutor: parâmetros de uma tradução-edição	203
HERMES SALCEDA – Ideología de la creación y práctica de la traducción..	213
INGEMAI LARSEN – A <i>mimicry</i> da senhora Smilla: a tradução como acto interpolativo.....	229
JOANA PASSOS – Cartografias pós-coloniais: mapas teóricos para uma investigação nómada.....	239
JOÃO BARRENTO – Traduzir o Cânone	251

Introdução

O presente volume reúne uma colecção de ensaios resultantes das comunicações apresentadas no *V Colóquio de Outono* organizado pelo Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho entre 4 e 5 de Dezembro de 2003, sobre a temática: *Estudos de Tradução/Estudos Pós-Coloniais*. O nosso objectivo ao propormos à reflexão de quantos a esta proposta aderiram esta temática dupla, simultaneamente tão ampla, tão diversificada e tão profundamente inter-relacionada, assumiu-se como um desafio, que, assim o cremos, se viu plenamente justificado ao longo do Colóquio, na qualidade das comunicações apresentadas e nos debates que se lhes seguiram.

No mundo contemporâneo globalizado tornou-se impossível pensar questões de identidade sem as contextualizar num crescente hibridismo cultural e linguístico. O poliglótismo, o nomadismo linguístico e a dissolução das fronteiras culturais e geopolíticas são cada vez mais uma realidade dos nossos dias. A própria escrita é, neste contexto, tal como afirma Rosi Braidotti, «não apenas um processo de tradução constante, mas também um processo de sucessivas adaptações a diferentes realidades culturais» (1994: 15)¹. Por outro lado, qualquer revisão das fronteiras do espaço global, qualquer negociação cultural, implica sempre, de uma perspectiva pós-colonial, tal

¹ BRAIDOTTI, Rosi, (1994), *Nomadic Subjects*, New York, Columbia Univ. Press.

como escreve Homi Bhabha, uma tradução cultural (1994: 223)². Assim, a tradução como um híbrido, um acto «contaminado» pelo outro (a outra língua, a outra cultura), (Chow, 1999)³, e o hibridismo como categoria essencial no seio dos Estudos Pós-Coloniais, afiguram-se-nos como tendo sido o eixo do debate que constituiu o desafio do *V Colóquio de Outono*.

Em cada comunicação apresentada, em cada ensaio aqui coligido, perpassa esse mesmo hibridismo entre os temas propostos, esse diálogo que quisemos propor. Na elaboração do programa do Colóquio não houve deliberadamente uma divisão estanque entre os temas, que assim foram sendo tratados em total cumplicidade, variando apenas o *corpus* empírico e as perspectivas teórico-críticas apresentadas pelos oradores. Uma mesa-redonda reunindo tradutores e investigadores da tradução como disciplina em torno do tema «Traduzir o Cânone», finalizou o Colóquio, alargando por sua vez o debate ao público.

Passamos agora brevemente a referir a estrutura do presente volume.

No âmbito de uma reflexão sobre a articulação entre os estudos comparatistas e os estudos culturais, Maria Alzira Seixo num ensaio intitulado, «Escrita do romance e sensibilidade pós-colonial», parte da concepção do pós-colonialismo como processo generalizado e diversificado que atravessa toda a sociedade contemporânea e é inseparável do processo de globalização, visto, na linha de Heather Gautney (2003), como uma «amalgama de forças que estão reformulando a incerta actual configuração do estado-nação». É esta amalgama de forças que atravessa o chamado romance pós-colonial contemporâneo, marcado por uma concepção da escrita como «travessia», em

² BHABHA, Homi, (1994), *The Location of Culture*, London and New York, Routledge.

³ CHOW, Rey (1999), «Film as Ethnography; or Translation between Cultures in a Postcolonial World», in J. Wolfrey's ed., *Literary Theories: A Reader and Guide*, Edinburgh, Edinburgh Univ. Press, (499-516).

que a relação interrogativa com o lugar, o percurso e a alteridade desconstruem a unidade e a homogeneidade dos sujeitos de enunciação, e dá a ler «os efeitos não só perversos da globalização sobre a identidade cultural e os desígnios da uniformidade». Através do exemplo de dois «romancistas da travessia», António Lobo Antunes e Luís Cardoso, conjuga-se a relação do sujeito com a das imagens dos espaços geográficos e culturais, do espaço de origem com o espaço «estrangeiro» e abrange-se as questões da territorialidade, do (des)enraizamento, da viagem, da memória, da diferença, dando lugar, quer ao encontro, quer ao esvaziamento de si.

Esta problemática liga-se à questão da tradução, em que a relação entre textos de partida e textos de chegada, «isto é, entre o texto autóctone e o texto que em seu lugar se instalou (e por vezes acaba por dominá-lo, nas relações histórico-literárias), ajuda a pensar, nos lugares teóricos, as relações de autenticidade, autonomia, alteração, alteridade, diferença, violentação, supletivação, destruição e sobrevivência. E outras».

Na tradução, como na escrita da viagem, trata-se, pois, de «escrita da travessia», e levantam-se questões semelhantes quanto aos conflitos do sujeito numa relação com a diferença e com a alteridade.

O ensaio de Paulo de Medeiros, «Memórias pós-coloniais», propõe-nos uma análise revisitando uma diversidade de autores de língua portuguesa cuja obra incide sobre realidades coloniais e pós-coloniais, inferindo daqui o papel privilegiado que a literatura tem assumido neste retomar da «memória cultural» portuguesa do colonialismo, substituindo-se assim, de algum modo, «a uma história por fazer», e por outro lado evidenciando o modo como Portugal se tem vindo a definir como «sociedade pós-colonial». Porém, são textos oriundos das próprias ex-colónias que «reprocessam Portugal tanto como colonizador como sociedade pós-colonial», afirma o autor invocando Agualusa, Germano de Almeida ou Pepetela, textos estes que traduzem «a representação de um Portugal impossível de conceber sem

as memórias pós-coloniais»; a experiência colonial, afirma P. de Medeiros, numa referência a Edward Saïd, «afecta e modifica necessariamente tanto colonizadores como colonizados».

Bernard McGuirk, em «Pós-estruturalismo e História. Da transNação simultânea e poesia de guerra», fala-nos da relação conflitual de espaços, textos e olhares na sua apresentação de dois poemas escritos na sequência da Guerra das Malvinas de 1982, um da escritora argentina Susana Thénon e o outro do autor galês Tony Conran, analisando a importância de «não só traduzir *entre* culturas como *dentro* de culturas; travar uma guerra *na* poesia». O primeiro exemplo, «Poema com traducción simultânea español – español», desconstrói textualmente o mito da harmonia entre colonizador e colonizado, através de uma encenação paródica de tradução verso a verso que subverte o discurso homogénico exibindo o conflito Reino Unido/ América Latina – «Ved aqui nuevos mundos (ved aqui estos inmundos)». O segundo, «Elegy for the Welsh dead in the Falkland Island, 1982», apresenta as diferenças internas, *dentro* do Reino Unido, denunciando a relação colonizador/ colonizado pressuposta pelo tratamento reservado aos soldados galeses pelas autoridades inglesas na Guerra das Malvinas: «Killer Whales» («Killer Wales»).

João Almeida Flor, num ensaio intitulado «Hélio Osvaldo Alves e a tradução do Insenso», propõe-nos uma leitura crítica da obra, *Pensar sem Senso: Limericks Portugueses*, da autoria de HOA (2002), analisando-lhe os processos de intermediação literária e de filiação numa retórica própria – a da ironia e do humor, preservando porém a autonomia de uma voz e de uma cultura outras, face à genealogia anglo-saxónica deste subgénero literário, o *nonsense*. Num segundo momento do seu ensaio, J. A. Flor enceta uma reflexão em torno de «o tema, o conceito e o campo semântico de *nonsense*... na obra de Edward Lear», bem como a «correlação entre nonsense e a matriz do *limerick*», analisando reescritas e traduções contemporâneas da obra de Lear, enquadrando este que potenciará

a apreciação dos *limericks* em versão portuguesa de Hélio Osvaldo Alves.

António Sousa Ribeiro, no ensaio «A tradução como metáfora da contemporaneidade. Pós-colonialismo, fronteiras e identidades», começa por analisar o conceito contemporâneo de tradução, propondo desde o início que a disciplina abrange um campo cada vez mais vasto e pluridisciplinar, convocando necessariamente «uma multiplicidade de saberes». O próprio conceito de identidade, numa rede relacional, fundamenta-se, segundo o autor, e numa referência a Stuart Hall, essencialmente em questões de tradução. A segunda parte do ensaio de A. Sousa Ribeiro é a articulação do conceito de tradução com os conceitos de multiculturalismo, alteridade e fronteira; o autor refere mesmo, provocatoriamente, que a consagrada obra *Orientalism* de Edward Saïd, «em boa medida, mesmo que não explicitamente, é sobre tradução».

João Ferreira Duarte num minucioso ensaio crítico intitulado «Para uma crítica da retórica da tradução em Homi Bhabha», faz uma análise das várias correntes do pensamento que têm contribuído para a definição do campo e do objecto da disciplina de tradução; simultaneamente, este ensaio constituiu-se como uma crítica aos usos e abusos da retórica (*tout court*) e da retórica da tradução em Homi Bhabha, ao ponto de, citando o autor, por sua vez parafraseando Terry Eagleton em *The Idea of Culture*, os riscos desenvolvidos na expansão do termo serem tais, até este «deixar de ter sentido».

As reflexões desenvolvidas nestas intervenções são retomadas pelas diversas contribuições que tiveram lugar nas sessões paralelas deste Colóquio, apresentando estudos de caso que reforçam uma visão da tradução como relação, a mais das vezes de poder, e do seu carácter sistematicamente cultural.

É o caso das contribuições sobre a história da tradução em Portugal, de Aida Sampaio Lemos («*Tornar en nossa lingoagem – a tradução na Idade Média*»), que estuda as traduções realizadas em Portugal nos finais da Idade Média e no século XVI e

a política da geração de Aviz visando desenvolver e afirmar política e culturalmente a língua portuguesa através da tradução e do estudo de Fernando Machado sobre a tradução em Portugal no tempo do Marquês de Pombal, «Traduções e ideologia ou a busca de identidades forjadas», que realça o papel das traduções na divulgação da ideologia pombalina e no combate às ideias liberais em finais do século XVIII e inícios do século XIX. Fernando Machado analisa as estratégias de «domesticação» explícita realizada pelas traduções de obras francesas do Iluminismo, em que, através de «resumos» das obras, enquadramento «pedagógicos» dos tradutores, prefácios e notas mais ou menos críticas, ou mesmo sistemáticas «correções», cortes dos textos, adaptação de títulos, introdução de novos parágrafos, etc., se assume a tradução como instrumento da ideologia dominante, como instrumento de poder, tornando problemáticas as distinções entre autor e tradutor.

As relações de poder assumidas pelo processo de tradução são também patentes nos processos de colonização: Em «*Traduttora, Tradditora?*» Fernando Ferreira Alves estuda o papel das mulheres, indígenas ou mestiças, na colonização portuguesa do Brasil no século XVI, analisando, segundo a classificação de Alida C. Metcalf, a importância fundamental destas «intérpretes transaccionais» ou «intérpretes físicas e biológicas» – um papel informal, oral, de mediação entre colonizadores e colonizados – nos processos de aculturação, de miscigenação dos hábitos, da língua e da organização social da sociedade colonial. Uma relação colonizador/colonizado, em versão contemporânea, é também a que Rexina Vega estuda na literatura galega, a propósito da auto-tradução na obra de Álvaro Cunqueiro. Vega, em «Los escritores bilingües y la autotraducción: el caso del gallego Álvaro Cunqueiro», analisa a contaminação da língua do poder – o espanhol – pela língua «periférica», através da exibição, pelos textos em espanhol, de uma relação conflitual entre duas línguas e duas culturas, patente quer nas escolhas estilísticas, nos registos do discurso, quer nas relações

intertextuais com a escrita clássica da literatura espanhola, que fazem destes textos um sistema intermédio, marcado pelo hibridismo cultural e discursivo.

Encontramos igualmente os problemas de mediação intercultural em estudos de casos diversificados, mais ligados à formação de tradutores, sobre a tradução de expressões idiomáticas (Hans Schemann), sobre a importância das definições e contextualizações nos dicionários bilingues (Álvaro Iriarte), sobre o ensino da tradução e a transposição de referências culturais (Lola Lerma Sanchis), ou ainda sobre os «conflitos» entre as opções do tradutor e os critérios comerciais das editoras (Ana Moniz Ramos).

Por sua vez, o ensaio de Charlotte Frei, intitulado «O projecto do tradutor: parâmetros de uma tradução-edição», propõe-nos uma reflexão sobre as várias edições das *Lettres Portugaises*, as quais, segundo a autora, atestam o «potencial renovador» da obra, gerando uma multiplicidade de «leituras, interpretações, reescritas e traduções», desde a data da sua primeira edição por Claude Barbin em 1669, até aos nossos dias. A autora remete-nos ainda para a sua própria tradução-edição da obra para língua alemã, em 2002. Já Hermes Salceda, no texto «Ideología de la creación y práctica de la traducción», reflecte sobre a suposta «intraduzibilidade» da poesia, propondo, em contrapartida, a existência de uma «fronteira instável» entre tradução e adaptação, na convicção de que a forma e o conteúdo contribuem conjuntamente para a construção do sentido dos textos. O autor assume assim uma atitude tradutológica que se propõe «restituir na língua de chegada o valor poético do original».

Independentemente do seu carácter aparentemente heterogéneo, ou mesmo «técnico», todas estas intervenções em torno da tradução e do trabalho do tradutor põem em relevo a homogeneização e a apropriação realizada pela tradução em função de necessidades ou interesses da cultura de chegada, mesmo em situações aparentemente «neutras», salientando a complexidade do trabalho do tradutor e o seu papel como sujeito intercultural.

Por último, os ensaios de Ingemai Larsen e Joana Passos remetem-nos de novo para o diálogo em aberto entre os Estudos de Tradução e os Estudos Pós-coloniais. A primeira, no texto «*A Mimicry da Senhora Smilla*», analisa o conceito ashcroftiano da tradução como interpolação, isto é, o tornar conscientemente assumidas as rupturas que a linguagem do colonizado introduzem no discurso do colonizador, evidenciando assim as marcas da colonização na linguagem, através de um hibridismo linguístico, que, por sua vez, se traduz numa estratégia de «empowerment». A autora faz, na sua análise, estudos de caso, nomeadamente a tradução para inglês de *Luuanda* de Luan-dino Vieira e *Terra Sonâmbula* de Mia Couto para dinamarquês, bem como o caso das traduções (incluindo para português) daquele que é considerado o primeiro romance pós-colonial dinamarquês, *Smilla's Sense of Snow/ A Senhora Smilla e a sua especial percepção da neve*, de Peter Hoeg.

Joana Passos, em «Cartografias pós-coloniais: mapas teóricos para uma investigação nómada», faz uma análise detalhada do conceito, da sua génese e desenvolvimento, debruçando-se particularmente sobre a tarefa que cabe ao «crítico pós-colonial», definindo-a em sintonia com os conceitos de nomadismo e poliglossia, na esteira do pensamento de Rosi Braidotti, Gilles Deleuze e Félix Guattari. A autora faz ainda uma leitura crítica, no contexto pós-colonial, do conto «As Mãos dos Pretos» do autor moçambicano Luís Bernardo Honwana.

O *V Colóquio de Outono* terminou, tal como já referimos, com uma mesa-redonda sobre a Tradução do Cânone. Moderada por Vítor Aguiar e Silva, nela foram intervenientes Vasco Graça Moura, João Barrento, António Feijó e Frederico Lourenço. É através da magnífica síntese de João Barrento no texto que aqui publicamos, «Traduzir o Cânone», que temos o registo do debate então havido e das distintas perspectivas dos intervenientes, fruto da própria diversidade do labor de cada um enquanto tradutor, da riqueza da sua experiência e do seu rigor intelectual. Tal como escreve João Barrento, numa referência

cruzada às palavras de Frederico Lourenço no Prefácio à sua tradução da *Odisseia* [«uma tradução para ser lida pelo gozo de ler»], «se conseguíssemos pôr o cânone, o original e o traduzido, a ser lido pelo gozo de ler, teríamos salvo por mais algum tempo a cultura do livro e da letra hoje ameaçada».

A posição assumida por João Barrento neste debate pode sintetizar-se numa frase esclarecedora: «Traduzir o cânone é traduzir *na* história... um texto canónico traduz-se *no tempo*, é atravessado por vários estratos temporais que sobre ele se sedimentam». Barrento assume a prioridade de «traduzir para hoje» (tal como defende na sua Introdução à tradução do *Fausto* de Goethe) e explana este conceito servindo-se de Calvino (*Porquê ler os Clássicos*, 1994) – «mesmo para a actualidade mais incompatível». Traduzir o cânone, significa, para António Feijó, o tradutor de *Hamlet*, «fixar o sentido literal de um texto e ponderar praticamente o seu envelhecimento» revelando, deste modo, «um estádio particular da língua»; Vasco Graça Moura, o tradutor das *Rimas* de Petrarca, insiste que se traduza «literariamente», isto é, que uma tradução tem de ser uma «leitura literária», abrindo-se aqui, obviamente, um espaço à discussão do conceito de «literário», ou, mais ainda, de «o que será o literário hoje?» A tradução terá de assumir os «riscos da litoralidade», afirma Barrento, há que «desterritorializar para implantar noutra território e voltar a criar efeitos de leitura afins», prossegue o autor. Por fim, se traduzir implica sempre um «pacto de convivência» (entre línguas, textos, culturas...), a «hospitalidade dos textos canónicos» terá de ser porventura maior do que a de quaisquer outros, conclui o autor.

*

Em nome do Centro de Estudos Humanísticos, da sua Direcção, dos seus investigadores e docentes do Instituto de Letras e Ciências Humanas, queremos deixar aqui expresso o nosso profundo reconhecimento a todos quantos participaram

neste Colóquio e o tornaram um verdadeiro fórum de debate intelectual. O nosso agradecimento ainda a todo o apoio e colaboração prestada pela Presidência do Instituto de Letras e Ciências Humanas para a realização deste evento, e, finalmente, à Fundação para a Ciência e Tecnologia, principal patrocinadora deste *V Colóquio de Outono*.

Braga, 3 de Dezembro de 2005

ANA GABRIELA MACEDO
MARIA EDUARDA KEATING

Escrita do romance e sensibilidade pós-colonial

*Pontos de reflexão, problemas e linhas de debate,
com alguma incidência
em **António Lobo Antunes** e em **Luís Cardoso***

MARIA ALZIRA SEIXO
Universidade de Lisboa

1. A teoria pós-colonial tem vindo a articular-se com determinados modos de encarar as práticas de escrita, e particularmente com certos olhares que podem matizar a sua reflexão em termos que sublinham os conteúdos políticos, a reformulação sócio-cultural que dialoga com os textos e a figuração temática na literatura.

O objectivo destes pontos de reflexão é o de reportar o romance a esse conjunto muito diverso de formulações. Entendemos aqui a escrita do romance como a construção de um saber que projecta uma determinada estesia, ou, também, como um apelo ao saber através da conformação imagética, pela linguagem, de uma experiência pessoal e comunitária.

2. Parto de uma primeira premissa, para este trabalho decisiva, que encara o pós-colonialismo como um processo generalizado, embora diversificado em extremo (atendendo a lugares, a épocas e a processos de colonização e de autonomização), que atinge a quase totalidade da sociedade contemporânea e não apenas os lugares e culturas que o movimentaram ou movimentam.

3. Atendo também a uma segunda premissa, que entende a sensibilidade pós-colonial como um fenómeno difícil de ser separado, hoje em dia (e para que a reflexão a desenvolver se possa praticar em

processo), do processo de globalização em curso; penso que se pode actualmente postular que a globalização não é tanto um fenómeno político-económico, nem sequer sobretudo um processo de uniformização sócio-económico com incidências políticas e culturais (privilegiando elites e menorizando os modos tradicionais do trabalho – e retenha-se que o «tanto» e o «sobretudo» correspondem a historicizações decisivas cujas consequências será possível, de vários modos, «trabalhar») – mas uma amálgama de forças que estão reformulando a incerta actual configuração do estado-nação (v.g. Heather Gautney, *Implicating Empire, Globalization and Resistance in 21st Century World Order*, 2003). Se aceitarmos que a globalização, tal como a revolução industrial do século XIX, não pode ser detida sem perdas incalculáveis de vária ordem, teremos de compreender que a situação pós-colonial é a grande força que a pode de certo modo equilibrar (ou conter, ou moldar), se ela conseguir penetrar nessa amálgama com a força que lhe compete, e participar da moldagem dessa reformulação. As noções de «alto» e de «baixo» (classismos e consagrações histórico-ideológicas), assim como a de «topologia» (norteamentos e orientações, margens e periferias), acentuadas por Gautney, são fundamentais para dirigir a actuação de comunidades com outro tipo de atitude que não a da mera contestação e confronto, assim como para escapar ao binarismo facilitista, manietante e retrógrado: «contra a globalização, em luta pelas classes desfavorecidas», «pelo pós-colonial, contra o imperialismo», e coisas dessas. Quando houver um colóquio em que estes temas possam ser debatidos com tempo, e não apenas exibidos em montra de saber factício a que se apõem perguntas de salão, gostaria de participar.

A grande ameaça, no mundo de hoje, não é a do império económico totalizante mas a do malogro de uma educação e de uma consistência cultural que estão a deixar de poder fazer-lhe face. E não se trata de erguer uma resistência, mas de propor uma relação – que possa, com eficácia, subalternizar teres e haveres a éticas e a poéticas.

4. Ainda uma terceira premissa. As incidências generalizadas do pós-colonialismo apontam para uma história da cultura e para uma «correção» (visão crítica) do património, em vez da sua homenagem (ou deploração) incondicional; para isso, é preciso considerar a sua linhagem concreta desde as viagens de Descobrimientos que marcaram a primeira Modernidade, passando pela Revolução Industrial, pela fase de acumulação do capital na primeira metade do século XX e pelo movimento generalizado das descolonizações (incluindo os neo-colo-

nialismos, de parte e doutra, e os colonialismos económicos) e, claro, pelas ressonâncias do 11 de Setembro. Com a consideração imprescindível da diversidade e especificidade das trajectórias verificadas, em tempo e em modos, e a passagem (necessária) pelos casos matriciais (inglês, francês, holandês, português).

5. O problema teórico com que temos de defrontar-nos é o do sentido do comparatismo e dos estudos culturais neste estado de coisas, dado que cada vez mais as espécies em jogo são diferenciadas (nem sempre apresentando cadeias relacionais manifestas) e que a hibridização se conceptualizou apenas em termos de parcialidade de relações. Se Étiemble dizia que «comparaison n'est pas raison», agora talvez se possa dizer, no mesmo sentido de «boutade», que da comparação só a razão dela é que fica.

Spivak fala da «morte da disciplina» para lhe agudizar a fragilidade desconjuntada da existência, mas é esse desmembramento (a literatura comparada é hoje tudo e mais alguma coisa) que permite a sua disseminação criadora e renovadora dos estudos de literaturas nacionais (que quando não passam por ela raramente escapam ao academismo e à domesticidade) e atinge o planetarismo (diz ainda Spivak, em versão minha) dos lugares múltiplos e conhecidos, na terra e no pensamento. Onde, a necessidade de passar pelos estudos culturais. Que são um comboio-fantasma de feira popular, mas, se anulados no estudo, em pouco revigoram a fruição, e em nada adiantam o conhecimento. E a discriminação dessa multiplicidade é crucial para podermos pensar de modo adequado (partilhando tão fundamente o social que nos adiantaremos, então sim, ao político!) as atitudes integracionistas e as fundamentalistas. Com uma relação de proximidade, compreensão e incidência. Que poderá então tomar partido, teórico ou empiricamente actuante.

6. Pós-colonialismo e Tradução interessam-nos, aqui. Quer os estudos de tradução sejam encarados como parte dos estudos culturais, quer sejam, como se pretende por vezes agora, a literatura ela-mesma (neo-essencialismos disfarçados, mas nem é por isso que não acertam). Interessam-nos porque a relação entre o texto a traduzir e o texto traduzido, isto é, entre o texto autóctone e o texto que em seu lugar se instalou (e por vezes acaba por dominá-lo, nas relações histórico-literárias), ajuda a pensar, nos lugares teóricos, as relações de autenticidade, autonomia, alteração, alteridade, diferença, violência, supletivação, destruição e sobrevivência. E outras.

E porque não existe um lugar para o absoluto do saber, que permita a todos o conhecimento de todas as línguas, a tradução significa de facto uma aquisição. E significa sobretudo, para a tradutologia, a existência, entre o texto de partida e o texto alvo, de uma textualidade teorizável que é o único lugar produtivo da reflexão: o de uma partilha do conhecimento e o da reinvenção da criatividade que se apreende.

A tradução pode ser, nesse caso, uma forma de colonização? O pensamento de Ngugi wa Thiong'o poderia até encaminhar-nos por aí. Mas o que a tradução nos ensina é que, ao pensarmos as questões da identidade e da alteração, a problemática do lugar e a subjectivação, e não fugindo ao que tudo isto pressupõe de risco de alienação e de estabelecimento de relações com o poder, estamos a considerar formas inequívocas de globalização (a tal amálgama) e a ter em conta as Humanidades como corpus de fundamental transformação, porque acarretam sedimentos mas se mantêm «in fieri».

7. Eu tenho dois autores. Para o caso de hoje. Com vários outros a iluminarem-me o caminho: Conrad, na matriz da experiência da ambiguidade nestes assuntos; Hampaté Bâ, o africano mesmo, sem grandes alteridades que não a da língua, entregue aos mitos da terra e à formação colonial; e J. M. Coetzee, com um processo de lugar muito forte, e mutável, numa análise das coisas que é a própria experiência de vida, numa interpretação da vida que é a escrita dos romances, e numa escrita da frase, nítida e linear, carregada do peso da História – feita de românticos ingleses, da fala britânica do quotidiano, da música como composição, etc., e onde o africander não é nem um nem outro. Uma espécie de emigrante sem prefixo, a ensaiar nomadismos. Como já os Voortreker, salvas as devidas distâncias, de Norte a Sul, e do Índico ao Pacífico (vários Ocidentes e vários Orientes), até ancorar, provisoriamente, no feminino (*Elisabeth Costello*).

Os dois autores de hoje são:

Um. António Lobo Antunes, que pouco se desloca, a não ser na Europa, e que escreve um romance sobre a Angola de hoje só lá tendo estado há 30 anos. Mas a maioria dos seus romances giram à volta do colonialismo, do pós-colonialismo, da experiência do lugar e da deslocalização, da alteridade, da estranheza, da migração e do desenraizamento. Da terra, dos outros e de si mesmo. E tudo isso passa para o texto, para o modo de escrever, não apenas dado pela escrita mas também porque a escrita vai ser, nos seus últimos romances, a concre-

tização disso mesmo. *Conhecimento do Inferno*, *Fado Alexandrino*, *As Naus*, *O Manual dos Inquisidores*, *O Esplendor de Portugal* e *Boa Tarde às Coisas Aqui em Baixo* são alguns dos exemplos mais incisivos, destacando-se os dois últimos pela sensibilidade pós-colonial e o primeiro pela acumulação praticamente inexcedível dos dados matriciais de tudo isto – com a guerra, a doença, a falta de amor, a necessidade de fuga, de evasão e de sonho que a alienação do pensar tudo isso implica. A trajectória de António Lobo Antunes no que diz respeito a esta problemática poderá resumir-se simplesmente em ir à guerra, voltar da guerra e olhar a guerra. Escrever, neste caso, é uma certa forma de olhar a guerra, e as outras guerras que ela gera. Local, específico, particularíssimo? Sim. Mas de uma adequação «global» que pega no «Big Mac» estilístico para com ele matar a fome ao indígena. Que se vê ao espelho e descobre ser A.L.A. «himself». Reversibilidades identificatórias e outrossim.

Dois. Luís Cardoso, um autor de cá e de lá, escreve cá sobre o lá, veio de lá para ficar cá e vai lá de vez em quando. Uma das formas de ir lá, a Timor (que é tão longe – e pensa-se por vezes que o estar longe é um dos critérios para defender com veemência que o pós-colonial é limitado e restrito, e não chega até nós), é escrever, e aquilo sobre que Luís Cardoso escreve interessa o pós-colonial porque é o seu próprio processo, a sua duração, isto é, o que ele designa como a travessia (*Crónica de uma Travessia*), que bem poderíamos conceptualizar também. Não tanto o olhar é determinante, porque os olhos faltam ou são excesso estranho, atributo abençoado ou maldito (*Olhos de Coruja*, *Olhos de Gato Bravo*), como os passos que marcam o território, tais os do imaginário que preenche a distância anuladora da demarcação alienante (*A Última Morte do Coronel Santiago*), e que são, no texto, impressões da linguagem como construção da entidade desaparecida. A travessia como alcance de um sintoma desfigurado, que o texto reconstitui (cria).

8. Nestes autores destaco tópicos de reflexão, que envolvem o lugar, o percurso e a alteridade, conduzidos a esse olhar (a experiência e a perspectiva crítica) ou pela falta dele que se expressa (anulação de si, tacteio, retracção, alienação), e conduzidos, no pensamento deles que possamos desenvolver, por uma metodologia que tente articular a relação entre o sujeito e o outro (e o outro-si) que objectualize noções que ao pós-colonialismo interessam. A elas se chega, historicamente, a partir (para nos ficarmos pela modernidade) da noção de viagem que

marca a idade clássica (descobrimientos, exploração, reconhecimento), e na qual a instituição do outro se reverte a uma consolidação da instância do sujeito, que lhe é linguística e existencialmente necessária (seguindo a lição, não infirmada, de Benveniste); esta consolidação, alargada pelo romantismo, que justamente entende o sujeito a partir da relação (dramática, mas necessária) com o outro, supõe a relação objectual, que vai instituir desta vez a ambiguidade entre o objecto como sintoma do desejo (que compõe a circunstância social) e o outro encarado como objecto com a consciência disso, e conseqüentemente o seu sofrimento, emergindo daqui duas noções basilares: a de sociedade (e o seu correlato por extensão, durante os modernismos, do cosmopolitismo) e a de nação, que é um «eu» de carga semântico-simbólica alargado ao «nós». A relação eu/objecto (instituída pelo desejo, atravessada pela fissura da cobiça e vocacionada para outros tipos de divisão) amplia-se a um «nós» colectivo, plural partilhado que configura a conformação social, mas este nós inclusivo predominante no século XIX (regulador dos imperialismos colonialistas) vai conhecer durante as mutações sócio-culturais e políticas do século XX (e Conrad é talvez a primeira expressão literária aprofundada deste fenómeno) a experiência do nós exclusivo, que tem de aliar a si (e a uma sociedade determinada) a integração do outro, com novos conceitos de viagem: a viagem de emigração e de luta colonial (com os «altos» e «baixos» de que fala H. Gautney), a de vilegiatura e do «business», a do intercâmbio universitário, a da missão política («topológicas», segundo a mesma autora).

Ora é a contribuição do outro que gera o romance como diálogo e como conflito, genologicamente falando. No romance pós-colonial, o outro prende-se ao mesmo, a guerra é por fora e por dentro e a tensão agudiza-se. Nestes dois autores, a relativa indiferença quanto ao tempo (pulverizado na indiferenciação dos planos cronológicos e concentrado em direcções de sentido que dão relevo aos lugares que o fazem explodir) questiona a morte individual (já não dependente da morte do outro, como explicou Philippe Ariès para o século XIX, mas incidindo na morte da comunidade, através das reconfigurações da História, que apontam quase sempre para um sentido global, aqui na acepção de inter-nacional, que lhe é análogo) e faz do romance pós-colonial um embrechado de paralelismos e cruzamentos, em que justamente se salienta o espaço: de um local (através da indicição), de um lugar (indicando uma pertença), da brecha (fazendo avultar o radicalismo das diferenças, a divisão, a ruptura e, em casos de «happy end», como os portugueses, a aliança ou outras formas de

dependência), da sobreposição contraditória (como Coetzee figura em *Desgraça*), e, de modo literariamente muito incisivo, no vazio de António Lobo Antunes, onde apenas a frase preenche a anulação final de tudo, como na dualidade de Luís Cardoso a frase se mantém, oscilante, em filamento de uma rede que tenta construir a ponte de aproximação entre os corpos territorialmente afastados.

A teoria pós-colonial que se apreende na leitura destes romances dá conta dos efeitos não só perversos da globalização, sobre a identidade cultural e os desígnios de uniformidade (as cenas da escola em Luís Cardoso, o processo tortuoso no contrabando de diamantes em Angola, no *Boa Tarde às Coisas Aqui em Baixo*). Porque o outro se apodera do nós – enquanto eu-colectividade – e reenvia a comunidade a um mesmo – de exaurido esgotamento, ou passível de reconstrução. O global pode, pois, ser entendido como uma razão da diferença, quer no sentido matemático (e como tal destruidor «objectivo» das identidades) quer no sentido comparatista acima suposto, através do qual é a teia de relações que o pode constituir, no conjunto das diferencialidades aduzidas, conjugadas ou não. Dito de outro modo: se «Diamonds are forever», segundo James Bond, quem com eles lida sempre morre, diz Lobo Antunes, porque a vida não é uma fita, e Luís Cardoso aprendeu na escola em Díli que uma rola se pronuncia «lakateu», e conjugar isto com o que se chama vida só mesmo escrevendo, e só se conjuga (personaliza? globaliza?) o que é diferente.

A análise da escrita destes romances é preciosa na medida em que nos pode dar conta de vários tipos de conjugações, justamente: anuladoras, conciliadoras, criativas e até autofágicas, como em certos pós-colonialismos recentes, e a sensibilidade perceptiva de um escritor pode apreendê-las mais imediatamente.

Veja-se por exemplo em Lobo Antunes o modo de conjugação da imagem do país doente com a da terra estrangeira. O país doente é uma metáfora do eu (passado de sujeito a objecto) que defronta a terra estranha alienada em relação a si própria, partindo de um território extensivo ao sujeito (a casa e a família) para se tornar, após a passagem pelo, e para o, outro («a dolorosa aprendizagem da agonia», em *Os Cus de Judas*), em estrangeiro de si (com as devidas heranças existencialistas), dos seus e da sua terra. É isso mesmo aliás que se verifica no seu outro romance mais lido e mais estudado, deste ponto de vista, *As Naus*, no qual essa anulação subjectiva é transmitida em processo análogo a toda a comunidade, e onde a tolerabilidade do sofrimento se consegue através da aliança da sátira com a paródia. A figura do pai, modelo questionado sobre todos os outros, é aqui assumida por um

Rei D. Manuel de pacotilha e por um Luís de Camões que justamente (não por acaso) arrasta o caixão do pai atrás de si, e perdeu os patronímicos (ele é apenas «o homem de nome Luís»). Em Luís Cardoso, a morte do pai é antes de cariz romântico (acompanhada pelo sonho e pela confusão dos lugares), o que se entende se pensarmos que é a ideia de nação que miticamente faz falta e que um olhar pós-colonial tende a reconstituir, sendo portanto uma morte semântica, com um sentido, a indicar a sucessão e a continuidade do actuar. Mas o olhar do colonizador, na sua má-consciência, desconjunta a própria possibilidade das conjugações. Na territorialidade também. Na viagem, Cardoso tem uma finalidade: vai-se à metrópole, para estudar; à terra natal, para retomar as raízes, enquanto o sujeito antuniano se perde, entre Lisboa e Luanda, entre Luanda e o leste de Angola, entre Angola e Moçambique e a África do Sul imaginados, entre essas imaginações e as recordações de infância na serra e na praia, ou as recordações de agora em países estrangeiros próximos, mas em tempos imaginários tão distantes como os outros, e misturando de tal forma ficção e experiência que fica como remanescente um esvaziamento de si. Os paradigmas da viagem são, em *A.L.A.*, a viagem dos navegantes retornados em *As Naus*, e a viagem do narrador solitário em *Conhecimento do Inferno*, ao volante de um automóvel que atravessa a metade sul do país e a memória do sul da sua guerra de África, vindo de um Algarve kitsch e postigo para uma casa materna afogada na inexistência da noite, onde se entrega em-fim ao sono do cansaço, assimilado à morte. Curiosamente, em ambos estes romances a terra desaparece, existindo em trânsito ou em fantasmagoria, e mesmo assim. Vazio.

Ambos romancistas da travessia, em Luís Cardoso ela dá lugar ao encontro (que configura e desfigura), mesmo que a morte aconteça, neste caso reforçando-o, enquanto em Lobo Antunes se atravessa apenas a memória (isto é, projecta-se o seu alcance, mesmo que ele seja o do Letes, como em *Conhecimento do Inferno*), em figurações sempre e cada vez mais desencontradas. Um ponto de «desencontro» a estudar, nestas obras, é o do crime, ligado à violência e a uma vasta sintomatologia de interesse, que no romance pós-colonial é frequente, mas não assim. Luís Cardoso trata-o numa dimensão estético-mítica, quase didáctica, e em Lobo Antunes ele é sempre subtil, e manifesta-se aparentemente secundarizado, quase recalçado. Sendo ambos escritores da morte no texto, lêmo-los também para vislumbrar, do abalo desse matar e morrer, o que fica, a guiar o leitor na sua também continuada travessia de indagação.

Memórias pós-coloniais

PAULO DE MEDEIROS
Universidade de Utrecht

«Que exemplos a futuros escritores, (...)
Para pourem as cousas em memória»

Os Lusíadas, VII, 82

«a memória e o remorso continuam a doer-me
(porque o inferno consiste em lembrarmo-nos a
eternidade inteira...)

Boa tarde às coisas aqui em baixo (32)¹

Ao decidir justapôr estas duas citações, aparentemente, mas só aparentemente, tão díspares, desejo antes de mais lembrar que qualquer sistema literário é também um sistema de memórias e que é precisamente através dessa rede de memória cultural que o sentido que a literatura possa ter, o sentido que ela exerça e o sentido que lhe seja imposto, pode ser descodificado. Qualquer que seja a posição assumida em relação a um ou vários textos literários, essa posição não só define, como ela própria é em si desde sempre definida, pela memória que se tenha de uma certa tradição cultural. Poderia resumir os pontos que tenciono elaborar a uma afirmação: que as literaturas de expressão portuguesa formam uma vasta rede de memória cultural que desde há muito assume traços pós-coloniais e que certamente, no presente, não pode deixar de ser vista como tal. Mas isso seria adiantar-me despropositadamente pois expressa assim tal afirmação seria possivelmente descartada como excessivamente abrangente ao

¹ Luís de Camões. *Os Lusíadas*. Lisboa : Instituto Camões, Ministério da Educação, 1992. António Lobo Antunes. *Boa tarde às coisas aqui em baixo*. Lisboa: Dom Quixote, 2003.

mesmo tempo que míope, ou então susceptível de uma interpretação falsamente celebratória, quer de um qualquer mito lusófono, quer de uma primacia da literatura portuguesa para a construção da identidade cultural portuguesa, ambos opostos à minha intenção. Aquilo que me interessa nas duas citações não é, portanto, a coincidência da sua ligação através das «coisas» da memória, mas sim o questionamento da primeira implícito na segunda. Ou seja, a pergunta que me propus, e para a qual a resposta que tentarei esboçar não mais será do que acidental e temporária, não é uma questão nem de influência literária nem de tradição cultural, mas sim uma pergunta sobre a função da literatura na construção de uma possível identidade cultural portuguesa pós-colonial².

Refiro-me a uma identidade cultural e não a uma identidade nacional pois, embora as duas tenham muitos pontos comuns, são distintas. A própria qualificação de pós-colonial em si já implica um questionamento da identidade nacional, não por Portugal nunca ter sido, mesmo aquando da sua anexação por Castela no século XVI, uma colónia no sentido restrito do termo, mas sim porque uma perspectiva pós-colonial necessariamente implica um questionamento de relações de domínio e subalternidade cultural e económica. Além disso, o relacionamento de Portugal com os novos países outrora colonizados, incluindo o relacionamento entre as várias literaturas nacionais de expressão portuguesa, implica igualmente uma óptica pós-colonial não só aplicável às antigas colónias e não só a partir do momento de descolonização e subsequente independência desses países. Em *Culture and Imperialism* Edward Said indicou um ponto que penso ser fundamental para uma conceptualização da pós-colonialidade que não se limite a replicar, mesmo que ao inverso, aquilo que o próprio Said, muito antes, tinha identificado como um processo

² A noção de «memória cultural» tem vindo a ser elaborada em várias disciplinas, podendo referir-se obras seminais como Maurice Halbwachs. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: PUF, 1952; Jan Assmann. *Das kulturelle Gedächtnis : Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck, 1992; Raphael Samuel. *Theatres of Memory*. London: Verso, 1994; Aleida Assmann. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H.Beck, 1999. Um ensaio de síntese que ao mesmo tempo problematiza o campo de estudos da memória cultural é: Wulf Kannsteiner. «Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies». In *History and Theory* 41(2002): 179-197. Em Português veja-se igualmente o trabalho de síntese de Fernando Catroga. *Memória, História e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.

de exclusão e desumanização do outro não ocidental: «One of imperialism's achievements was to bring the world closer together, and although in the process the separation between Europeans and natives was an insidious and fundamentally unjust one, most of us should now regard the historical experience of empire as a common one»³. Onde Said vai além do seu projecto inicial em *Orientalism*, de identificar os processos através dos quais o ocidente europeu usou o sistema de conhecimento derivado do Iluminismo para classificar os povos orientais como um objecto de estudo e portanto como inferiores, nessa afirmação, é no tornar explícito que a experiência de imperialismo e colonização afecta irreversivelmente quer os colonizados quer os colonizadores. E é esse ponto também que está na base da minha averiguação das relações entre memória e pós-colonialismo no caso português.

Longe de se constituir como uma revisão radical dos processos de opressão cultural vigentes tal como prometera, a teoria pós-colonial, em grande parte, tem servido para reafirmar a dicotomia entre colonizador e colonizado, e, em especial, ao restringir-se quase exclusivamente às áreas de influência e domínio inglês, tem perpetuado a ilusão da normatividade da experiência imperial inglesa, ignorando e suprimindo qualquer consideração de outras experiências. Não obstante o avanço conseguido em termos de reposicionamento do cânone anglo-saxónico, e de considerações metodológicas de importe para outras áreas, é óbvio que a esmagadora maioria dos estudos teóricos e aplicados sobre pós-colonialismo se tem desenvolvido de acordo com as circunstâncias académicas características das universidades anglofonas a que só bastante recentemente se têm vindo juntar alguns estudos que visam outros contextos histórico-geográficos, especialmente franceses. Se bem que desde o início a teoria pós-colonial se tenha caracterizado por um certo grau de auto-reflexão, podendo-se destacar as contribuições de Anne McClintock e, recentemente, o estudo detalhado de Graham Huggan que examinou a comodificação pernicioso e quase inevitável do sujeito pós-colonial quer a nível discursivo quer existencial, por parte de um público metropolitano desejoso de exotismo, a quase completa invisibilidade de outras experiências coloniais é ainda um factor restrictivo do potencial epistemológico da disciplina⁴.

³ Edward Said. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf, 1993. xxi-xxii.

⁴ Anne McClintock. «The Angel of Progress» in *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York and London: Routledge, 1995, 391-96.

No caso específico quer de Portugal, quer das literaturas africanas de expressão portuguesa, essa situação é por demais evidente. Embora recentemente alguns estudos tenham aparecido que visam ou uma cartografia das literaturas africanas de expressão portuguesa como literaturas pós-coloniais como é o caso da antologia crítica editada por Patrick Chabal⁵, ou uma abordagem de inflexão pós-colonial no caso de estudos sobre textos individuais, pode-se dizer que não só não alcançaram difusão suficiente para serem tidos em conta fora das fronteiras culturais a que se dedicam, como mesmo se a alcançassem isso de pouco serviria já que em vez de problematizarem os postulados e hipóteses da teoria pós-colonial, simplesmente os duplicam num processo que, apesar do mérito individual que possam ter, involuntariamente reconfirma a validade dos processos exclusionários que em princípio deveriam contestar⁶. Embora a interpretação de textos em português através das lentes pós-coloniais sirva indubita-

Graham Huggan. *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*. New York and London: Routledge, 2001. Embora sejam estes os exemplos mais importantes do modo como a teoria pós-colonial desde o início se autocriticou, também se pode ter em conta a influência de uma crítica marxista importante se bem que também com as suas limitações e da qual se destacam os seguintes estudos: Aijaz Ahmad. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso, 1992 e Arlif Dirlik. «The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism.» *Critical Inquiry* 20(1994): 328-56.

⁵ Patrick Chabal et al. Eds. *The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa*. London: 1996.

⁶ Permito-me referir como exemplo os treze ensaios que visam abordar casos de literatura portuguesa sob uma perspectiva com base em teorias pós-coloniais reunidos, entre outros no volume de actas de uma das secções do Congresso Internacional de Literatura Comparada: Maria Alzira Seixo, et al. *The Paths of Multiculturalism: Travel Writings and Postcolonialism*. Lisbon: Dias Museum, ICLA and Studies on Voyage in Literature Seminar; Edições Cosmos, 2000. Será ainda de mencionar um artigo em que embora o autor reflita principalmente sobre o posicionamento da literatura comparada como disciplina em relação às literaturas da América do Sul, fá-lo tendo em conta postulados derivados da teoria pós-colonial: Eduardo F. Coutinho. «Reconfigurando Identidades: Literatura Comparada em Tempos Pós-Coloniais na América Latina.» In *Floresta Encantada: Novos Caminhos da Literatura Comparada*. Orgs. Helena Buescu, João Ferreira Duarte, Manuel Gusmão. Lisboa: Dom Quixote, 2001, 315-331. Um ensaio digno de nota, pois não só rejeita a fixação cronológica do conceito de pós-colonialismo, como se debruça precisamente sobre um dos romances de António Lobo Antunes, *O Esplendor de Portugal*, é o de Ana Margarida Fonseca. «Processos de Construção da Identidade Nacional e Cultural na Ficção Angolana e Portuguesa Pós-Colonial. – Um Contributo» (In *Histórias Literárias Comparadas: Actas do Colóquio Internacional 11 e 12 de Novembro de 1999*. Orgs. Teresa Seruya e Maria Lin Moniz. Lisboa: Edições Colibri / Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, UCP, 2001. 167-176).

velmente a uma melhor compreensão desses textos, o simples decalque de conceitos como hibridismo, alteridade, e mesmo pós-colonialidade, da crítica baseada nas especificidades do império britânico, em si não só não conduz a uma revalorização desses textos como pode até mascarar as suas diferenças.

Recentemente tive oportunidade de esboçar uma análise de um dos livros de José Eduardo Agualusa, *Um Estranho em Goa*⁷ e limito-me presentemente a indicar que esse texto, de um escritor Angolano, actualmente a residir no Brasil e cuja audiência é em grande parte portuguesa, exemplifica de várias maneiras exactamente a dificuldade de se estabelecer categorias firmes sobre colonizador e colonizado, ao mesmo tempo que torna bem claro a maneira como, quer no passado quer no presente, as fronteiras entre as várias áreas de expressão portuguesa podem ser fluídas. Agualusa reinscreve não só a história literária de Portugal em conjunto com a de outros países de expressão portuguesa, nesse e noutros dos seus textos, como nos proporciona possibilidades de imaginar figuras essencialmente nómadas e híbridas para além da teorização abstracta dos conceitos que lhe estão subjacentes e que têm vindo a ser explorados pela teoria pós-colonial. No entanto, mesmo esse hibridismo e nomadismo deveriam ser questionados, não só por partirem a priori de uma situação privilegiada em que quer a deslocação geográfica, quer a falta de unicidade identitária aparecem como opção e são vistas como um elemento positivo de mais-valia cultural, o que não se aplica à esmagadora maioria das pessoas que se encontram em situações diaspóricas involuntárias, mas sim porque o hibridismo, embora apropriado a situações pós-coloniais pode ser constitutivo tanto de colonizados como de colonizadores.

Embora se note ainda uma certa relutância em questionar a viabilidade da teoria pós-colonial para reconsiderar a situação portuguesa e lusófona, num ensaio recente Boaventura de Sousa Santos lança alguns pontos inovadores. Nesse ensaio, «Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade», Boaventura de Sousa Santos começa por apresentar uma síntese pessoal do desenvolvimento da teoria pós-colonial, indicando alguma da crítica a que tem sido sujeita, especialmente numa óptica marxista, e avança sugerindo a necessidade de repensar alguns conceitos fundamentais como a noção de hibridismo, tendo em conta as peculiaridades do

⁷ José Eduardo Agualusa. *Um Estranho em Goa*. Lisboa: Cotovia/Fundação Oriente, 2000.

colonialismo português que, como ele devidamente aponta, não só precede de vários séculos o colonialismo tido como hegemónico, como lhe sobrevive, e em que a condição particular de Portugal como nação semi-periférica, causaria que o hibridismo, em vez de ser um instrumento contestatório, fosse mais uma forma de adaptação e sobrevivência característica tanto do colonizador como do colonizado.

Sem dúvida que estas observações são importantes e podem servir de base a uma reconceptualização da teoria pós-colonial. Mas Boaventura de Sousa Santos dedica a maior parte do seu ensaio subsequentemente a exemplificar como Portugal seria visto já como subalterno por outras nações europeias, de maneira a que a sua possibilidade de exercer um papel colonizador semelhante ao de Inglaterra ou mesmo a França teria sido sempre desde o início comprometida. Os exemplos dados por Boaventura de Sousa Santos são irrefutáveis, embora pense que se lhes poderia igualmente juxtapôr outros em que, mesmo se devido a um mesmo maniqueísmo cultural, é Portugal que se permite olhar para as outras nações europeias desdenhosamente, tal como acontece por exemplo n'*Os Lusíadas*, em que a Alemanha é apresentada como bárbara, o que não evitou que o poema fosse tido em grande estima na Alemanha.

Mais significativamente, pode-se pensar que o baluarte teórico em que as considerações de Boaventura de Sousa Santos se apoiam, a teoria de sistemas mundiais de Wallerstein, embora aparente lidar com a questão da dicotomia entre um mundo desenvolvido e dominante e outro que lhe serviria de subalterno, como colónia real e territorial, ou cultural ou económica, através da introdução de um meio termo, neste caso específico a condição semi-periférica de Portugal, ainda reproduz essa mesma dicotomia pois a posição semi-periférica, tal como tem sido conceptualizada, em vez de pôr em causa a separação entre centro e periferia seria justamente o eixo que permitiria um melhor relacionamento, e uma maior separação, entre os dois pólos. Ao mesmo tempo, Boaventura de Sousa Santos, já no seu título, e em sequência de vários outros críticos, ao evocar o par Próspero/Caliban não só admite tacitamente a primazia do modelo anglófono como elide uma componente talvez fulcral que seria Miranda. Como Anne McClintock, entre outros, amplamente demonstrou, o colonialismo sempre foi condicionado pela questão das relações sexuais exógamas e a representação da mulher, e do território como mulher, nos textos mais significantes da tradição ocidental, não pode ser ignorada. Não será fácil talvez pensar numa imagem que substitua a de Próspero e Caliban, e talvez o ponto mais importante seja mesmo o da impossi-

bilidade de ter uma só imagem que sirva de referência para as variadas formas da equação entre colonialismo e pós-colonialismo, mas pelo menos no caso português bem se poderia pensar em Adamastor que, embora não resolva o caso da elisão do feminino, combina em si mesmo já a falsa dualidade entre colonizador e colonizado, podendo servir de referência tanto para o domínio colonial inaugurado por Portugal em África e no Oriente, assim como para a resistência a esse mesmo domínio⁸.

Antes de me debruçar sobre a questão da relação entre memória e pós-colonialismo propriamente dita, algumas breves considerações são ainda necessárias. Para além da viabilidade de uma tal imagem aglutinadora ou da sua funcionalidade, seria necessário igualmente repensar as condições reais para uma reconceptualização da teoria pós-colonial em vez da sua simples adaptação ou até mesmo decalcação para textos portugueses. O desenvolvimento da teoria pós-colonial como é bem conhecido deve-se a condições institucionais específicas, partindo dos chamados estudos sobre a *Commonwealth*, de laivo neo-colonial, até se constituir num apelo a uma reconsideração do cânone. Por um lado, pode-se referir o impacto de jovens académicos oriundos das ex-colónias inglesas e sediados nos Estados Unidos que desenvolveram estratégias contestatárias que lhes permitiram reclamar não só uma certa autoridade crítica mas, igualmente importante, que lhe dessem acesso a uma certa parcela institucional. Por outro lado, toda uma série de contestações teóricas e ideológicas, especialmente relevantes no contexto norte-americano e motivadas tanto por aspectos metodológicos como por imposições demográficas têm de ser igualmente equacionadas. Ora isso, por si só, serviria para tornar qualquer simples adaptação de postulados pós-coloniais ao contexto lusófono não só inapropriado como irrisório, devido às diferenças por vezes significantes entre as várias sociedades e os seus respectivos sistemas literários, educacionais e institucionais.

Em seguida, outro aspecto que inviabiliza uma simples transferência da teoria pós-colonial para o campo lusófono, e esse porven-

⁸ Refiro dois ensaios que iniciaram a discussão d' *Os Lustadas* em relação a questões pós-coloniais: Lawrence Lipking. «The Genius of the Shore: Lycidas, Adamastor, and the Poetics of Nationalism». *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America*. 111(2):1996, 205-21 e Jonathan Crewe. «Recalling Adamastor: Literature as Cultural Memory in 'White' South Africa». In Mieke Bal (ed. and introd.); Jonathan Crewe (ed.); Leo Spitzer (ed.). *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*. Hanover, NH : University Press of New England, 1999.

tura o mais importante, é que não só o colonialismo português divergiu significativamente do colonialismo tido por hegemónico como também nas suas sucessivas fases assumiu aspectos consideravelmente diferentes. Em relação ao primeiro ponto limito-me a evocar o facto bem conhecido de todos de a transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro constituir uma situação única na história do colonialismo europeu com grande significância, já que assim não só o império era regido a partir de uma das próprias colónias como a metrópole em si também. Em relação ao segundo ponto talvez baste apontar para a diferença entre o procedimento colonial em África mesmo durante o século XX, incluindo a retórica da indivisibilidade da nação plurirracial portuguesa.

Seria demasiadamente redutor afirmar que toda a literatura portuguesa a partir do início das viagens de descobrimento é já uma literatura colonial e pós-colonial. E no entanto, deixando de lado definições do pós-colonialismo ainda presas a um cronologismo histórico em que a data da independência seria o marco para a possibilidade de evolução de uma literatura pós-colonial, é óbvio que muitos dos textos da literatura portuguesa, de Camões a Fernão Mendes Pinto, passando por textos mais documentais como a correspondência entre D. Manuel e o rei do Congo, são na realidade textos intrinsecamente relacionados com a experiência colonial e igualmente pós-colonial se tivermos em conta os vários sinais de resistência interna a uma óptica exclusivamente imperialista que igualmente caracteriza muitos desses textos. Desta maneira poder-se-ia afirmar que o sistema literário português é, desde há séculos, marcado por uma memória cultural pós-colonial. O que pretendo hoje porém, é muito mais restrito, tendo por base simplesmente alguns textos contemporâneos a partir dos quais penso ser possível formular uma base para uma elaboração dessa memória pós-colonial sem ter sequer de pôr em causa o reducionismo cronológico a que me referi e obviamente sem me aventurar por períodos e condições históricas a que não estou habilitado.

Mesmo restringindo-me a alguns dos nomes mais salientes do romance contemporâneo português creio ser possível demonstrar como essa memória cultural pós-colonial é assumida como condicionante da sociedade portuguesa actual e portanto significativa para a construção da identidade nacional portuguesa. E desejo igualmente mencionar dois textos de Germano Almeida que, a meu ver, permitem exemplificar o modo como essa memória pós-colonial subverte simples noções de memória e identidade nacional. De maneiras divergentes tanto José Saramago, como Lídia Jorge, como António Lobo

Antunes frequentemente têm recorrido a imagens de África nos seus romances. De certo modo pode-se dizer que a temática de África é um dos elementos mais marcantes na obra de Lobo Antunes enquanto que para Lídia Jorge a memória de África domina por absoluto um dos seus livros, ausentando-se depois para regressar de novo no seu penúltimo romance de maneira mais subtil mas talvez ainda mais profundamente. Já no caso de José Saramago, essa temática é quase ausente.

Começo com José Saramago pois poder-se-ia pensar que o assunto lhe é irrelevante. No entanto, os traços que ainda se encontram na sua obra são mesmo assim significantes. As referências quer ao Brasil quer a África como lugares alternos a Portugal, um a fonte de riqueza, o outro de degedro, em *O Memorial do Convento* são menores mas expressivas, assim como o é o facto de em *Viagem a Portugal*, uma narrativa que descentraliza o país, o objecto mais importante referido ser uma argola de cabedal usada para pôr ao pescoço de escravos. Mas é em *A Jangada de Pedra* que Saramago tem talvez a referência mais importante no sentido de permitir vislumbrar uma identidade pós-colonial⁹. O facto de a Península Ibérica finalmente se imobilizar entre a América do Sul e a África é obviamente simbólico e se atentarmos que esse romance foi publicado no ano de adesão de Portugal à Comunidade Europeia, o comentário político é também óbvio já que ao mesmo tempo que Saramago recusa qualquer visão simplesmente nacionalista ligando o destino de Portugal de maneira irrefutável ao de Espanha, também recusa a integração na Europa, preferindo a essa centralidade ocidental uma marginalidade atlântica. Subsequentemente Saramago tem vindo a explorar narrativas que tanto pela sua feição alegórica como pelo seu intencional desfasamento dos acontecimentos narrados com qualquer fácil identificação geográfica necessariamente preclui que se possa ver qualquer traço de uma memória cultural especificamente portuguesa, o que não obstante o valor literário que os romances têm, forçosamente limita qualquer impacto directo que eles possam ter numa formação da identidade cultural portuguesa.

Se se atentar nas obras de Lobo Antunes e Lídia Jorge imediatamente se conclui que, no caso de ambos, é não só a temática de África em geral mas muito especificamente a memória da guerra colonial

⁹ José Saramago. *Memorial do Convento*. Lisboa: Caminho, 1982. José Saramago. *Viagem a Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1981. José Saramago. *A Jangada de Pedra*. Lisboa: Caminho, 1986.

que caracteriza as suas primeiras obras. Lídia Jorge já tinha obviamente incluído referências a África em *O Cais das Merendas* mas é em *A Costa dos Murmúrios* que se nota a importância da memória para uma reconceptualização da identidade pessoal e colectiva. De certa maneira aliás esse romance pode até ser interpretado como constituindo uma resposta ao primeiro e segundo romances de Lobo Antunes que praticamente exploram o mesmo tema com a diferença de no segundo Lobo Antunes ter conseguido aperfeiçoar o primeiro. *Os Cus de Judas* é como que uma reescrita de *Memória de Elefante* com muito mais controle sobre o narrador e também se poderia dizer que em certa medida *A Costa dos Murmúrios* reescreve *Os Cus de Judas*, substituindo o monólogo do narrador masculino de Lobo Antunes pelo diálogo do narrador feminino não só com o seu próprio passado mas consigo mesma enquanto outra, exibindo um nível de complexidade formal e de interrogação sobre o papel da memória ainda mais elevados¹⁰.

Não é minha intenção aqui tratar do tema da guerra colonial para além de mencionar alguns aspectos directamente relevantes para com uma formulação da memória pós-colonial. Aliás, embora até há alguns anos ainda se pudesse dizer que o assunto da guerra colonial constituía um interdito público, vários trabalhos de síntese foram já publicados que, pelo menos no campo literário, mostram a importância dessa temática assim como a tornaram de certo modo mais pública. Teixeira de Azevedo, embora ainda não isento de uma perspectiva demasiado ligada ao protagonismo pessoal, estabeleceu um corpus literário significativo para além daquele que João de Melo inicialmente compusera, e subsequentemente Isabel Allegro de Magalhães e alguns outros têm vindo a abordar criticamente o tema, destacando-se o trabalho rigoroso e mais amplo de Margarida Ribeiro¹¹. Desejo mencionar no entanto, que creio ser importante o facto de, durante um

¹⁰ Lídia Jorge. *O Cais das Merendas*. Lisboa: Europa-América, 1982. Lídia Jorge. *A Costa dos Murmúrios*. Lisboa: Dom Quixote, 1988. António Lobo Antunes. *Memória de Elefante*. Lisboa: Vega, 1979. António Lobo Antunes. *Os Cus de Judas*. Lisboa: Vega, 1979.

¹¹ Entre outros estudos os mais significativos são: João de Melo, Org. *Os Anos da Guerra, 1961-1975: Os Portugueses em África. Crónica, Ficção e História*. Lisboa: Dom Quixote, 1988. Rui de Azevedo Teixeira. *A Guerra Colonial e o Romance Português: Agonia e Catarse*. Lisboa: Editorial Notícias, 1998. Margarida Calafate Ribeiro. *Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo na Literatura Portuguesa Contemporânea*. Tese de doutoramento, Londres, 2001.

quarto de século em que esse aspecto tão marcante da sociedade portuguesa esteve praticamente silenciado e ausente de qualquer discurso oficial ou público, ter sido precisamente a literatura o meio privilegiado de proporcionar uma abordagem caracterizada pela memória que assim chegou até a tomar o lugar de uma história ainda por fazer¹². Todos os livros de ficção ou mesmo aqueles que, recentemente, assumem mesmo um carácter mais directamente pessoal e menos fictício, tal como *SairòmeM* de Gustavo Pimenta ou o *Diário Pueril de Guerra* de Sérgio de Sousa, apresentam os relatos da guerra colonial de maneira a constituírem-se como memória colectiva e não apenas individual, uma vez que as experiências pessoais se multiplicam e atingem toda a sociedade¹³.

Lídia Jorge retoma a temática de África em *O Vale da Paixão*, onde se insere dentro da representação de Portugal nos anos sessenta, através do microcosmos definido pela família dos protagonistas e a sua casa de Valmares que é definida como sendo um império¹⁴. Creio ser importante este retorno de Lídia Jorge a essa temática e a sua inserção assim num contexto nacional mais vasto pois lhe permite superar a concentração que tinha sido necessária em *A Costa dos Murmúrios*. Se nesse livro anterior Lídia Jorge tinha de maneira exemplar trabalhado a questão da memória ao ponto de desdobrar a narradora em duas personagens, Eva e Evita, características de dois tempos definidos como durante a guerra e depois da guerra, assim como tinha dividido a narrativa em duas partes, uma característica de um discurso oficioso que ao mesmo tempo que escondia toda uma série de violências e escândalos, permitia uma construção narrativa linear e isenta de falhas, e outra marcada pela memória e portanto não só reveladora de segredos como obsessiva e contraditória, em *O Vale da Paixão* Lídia Jorge demonstra o modo como a guerra se inseria

¹² O primeiro livro sobre a guerra colonial dum ponto de vista histórico foi publicado em 2000: Luís Quintais. *As guerras coloniais portuguesas e a invenção da História*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000.

¹³ Veja-se os seguintes títulos: Isabel Perdigão. *S.P.M. 9644*. Lisboa: Roma Editora, 1999. Gustavo Pimenta. *SairòmeM. Guerra Colonial*. Viseu: Palimage Editores, 1999. Alexandre Marta. *A Arma*. Lisboa: Roma Editora, 1999. Sérgio de Sousa. *Diário Pueril de Guerra. De 20 de Maio de 1970 a 3 de Maio de 1971*. Lisboa: Escritor, 2000. Cristóvão de Aguiar. *Relação de Bordo (1964-1988)*. *Diário ou nem tanto ou talvez muito mais*. Porto: Campo das Letras, 1999.

¹⁴ Lídia Jorge. *O Vale da Paixão*. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

de maneira quase invisível mas não menos fulcral no quotidiano da metrópole¹⁵.

Mas talvez seja António Lobo Antunes o escritor que mais tem feito para representar a importância de África no imaginário e na sociedade portuguesa actual, indo muito mais além do tratamento da questão da guerra colonial que tinha feito nos seus dois primeiros romances. Penso não ser exagero referir que de variadas maneiras a questão de África está sempre presente nos seus romances e desejo sublinhar que num romance como *O Esplendor de Portugal* a importância de África antes, durante e depois da guerra colonial é bem patente. O que sobressai nesse romance extremamente irónico, é que o «esplendor de Portugal» de certa maneira é afinal a ruína e desolação de África. Creio ser significativo o facto de através de várias estratégias narrativas Lobo Antunes consistentemente anular uma divisão entre África e Portugal ao mesmo tempo que mostra exemplarmente um processo de memória, ou memórias, necessariamente corrupto. Penso também não ser exagero afirmar que os romances de Lobo Antunes constituem a representação mais contundente da sociedade portuguesa e que o seu romance mais recente, *Boa tarde às coisas aqui em baixo* é consecutivamente uma descida ao inferno da memória assim como a tentativa porventura mais honesta e menos artificial de retratar não só a tragédia do passado mas como, apesar da passagem do tempo e das mudanças políticas, apesar das guerras e das atrocidades, praticamente nada muda, nem os desejos recalcados, nem a violência familiar nem a exploração económica, como o Epílogo torna evidente. Outros livros poderiam ser enumerados, tal como *A Árvore das Palavras* de Teolinda Gersão ou ainda *O Senhor das Ilhas* de Maria Isabel Barreno, que igualmente revisitam África numa tentativa de compreender e representar Portugal¹⁶.

Sem qualquer pretensão de exaustividade penso que mediante os exemplos referidos se poderia já ter uma ideia do modo como não

¹⁵ De todos os livros de Lúcia Jorge *A Costa dos Murmúrios* é talvez o que tem recebido mais atenção crítica. Limito-me a referir aqui um número temático dedicado a Lúcia Jorge onde para além de ensaios específicos se encontra uma bibliografia adequada: *Portuguese Literary & Cultural Studies* 2(1999). Sobre o *Vale da Paixão* veja-se Ana Paula Ferreira, «Precisa-se de pai para *Natio* de Escrita Ou, A Paixão Segundo Lúcia Jorge» in *Mealibra* 3.9 (2001): 27-76.

¹⁶ Teolinda Gersão. *A Árvore das Palavras*. Lisboa: Dom Quixote, 1997. Maria Isabel Barreno. *O Senhor das Ilhas*. Lisboa: Caminho, 1994.

obstante a sua integração quer histórica quer actual na Europa e portanto como agente colonizador, Portugal se tem vindo a definir em parte como sociedade pós-colonial, isto é, como uma sociedade cuja definição passa obrigatoriamente por uma constante reavaliação da sua relação no processo colonial, quer no período propriamente imperialista, quer seja na fase de guerra colonial, quer numa fase posterior de descolonização e neo-colonialismo. Mas penso que este processo seria muito menos convincente se não fosse possível observar o modo como textos oriundos não já da metrópole igualmente reprocessam Portugal tanto como colonizador como sociedade pós-colonial. Para esse efeito desejo referir, além dos textos de Agualusa que mencionei logo de início, dois romances de Germano Almeida que ilustram precisamente aquilo a que se poderia denominar de reinserção de Portugal num sistema pós-colonial em que as barreiras entre colonizador e colonizado, centro e periferia, são anuladas. Os textos de Agualusa indicam isso já mas poderíamos ainda pensar que não obstante ele representar sociedades globalizadas em que se confundem por vezes os continentes, o faz sempre ainda com base num sistema de referências literárias, Camões, Eça, Pessoa, que indicam uma primazia cultural portuguesa que serve de abstracto às outras, que as antecede e que de certo modo as condiciona sempre. Além disso, a facilidade e leveza de muitas das narrativas de Agualusa indicam também uma falta de complexidade social em que sobressai uma espécie de jogo intelectual pós-moderno sem qualquer consequência em termos de questionamento crítico das sociedades retratadas, assim como uma espécie de exotismo para consumo de uma camada literata metropolitana. Por isso penso que os textos de Germano Almeida, não menos lúdicos que os de Agualusa mas com uma maior densidade social, melhor exprimem o modo como se pode pensar numa revisão da sociedade portuguesa numa perspectiva pós-colonial.

O Testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo é um dos textos mais conhecidos de Germano Almeida, simultaneamente uma ligeira comédia de costumes e uma crítica a vários aspectos da sociedade cabo-verdiana¹⁷. O romance em si é já todo ele sujeito ao regime da memória, sendo o testamento o texto base através do qual a narrativa se desenvolve, e sendo esse testamento uma verdadeira autobiografia do seu autor. Através dessa estratégia textual Germano de Almeida

¹⁷ Germano Almeida. *O Testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo*. Lisboa: Caminho, 1991.

pode assim ligar o passado ao presente e fá-lo de modo a apresentar um contínuo temporal em vez de colocar uma ruptura provocada pela independência e subsequente passagem de Cabo Verde da condição de colónia para o estatuto de nação soberana. Evidentemente se pode referir o facto de Cabo Verde não ter tido resistência armada como factor possibilitante desse modo de representação. Mas não penso que seja esse o factor determinante. Aliás, tendo em conta o relativo desenvolvimento de uma elite cultural local poder-se-ia até pensar que, na esteira de movimentos como *Claridade* obviamente voltados para um questionamento das condições coloniais, o oposto seria de esperar. Aquilo que penso ser mais significativo neste sentido é o facto de Germano Almeida reduzir a importância de Portugal como metrópole e como centro de um sistema colonial e deslocar para Cabo Verde essa posição. Assim, embora Portugal seja ainda referenciado como ponto de origem para algumas mercadorias e como espaço de educação, a narrativa focaliza muito mais Cabo Verde como produtor de artigos para exportação para África ou, como no caso dos guarda-chuvas, como possível re-exportador, servindo assim de espaço intermediário. Igualmente significativo é o facto de o passado colonial não ser apresentado como um aspecto repressivo a eliminar da consciência nacional ou a erigir como símbolo de resistência, mas sim como uma outra etapa no desenvolvimento da empresa comercial de Napumoceno. Ao retirar qualquer importância a Portugal quer como colonizador, quer como opressor, quer ainda como ordem política, o texto de Germano de Almeida reinveste em Cabo Verde e no sistema de relações capitalista, a função central em que Cabo Verde figura de maneira privilegiada em relação à África continental e onde os Estados Unidos e não já a velha Europa podem servir de modelo para o progresso tecnológico e para o estabelecimento de ambições políticas.

Se *O Testamento*, efectivamente, ao anular a posição central de Portugal no sistema colonial, e ao reduzir a importância da independência factual, representa uma certa visão da sociedade cabo-verdiana, ao mesmo tempo já procede a uma re-escrita da sociedade portuguesa tornada num simples elo da cadeia de capital. Esta tendência para reescrever a sociedade portuguesa numa perspectiva pós-colonial torna-se não só evidente como primária noutro romance de Germano Almeida, *Dona Pura e os Camaradas de Abril*.¹⁸ Escrito expressamente para comemorar o vigésimo-quinto aniversário de 25 de Abril, o

¹⁸ Germano Almeida. *Dona Pura e os Camaradas de Abril*. Lisboa: Caminho, 1999.

romance de Germano Almeida não só explicitamente liga o processo de descolonização ao processo de transformação democrática da sociedade portuguesa como inverte essa relação. Embora se possa apontar para a guerra colonial como agente catalizador na eclosão política que deu origem à Revolução de Abril, é a mudança política que permite pôr fim à guerra e iniciar o processo de descolonização e independência mas no romance de Germano Almeida, é um cabo-verdiano que se constitui como figura principal e determinante da revolução portuguesa. O que está em causa portanto, não é já simplesmente uma rasura do papel supostamente central de Portugal no processo imperial e consequente revalorização de Cabo-Verde, mas sim uma deslocação mesmo da origem da Revolução em Portugal e consequente apropriação do protagonismo que inverte as relações de domínio entre colonizador e colonizado. Deste modo o texto de Germano Almeida, que não deixa de ser uma representação irónica da sociedade cabo-verdiana onde os protagonistas se inserem e onde celebram as suas memórias dos tempos da Revolução em Portugal, ao mesmo tempo reescreve ludicamente a História de Portugal e insere a sociedade portuguesa definitivamente numa esfera pós-colonial em que a força motriz da Casa do Império na formação de intelectuais das colónias que assumiriam a chefia ideológica dos movimentos de libertação é relembrada, mas de modo irónico, já que o protagonista, Natal, primo do narrador, é apresentado como o seu libertador assim como o elemento principal no sucesso do Movimento das Forças Armadas para derrubar o regime marcelista. Que Germano Almeida não hesita em reescrever a sociedade portuguesa numa perspectiva pós-colonial é indicado logo no início da narrativa quando o narrador comenta que Natal comemora todos os anos o 25 de Abril mas o faz a 25 de Setembro, apropriando-se e transformando a seu prazer, os factos e datas históricos de Portugal de modo a satisfazer a sua vontade pessoal.

Penso ser possível deste modo indicar que tanto Lobo Antunes como Germano Almeida ilustram o modo como a experiência colonial necessariamente afecta e modifica colonizadores e colonizados tal como Edward Said afirma. E vão mais longe, pois ao «confundirem» Portugal e África, rejeitam uma separação categórica entre colonizador e colonizado que ainda está na base do pensamento de Said. Quando Camões escreveu os seus versos, «Que exemplos a futuros escritores, (...)» certamente os feitos gloriosos que tinha em mente, apesar de ele próprio ser testemunha da devassidão e violência de um império que já tinha entrado em decadência, seriam diferentes

daqueles narrados por Lobo Antunes ou Germano Almeida, mas tanto a memória trágica e obsessiva de Lobo Antunes, como a memória lúdica e abertamente subversiva de Germano Almeida, representam um Portugal já nessa altura, e muito mais ainda agora, impossível de conceber sem as memórias pós-coloniais.

Pós-estruturalismo e História da transNação simultânea e poesia de guerra

BERNARD MCGUIRK
Universidade de Nottingham

Norte



Sul

Na era pós-Falklands/Malvinas, houve uma surpreendente escassez de poesia de guerra. Argumento que, embora o palco da guerra tenha sido controlado pelas manobras políticas no eixo Thatcher-Galtieri, o teatro de sua representação precisa, constantemente, de (re)abrir capítulos e mentes fechadas.

Na interface da teoria literária e dos estudos culturais podem ser traçadas questões tanto de língua quanto de história. Fomos recentemente lembrados de que «a *questão* da história é excessiva no que diz respeito à história» e que «esse excesso preocupante, sem dúvida, se deve aos repetidos apelos à ‘volta à história’ e à acusação de que a história é exactamente o que *falta* ao pós-estruturalismo»¹. Extrapolando essa interface, pergunto, também, se a *questão* da língua é (sempre) excessiva no que diz respeito à língua. No processo, questões de poesia, de tradução, de política e de diferença cultural também serão colocadas. E o contexto será a minha convicção de que «a literatura realça as diferenças que os estudos culturais exploram»².

¹ Derek Attridge, Geoffrey Benington, e Robert Young (eds.), *Post-Structuralism and the Question of History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 8-9.

² Bernard McGuirk, *Latin American Literature. Symptoms, Risks & Strategies of Post-Structuralist Criticism*, London: Routledge, 1997, p. 19.

Para tal, utilizo, sobretudo, dois poemas dos anos 80 e 90. São respostas ao conflito Malvinas/Falklands; exploram o jogo do nome; podem ser entendidos como um perturbar de suposições gratuitas quanto à representação das relações Norte-Sul e Leste-Oeste; anunciam a morte dos pontos da bússola do pós-colonialismo, expressão de estereótipos do Império e de suas histórias. Cada um dos poemas resiste ao binarismo *nós e eles* – não menos abertamente que a BBC, ao recusar-se a aceitar o imperativo de Margaret Thatcher, no auge da crise de 1982, que ordenava às transmissoras de notícias que cessassem de se comprazer com qualquer ilusão de objetividade ao substituírem «nossas» e «o inimigo» por «forças britânicas» e «forças argentinas». O pre-âmbulo é também – sem um pedido de desculpas – um pre-texto, um excesso a ser observado antes das primeiras investidas, compromissos que os poemas de Susana Thénon e Tony Conran travam com a história. No entanto argumentarei que tais poemas impõem uma postergação, sendo que suas táticas de adiamento não precisam ser preocupantes... se aceitarmos que a literatura, ao traduzir histórias e culturas em reconhecimentos imediatos, em percepções compartilhadas ou comuns, não pode disponibilizá-las sem mediações. «*Trans-late*», «*trans-gressive*», cortes que desenham o tardio e exibem o transgressivo. Enquanto os efeitos da língua podem ser apreendidos através de suas sínopes, a eficácia de conflitos históricos em geral – se analisados prematuramente – fica reduzida à mera transformação de fortes em fracos... ou vice-versa.

O «*Falklands Conflict*», como fora chamado, veio, todavia, a representar – para um público britânico cuja maioria nem sabia a localização das ilhas à época da primeira «invasão» pelas tropas argentinas – uma metafísica da presença especialmente dominante na política e turbulência social do governo Margaret Thatcher no início dos anos 80. Dentre as ausências escandalosamente reprimidas daquele período de incêndios de cidades do interior da Grã-Bretanha, encontrava-se o próprio termo Malvinas. A criação de uma metageografia do Nacionalismo emergia, em Abril de 1982, como uma narrativa fragmentária de lugares semilocalizáveis onde, com notável rapidez, faces (de poder) bem situáveis optaram por um confronto. A inebriada luta Galtieri-Thatcher sabia a um «*Southern Comfort*» – ou «*(dis) Comfort*»? – um licor degustado «*on the rocks*»... Talvez não apocrificamente, Jorge Luis Borges tenha descrito essa disputa pelas ilhas rochosas das Malvinas – «*rocky islands*» – como «uma luta que dois homens calvos travam por um pente».

A minha releitura das representações políticas, não menos que das literárias – sempre excessivas em si mesmas – é uma tradução, ou uma traição, que me inspirara uma interface (ou corte) cultural e lingüística (o), feita (o) frontalmente num poema da coleção *Ova completa*, de 1987, de autoria da escritora argentina Susana Thénon³:

**Poema con traducción simultánea
Español-Español**

*Para ir hacia lo venidero
para hacer, si no el paraíso,
la casa feliz del obrero
en la plenitud ciudadana,
vínculo íntimo eslabona
e ímpetu exterior hermana
a la raza anglosajona
con la latinoamericana.*

Rubén Darío. *Canto a la Argentina*

Cristóforo

(el Portador de Cristo)

hijo de un humilde cardador de lana

(hijo de uno que iba por lana sin cardar)

zarpó del puerto de Palos

(palo en zarpa dejó el puerto)

no sin antes persuadir a Su Majestad la Reina

Isabel la Católica de las bondades de la empresa

por él concebida

(no sin antes persuadir a Her Royal Highness

die Königin Chabela la Logística de empeñar

la corona en el figón de Blumenthal con-verso)

así se vertiesen litros y litros de

genuina sangre vieja factor RH negativo

(así costase sangre sudor y lágrimas

antípodas)

³ Susana Thénon, *Ova Completa*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1987, pp. 27-8.

se hicieron a la mar
 (se hicieron alamares)
 y tras meses y meses de yantar solo
 oxímoron en busca de la esquiva redondez
 (y tras días y días de mascar Yorkshire pudding
 y un pingüino de añadidura los domingos)
 alguno exclamó tierra
 (ninguno exclamó thálassa)

desembarcaron
 en 1492 a. D.
 (pisaron
 en 1982 a. D.)
 jefes esperaban
 en pelota
 genuflexos
 (mandamases aguardaban
 desnudos
 de rodillas)
 Cristóforo gatilló el misal
 (Christopher disparó el misil)
 dijo a sus pares
 (murmuró a sus secuaces)
 coño
 (fuck)
 ved aquí nuevos mundos
 (ved aquí estos inmundos)
 quedáoslos
 (saqueadlos)
 por Dios y Nuestra Reina
 (por Dios y Nuestra Reina)

AMÉN

(OMEN)

SUSANA THÉNON

[Poema com tradução simultânea espanhol-espanhol: *Para chegar ao que está por vir, /para fazer, se não o paraíso, / a casa feliz do obreiro/ na plenitude da cidade, / laça vínculos de intimidade / e ímpetos externos fraternos / une a raça anglo-saxônica / com a latino-americana. /*] [Rubén Darío. *Canto à Argentina*]

[Cristóforo / (o Portador de Cristo) / filho de um pobre cardador de lã / (filho de um que foi à lã sem cardar) / zarpou do porto de Palos / (pau no punho deixou o porto) / não sem antes persuadir a sua Majestade a Rainha / Isabel a Católica das bondades da empresa / por ele concebida / (não sem antes persuadir Her Royal Highness / die Königin Chabela da Logística de empenho / da coroa no refeitório de Blumenthal con-verso) / para que vertessem litros e litros de / genuíno velho sangue de factor RH negativo / (para que custasse sangue suor e lágrimas / antípodas) / Se lançaram ao mar / (fizeram presilhas decorativas) / e após meses e meses comendo sozinho / oxímoro em busca da esquiava redondeza / (e após dias e dias mas-cando pudim Yorkshire / e ainda um pingüim aos domingos) / um deles gritou terra / (ninguém gritou thálassa) / desembarcaram / em 1492 d. C. / (pisaram em 1982 d. C.) / chefes esperavam com-pletamente nus genuflexos / (mandões aguardavam / pelados / de joelhos) / Cristóforo engatilhou o missal / (Christopher disparou o míssil) / disse a seus iguais / (murmurou a seus seguidores) / *coño* / (foda-se) / vejam aqui novos mundos / (vejam aqui esses imundos) / mantenham-nos / (saqueiem-nos) / por Deus e Nossa Rainha / (por Deus e Nossa Rainha) / *AMÉN (OMEN)*]

O não muito festivo presente de comemoração do quinto centenário dado pela Primeira Ministra Thatcher ao regime Galtieri chegou dez anos antes; mas, pelo menos, a indecorosa corrida ao Atlântico Sul, novamente para ver e saquear novos mundos, deu tempo a Thénon (ela morreu em 1990) de situar a traduzibilidade de um pós-colonialismo inseparavelmente monárquico, eclesiástico e militar não somente dentro do cliché da relação Norte – Sul, inglês – espanhol, mas também na relação espanhol – espanhol, latino – americano e hispano – americano. Aqui, Thénon expõe o tópicotabu virtual do *intra-colonialismo*. Dentro das fronteiras político-ideológicas da América Espanhola, pareceria haver a necessidade *não* (somente) de uma tradução da mensagem de resistência contra a agressão colonizadora cíclica para a língua (inglesa) de seus últimos praticantes, mas (também) de sua repetição, na diferença, para o sempre indiferente Outro hispano-americano.

O próprio título do poema de Thénon aborda (humoristicamente?) a problemática questão da diferença *dentro* das línguas, em oposição à diferença mais convencional *entre* as línguas. Não importa quantos milhões as Nações Unidas gastem com traduções simultâneas, seus trabalhos de pacificação sempre desmoronarão em meio ao idealismo piegas ou à utopia do caldeirão de raças, sintetizada por,

mas não restrita à, epígrafe de Darío. Raramente uma rima será tão ironizada quanto em «*eslabona / anglosajona*», lida retrospectivamente e *segundo* o texto de Thénon, que faz ressoar, em melodrama (des)acorrentado, a servidão dos elos fraternais. Aqui, a metáfora do vínculo Sul-Norte não é menos susceptível do que o *pharmakon* de Jacques Derrida a uma leitura de solução-come-poluição, de cura-come-veneno. Pois o poema de Thénon desfaz muitas metafísicas familiares. Não menos uma prática de adopção consagrada pelo tempo através da qual se apropria de Darío como argentino honorário; através da qual uma excessiva consciência da diferença cultural luta contra uma sub-precaução de dependência; através da qual uma seríssima tradição dos *literati* de Buenos Aires de resistência ao jogo de palavras com matizes de superioridade, considerado fácil, como o encontrado em *Ova completa*, se transforma em pastiche contestador na intervenção de Thénon. O território sacrossanto da reflexão de Jorge Luis Borges sobre a tradução não-simultânea espanhol-espanhol, em «Pierre Menard, Autor del Quijote», é revisitado. Aqui, o precursor Colombo não pode ser engajado (agonisticamente) como que efectivamente funciona como «Margaret Thatcher, Autora da Conquista»... sem excessos. Um excesso de história e um excesso de língua. A versão oficial sempre estará à sombra da suplementariedade parentética ou de seu traço.

Uma visão da tradução calcada no cliché *traduttore / traditore* não precisa ser confinada à língua; a questão da história como repetição, como um «*replay*» de acção, é colocada somente para ser deposta; a «fonte» é explorada somente para ser minada; o «alvo» será aferido pelo missal e pelo míssil... intertextualidade *qua* brutalidade infravermelha. Embarcando no jogo da tradução, o poema de Thénon favorece um binarismo ilusório de passado *versus* presente, 1492 *versus* 1982, a etiologia *versus* a teleologia. É como se os parênteses, que visualmente representam a versão simultânea do tradutor, fossem, em termos auditivos, os auriculares que transmitem a mensagem de uma interferência constante e sardónica.

«Cristóforo», linguística e culturalmente estranho ao ouvido do espanhol-genovês do povo apesar da grandiosidade grega da etimologia de seu nome – pode ser *interpretado* retrospectivamente como o Portador de Cristo para o Novo Mundo, apesar de que, para os contemporâneos pretenciosos da corte dos *Reyes Católicos*, ele nada era além de filho de um cardador de lã, suplicante insistente... e só mais tarde seria *agnus*-deificado. (Estalando pelos auriculares, ouvem-se as interferências obscenas: «lana», sugerindo tanto «lã» quanto «lucro»;

«sin cardar» sugerindo tanto «sem cardar» (a lâ) quanto «sem foder» («*fucking*»). O histórico lançar de âncora da Descoberta, partido do porto de Palos de Moguer ao sul da Espanha, ressoa excessivamente (empunhado está o cajado do cruzar de espadas do Conquistador). Para que não esqueçamos a Empresa Cultura, a cunhagem, não menos a de 1492 do que a de 1982, e se as coincidências Isabelinas/Elizabetanas (II) quase equivalentes não bastassem, o *impressario* portador de Cristo deverá servir à Sua Majestade Católica com bondade e *generosidade*... (O *logos* da persuasão na transferência gótica Windsor-outrora-Saxe-Coburg é multiplamente misturado. HRH a princesa Lilibet é infantilizada, eco da Infanta Chabela [diminutivo de Isabel], persuadida a prometer o selo Real de aprovação à dispendiosa Logística militar do Esforço de Guerra das Falklands / Malvinas).

Então, ao mar. Velhos lapsos de tempo de meses a bordo e o arcaísmo «*yantar*» relembram a primeira viagem de Colombo, meses de implacável planura, nada tendo para ingerir além de ar e solidão. A proximidade de oxímoro a oxigénio – ecoando a expressão «*comer aire*»? – condensa a dor agudo-grave do fracasso épico (mas, para os marinheiros quase amotinados, implacável) em alcançar as Índias navegando para o oeste. (Para os «*Brits*», cerca de cinco séculos adiante, o ritmo expedicionário mais ligeiro não consegue disfarçar a monotonia mastigada. Para eles, o afastamento de seus lares significa nenhum [vestígio de] rosbife com pudim de Yorkshire, sem falar [da diferença] das lamúrias feitas ao «inimigo interno» da Sra. Thatcher, os mineiros de Yorkshire – somente [o suplemento de] da estereotipia – penguin ao estilo de *The Sun... 10 coisas que você não sabia a respeito dos «Argies»* [argentinos]?)

A operação do preocupante excesso linguístico, até esse ponto do poema de Thénon, faz de qualquer apelo reiterado «para voltar à história» apenas um lembrete de que também o discurso da história vem carregado de possibilidades de leitura nas entrelinhas. Para a textualização do evento do clímax de *annus mirabilis* é composto o seguinte:

alguno exclamó tierra
(ninguno exclamó thálassa)

Qual seria o acesso ao tom senão pela complementariedade de uma tradução saturada? O alívio de chegada à *terra incognita* do Outro se expressa (sempre) contra o intertexto da diferença linguística, e, aqui, da *différance* histórico-literária. Antes que o confronto e medo do

Outro se transformem em xenofobia, o Xenofonte (através dos auriculares) intromete com uma tradução (quase) simultânea. *Thálassa!* – grito de um feliz retorno ao lar, da Mesopotâmia à «civilização» de gregos exaustos de guerra – é a reminiscência do próprio oxímoro da astuta Susana Thénon em *Anabasis* (401 a.C.), do mar vislumbrado da terra, uma prefiguração invertida da duplicação de «a.D.» (D.C.) do poema. Datas escritas agora operam em relação *excessiva* uma para com a outra, enfatizando as limitações do quadro da história. A não-repetibilidade, a intraduzibilidade permitem percepções particulares de eventos políticos para resistir a tais apelos à aventura imperial, como aquele de uma Dama de Aço de 1982 ecoando à Churchill. A repetição de «a.D.» (D.C.) adquiriu, através do texto clássico precursor – A. C. – não só uma comparação histórica, como também, com renovada ênfase, uma diferença religiosa. Um nacionalismo ateniense em reconstrução foi o pano-de-fundo para a expedição de Xenofonte, um dos ‘Dez Mil’ gregos que foram à Ásia à procura de sua fortuna, desatentos até que fosse tarde demais para se entender que Ciro tinha a intenção de vencer o império persa desferindo um golpe direccionado para o fundo de seu coração. Qualquer «falta de percepção» por parte dos conquistadores não é menos aberta à interpelação dos que «desembarcaram» transformando-se em «pisaram». Quatrocentos e noventa anos depois, o efeito da precisão e objectividade históricas na representação da Descoberta é minado pela pisada reverberante da missão inseparavelmente colonizadora-proselitizante do Cristianismo. Pois, espreitando ao fundo está «*la Católica*» / «*la Logística*», a Militante da Igreja, sempre esmagando com seu pé a serpente de um barbarismo edênico eternamente pecaminoso. O poema de Thénon também se alimenta de oxímoro.

O acto arquetípico original do confronto Norte-Sul / Leste-Oeste é re-encenado em ritmos de fogo-cerrado, enquanto se inscreve uma marca pós-freudiana e pós-colonial. Cristóvão Colombo, Bernal Díaz del Castillo, Pero Vaz de Caminha, escritvões todos, são espectros que habitam o resumo oficial: a hierarquia em suspenso, a crua nudez, a submissão religiosa. E os escritvões-fantasmas na tradução de Santo Domingo a Port Stanley? «Nossos» próprios correspondentes. Versões não-autorizadas. Há momentos em que se abusa muito facilmente da teoria crítica. «A morte do autor», de Roland Barthes, polemicamente almejada para o deslocamento de autoridade da fonte para o leitor, foi demasiadamente (mal) lida no sentido de fazer pesar unicamente sobre a língua a responsabilidade das mediações. Todavia, acima de tudo, é a tradução *cultural* que ameaça o aconchego expresso em sua

retórica frase «escrever é esse espaço neutro, composto e oblíquo onde o nosso sujeito se esvai, o negativo em que toda identidade é perdida»⁴. Um excesso de língua, em relação não somente ao seu eu, como também ao seu *outro*, é exposto por um poema construído exatamente sobre a equivalência desconstruída por sua própria tradução performativa. Um excesso de história, também, é revelado no (re-)armamento moral excedente do missal (míssil). A quem devem punir esses discípulos de Cristo? O expletivo, de forma um tanto incomum na documentação da história, permanece *não*-deletado nas versões oficiais e não-oficiais. A tradução intervém somente como intensificadora. Força, desdém, sexo, obscenidade... transgressão. Contemplem novas terras / Sigam e multipliquem *possessões*.

A entonação pareceria unívoca à medida que o texto se aproxima das vésperas. Uma única vez, o parêntese-auricular aparentemente contém a mesma locução na tradução e no original: «*por Dios y Nuestra Reina*» (bis). Fiel? Onde desaparece a diferença linguística e histórica é no clichê, linguagem esvaziada de particularidade, a imprecisão que nos leva mais uma vez às batalhas de todas as nações em guerra. Destino? Ou evitável assim que uma leitura diferencial é permitida? Pois o estrondoso imperativo do «*AMÉN*» – resignação cheia de fé – defronta-se com o futuro *sem* fé quando traduzido com a *inclusão* de uma suplementariedade emprestada, talvez, do primeiro verso do epígrafe: «*para ir hacia lo venidero*». Se a *questão* da história, se a *questão* da língua, se todas as *questões* de representação são, realmente, sempre excessivas com relação às histórias, línguas e representações, então o «Assim seja» da conformidade da Igreja e do Estado sempre será o menos digerível dos imperativos. O deslizamento de «*AMÉN*» para («*OMEN*») (presságio) suplementa a vassalagem do Sul para o Norte, com uma advertência de que se resiste a todas as suposições não-questionadas quanto à tradução e traduzibilidade. Na politização das práticas desconstrutivistas, as necessárias suplementariedades, em todo caso, devem ser traçadas não somente entre as linhas e entre as culturas, mas também *dentro* delas. Meu argumento anterior de que o poema de Susana Thénon confronta o *intra*-colonialismo, um composto, inseparavelmente, de seu progenitor não composto, precisa ser retomado agora somente pela re-colocação

⁴ Roland Barthes, «The Death of the Author», *Image Music Text*, London: Fontana, 1982, p. 142.

da *questão* da repetitividade do «AMÉN» dentro da *América Latina*. Assim seja?

Para todo e qualquer latino-americano que tenha dito, desde 1982, que «O que *nós* precisamos é de uma Margaret Thatcher», o poema intercede com um «*coño*» (e somente entre parênteses «*(fuck)*» / «*(foda-se)*») para os anglo-saxões, que nunca o ouvem enquanto lhes é conveniente). Pois nas alas, sempre oportunistas, estão os ouvintes – tanto dentro quanto fora – que interpretarão (distorcidamente) o apelo, e ouvirão as mesmas palavras de forma diferente. Para aqueles latino-americanos que ainda consideram sua própria história e língua subordinadas à sua *empresa* – Cristóforos – a prece será facilmente lida (distorcidamente) como uma imprecação, um convite... («*ved aquí estos inmundos*») [...] «*(saqueadlos)*» «*(OMEN)*». De *dentro*, também, vem a subversão, o clamor nefasto por uma intervenção externa daqueles que sempre (prontamente) foram bem preparados em seu salto – e no assalto – «*(foda-se)*».

Oeste ↔ Leste

Um contraponto duvidoso dos efeitos Oeste–Leste já foi representado por cenas escolhidas daquilo que a Inglaterra concebia como «de volta ao lar», no imaginário rosbife-e-pudim-de-Yorkshire, da Força-Tarefa de 1982. Para os feridos desprovidos de um lugar na linha de frente do triunfalismo na Parada da Vitória nas Falklands / Malvinas em Londres, escondidos como um «factor negativo» excedente na representação da Nação, talvez houvesse aqui uma oportunidade não-intencional. Um momento para reflectir sobre sua curiosa exclusão da primeira fila (nacional), estranhamente consoante com o papel de relegados de milhões de outros britânicos? Uma das funções desta *coda* pode ser a de se reflectir novamente, se não sempre, sobre as diferenças internas que estão em jogo *dentro* do Reino «Unido», um pouco antes e, depois intensificadas, logo que o assim chamado conflito externo (traduzido?) das Malvinas terminara. Para aqueles que, na Grã-Bretanha, perguntam por que tão pouca poesia de guerra surgiu do conflito Falklands-Malvinas, a presente reflexão pode fornecer tão-somente uma resposta indireta. Uma era televisual – como no caso do Vietname, do Golfo, da Bósnia – procriou suas respostas literárias em dramas como *Tumbledown*. Quando encontramos a contrapartida de um britânico dos textos de poetas argentinos e das representações lite-

rárias do sofrimento de «*los chicos de la guerra*», a voz vem de um local e de uma história de enunciação muito particular. «De volta ao lar» não é a Inglaterra nem de acordo com, ou mesmo para um reino unido:

Elegy for the Welsh Dead, in the Falkland Islands, 1982

*Gwyr a aeth Gatraeth oedd ffraeth eu ilu.
Glasfedd eu hancwyn, a gwenwyn fu.*

– *Y Gododdin (6th century)*

(Men went to Catraeth, keen was their company.
They were fed on fresh mead, and it proved poison.)

Men went to Catraeth. The luxury liner
For three weeks feasted them.

They remembered easy ovations,
Our boys, splendid in courage.
For three weeks the albatross roads,
Passwords of dolphin and petrel,
Practised their obedience
Where the killer whales gathered,
Where the monotonous seas yelped.
Though they went to church with their standards
Raw death has them garnished.

Men went to Catraeth. The Malvinas
Of their destiny greeted them strangely,
Instead of affection there was coldness,
Splintering iron and the icy sea,
Mud and the wind's malevolent satire.
They stood nonplussed in the bomb's indictment.

Malcolm Wigley of Connah's Quay. Did his helm
Ride high in the war-line?
Did he drink enough mead for that journey?
The desolated shores of Tegeingl,
Did they pig this steel that destroyed him?
The Dee runs silent beside empty foundries.
The way of the wind and the rain is adamant.

Clifford Elley of Pontypridd. Doubtless he feasted.
 He went to Catraeth with a bold heart.
 He was used to valleys. The shadow held him.
 The staff and the fasces of tribunes betrayed him.
 With the oil of our virtue we have anointed
 His head, in the presence of foes.

Phillip Sweet of Cwmbach. Was he shy before girls?
 He exposes himself now to the hags, the glance
 Of the loose-fleshed whores, the deaths
 That congregate like gulls on garbage.
 His sword flashed in the wastes of nightmare.

Russell Carlisle of Rhuthun. Men of the North
 Mourn Rhegd's son in the castellated vale.
 His nodding charger neighed for the battle.
 Uplifted hooves pawed at the lightning.
 Now he lies down. Under the air he is dead.

Men went to Catraeth. Of the forty-three
 Certainly Tony Jones of Carmarthen was brave.
 What did it matter, steel in the heart?
 Shrapnel is faithful now. His shroud is frost.

With the dawn men went. Those forty-three,
 Gentlemen all, from the streets and byways of Wales.
 Dragons of Aberdare, Denbigh and Neath –
 Figment of empire, whore's honour, held them.
 Forty-three at Catraeth died for our dregs.

TONY CONRAN

[Elegia para os Mortos Galeses nas Ilhas Falkland, 1982.]

Homens foram a Catraeth, penetrante, grande era sua companhia.
 /Alimentavam-se de hidromel fresco, que provou ser veneno, /
 Homens foram a Catraeth. O navio de luxo / Por três semanas os
 regalou. / Recordaram-se de fáceis ovações, / Nossos rapazes,
 esplêndidos em coragem, / Por três semanas, estradas de albatrozes,
 / Senhas de golfinho e petrel, / Praticavam sua obediência /
 Onde se agregavam baleias assassinas, / Onde monótonos mares
 regongavam. / Embora fossem à igreja com seus estandartes / Crua
 morte os adornava. / Homens foram a Catraeth. As Malvinas / De
 seu destino cumprimentavam-nos estranhamente / Ao invés de
 afeição, havia frieza / Ferro estilhaçado e mar gélido, / Lama e a
 malevolente sátira do vento. / Perplexos estavam na indiciação da
 bomba. / Malcolm Wigley de Connah's Quay. Será que seu leme /
 singrou alto na linha de fogo? / Terá ele bebido hidromel suficiente

para tal jornada? / A costa desolada de Tegeingl, / Terão eles forjado este aço que o destruiu? / O Dee corre silencioso beirando fundições vazias. / O caminho do vento e da chuva é inexorável. / Clifford Elley de Pontypridd. / Sem dúvida se regalou. / Foi a Catraeth com um coração corajoso. / Estava habituado aos vales. A sombra o segurou. / Traíram-no os oficiais e as fascas das tribunas. / Com o óleo de nossa virtude untamos / Sua cabeça, na presença de inimigos / Phillip Sweet de Cwmback. Era tímido com as garotas? / Ele agora se expõe às bruxas, ao olhar / De prostitutas flácidas, às mortes / Que se congregam como gaivotas sobre o lixo. / Sua espada lampejou nos detritos do pesadelo. / Russell Carlisle de Rhuthum. Homens do Norte / Deploram o filho de Rhegd no vale encastelado. / Seu cavalo de batalha assentia relinchando pela luta / Cascos ao alto davam patadas ao relâmpago. / Agora ele jaz. Sob o ar, morto. / Homens foram à Catraeth. Dos quarenta e três / Certamente Tony Jones de Carmarthen era bravo. / O que importou, o aço no coração? / O estilhaço agora é fiel. Sua mortalha é gelo. / Homens se foram com o crepúsculo. Aqueles quarenta e três, / Cavaleiros todos, das ruas e atalhos de Gales, / Dragões de Aberdare, Denbigh e Neath – / Ficção de império, honra de prostituta, os manteve. / Quarenta e três em Catraeth morreram por nossos restos. /] ⁵

Tony Conran explora ironias encontradas na epígrafe de um épico precursor do século VI, focalizando com mais severidade e de forma mais elaborada estruturalmente do que Thénon em seu escárnio denunciatório do pan-americanismo ingênuo de Rubén Darío. As linhas da diferença *dentro*, pelo lado britânico, são desfeitas e retrabalhadas num cruel tapete de guerras, separadas menos por espécie do que por séculos e por vernáculos. Se há alguma estrutura unificadora, embora raquítica, ela só pode derivar de uma «galesidade» em confecção... e, lastimavelmente, em simultânea destruição. Pois o que sempre volta é esse movimento cíclico de vale e montanha e cais de porto ao hidromel envenenado e a Catraeth – ou, nesse caso, Bluff Cove – como carne podre. O poema moderno chega em inglês ao seu precursor galês *Y Gododdin*, de Aneirin. Sempre e já atuante é a resistência a qualquer hegemonia de língua e de história, ou de domínio imposto a uma expressão cultural sempre lutando por lembrar ao pre-

⁵ Tony Conran, em *Twentieth Century Anglo-Welsh Poetry*, editado por Dannie Abse, Bridgend: seren, Poetry Wales Press, 1997, pp. 155-56.

sente de seu passado traído, porém diferencial. O texto do poema não explicita o dilema político de muitos no país de Gales, que, em 1982, nada podiam fazer além de demonstrar relutância em entrar em conflito militar contra uma Argentina que, ainda, e notoriamente, abrigava colônias galesas e comunidades falantes do galês na Patagônia. O poema de Conran, por sua vez, precisa encontrar seu contraponto e, novamente, deve atuar numa relação de excesso.

O cardar e o tecer que executarei nos textos de Thénon e Conran são efeitos apenas coincidentes, nunca fortuitos. Ao arquivar os recursos da poesia da Primeira Guerra Mundial, Jon Silkin cataloga a hipocrisia patriótica; a profecia irada; a compaixão; o desejo de mudança⁶. Os paralelos acenam. Notas de triunfalismo, celebração, banquete. Se a referência à euforia incitada dos preparativos de guerra é galesa do século VI, espanhola do século XV, ou britânica do início e final do século XX, são as «*easy ovations*» / «fáceis ovações» as mais prontamente lembradas. Os poemas de Conran e Thénon, é óbvio, optam pelo interpessoal. A justaposição de «*luxury*» / «luxo» e «*feast*» / «banquete» de Conran com a fria realidade de uma «*raw death*» / «crua morte» como «*garnish*» / «guarnição» no Atlântico Sul (estranho encontro!) aproxima-se da fauna discursiva de Thénon. Por seus «pingüinos» paródicos, leia-se o desvio subversivo de Conran das rotas Românticas do albatroz – à «*L'invitation au voyage*» ou «*The Rime of the Ancient Mariner*» – via uma codificação militar por demais transparente («*Passwords of dolphin and petrel*» / «*Senhas de golfinho e petrel*») à metáfora mais realista do perigo do Atlântico Sul para os homens obedientes que, novamente, foram a Catraeth: o quase-homónimo ecoa fortemente... «*killer W(h)ales*» (baleias / Gales assassín (as) (o). Novamente, como no jogo «missal» / «míssil» de Thénon, a formidável aliança da Igreja e da Armada levanta e coloca os «padrões» (éticos?). Se uma das funções da religião é preparar os homens para a morte, nem a aparência nem a guarnição podem disfarçar a mais «crua» de suas realidades.

No funeral de Pablo Neruda, em Setembro de 1973, somente alguns dias após a morte de seu amigo e colega, presidente chileno Salvador Allende, o povo externou – confrontando grande perigo sob o disfarce de brutalidade policial, detenção militar e tortura – a «crua» realidade do desaparecimento instantâneo. Não menos cru foi o canto que entoaram em unanimidade dialógica. Enquanto alguns gritavam

⁶ Jon Silkin, *The Penguin Book of First World War Poetry*, London: Penguin Books, 1982, pp. 30-34.

«Pablo Neruda», outros bradavam «Presente, presente». Morte não como ausência, mas, no regozijo de um nome, como uma presença vigorosamente reconstituída. Nada de novo, nem original, mas uma técnica que o poema de Conran explora para que os mortos galeses nomeados e enumerados («quarenta e três») não sejam nunca totalmente excluídos da história; para que não precisem ser relegados como «excessivos» às necessidades de outro desfile de vitória avassaladora da Nação... como seria o destino de seus combatentes sobreviventes, feridos ou desfigurados.

Malcolm Wigley de Connah's Quay. Presente. Clifford Elley de Pontypridd. Presente. Phillip Sweet de Cwmbach. Presente. Russell Carlisle de Ruthum. Presente. Tony Jones de Carmarthen. Presente... No entanto é também o passado que é reconstruído pelo poema de Conran. Pois a função da nomeação remonta ao passado: «Homens do Norte / Choram pela morte do filho de Rhegd no vale encastelado». reintroduz, antes do retorno ao refrão «Homens foram a Catraeth», o legado histórico de traição com o qual se inicia o poema. A língua galesa épica de *Y Goddodin* é ecoada pela elegia dos nomes de lugares como Tegeingl, Pontypridd, Cwmbach, Ruthun, Camarthen, Aberdare, Denbigh e Neath, até a sua transferência para «As Malvinas [observe-se a *versão* escolhida por Conran para o nome das Ilhas] de seu destino» por «Aqueles quarenta e três / Cavaleiros todos» – dragões enredados pelo mito mortal «Ficção do império». Susana Thénon satirizou. Tony Conran escarnece.

O excessivo relacionamento entre o mito e a história pode ser visto em outro processo de nomeação, talvez mais complexo. O poema de Conran não salta do século VI ao século XX num grito indiferenciado de patriotismo. A diferença nacional e identidades culturais são exploradas em camadas sociais complexas, através das quais a política que produziu o esforço da Guerra das Malvinas é considerada inseparável dos nomes dos homens e das comunidades tão fatalmente afectadas:

The desolated shores of Tegeingl,
Did they pig this steel that destroyed him?
The Dee runs silent beside empty foundries.
The way of the wind and the rain is adamant.

[A costa desolada de Tegeingl, / Terão eles forjado este ferro que o destruiu? / O Dee corre silencioso beirando fundições vazias. / O caminho do vento e da chuva é inexorável.]

Tão inflexível quanto Maggie, seja na desindustrialização do norte de Gales (e em boa parte de um Reino Des-Unido), seja na firme expedição da Força-Tarefa das Malvinas. Na economia política do poema, uma infra-estrutura de elegia só pode deferir explorações de bases como estreitas ligações económicas que, longa e fortemente, uniram a Argentina ao Reino Unido. Um mercado de troca de importação e exportação não deve ser restrito a moedas transferíveis de ouro e prata, cédulas bancárias e moedas. Os metais mais básicos também se lançam para frente e para trás, sob a forma de linhas férreas ou balas. «Mas, que diferença fez?» Aço no coração (da Argentina). Ou estilhaços?

A remoção de camadas do poema de Conran não é menos denunciadora em termos de ideologias. «*Doubtless he [Clifford Elley of Pontypridd] feasted*» / «Sem dúvida, ele [Clifford Elley de Pontypridd] se regalou» – mas, quando arrancado dos vales para «*the presence of foes*»/«a presença de inimigos», «*the shadow [which] held him*» / «a sombra [que] o segurava» era por demais identificável. A insígnia dos «*the staff and fasces of the tribunes*» / «oficiais e fasces das tribunas» não somente se refere, directamente, ao legado imperial romano da conquista em direção ao Oeste, mas também, indirectamente, ao Alto Comando do Exército e ao Fascismo de Galtieri no qual «nossa virtude» o tem confundido. A ele, não menos do que a «*Phillip Sweet of Cwnback [...] shy before girls*» / «Phillip Sweet de Cwmback [...] tímido com as garotas», foi dado pouco tempo para passar de dilatatório de final de adolescência em danceterias para uma *danse macabre* em fogo-cerrado com as prostitutas da morte que agora se arremessam vorazes sobre ele e «*congregate like gulls on garbage*» / «se congregam como gaivotas sobre o lixo». Nenhum indício aqui de «*once more unto the breach*» / «novamente à luta»; pelo contrário, como sempre, para o depósito de lixo, desenterrado, desonrado – «*under the air he is dead*» / «sob o ar, morto.» Não é conferido qualquer decoro borgiano de dormir, eternamente, com o inimigo, em baixo da neve, a esses «*Gentlemen, all from the streets and byways of Wales*» / «Cavaleiros, todos, das ruas e atalhos de Gales.» Sua «*shroud is frost*» / «mortalha é gelo».

Neve, gelo... «*the wind and the rain*» / «o vento e a chuva». O poema poderá descansar sobre os elementos naturais, deixando a história languir na névoa, no mito, de tempos inexplicáveis, irresolutos? Não para Conran. Uma configuração de «*loose-fleshed whores*» / «prostitutas de carnes flácidas», de «Cavaleiros», de «honra», de «*steel in the heart*» / «aço no coração», é denunciada tão-somente como uma

ficção. «*Empire / whore*» / «Império / prostituta»... a assinatura é singular; e infalível a mão da Dama de Ferro. O «*mead*» / «hidromel» de 1982 é o cálice envenenado de «*our [late imperialist] dregs*» / «nossos restos [de imperialistas tardios]». Todavia, por mais inexorável, tenaz, nenhum regime sobrevive para sempre. O poema de Conran encena a melodia do vento e da chuva, não como o «*my Lady's fool*» / «bobo de minha Dama». Pois, como o precursor shakespeariano que ressoa, é ainda a canção de Feste, «*the wisest fool of all*» / «o bobo mais sábio de todos».

Voltando às questões de diferença cultural e de excesso, os poemas de Susana Thénon e de Tony Conran são diferentemente excessivos. A retórica de Thénon afronta o bom gosto conservador argentino. A de Conran pode fazer exatamente o mesmo no Reino Unido... se alguma vez os pequenos «inglaterranos» o lessem. Na realidade, entretanto, estranhos encontros ocorrem de vez em quando. Meu título tenta propor que é muitas vezes necessário traduzir não somente *entre*, como também *dentro* das culturas; travar uma guerra *na* poesia. Que tipo de conflito seria tal poesia? Passo a palavra não a Thénon, tampouco a Conran, mas a um jamaicano, que explica o que ele chama uma «guerra de posições» de dentro de um Reino Unido ainda lutando para chegar a um consenso e a con-textos – com um multiculturalismo intraterritorial, mas de forma alguma uma *transnação* simultânea:

Uma «guerra de posições» é quando você avança um número de diferentes posições de uma só vez [...] através de locais como a cultura, questões morais e sociais, a família, a educação, o gênero sexual, a sexualidade, a raça, a identidade nacional, os mídia, a religião, que os novos movimentos sociais e «a inserção do (multi)culturalismo no processo político» trouxeram para o centro da equação política [...]. A verdadeira ruptura vem, não através da inversão do modelo, mas através da libertação de seus termos limitadores, modificando a moldura.

STUART HALL

Coda

É obvio que, quando o professor Vítor Manuel Aguiar e Silva viu o meu resumo e o meu título, ele não queria que eu me expusesse ao risco de falar irrelevantemente num colóquio que se distingue pela topicalidade das suas intervenções teóricas. Com um sentido inerente de hospitalidade, e com diplomacia, fez, imediatamente, *dois* telefonemas (para reactualizar a relevância do meu material). Primeiramente, persuadiu o Governo de Sua Majestade britânica a convidar o Presidente actual da Argentina para visitar Londres durante a minha estadia aqui em Braga; em consequência, reabriu-se o debate público sobre as Malvinas. Em segundo lugar, o professor telefonou para Espanha a fim de persuadir um juiz a exigir a extradição do General Augusto Pinochet; assim, revitalizou-se a amizade Pinochet-Thatcher... e garantiu-se novamente a pertinência da minha palestra sobre aquele conflito de um passado que se tornou muito recente. Por esses dois telefonemas, pela sua famosa influência diplomática, como por sua legendária hospitalidade aqui no Minho, agora lhe agradeço, reconhecendo a sua célebre generosidade.

Hélio Osvaldo Alves e a tradução do Insenso

JOÃO ALMEIDA FLOR
Universidade de Lisboa

Trazer a mais um *Colóquio de Outono*, organizado pelo Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, uma reflexão crítica acerca da obra científica de Hélio Osvaldo Alves (HOA) seria um gesto redundante, por acrescentar pouco ao que já sabemos sobre um professor cuja memória permanece viva e actuante, em quantos com ele tiveram o privilégio de conviver.

Com efeito, sem prejuízo do acolhimento dispensado ao seu labor por outras academias portuguesas e pelo público de maior exigência cultural, o magistério humanístico de HOA incidiu prioritariamente na Universidade do Minho onde trabalhou na formação científico-pedagógica de várias gerações de anglicistas portugueses, através da docência de disciplinas de História da Cultura Inglesa, área da sua própria especialização. Permanecem, todavia, menos conhecidos outros aspectos da obra que nos legou, tanto no domínio da ensaística, como no da criação e recriação poéticas, em especial como tradutor literário e divulgador da poesia anglófona. Na verdade, em breves intervalos da sua incansável actividade universitária, HOA sabia estabelecer modos de cumplicidade com as palavras alheias e delas se apropriava no translato, incorporando-as no património literário português. Para além de contribuições avulsas e dispersas, continua por avaliar a recepção e as repercussões atingidas, a partir de 1995, por volumes sucessivos onde se propôs não só redizer poemas de escritores negros norte-americanos mas também dar ressonância portuguesa à voz de Stephen Crane, Landeg White e William Blake.

Por tudo isto, encontra-se justificado o nosso propósito de contribuir, neste Colóquio, para a leitura crítica da obra recém-publicada

Pensar sem Senso: Limericks Portugueses de HOA, texto que assume tão radicalmente a intermediação literária que instaura uma outra modalidade de tradução (inter)cultural. Através dela, o timbre de HOA emancipa-se do texto de origem e adquire vibração pessoal autónoma, ao assimilar e questionar certas referências culturais da contemporaneidade portuguesa.

Não obstante, é o próprio autor que nos põe de sobreaviso contra a tentação de tomarmos o percurso científico-profissional e a sua irremediável vocação literária de forma isolada ou disjuntiva e declara-o, numa quintilha autobiográfica que já obedece a regras estróficas e prosódicas da forma do *limerick*:

Havia um certo autor de livrinhos
 Que resolveu tomar outros caminhos.
 Pôs-se a pensar
 E a matutar,
 E viu que os caminhos iam dar aos livrinhos¹.

Postulada, assim, a unidade do projecto literário, consubstanciado na própria vida do autor, civicamente implicado na configuração da sua época e atento ao modo como a história da cultura anglófona podia iluminar, por contraste ou similitude, o sentido das mutações ocorridas em Portugal no último quartel do século XX, importa, agora, descrever sumariamente a estrutura da presente reflexão e o argumento genérico que dela se depreende.

Procuraremos, então, reflectir sobre o tema, o conceito e o campo semântico de *nonsense*, a categoria existencial e estética que lhe subjaz, a complexidade da sua aplicação literária, a correlação entre *nonsense* e a matriz estrófica do *limerick*, na obra do poeta vitoriano Edward Lear, e na posteridade das suas reescritas em traduções nossas contemporâneas de *Book of Nonsense*. Todo este enquadramento histórico, crítico e translatório marcará a apreciação dos *limericks* sem senso de HOA, documento com valências satíricas onde se cruza também o diálogo entre literatura e artes plásticas.

No *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências* aparece registado o termo 'senso' como a capacidade que possui a generalidade das pessoas de raciocinar com acerto e sem

¹ Hélio Osvaldo Alves, *Pensar sem Senso: Limericks Portugueses*, Porto: Campo das Letras, 2002, p.12.

paixão, e também como o conjunto das opiniões geralmente aceites sobre uma questão pelo comum dos homens, em determinado meio e época. O antónimo será o ‘Contra senso’, isto é, o que não faz sentido, é contraditório ou contrário à razão e ao senso comum. Além disso, embora sem abonações ilustrativas, o mesmo *Dicionário* inclui ‘Nonsense’, substantivo masculino importado da língua inglesa, e cujo conteúdo semântico remete para o ‘Absurdo’, quer dizer, para o que contradiz o senso comum, a razão, a lógica e, por conseguinte, se torna disparatado, extravagante, tolo e insensato.

Este levantamento lexical poderia suscitar alguns comentários, por exemplo, para sublinhar como o conceito de ‘Nonsense’ assenta em base sociológica, ou seja, na existência de uma minoria social de contornos mal definidos que sustenta pontos de vista incomuns e opostos às opiniões estatisticamente maioritárias, as que definem o rigor, a objectividade, o sentido e a pertinência, tanto da racionalidade especulativa como das atitudes regidas por afectos.

Preferimos, todavia, notar que a inclusão do empréstimo ‘Nonsense’, sem aportuguesamento no referido Dicionário, poderia indicar a inexistência de termo equivalente na nossa língua, o que não é exacto. Com efeito, prevalecendo-se do direito de inovação linguística que, por via de regra, assiste aos criadores literários, um ficcionista português do nosso tempo já propôs o neologismo ‘Insenso’ que, no entanto, carece ainda de apropriação generalizada e até de legitimação por parte da Academia das Ciências. Reclamando-nos de tal precedente, será ‘insenso’ a forma adoptada no presente trabalho.

Na verdade, em fragmento publicado a 30 de Novembro de 1978 no *Diário Popular* e inserido numa coluna de «Tablóides», hoje recolhidos no volume *Aforismos & Desaforismos de Aparício*, o escritor José Rodrigues Miguéis, expatriado nos Estados Unidos desde 1935, propunha a designação ‘Insenso’ com as palavras seguintes:

O *nonsense*, tão cultivado hoje em dia, traduzir-se-ia por contra-senso ou insensatez, se isso não lhe tirasse o actual carácter específico. Não-senso seria aceitável, mas eu teria preferido INsenso – já que o homófono incenso anda tão associado à moda *hippy*!²

Na cultura inglesa e do ponto de vista histórico, o termo ‘Nonsense’ qualifica, pela primeira vez, uma obra literária no título *A Book*

² José Rodrigues Miguéis, *Aforismos & Desaforismos de Aparício*, Lisboa, 1996, p. 149.

of Nonsense (1846; 21861) de Edward Lear que constitui uma colectânea de poemas curtos (*limericks*), acompanhados de desenhos caricaturais que lhes servem de emblema e comentário. Tal foi o êxito da obra junto do público que Lear procedeu a ampliações sucessivas da recolha e logrou obter consagração no campo do imaginário infantil oitocentista.

Além disso, no século XX despertou igualmente a atenção de adultos, fascinados pelo modo como certos impulsos da irracionalidade subconsciente adquirem expressão joco-séria nos *limericks*, poematos de concisão quase epigramática. Deste modo, Lear inaugura o filão da literatura do *Insensio* que havia de florescer na narrativa das aventuras de Alice por Lewis Carroll, antes de se prolongar pelas gerações do Modernismo e do Surrealismo através da poética do absurdo e do paradoxo, de um modo ou de outro, presente, na produção estética novecentista.

Justamente por semelhante pervivência atestar a importância da matriz cultural do *Insensio* e a multiplicidade das suas manifestações, a História, a Crítica e a Teoria Literárias têm vindo a debatê-las. A problemática respectiva prende-se com questões de conceptualização, periodização e cronologia, espaços geográfico-linguístico-culturais, definição das especificidades autorais, no contexto das variações genológicas, pressupostos filológicos da leitura (transmissão textual e ecdótica, estruturas prosódicas e estróficas etc.) bem como as condições e limites da exegese e da hermenêutica aplicáveis. Com efeito, a discussão das implicações teóricas do *Insensio* literário parece aprisionada em círculo tautológico, na medida em que busca apoios exemplificativos nas obras de Lear e Carroll, ou seja, precisamente no *corpus* de textos, a partir dos quais o próprio conceito foi induzido.

Sem descer a pormenores, incompatíveis com o objectivo e a extensão do presente trabalho, poderá dizer-se que o discurso do *Insensio* oitocentista inglês constitui uma das manifestações do Contra-Romantismo vitoriano, que antagoniza as operações de mediação, integração, sistematização e ordenação da realidade, através das quais esta se tornava inteligível à consciência romântica. Do ponto de vista da estética literária, trata-se de, com o *Insensio*, afirmar a prevalência do caos e do princípio da des-ordem sobre a função homogeneizadora da imaginação poética, definida pelo paradigma romântico. Em alternativa, pelo menos, tratar-se-á de legitimar a necessidade de um espaço intercalar de entropia onde temporariamente se interrompem os constrangimentos das hierarquias e se dá livre curso à fantasia carnavalesca da linguagem, que desconstrói o mundo e o representa

do avesso, para mais tarde, exorcizados os fantasmas, a ordem poder recuperar a sua dominação incontestada.

A *Book of Nonsense* de Edward Lear constitui, por conseguinte, na duplicidade verbal e icónica dos seus poemas, um ensaio sobre a possibilidade de instaurar uma espécie de grau zero da comunicação, através da verbalização hiperbólica do absurdo e da corrosão de todos os mecanismos que viabilizam a significação.

Condenados a perpétuo isolamento, os protagonistas de Lear e de HOA diluem a sua identidade e são propensos a um processo de estranhamento que neles se interioriza. Por sua vez, tal situação determina relações patológicas com o corpo e com as coisas exteriores que, por transferência, objectivam as tensões e encenam os conflitos não resolvidos pelo sujeito.

No que se refere aos desenhos caricaturais ilustrativos dos poemas de Lear, sublinhe-se o modo como eles estabelecem uma poética do grotesco, na medida em que reificam o corpo humano, aproximando-o, na globalidade, ou nos pormenores (o nariz, por exemplo), das formas peculiares a aves, peixes, insectos e mamíferos.

Por paradoxal que pareça, a construção interna de cada personagem do universo de Lear e de HOA engendra também uma espécie de objecto correlativo dela – o poema-retrato – onde os litígios, incompatibilidades e incongruências se transpõem para o plano verbal e pictórico, prosódico e plástico, numa simbiose da componente lúdica que diverte e da vivência angustiada que desencadeia a crise interior.

Em todos os casos, os desenhos e os poemas de Lear constituem um comentário recíproco onde se evidenciam a disformidade e a fealdade física e moral das personagens retratadas, com adereços vários, e amiúde preocupadas com questões na aparência triviais, como a alimentação, a indumentária, o aspecto físico etc.

Em termos da cultura pós-industrial britânica e portuguesa, essa crise articula-se com a tentativa frustrada de criar um maravilhoso mundo novo, a partir da civilização utilitária, pragmática, individualista, massificadora, analítica e quantificante que, historicamente, substituiu a cultura patriarcal, familiar agrária e rural vigente até ao advento da contemporaneidade. Em resultado as dificuldades de adaptação a novas condições relacionais determinaram conflitos individuais e colectivos, reflectidos na crise dos sistemas de significação, a que, em certo sentido *A Book of Nonsense* e HOA dão expressão, na medida em que questionam o bom senso e o senso comum dos grupos dominantes.

O conflito assenta, afinal, na oposição entre a excentricidade e liberdade radicais do protagonista do *limerick* e as gentes que o rodeiam – evocadas pelo pronome *they* – representantes do senso comum que rejeita todas as manifestações idiossincráticas e recusa as padronizações comportamentais.

Seja como for, em Lear e HOA, esvaziada a linguagem do seu conteúdo semântico e simbólico, ela sobrevive nos limites da auto-referencialidade pura, como código liberto dos vínculos com a realidade, sobre a qual, em rigor, nada é possível dizer. Tal erosão radical do sentido, que o Insenso prefigura e antecipa os limites da linguagem explorados por J. Joyce, acaba por adquirir duas funções complementares. Por um lado, permite isentar o autor da responsabilidade do que escreve e, por outro, dá origem a um espaço de liberdade/contingência lúdica para a utilização da linguagem e da literatura, à margem da função didáctica e moralizadora que os vitorianos em geral lhe atribuíam.

Importará agora considerar de mais perto as formas literárias assumidas pelo Insenso, em especial o poema de cunho humorístico chamado *limerick*, autêntico factor estruturante da obra de Edward Lear.

Com efeito, na tradição cultural europeia, o tratamento lúdico da linguagem tem originado, por exemplo, composições rebuscadas e engenhosas sobretudo na poesia de circunstância, entre as quais se contam o anagrama, o acróstico, o mesóstico, o teléstico, o cronograma, o lipograma, o tautograma, o caligrama, o palíndromo, o anfiguri, etc. Por seu turno, a literatura oral inglesa conservou e transmitiu à cultura europeia dos séculos XIX e XX um tipo de poema monoestrófico, conhecido por *limerick*, composto de cinco verso heterométricos (trímetros nos versos 1, 2 e 5; dímetros nos outros), mas isorrítmicos, em cadência anapéstica, com rima em esquema *aabba*.

O termo tem origem incerta e poderá estar, de algum modo relacionado com uma cidade irlandesa homónima. Após o extraordinário êxito dos textos de Lear, o *limerick* foi amplamente divulgado, por volta de 1860, no espaço anglófono e, para além de constituir espaço por excelência do Insenso, conheceu novas funcionalidades. Primeiro, torna-se veículo privilegiado de intenções satíricas, por um lado, expressão de conteúdos eróticos, pornográficos e escatológicos, por outro, emblema da retórica publicitária da sociedade de consumo e, finalmente, composição parasitária que se destina a parodiar textos ou teorias artísticas e científicas em voga.

De modo parentético, convirá ter presente que a forma *limerick* encontra-se documentada na literatura medieval inglesa e aflora à superfície episodicamente na obra shakespeariana onde reforça o tom pungente da tragédia, como é o caso da canção de Edgar em *King Lear* (III, iv, 120) e da cena da loucura de Ophelia em *Hamlet* (IV, v, 190).

Além disso, no decurso do século seguinte, a forma evoluiu em dois sentidos: na utilização satírica de topónimos e antropónimos, no primeiro verso, para definir a rima, e no alargamento do âmbito temático, de forma a castigar a dissolução de costumes no submundo delinquente da sociedade inglesa.

Por fim, e como seria de esperar, o rigorismo moral e a contenção na mimese dos modelos antigos pelas poéticas normativas do neoclassicismo augustano (Pope, Addison, Johnson) contribuíram para o eclipse parcial do *limerick*, condenado a sobreviver de forma sub-reptícia nas rimas e lenga-lengas da literatura infantil tradicional (*nursery rhymes*) ou em produções populares, de expressão dialectal.

Lear confessa-se devedor desta corrente, ao revelar a génese literária dos seus *limericks*, em *More Nonsense, Pictures, Rhymes, Botany* (1872):

«[...] the lines beginning, 'There was an Old Man of Tobago' were suggested to me by a valued friend, as a form of verse lending itself to limitless variety for Rhymes and Pictures, and thenceforth the greater part of the original drawings and verses for the first Book of Nonsense were struck off.»

O poema referido remete para colectâneas de *limericks*, publicados em 1820, 1822 e 1824, respectivamente com os títulos *The History of Sixteen Wonderful Old Women; Anecdotes and Adventures of Fifteen Gentlemen* e *A Peep at the Geography of Europe*. Em qualquer destas obras, o *limerick* apresenta já as características que nos de Lear reconhecemos – com ilustração própria, cada poema descreve uma personagem identificada por referência a um topónimo.

A importância decisiva de Edward Lear foi, justamente, a de eliminar os traços que marginalizavam o *limerick*, recentrando-o no cânone e conferindo-lhe dignidade nova ou, mais exactamente, a possibilidade de expressão subversiva do Insenso como irrupção do inconsciente à revelia das normas, no território sem constrangimentos que é o do fantástico e da infância. Enquanto forma literária, o *limerick* representa uma tensão não resolvida pelo clímax, porventura uma antinomia sem dialéctica ou um conflito sem desfecho.

Tendencialmente, no texto de Edward Lear e HOA, a efabulação construída pelo *limerick* passa pela apresentação da personagem protagonista e da situação/ crise que a envolve (1.º e 2.º versos), pela acção que se desenvolve (3.º e 4.º versos), e encaminha-se para um final inesperado (5.º verso) onde se regressa circularmente à rima e ao verso inicial, reiterado com variação mínima. Poderá, então, dizer-se que as expectativas, geradas pela progressão da fábula e pela aceleração rítmica do 3.º e 4.º verso saem por completo frustradas com uma interrupção abrupta, à maneira de um silogismo enviesado que repetisse a premissa no lugar e à guisa da conclusão.

Aproximamo-nos, afinal, do princípio da invariação linguística, da padronização da escrita em fórmulas fixas, logo completamente pré-determinadas e previsíveis. Na esmagadora maioria dos casos, o primeiro verso abre com a sequência *There was a(n) Old/Young* seguida de *Man/Lady/Person* e termina com a preposição *of* mais um topónimo. O segundo verso é uma oração relativa, introduzida por *Who/Whose* e exprime uma situação, acção ou particularidade do protagonista. O terceiro e o quarto verso, mais curtos, começam por conjunção ou advérbio e refere uma viragem na efabulação. O quinto verso reitera o primeiro com variação quase imperceptível, por exemplo, mediante a adição de um adjectivo qualificativo a exprimir um juízo global sobre o protagonista.

Neste sentido, e em síntese, se poderá considerar que o *limerick* de Lear e HOA é uma estrutura simultaneamente fechada e aberta. Fechada, porque é uma moldura convencional susceptível de variação ilimitada, no eixo paradigmático e aberta, porque cada poema constitui um elo da cadeia que forma a obra inteira, *Book of Nonsense*, a totalidade que completa e ilumina o sentido das partes constituintes.

Perante uma forma literária tão condensada e complexa, várias têm sido as tentativas da sua tradução nas mais conhecidas línguas de cultura bem como a formulação de problemas teóricos conexos, nomeadamente por Gideon Toury cujo pensamento crítico, explanado em *Descriptive Translation Studies and Beyond* (1995) encontra aplicação directa num ensaio (1999) do mesmo autor, precisamente sobre o *limerick*, intitulado «How Come the Translation of a Limerick Can Have Four Lines (Or Can It?)».

A cada um destes aspectos – tradução e teorização – dedicaremos as reflexões seguintes, antecedidas pela transcrição de um original e das suas três versões.

There was a Young Lady of Portugal,
Whose ideas were excessively nautical;
 She climbed up a tree
 To examine the sea,
But declared she would never leave Portugal.

Il était une jeune dame, à Saint-Hilaire,
Qui s'intéressait fort aux choses de la mer;
Cette dame grimpeait sur un arbre géant
Afin d'examiner à loisir l'océan,
Mais déclarait vouloir rester à Saint-Hilaire³.

C'era una signorina di Megara
D'indole estremamente marinara;
Saliva in cima a un fico,
Scrutava il mare infinito,
E: «Mai – diceva – lascerò Megara!»⁴

Havia uma dama lá em Portugal,
Tinha uma excessiva mania naval.
Subia aos pinheiros p'ra ver cada dia
O estado do mar. No entanto dizia
Que nunca iria deixar Portugal⁵.

Antes de mais, a tradução francesa mais conhecida de Lear foi publicada em 1968, em edição bilingue, da responsabilidade de Henri Parisot e leva por título *Poèmes sans Sens*. Considera o editor que o acesso directo ao Nonsense de Lear se encontra reservado aos leitores tão completamente imersos na língua e literatura inglesas que têm a faculdade de reagir como se fossem falantes nativos. Parisot esforça-se por fornecer aos outros uma tradução recriadora dos *limericks* capaz de os aclimatar às exigências específicas da língua e cultura francesas. Com efeito, a adequação do texto francês ao original revela um modo subtil, engenhoso e imaginativo de produção textual paralela, prioritariamente atenta às homologias de ritmo e sonoridade sem, no entanto, descurar o nível das denotações e conotações lexicais nem o da intencionalidade pragmática. Semelhante tarefa oscila entre o extremo do máximo constrangimento, imposto pelo modelo verbal e icónico

³ E. Lear, *Poèmes sans Sens*, Paris, 1968, p. 150.

⁴ E. Lear, *Il Libro dei Nonsense*, Torino, 1970, p. 63.

⁵ E. Lear, *O Livro dos Disparates*, Mem-Martins, 1990, p. 42.

de cada *limerick* e o extremo da máxima liberdade consentida, por exemplo, na interpretação casuística das formas do pretérito inglês (*past tense*) como expressão aspectual predominante do perfeito ou do imperfeito.

Por seu turno, a versão italiana de Lear foi publicada em ¹1946 e ²1970, em edição bilingue, com tradução de Carlo Izzo que se mostra consciente da solidariedade íntima entre poema e ilustração, a ponto de admitir que, por vezes, o translato manifesta maior fidelidade a esta última. Com efeito, o texto italiano de Carlo Izzo acentua a incongruência central dos *limericks* que consiste em revelar subtilmente a inépcia das palavras para exprimir conceitos complexos, a conjugação de categorias heterogéneas na mesma enumeração, ou no mesmo enunciado, no rol de pormenores e minudências irrelevantes ou no rigor da localização espaço-temporal que pretende tornar coerentes as personagens mais implausíveis.

Finalmente, a primeira tradução portuguesa do Nonsense de Lear foi publicada em 1990, com o título *Livro dos Disparates*, sob a responsabilidade de Vera Pinto e Luís Manuel Gaspar, também autor da capa. Apesar de se tratar de uma selecção de sessenta *limericks* ilustrados, a editorial Terramar prometia para breve incluir na colecção Abracadabra a edição completa. De algum modo, a antologia ia funcionar como uma espécie de balão de ensaio para testar a receptividade do mercado português. Mas o formato, a mancha, os caracteres usados e o grafismo tiveram em conta sobretudo o público infantil, pelo que a obra se vendeu mal e inviabilizou comercialmente o projecto da edição integral.

Apresentadas sucintamente três versões do *limerick* «There was a Young Lady of Portugal», será o momento de referir em que termos essa forma literária desencadeou a reflexão teórica de Gideon Toury no ensaio já citado.

Entendendo as especificidades do *limerick* como componentes desse modelo textual, Toury considera que a sua matriz inglesa determina que a tradução seja o seu modo de existir noutras línguas e culturas. Então, sendo certo que tal importação se regista por corresponder a uma lacuna, logo a uma necessidade, da cultura receptora, a manutenção da adequação do *limerick* à cultura de origem ou o processo do seu ajustamento à cultura receptora são tanto mais importantes quanto exista aproximação ou, inversamente, distanciamento entre as culturas em diálogo.

No primeiro caso, trata-se de incorporar um texto individual numa série já definida. No segundo, haverá que importar o próprio

modelo textual num processo de inovação cujo produto final revela o que pode ser rejeitado ou alterado pelos critérios de aceitabilidade da cultura receptora. Nota, porém, Toury que a literatura se comporta como instituição cultural, ou seja, ela considera como literária (ou não) uma obra (traduzida) que manifeste certas características, reconhecíveis como literárias, num conjunto sistémico definido e preexistente. Assim, uma alteração tão drástica como, por hipótese, a redução do *limerick* traduzido de cinco para quatro versos, sendo possível, deveria ser descritivamente interpretada como o cumprimento de uma norma necessária de aceitabilidade imposta por circunstâncias históricas. Por outras palavras, a problemática da tradução e da traduzibilidade da forma *limerick* reconduz Toury a formular uma teoria geral da tradução literária e do seu estatuto nos polissistemas interculturais em que se integra.

Ora, nas derivações sobre um texto inicial, Toury reconhece três níveis hierarquizados de tradução a que chama, primeiro, *tradução linguística* (enunciado que não corresponde a qualquer modelo existente no repertório da cultura receptora); segundo, *tradução textual* (enunciado que corresponde às convenções gerais de produção textual pertinentes na cultura receptora, mas não se integra em qualquer modelo literário específico e reconhecível nela) e terceiro, *tradução literária* (enunciado construído em condições de conformidade máxima com as normas e exigências dos modelos considerados estético-literários pela cultura receptora).

Pensamos ser conveniente e vantajoso admitir ainda a existência de uma quarta categoria – a de *tradução cultural* – para integrar textos autonomizados que mantêm adequação formal mínima ao original e com ele estabelecem homologias enunciativas, aceitáveis mas inovadoras, na cultura receptora. É seria precisamente nesta categoria que propomos a integração, entre outras, da obra de HOA *Pensar sem Senso: Limericks Portugueses*.

Se fosse necessário sintetizar numa palavra o cerne e a intenção mais funda do trabalho de HOA, escolheríamos a invenção da forma verbal híbrida *Limerickando*. Este é, de resto, o título sugestivo da nota introdutória, explicativa do modo como se torna possível vazar conteúdos portugueses numa forma literária, caracteristicamente inglesa.

Atentemos, primeiro, num parágrafo de raiz autobiográfica:

«[...] o presente autor é de longa data devotado admirador dos pequenos poemas criados por Lear e pelos seus discípulos, a cuja leitura voltava ciclicamente. Depois destes anos todos, decidi

experimentar também as delícias de poder pensar sem senso para, às vezes com alguma malícia, lançar um olhar melancólico, embora esperançado, sobre Portugal, os portugueses e sobre a natureza humana em geral. São cogitações muito pessoais, como é óbvio, que fazem uso das várias técnicas que os mestres de língua inglesa nos foram deixando, embora perfeitamente portuguesas em todo o seu sentir, negando assim a exclusividade de tal forma de poesia à cultura britânica ou de língua inglesa, tornando-a, se possível, um pouco mais universal»⁶.

Afigura-se natural que um anglicista com formação histórico-cultural nos estudos oitocentistas apreciasse a obra de Lear e se sentisse atraído pela sensatez profunda dela, à margem das inépcias do senso comum e, em contraste, com o Insenso que assoma à superfície.

A marca pessoal de HOA encontra-se, sobretudo no facto de a sua leitura interpretativa e crítica haver dado origem a uma recepção criativa na produção textual correlata e sustentada dos cento e sessenta *limericks* publicados.

Em particular, a sua especificidade revela-se, por exemplo, ao pretender suprir a ausência de propósito satírico e sociopolítico no original, tornando o *limerick* português, afinal, herdeiro longínquo da tradição do escárnio e maldizer. Por conseguinte, o texto assume-se como modo de resistência aos desmandos do presente na realidade portuguesa e como voz denunciadora de várias modalidades de alienação, inclusive a falta do sentido, do senso e do gosto.

Havia um trabalhador muito aplicado
 Que queria receber maior ordenado.
 Falou ao patrão
 Que lhe disse que não,
 E já não é tão aplicado por causa do ordenado. (p. 20)

Há uns vapores lá para Souselas
 Que são mais potentes que os das panelas.
 Alguns congratulam-se,
 Outros arrepelam-se,
 E já voam panelas lá para Souselas. (p. 53)

⁶ Hélio Osvaldo Alves, *op.cit.*, p.12-13.

Havia um merceeiro na cidade de Braga,
 Que de ratos e baratas tinha grande praga.
 Chegou à conclusão
 Que a melhor solução
 Era mandar a praga abaixo de Braga. (p. 76)

A originalidade do autor manifesta-se ainda nos aspectos mais inesperados, como seja a liberdade para forjar rimas com palavras inexistentes ou grafadas erroneamente.

Havia um homem tão ignóbil
 Que alguém pensou dar-lhe algo de nóbil.
 Como só tinha inimigos
 Que se faziam de amigos,
 Propuseram o Prémio Nóbil para este ignóbil. (p. 44)

Note-se ainda a inovação prosódica que consiste em inserir uma rima interior no 5.º verso do *limerick* para reforçar os efeitos de reverberação.

Havia um jogador na Póvoa de Varzim
 Para quem jogar era como um festim.
 Quando ia ao Casino
 Parecia um menino
 A brincar num festim na Póvoa de Varzim. (p. 42)

Acresce que, como em *Lear*, a rima final do 1.º e do 2.º verso repetida no 5.º determina a evocação de abundantes topónimos portugueses (Numão, Montemor-o-Novo, Barroelas, Gouveia, Linhares, Sortelha, etc.), de modo que se pode dizer que os constrangimentos formais condicionam, também aqui, a temática desenvolvida e sobretudo constituem o princípio regulador das opções de versificação.

Havia uma velha lá para Sortelha
 Que não só era relha mas também tinha telha.
 Relha-que-relha,
 Telha-que-telha,
 Tal era a vida desta velha em Sortelha. (p. 70)

Havia um homem em Gominhães,
 Que em pequeno perseguia todos os cães.
 Com esta mania,
 Que toda a gente sabia,
 Passou a odiar todas as rimas em ães. (p. 38)

No que se refere à utilização de topónimos, o texto de Lear inclui aglomerações urbanas, nomes de regiões, países, ilhas retirados da geografia da Grã-Bretanha e de todos os continentes do mundo. Todavia, dada à centralidade da realidade imediata em HOA, nesta tradução cultural, de um total de 89 topónimos, 86 são portugueses e, destes, 83 correspondem a localidades existentes. Os restantes são nomes inventados pela fantasia de HOA, mediante ligeiras adaptações em proveito da rima. Assim, surgem Foguetório, Refógio e Rátão para rimar com 'peditório,' 'relógio' e '[dizem] que matam'.

Igualmente devedora da originalidade de HOA é a decisão de agrupar os *limericks* em conjuntos temáticos com títulos sugestivos e humorísticos, entre eles 'Incríveis e Passáveis', 'Sociáveis e Intragáveis', etc. Tal repartição significa que cada um dos poemas estabelece relações de semelhança com os que se situam na sua contiguidade imediata e relações de contraste com os que pertencem a outras categorias, numa rede de interações verbais onde o sentido se entretetece.

Para além do mais, a tradução do *Insenso* empreendida por HOA inaugura, entre nós, o modelo textual do *limerick* importado da língua e da literatura inglesas. Quer isto dizer que ele é transposto de unidades métricas acentuais para unidades que tendem para o isossilabismo e para a regularidade da prosódia portuguesa. Esta encontra-se, de resto, representada pela conjugação de ritmos cultos (como o hexassílabo, o decassílabo e o dodecassílabo) com a combinação da redondilha maior e menor, de inspiração popular e tradicional.

O último comentário diz respeito ao lado pictórico da obra. Poeta e desenhador, Edward Lear compõe *Book of Nonsense* na duplicidade dos discursos verbal e iconográfico, mas, na criação portuguesa que é a tradução cultural de HOA, o autor não podia evidentemente recorrer às mesmas ilustrações e, em lugar delas, seleccionou trabalhos notáveis de George Cruikshank (1792-1878), caricaturista inglês e gravador a água-forte.

Em comunicação acabada de apresentar ao Colóquio *O Lago de todos os Recursos*, na FLUL em 27 e 28 de Novembro último, uma investigadora especialista na obra de Edward Lear e na literatura do *Insenso*, Marijke Boucherie Mendes, teve ensejo de estudar desenvolvidamente a adequação mútua dos textos de HOA e G. Cruikshank, então comentado igualmente por Joanne Paisana.

Cabe-nos apenas sublinhar como a vocação e o talento deste último foram, desde o início, postos ao serviço da luta político-social em gravuras originais, ora de ataque à monarquia do período da Regência e suas figuras políticas eminentes como Lord Castlereagh

e Lord Sidmouth, ora na denúncia da chacina popular conhecida como Peterloo Massacre, ora na publicação de panfletos em defesa da liberdade da imprensa ou de posições notoriamente conservadoras. Após 1847, a sua consciência pessoal, social e cívica transformou-o num defensor acérrimo da campanha de temperança anti-alcoolismo.

Por tudo isto se explica que buscando o contraponto pictórico dos seus *limericks* satíricos, HOA tivesse encontrado expressão adequada no traço de Cruikshank, disposto também a morigerar a sociedade do seu tempo, reflectindo-lhe a imagem exageradamente deformada e grotesca, para melhor veicular propósitos edificantes.

Será este o ponto em que formularemos uma pergunta de encerramento: Que ilações se podem extrair da presente reflexão sobre a categoria existencial do *Insenso* e sobre a problemática da sua tradução, tal como foi empreendida nos *Limericks Portugueses* de HOA?

Primeiro, neste trabalho, o autor consolidou a sua posição numa geração intelectual que procurou interpretar e transcrever para a cultura portuguesa alguns dos textos líricos e narrativos de significado fulcral na literatura inglesa oitocentista.

Segundo, HOA exprimiu o que considerava serem as afinidades óbvias entre a crise da consciência e a consciência da crise – ou seja, o *Insenso* – na Inglaterra victoriana e no Portugal da transição para o século XXI.

Terceiro, os *Limericks Portugueses*, provenientes do convívio diuturno com a obra de Lear, textualizam o modo como esta sugere a diagnose e a observação crítica dos fenómenos histórico-sociais.

Quarto, no trabalho de HOA, toda a complexidade derivada da sua profunda preparação científica e académica convive com uma simplicidade de expressão não sofisticada.

Em síntese, talvez se deva ponderar em que medida este livro pertencerá ao homem, ao anglicista e ao professor que HOA quis ser até ao fim ou terá sido o resultado de uma dádiva de afecto aos leitores que hoje querem prolongar a sua memória.

A tradução como metáfora da contemporaneidade. Pós-colonialismo, fronteiras e identidades

ANTÓNIO SOUSA RIBEIRO
Universidade de Coimbra

Os estudos de tradução, como é sabido, confinaram durante muito tempo a noção de tradução a limites relativamente estreitos, os limites do que tem sido chamado um modelo «language meets language», restrito a relações entre textos no âmbito de processos de transferência interlinguísticos. Na formulação mais simples, mais simplista, esses processos pressupõem a unidade tanto da língua de partida como da de chegada, limitando a actividade de tradução à procura das equivalências adequadas à transferência de um sentido pré-constituído de uma língua para outra – no limite, o tradutor não seria mais do que um simples intérprete, situado numa margem muito estreita e dotado de muito escassa autonomia. No estado actual dos estudos de tradução, é justo reconhecer que o modelo que referi já só pode ser visto como uma caricatura. De facto, esses estudos têm vindo a alargar a sua ambição epistemológica muito para além do simplismo desse modelo, o que implicou, como é sabido, entre outras consequências, uma marcada deslocação do eixo da linguística para o eixo dos estudos culturais e, concomitantemente, a crescente configuração como uma interdisciplina.

Neste processo, a questão da definição do conceito de tradução tem vindo, nas duas últimas décadas, a sofrer substanciais abalos. Um momento particularmente significativo está no pôr em causa do universalismo unívoco do conceito, redefinido agora de uma perspectiva contextualizante, o que Maria Tymoczko situa a partir das abordagens de Gideon Toury no início dos anos 80: de acordo com a definição

proposta por este autor, tradução seria «todo o texto na língua de chegada que, seja por que motivos for, é apresentado ou considerado como tal no âmbito do sistema de chegada» (Toury, 1982: 27). Assim, como assinala ainda Tymoczko (2003), ficava aberto o caminho para um descentramento dos estudos de tradução, expresso, nomeadamente, na incorporação de perspectivas não-eurocêntricas, já que uma definição como a proposta por Toury se aplica apenas *a posteriori*: é tradução o que funciona como tal num contexto específico, não o que se adequa à transcendência de um modelo pré-concebido e tendencialmente prescritivo.

O modelo pluralizante subjacente à definição de Toury situa-se, de todo o modo, ainda no âmbito de um paradigma textual. No entanto, mais recentemente, a perspectiva dos estudos culturais tem levado a uma utilização do conceito que vai muito para além desse paradigma, conduzindo a acepções substancialmente mais amplas. Não há que esconder que, como sempre acontece nestes casos, o alargamento do âmbito do conceito tende, inevitavelmente, a torná-lo difuso e polissémico. E assim, parafraseando um aforismo de Karl Kraus sobre a linguagem, a verdade é que hoje em dia, quanto mais de perto olhamos para a palavra «tradução» mais de longe olha ela para nós. Pela simples razão de que, como escreve Susan Bassnett (2001) – não se mostrando, aliás, grandemente preocupada com o facto –, quanto mais amplo se torna o escopo dos estudos de tradução, menos evidente se vai tornando o que significa o conceito de tradução. Mas, por outro lado, e é isso que permite a despreocupação de Bassnett, é indesmentível a produtividade teórica transdisciplinar de um conceito assim alargado, o que o tem levado a ocupar um lugar cada vez mais importante, não só no âmbito dos estudos culturais, mas também da sociologia, da antropologia, das ciências políticas, isto é, no âmbito, não só das humanidades, mas também das ciências sociais em geral. Deste modo, a tradução, como objecto de análise, não pode, claramente, ser já abarcada a partir de uma perspectiva disciplinar, antes obriga a convocar toda uma multiplicidade de saberes.

Na verdade, se em todas as épocas há conceitos que, em determinado momento, atingem uma circulação tão ampla que parecem, por si sós, ser capazes de nomear tudo o que constitui as determinantes dessa época, um desses conceitos, nos nossos dias, é, sem dúvida, o de tradução. Pode dizer-se sem qualquer reserva que a tradução se tornou uma palavra-chave da nossa contemporaneidade, uma metáfora central do nosso tempo. Potencialmente, toda a situação em que se procura fazer sentido a partir de um relacionamento com a diferença

pode ser descrita como uma situação translatória. Nesta acepção ampla, o conceito de tradução aponta para a forma como não apenas línguas diferentes, mas também culturas diferentes e diferentes contextos e práticas políticos e sociais podem ser postos em contacto de forma a que se tornem mutuamente inteligíveis, sem que com isso tenha que se sacrificar a diferença em nome de um princípio de assimilação. O que significa, dito de outro modo, que a questão da ética da tradução e da política da tradução se tornaram tanto mais prementes nos nossos dias.

Poderá dizer-se que, na era da globalização, a necessidade da tradução se torna cada vez menos evidente e a tradução mais supérflua. O uso do inglês como língua franca pode, é certo, significar, como acontece, por exemplo, em tantas reuniões internacionais, a criação de um espaço «neuro» de comunicação, na linha daquela lógica instrumental que ecoa no lugar comum do inglês como esperanto do nosso tempo. Mas o inglês é a língua franca da globalização por ser uma língua imperial, a língua, presentemente, do único império que subsiste na cena mundial. E a lógica do império, que é a de um centro universalmente englobante, conduzido pelo objectivo da assimilação integral, é essencialmente monológica e monolíngue. De uma tal perspectiva unificadora, para a qual a diferença não tem que ser tida em conta e, portanto, no fundo, não existe, a tradução, de facto, é irrelevante. Na verdade, uma definição possível da globalização hegemónica é a de um processo de homogeneização sem tradução, o que corresponde, noutra plano, ao processo através do qual um país hegemónico está em condições de promover os seus próprios localismos na forma do universal ou do global.

É necessário, contudo, ter resolutamente em conta que, como tem mostrado a teoria da globalização, a aparência de homogeneidade é, em muitos aspectos, enganadora. As novas tecnologias e a capacidade virtualmente infinita de manipulação da informação que elas proporcionam permitem e estimulam o ajustamento de produtos culturais globais a lógicas locais. E permitem, em consequência, de modo acrescido, a possibilidade de uma intervenção activa dos destinatários, transformando-se, assim, num domínio em que a interpenetração do global e do local pode ocorrer de múltiplas formas, nem sempre previsíveis. Os processos de globalização são, desta perspectiva, processos heterogéneos e fragmentados (Appadurai, 1996: 32; Santos, 2001) e também no campo cultural «globalização» denota um processo que não é uniforme, mas internamente complexo, contraditório e conflitual. Por outras palavras, as fronteiras, nomeadamente as fron-

teiras culturais, não estão a desaparecer, estão, antes, a ser deslocadas, e mesmo multiplicadas. Sendo assim, a ilusão de homogeneidade não é mais do que uma ficção através da qual uma globalização hegemónica torna invisíveis aquelas diferenças, desigualdades e contradições que uma globalização contra-hegemónica toma a seu cargo denunciar. E se, como referia há pouco, podemos pensar a globalização hegemónica como uma globalização sem tradução, a própria noção de globalização contra-hegemónica depende por inteiro de processos de tradução, já que, por definição, assume uma posição crítica relativamente a todo o centralismo e universalismo e recusa a noção de um centro transcendente, procedendo, pelo contrário, através da articulação da diferença e da relação intercultural.

Isto leva-nos, inevitavelmente, à questão das identidades. Como escreve Stuart Hall (1992), pensar hoje a questão das identidades, nomeadamente da identidade cultural, releva, não de um conceito de «tradition», mas de «translation», já que o conceito de identidade apenas pode ser pensado, não a partir de um núcleo substancial, mas sim da posição ocupada numa rede relacional. Isto é, não é admissível a equação simples entre cultura e identidade a que Eagleton (2000) chama «culture as identity» e que assenta numa definição de cultura como um conteúdo substancial em última análise supra-histórico, legitimado pelo corpo da tradição e delimitado como uma espécie de território interior. Pelo contrário, como lembra Bakhtine:

Não deveria conceber-se o domínio da cultura como um todo espacial, que é delimitado por fronteiras, mas dispõe também de um território próprio. No domínio da cultura, não existe um território interior: ele situa-se inteiramente nas fronteiras, por toda a parte, por cada um dos seus elementos, há fronteiras a passar [...]. Todo o acto cultural vive, no essencial, nas fronteiras. (Bakhtine, 1979: 111)

Há cultura onde há interacção e relacionamento com o diferente, nos termos do que Bakhtine designa como a «autonomia participativa» de todo o facto cultural (ibid.: 111), isto é, os conceitos de cultura e de fronteira requerem-se mutuamente, mas de uma forma que é dinâmica e não estática, que é heterogénea e não homogénea. Por outro lado, pensar a heterogeneidade interna das culturas significa, naturalmente, conceber a tradução não apenas como tendo a ver com relações interculturais, mas também com relações estabelecidas no plano intracultural.

É inevitável neste momento uma referência à questão do multiculturalismo. É que, paradoxalmente, uma certa versão do conceito de multiculturalismo também dispensa a tradução e, neste sentido, não é senão a imagem especular da atitude imperial. Se por multiculturalismo se entende a simples coexistência de culturas que não têm que interagir e são entendidas como fechadas em si próprias e auto-suficientes – de acordo com a imagem corrente do mosaico, cujas peças têm limites bem definidos e se encontram simplesmente justapostas (Friedman, 1998) – se entendermos o multiculturalismo desta forma então, de facto, a tradução torna-se supérflua. As consequências políticas disto são bem conhecidas, e, no extremo, desembocam na versão de extrema-direita representada no discurso de um político populista como Le Pen. Mas, no fundo, é essa mesma versão de multiculturalismo que subjaz ao bem conhecido e assaz controverso modelo do «clash of civilisations» proposto por Samuel Huntington. Como é sabido, este modelo baseia-se no pressuposto da essencial intraduzibilidade das culturas. Exprime assim, a meu ver, a forma acabada de uma insânia da identidade, como lhe chamou Thomas Meyer (1997), assente numa concepção da cultura como um bloco monolítico cuja única forma possível de relação com as outras culturas, igualmente concebidas como monolíticas, é, na melhor das hipóteses, a simples coexistência ou, na pior, a guerra das civilizações. Como escreve Huntington: «Sabemos quem somos quando sabemos quem não somos e contra quem somos» (Huntington, 1996: 21). Nenhuma teoria da tradução pode, naturalmente, fundar-se numa perspectiva como a assim expressa, assente numa lógica de mútua exclusão e na definição da fronteira como linha divisória e não como espaço de encontro e de articulação.

Se, pelo contrário, aceitamos o princípio de que qualquer cultura é, em si própria, necessariamente incompleta e de que uma cultura auto-suficiente e internamente homogénea é coisa que não existe, então a própria definição de cultura tem de incluir aquilo a que chamaria intertraduzibilidade. Isto é, ser-em-tradução é, desta perspectiva, uma essencial marca definidora do próprio conceito de cultura. No pressuposto de que, como lembra Wolfgang Iser, a traduzibilidade implica a «tradução da alteridade sem a subsumir em noções preconcebidas». Por outras palavras, como escreve ainda Iser, no acto de tradução «uma cultura estrangeira não é simplesmente subsumida no nosso quadro de referência; pelo contrário, o próprio quadro é sujeito a alterações para se adequar aquilo que não se encaixa nele» (Iser, 1994).

Mas se é o quadro de referência que tem de ser posto em questão e redefinido, então são também as relações de poder que têm de ser postas em questão e redefinidas. O acto de subsumir, de assimilar, corresponde, como pode ler-se, nomeadamente, em Adorno, a exercer poder no domínio conceptual. Autores como Anibal Quijano ou Walter Mignolo têm vindo a significar esta noção a partir do conceito de *colonialidad* ou *coloniality* (Quijano, 1997; Mignolo, 2000). Na sua obra de 1998 *The Scandals of Translation*, significativamente subtitulada *Towards an Ethics of Difference* (Venuti, 1998), Lawrence Venuti fornece exemplos extremamente reveladores da forma como a busca de transparência, de assimilação perfeita ao contexto de chegada, se exprime em modos de familiarização através de processos de elisão e de transformação forçada que correspondem à imposição das ideologias ou valores do centro e de padrões, em última análise, de tipo colonial. Um dos exemplos mais chocantes aduzidos por Venuti refere-se a uma história dos povos mexicanos publicada em edição bilingue, em inglês e castelhano, no *Correio* da UNESCO. Na versão inglesa, «antiguos mexicanos», surge traduzido como «Indians»; «sabios», como «diviners», adivinhos; «testimonias», como «written records», revelando o menosprezo sobranceiro pelo conhecimento transmitido através da tradição oral (Venuti, 1998: 2). São exemplos reveladores de como um conhecimento rival do racionalismo eurocêntrico não surge reconhecido e valorizado na sua alteridade no acto de tradução, antes é simplesmente vazado no molde da modernidade ocidental, implicitamente assumido como o único válido.

Uma ética da diferença, nos termos de Venuti, implicaria, justamente, a crítica a um conceito sobremaneira gasto e abusado como o conceito de diálogo. Não basta, de facto, usar a palavra, como uma espécie de mágica panaceia universal, o que é decisivo, evidentemente, é a forma como surgem definidos os termos do diálogo. E, como é fácil e frequentemente observável em contextos pós-coloniais, a oferta do diálogo, se não for acompanhada da disponibilidade para pôr em causa os quadros de referência dominantes, acaba por não ser mais do que um exercício de poder – não admira que a parte subalterna ou periférica exprima muitas vezes uma recusa dessa oferta, normalmente para grande, mas afinal injustificada surpresa da parte ofertante. É a pensar numa prática de tradução deste tipo – no fundo, a mesma já escarpelizada no clássico de Edward Said, *Orientalism*, uma obra que em boa medida, mesmo que não explicitamente, é sobre tradução – que Michael Dutton deu a um longo e notável artigo publicado em 2002 na revista *Nepantlia. Views from the South* o título «Lead

us not into translation» (traduzo, apesar de tudo: «não nos deixeis cair em tradução»). Aqui, o autor, situando-se na perspectiva dos Estudos Asiáticos pós-coloniais e apoiando-se nas teses de Said, desenvolve uma crítica muitíssimo informada ao modelo de tradução a que foi tradicionalmente submetida a figura do Outro no âmbito da ciência ocidental, um modelo virado, em última análise, para a simples corroboração das referências de partida e, portanto, destinado a desvalorizar, ignorar ou silenciar tudo o que nesse Outro se apresentava como heterogêneo ou discrepante relativamente a essas referências.

O artigo de Michael Dutton vem na linha de outros múltiplos estudos críticos dos pressupostos de uma epistemologia colonial. Esta epistemologia opera por sistema através da construção de uma topografia do mundo cuja parcialidade se exprime e se oculta através de uma retórica do universal que é também uma retórica da tradução entendida como redução do outro ao mesmo. O conceito de tradução que sobressai *ex negativo* das perspectivas que são críticas dessa epistemologia, um conceito coincidente com a acepção ampla que tenho estado a discutir, é, necessariamente, crítico da simples noção de um diálogo de culturas. Uma vez que implica uma negociação das diferenças, ele está para além de um conceito transparente de diálogo, o que implica também que recusa situar-se simplesmente na posição hermenêutica expressa na gadameriana «fusão de horizontes». É verdade que, como lembra John Frow, a figura do Outro é inevitavelmente produto de uma construção cultural que decorre da lógica imanente da cada formação cultural específica:

[...] não pode haver um simples contraste entre a ordem cultural «deles» e a «nossa», uma vez que aquela é gerada como um objecto cognoscível a partir do interior da «nossa» ordem cultural. A divisão entre «nós» e «eles» funciona como uma imagem de espelho – uma inversão, que nos diz apenas o que queremos saber a respeito de nós próprios. (Frow, 1996: 3)

É num sentido análogo que a semiótica da cultura de Jurij Lotman desenvolve o conceito de fronteira como componente elementar de todas as práticas culturais, enquanto forma de organização do mundo que, ao mesmo tempo que define o «outro» como exterior e estranho, constrói, em simultâneo, o «eu» (cf. Belobratow, 1998). Dizer isto corresponde a dizer que o conceito de alteridade é sempre inseparável dos processos de tradução que permitem a relação com essa alteridade. E a questão está então, justamente, em saber qual é o modo

dessa tradução, isto é, se esses processos vão no sentido da simples assimilação e da redução ao idêntico ou, pelo contrário, vão acentuar o não-idêntico, o que corresponde a manter viva a tensão e a mútua estranheza entre os contextos de partida e de chegada.

É no âmbito desta reflexão que o conceito de fronteira revela, a meu ver, toda a sua produtividade. A razão translatória é uma razão cosmopolita, mas não no sentido em que se situa para além das fronteiras e sim, pelo contrário, pela capacidade que revela de se situar na fronteira, de ocupar os espaços de articulação e de negociar em permanência as condições dessa articulação. Dito de outro modo: a razão cosmopolita que é a do tradutor é, ao mesmo tempo, inerradicavelmente, uma razão fronteiriça. Neste sentido, a função do tradutor, para usar a sugestiva expressão de Tobias Daring, não é a de um «go-between», mas sim de um «get-between», cuja tarefa não é levar e trazer, mas antes, literalmente, intrometer-se, meter-se no meio (Daring, 1995).

É, na verdade de um «terceiro espaço» de que falamos quando falamos de tradução nos termos em que tenho vindo a fazê-lo. Não ignoro os riscos deste conceito, desde logo os que estão implícitos no uso de uma imagem espacial neste contexto – não se trata, evidentemente, de um «espaço» no sentido literal. Não se trata também de uma instância transcendente, nem de um princípio regulador, trata-se tão-só do espaço da «intromissão» a que me referia há momentos, uma intromissão que, exercendo-se no ponto de contacto entre o mesmo e o outro, na fronteira, mantém presente uma relação de tensão entre os dois quadros de referência envolvidos, recusando qualquer princípio de síntese ou de assimilação que possa representar uma forma de canibalização e potenciando toda a escala das interações. Podemos dar designações diferentes ao resultado dessa intromissão. Doris Bachmann-Medick, e não só ela, chama-lhe texto híbrido (Bachmann-Medick, 1996); Lawrence Venuti (1998), assimilando o conceito de «literatura menor» de Deleuze e Guattari, sugere que a tarefa do tradutor consiste em produzir textos «menores», isto é, textos que recusam a transparência da comunicação e afirmam a densidade de uma linguagem estrangeira aos códigos discursivos dominantes no contexto de chegada. Em todo o caso, do que se trata é de recusar a retórica da autenticidade – o pressuposto de que o tradutor é um traidor surge plenamente assumido pela positiva, como traço definidor da atitude de intromissão consubstancial à sua função. E, naturalmente, a visão corrente de que no processo de tradução algo

inevitavelmente se perde passa para segundo plano, em benefício da percepção de que também, eventualmente, muito se pode ganhar.

É escusado sublinhar a precariedade e a natureza por definição instável do espaço de fronteira. Uma das consequências da afirmação de uma lógica terceira em relação às duas partes envolvidas está em que os *topoi*, literalmente, os lugares-comuns das culturas em presença deixam de poder desempenhar o papel de premissas da argumentação e tornam-se eles próprios objecto de argumentação e de debate – de negociação. Este é um aspecto sublinhado num texto de Boaventura de Sousa Santos que deixei para o fim desta minha comunicação, mas que constitui, a meu ver, um dos testemunhos mais relevantes da importância que o conceito de tradução tem vindo a assumir para o conjunto da teoria e, em particular, da teoria social contemporânea. Refiro-me a um artigo intitulado «Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências», publicado no n.º 63 da *Revista Crítica de Ciências Sociais* (Santos, 2002). Na linha de trabalhos anteriores, a argumentação do autor desenvolve-se, em aspectos essenciais, a partir do conceito de hermenêutica diatópica, definida como uma posição epistemológica que, perante culturas diferentes, recusa hierarquizá-las e opta antes por, reconhecendo as incompletudes mútuas, valorizar selectivamente o que, em cada cultura, mais pode contribuir para a intensificação de uma relação dialógica. Correlativamente, a tradução surge definida como «um procedimento que não atribui a nenhum conjunto de experiências nem o estatuto de totalidade exclusiva nem o estatuto de parte homogénea» (*ibid.*: 262).

O conceito de tradução é aqui verdadeiramente encarado como metáfora central para a situação contemporânea, nomeadamente, enquanto núcleo de uma noção de transformação social. É a tradução que permite «ampliar o campo das experiências» de modo a que se possa «avaliar melhor as alternativas que são hoje possíveis e disponíveis» (*ibid.*: 274). Concomitantemente, uma perspectiva pós-colonial da tradução permite abrir espaços de saber e terrenos de acção demasiado tempo fechados em dicotomias excludentes. Um dos vários exemplos aduzidos por Boaventura de Sousa Santos diz respeito à questão dos chamados conhecimentos rivais. A reformulação pós-colonial, em torno da questão da biodiversidade, da relação entre a biomedicina e as biotecnologias desenvolvidas nos países centrais e os conhecimentos da medicina tradicional dos países do Sul permite a criação de inteligibilidades mútuas e a revalorização de saberes antes

vítimas do epistemicídio colonial ou imperial. E este processo pode, naturalmente, ser tratado como um processo de tradução.

Ao debruçar-se, na parte final do seu texto, sobre as «condições e procedimentos da tradução» é visível como Boaventura de Sousa Santos, seja explicitamente, como quando lança mão da noção de zona de contacto pedida de empréstimo a Mary Louise Pratt e a que atribui um significado central, seja de modo implícito, está a dialogar com percepções que são as dos estudos de tradução contemporâneos e que, ao longo da minha intervenção, fui procurando equacionar. Refiro-me a tópicos como a problematização do conceito de original e da prioridade do original; a visão da tradução como modo de negociar diferenças e de tornar manifesta a diferença; a tradução como fenómeno não apenas intercultural, mas também intracultural; a tradução como condição de auto-reflexividade das culturas. A presença destes tópicos, que enumero sem qualquer preocupação sistemática, testemunha bem como, no panorama actual do conhecimento no âmbito das ciências sociais e das humanidades, o conceito de tradução tem vindo crescentemente a tornar-se um ponto de encontro central. São certamente muitas as configurações possíveis desse ponto de encontro; investigar, nos seus contextos próprios, os diferentes modos de tradução do conceito de tradução eis uma tarefa que, sem dúvida, não poderá deixar de ser aliciante.

Referências bibliográficas

- APPADURAI, Arjun (1996), *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- BACHMANN-MEDICK, Doris (1996), «Cultural Misunderstanding in Translation: Multicultural Coexistence and Multicultural Conceptions of World Literature», *Erfurt Electronic Studies in English*, (http://webdoc.gwdg.de/edoc/ia/eese/artic96/bachmann/7_html).
- BAKHTINE, M. M. (1979), «Das Problem von Inhalt, Material und Form im Wortkunstschaffen», in M. M. Bakhtine, *Die Ästhetik des Wortes* (org. Rainer Grübel). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 95-153.
- BASSNETT, Susan (2001), «The Fuzzy Boundaries of Translation», in Roberto di Napoli *et al.* (orgs.), *Fuzzy Boundaries? Reflections on Modern Languages and the Humanities*. London: Centre for Information on Language Teaching and Research, 67-77.
- BELOBRATOW, Alexandr W. (1998), «Die Kultur der Übergänge: Konfliktfelder interkultureller Prozesse», *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 5 <http://www.qdis.at/arl/institut/trans/5Nr/belobra2.htm>.

- DÖRING, Tobias (1995), «Translating Cultures? Towards a Rhetoric of Cross-Cultural Communication», *Erfurt Electronic Studies in English*, 1 (<http://webdoc.gwdg.de/edoc/ia/eese/eese.html>).
- DUTTON, Michael (2002), «Lead Us Not into Translation. Notes toward a Theoretical Foundation for Asian Studies», *Nepantia: Views from the South*, 3(3), 495-537.
- EAGLETON, Terry (2000), *The Idea of Culture*. Oxford: Blackwell.
- FRIEDMAN, Susan Stanford (1998), *Mappings. Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton, NJ: Princeton UP.
- FROW, John (1995), *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford: Oxford UP.
- HALL, Stuart (1992), «The Question of Cultural Identity», in Stuart Hall et al. (orgs.), *Modernity and its Futures*. London: Polity Press, 273-325.
- Huntington, Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Simon & Schuster.
- ISER, Wolfgang (1994), «On Translatability», *Surfaces*, vol. 4 (<http://pum12.pum.umontreal.ca/revues/surfaces/vol4/iser.html>).
- MEYER, Thomas (1997), *Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*. Berlin: Aufbau.
- MIGNOLO, Walter D. (2000), *Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton UP.
- QUIJANO, Aníbal (1997), «Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina», *Anuario Mariateguiano*, 9(9), 113-121.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2001), «Os processos da globalização», in B. S. Santos (org.), *Globalização. Fatalidade ou utopia?*. Porto: Afrontamento, 31-106.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2002), «Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- TOURY, Gideon (1982), «A Rationale for Descriptive Translation Studies», *Dispositio* 7, special issue (*The Art and Science of Translation*, ed. André Lefevere / Kenneth David Jackson), 22-39.
- TYMOCZKO, Maria (2003), «Enlarging Western Translation Theory: Integrating Non-Western Thought about Translation». (<http://www.soas.ac.uk/literatures/satranslations/securearea.html>).
- VENUTI, Lawrence (1998), *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. London: Routledge.

Para uma crítica da retórica da tradução em Homi Bhabha

JOÃO FERREIRA DUARTE
Universidade de Lisboa

Em «Imaginary Homelands», Salman Rushdie, referindo-se em particular aos escritores indianos que usam a língua inglesa, sustenta que «Having been borne across the world, we are translated men», e acrescenta: «It is normally supposed that something always gets lost in translation; I cling, obstinately, to the notion that something can also be gained» (1992, 17). «Homens traduzidos» é a eloquente figura que representa não só a elite de intelectuais expatriados, mas também essa multidão de exilados, refugiados, emigrantes, deslocalizados culturais, deslocados através das fronteiras do *ethnoscape*, naufragados nas praias e nas cidades da Europa, enfim, o novo exército de reserva do capitalismo global. Não admira que a metáfora da tradução, não apenas por solidariedade etimológica, se tenha tornado sedutora para as mais variadas serventias no contexto actual de permanente mobilidade e transferência de línguas e culturas. É deste fenómeno que vou tratar aqui, um fenómeno que se desenrola perante os nossos olhos, indiciador de uma espécie de viragem tradutória, «translation turn» no dizer Susan Bassnett (1998), e que consiste no uso e abuso do conceito de tradução por diferentes disciplinas e discursos, capitaneados pela antropologia, a ciência dos contactos interculturais, especialmente visível nos estudos pós-coloniais, sobretudo a partir da influente obra de Homi Bhabha, *The Location of Culture* (1994).

A questão pode ser colocada classicamente, como lembra Rushdie, em termos de ganhos e perdas: o que se ganha e o que se perde, não já no acto estritamente linguístico de traduzir, mas com a desmedida dilatação semântica da *noção* de tradução, convocada para referir um conjunto heteróclito de objectos e servir diversos interesses discursi-

vos. Deste ponto de vista, o que se segue deve ser entendido, entre outras coisas, como um esboço da narrativa, ainda por contar, da matriz tradutológica das Ciências Humanas.

Historicamente é no romantismo alemão que se deve procurar as origens deste gesto distensor, que aí assume as dimensões de uma verdadeira antropologização da tradução: tudo o que é humano é representável sob a forma de tradução. August Wilhelm Schlegel, por exemplo, ao discutir em 1803, a valia da tradução (ou recriação) relativamente à escrita original, adianta que «a mente humana quase não faz outra coisa [senão traduzir], que o total da sua actividade consiste precisamente nisso» (cit. Lefevere 1977, 54¹). Poucos anos depois, Schleiermacher retoma esta mesma linha na abertura do conhecido ensaio «Sobre os diferentes métodos de traduzir» (1813), que merece ser citada com algum pormenor pela exemplaridade:

Que um discurso seja transposto de uma língua para outra é um facto com que nos deparamos constantemente e sob as mais variadas formas. (...) [N]ão precisamos sequer de ultrapassar o âmbito de uma dada língua para encontrarmos o mesmo fenómeno. Pois não só acontece que os falares de diferentes ramos de um povo e os diferentes graus de evolução da mesma língua ou dialecto em diferentes séculos são já línguas diversas em sentido estrito, não raro necessitando de uma completa interpretação oral; muitas vezes sucede que mesmo indivíduos contemporâneos, não separados pelo dialecto, mas simplesmente oriundos de diferentes classes da população que, pouco ligadas pelo convívio, muito divergem na sua formação, só conseguem entender-se por uma mediação desse tipo. Não nos vemos nós frequentemente obrigados a a começar por traduzir o discurso de alguém que, sendo em tudo nosso igual, tem contudo uma sensibilidade e um ânimo diferentes dos nossos? (...) Mas até o nosso próprio discurso somos por vezes obrigados a traduzir, se – passado algum tempo – dele nos queremos reapropriar convenientemente (Störig 1973, 38²).

Cerca de um século mais tarde, Franz Rosenzweig ecoa ainda esta concepção (cf. Lefevere 1977, 110), que perpassa como um subtexto em «A tarefa do tradutor», de Walter Benjamin (1923). Mais recentemente, John Sallis em *On Translation*, recupera a tradição alemã de considerar a tradução uma categoria do pensamento quando argu-

¹ Todas as traduções são minhas, salvo indicação em contrário.

² Tradução de José Manuel Justo, não publicada.

menta que o sujeito nunca se encontra em situação de não-tradução, uma vez que traduzir descreve a «circulação entre o pensamento e a fala, entre o sentido e a palavra», isto é, recobre «a própria operação de significação» (2002, 2-3). Justamente esta parece ser também a tese de Roman Jakobson que ratifica a famosa tipologia de traduções exposta no ensaio «On Linguistic Aspects of Translation»: partindo da semiótica de Peirce contra o «cratilismo» realista, Jakobson conclui que «o sentido de qualquer signo linguístico é a sua tradução num outro signo alternativo» (1959, 232), quer se trate de traduzir no interior da mesma língua, entre línguas diferentes ou de um sistema de signos para outro. Enfim, não estamos longe daquilo que Antoine Berman em *L'épreuve de l'étranger*, ao interpretar o projecto enciclopédico dos românticos de Jena, designa por *vertibilidade*, a condição pela qual tudo se pode converter em tudo, numa infinita cadeia de versões a que Berman dá o nome de «tradução generalizada» (1992, 69-86).

Mas, paralelamente a esta dinâmica de totalização, também do lado das disciplinas se tem verificado a sistemática apropriação metafórica da tradução com vista à resolução de problemas lógicos, epistemológicos ou ontológicos, isto é, de consistência argumentativa, de produção de conhecimento ou de autodefinição. Pioneiras neste processo são a filosofia e a etnografia. É bem conhecido o papel da tradução nos desenvolvimentos mais ou menos relativistas da filosofia analítica em Quine e Davidson; no que diz respeito à etnografia, remonta pelo menos aos anos 50 do século passado a insistência na noção de «tradução de culturas» para descrever a tarefa do etnógrafo, que consiste em tornar inteligível para si próprio e para os seus leitores a radical alteridade étnica. Em tempos mais próximos, sobretudo a partir da obra de James Clifford e do volume colectivo intitulado *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (1986), a tradução viu-se decisivamente colocada no cerne de uma empresa científica que se re-conceptualiza em termos de escrita, descentramento do sujeito e crítica do etnocentrismo. É neste contexto de revisão disciplinar que surge o já célebre conceito de «tradução cultural», que vamos reencontrar mais adiante. Os estudos literários, por vezes na esteira da obra de Jacques Derrida (cf. Miller 1996), assim como os estudos sobre cinema (cf. Stam 2000) e artes plásticas (cf. Maharaj 1994), de igual modo descobriram as virtudes retóricas da tradução.

Não vou multiplicar exemplos. Vale a pena, antes, assinalar que é quando o objecto do conhecimento se configura em termos de *cruzamentos*, sejam eles entre disciplinas ou culturas, que se procura na tradução um modelo operacional ou uma figuração representativa

supostamente apta a materializar mediações entre jogos de linguagem ou formas de vida ditos incomensuráveis. Por outras palavras, num tempo, digamos para simplificar, pós-moderno em que aparentemente só é possível pensar os sistemas culturais como colecção de fragmentos, paradigmas, diferendos, localismos, comunidades, disjunção, ambivalência, diversidade, num tempo em que parece impossível recuperar qualquer desígnio universalista e onde apenas a eficácia performativa outorga capital simbólico, a tradução é sistematicamente invocada para desempenhar o papel (utópico?) de inquilino ou mesmo arquitecto dos espaços intersticiais do diálogo. É sobre uma ideia de tradução, devidamente expurgada de qualquer intuito de restituição *fidel* de sentidos, que se ergue então a promessa de inteligibilidade, a esperança, não de unidade, mas de sobrevivência comunicacional. Ironicamente, no limiar do silêncio surge a palavra, ainda que ferida e interferida, da tradução, porque, afinal, traduzir é próprio do homem.

Será este um ganho absoluto no discurso das Ciências Humanas? Antes de ensaiar uma resposta talvez provisória, convirá observar com forçosa brevidade como a tradução tem sido concretamente manipulada. Por exemplo, Wolfgang Iser, em «On Translatability», declara que se deve considerar a *traducibilidade* «a key-concept for the encounter between cultures» (1994, 5), um enunciado em que a nominalização característica do discurso académico inglês absolve o autor de explicitar qual a modalidade de acção atribuível à tradução, ou seja, o que é que a tradução realmente faz. Adiante Iser aparenta redimir-se pelo verbo quando esclarece que «translatability makes us focus on the space between cultures» (1994, 9) ou «translatability (...) has to negotiate the space between foreignness and familiarity» (1994, 11). Ora se a noção de um terceiro espaço, não-representável, como diria Homi Bhabha, se revela indispensável para pensar a articulação na diferença, ou a familiarização do estranho, o espaço da tradução, convenhamos que as metáforas «focar» e «negociar» nos deixam o desapontamento da indefinição: qual a mecânica da traducibilidade, como opera, com que meios, quais os resultados?

Outro exemplo representativo é o de Nikos Papastergiadis, num livro publicado em 2000 sobre o impacto das migrações no nosso tempo globalizado onde lemos a seguinte declaração de intenções: «I will focus on the concept of translation as a metaphor for understanding how the foreign and the familiar are inter-related in every form of cultural production» (2000, 124). Tal propósito exige da imaginação analógica que dê o salto de uma prática eminentemente linguística para um «modelo» do funcionamento do sentido e da comuni-

cação (2000, 131). Trata-se de uma operação arriscada que deveria repousar num razoável domínio da teoria e história da tradução; no entanto, a única fonte a que Papastergiadis recorre para pensar a tradução é Walter Benjamin, e ainda assim a mais sonante conclusão a que chega após uma banal crítica à noção de fidelidade é o lugar-comum de que «translations can never communicate the exact meanings of a text» (2002, 130). Desta asserção não se pode, de qualquer modo, inferir que «Translation is always an encounter with the resistance of the untranslatable» (2000, 139): não só não é rigorosamente verdade quanto ao sentido literal de tradução, como, quanto ao sentido figurado, não se vê de que maneira no quadro de uma negação se pode construir uma teoria da articulação entre o estrangeiro e o familiar que ilumine a produção de artefactos culturais em situação transnacional. Ao contrário, seria preciso uma teoria da *traducibilidade*, como quer Wolfgang Iser, mas uma teoria que operasse com diferentes estratégias e normas de tradução consoante a história e a política das relações interculturais. Se a metáfora da tradução não o puder fazer, condena-se a um estatuto semelhante ao do artifício do McGuffin no cinema de Hitchcock!

Vejamos agora o caso de Russell West no artigo «Teaching Nomadism», publicado no volume colectivo de 2002 intitulado *Cultural Studies, Interdisciplinarity and Translation*. O autor começa por enumerar três ilustrações de tradução inovadora nas ciências sociais do século XX: Freud traduzido por Lacan, Saussure traduzido por Lévi-Strauss e Marx traduzido por Althusser, e acrescenta que «Translation figures in all these cases as a metaphor for transgressive hybridisation across disciplinary boundaries» (2002, 161). Se acreditarmos com Aristóteles, na *Retórica*, que a metáfora faz «com que o objecto salte para 'diante dos olhos'» (1410b), não será fácil de discernir o que há de vívido, e sobretudo de novo, na metáfora da tradução para representar a interdisciplinaridade. Vejamos: em primeiro lugar, nada impede que se diga que Derrida traduz Heidegger ou Foucault traduz Nietzsche, que por acaso também foi traduzido pelos ideólogos nazis de forma bem diversa, ou que Milton traduz a Bíblia ou que Camões traduz Virgílio ou que eu estou provavelmente neste momento a traduzir alguém. Leitura, interpretação, intertextualidade, apropriação seriam termos igualmente adequados a uma retórica que, afinal, no limite, apenas recupera a hipótese holística dos românticos alemães: tudo é tradução, e quando tudo é tradução, para que nos serve em contextos científicos uma noção cujo horizonte referencial se perdeu? Em segundo lugar, vejamos uma metáfora como «milk of human

kindness» (*Macbeth* I, 5, 16), por exemplo. A eficácia, ou elegância, como diria Aristóteles, da figura depende de saltarem para diante dos olhos as determinações objectivas do «veículo», como diria I. A. Richards. O «leite» da tradução, contudo, não poderia ser um veículo mais nebuloso: será que existe um sentido partilhado e consensual da tradução? É uma evidência que não precisa de esclarecimento? De volta a Russell West, será que toda a tradução é «transgressora» e «híbrida», ou tais qualificadores apenas se aplicam a algumas modalidades de tradução? Na realidade, a metáfora da tradução levanta mais problemas do aqueles que quer resolver, em especial se pensarmos que a tradução constitui hoje o objecto de um complexo campo de saber disciplinar em que ela está longe de ser um conceito unívoco. Da perspectiva dos estudos de tradução, ou, noutra designação, da tradutologia, a metáfora da tradução repousa num deplorável silêncio, aquele que ignora, com a sistemática excepção de Benjamin e Derrida, todos aqueles que, desde os anos 70 do século passado, têm contribuído para a extraordinária expansão da disciplina. Destes o nosso autor, que precisamente reivindica a sua filiação nos estudos de tradução, não refere senão, de passagem, Lawrence Venuti, Anthony Pym e Susan Bassnett, um gesto anglocêntrico cujo efeito é ocultar o tesouro de investigação que tem erguido os estudos de tradução em lugares como Israel, a Bélgica, Espanha, o Brasil, a Índia ou o Quebecue.

Finalmente o caso de Homi Bhabha, de cuja obra irradiam o vocabulário e os argumentos que têm alimentado as movimentações teóricas com que se joga a sorte da tradução no tabuleiro dos estudos culturais e pós-coloniais. Num artigo publicado em 1995 na revista *Études françaises*, a autora canadiana Sherry Simon expõe um resumo largamente encomiástico do contributo de Bhabha, em *The Location of Culture*, para a teorização de uma «cultura da tradução» inerente a um tempo histórico em que a produção de sentidos muitas vezes se faz em situações de limiar e fronteira, em actos de travessia e exílio, portanto para «o deslocamento da tradução rumo ao próprio centro da vida da cultura» (1995, 47). Não vou aqui, evidentemente, contestar a importância de Homi Bhabha no pensamento crítico contemporâneo; pelo contrário, há que admitir a sua argúcia hermenêutica, a habilidade com que se movimenta por entre as complexidades dos mais variados paradigmas teóricos e, sobretudo, a produtividade conceptual, que tem permitido reconhecer e conhecer com justeza a radical novidade das formações que emergem dos encontros e dos contactos interculturais. O que me proponho fazer agora é, ao contrário de Sherry Simon, entre outros, questionar a relevância teórica e legítimi-

dade argumentativa do exercício retórico que consiste na apropriação analógica do conceito de tradução em *The Location of Culture*.

Bhabha serve-se da tradução para nomear o processo que, em situações de colonização e diáspora, em espaços fronteiriços, leva à produção de sujeitos e objectos novos, híbridos, localizados «in-between», como não se cansa de dizer. O primeiro problema surge quando se renuncia à definição, uma ausência partilhada, como vimos. Mesmo no ambiente culturalista que domina hoje os estudos de tradução, traduzir envolve sempre a relação entre uma cultura de partida e uma cultura de chegada mediada por actos de manipulação da linguagem que Lawrence Venuti descreve do seguinte modo: «a tradução é um processo pelo qual a cadeia de significantes que constitui o texto na língua de partida é substituída por uma outra cadeia de significantes na língua de chegada a partir de uma interpretação produzida pelo tradutor» (1995, 17). Eis uma definição plausível de tradução, cuja aplicação e implicação, no entanto, dificilmente se reflectem nos textos de Bhabha. O mais próximo de uma definição a que lá se chega de passagem é «transference of meaning» (26³), convenhamos, uma irrisão operatória; ou então temos uma pseudodefinição: «Culture is translational because such spatial histories of displacement (...) make the question of how culture signifies, or what is signified, a rather complex issue» (172). Tal tratamento, contudo, não surpreende, dada a negligência a que Bhabha submete as suas fontes teóricas: conceitos são arrancados aos seus ambientes originais e reutilizados a bel-prazer do autor, sem definições nem referências; como ele próprio confessa a propósito de Mikhail Bakhtine: «my reading will be catechrestic [*sic*]: reading between the lines, taking neither him at his word nor me fully at mine» (188). É difícil compreender como se pode erguer um projecto de conhecimento nestes termos, uma espécie de paródia desconstrucionista.

E assim, de catacrese em catacrese, a tradução vai sendo sistematicamente colocada lado a lado com aquilo que parece ser uma série de sinónimos: «negotiation», «displacement», «rearticulation», «transmutation», «dissemination», «differentiation», «transvaluation», etc. Interrogo-me sobre o que traz de novo a noção de tradução quando tantas alternativas estão disponíveis e não posso deixar de concluir que, neste contexto, a tradução não passa de um ornamento,

³ As referências ao texto de Bhabha são aqui indicadas apenas pela numeração de página.

uma passamanaria conceptual, preciosa mas dispensável, cuja afectação pode conduzir a enigmas tais como: «the radical incommensurability of translation» (166), o que quer que isto signifique.

Um segundo problema diz respeito à intraducibilidade, que decorre do postulado de que as culturas – não as traduções, note-se – são incomensuráveis entre si. Bhabha elabora o argumento a partir da leitura pós-estruturalista do texto de Walter Benjamin «A tarefa do tradutor» posta a circular por Derrida e Paul de Man. O cerne desta leitura incide na noção de «Fremdheit der Sprachen», a natureza estrangeira das línguas, a que Schleiermacher chamava a irracionalidade das línguas: porque a transferência de sentidos na tradução nunca é total, fica sempre um resíduo que resiste, o intraduzível (163). Bhabha, que convenientemente omite o outro conceito igualmente central em Benjamin de «Verwandschaft der Sprachen», o parentesco das línguas, precisa daquele conceito a fim de sustentar uma teoria da *diferença* cultural: tal como as línguas, as culturas são estrangeiras não só umas às outras, mas também a si próprias. Porém, do ponto de vista dos estudos de tradução, que é aquele de onde falo, não existe lugar para a intraducibilidade; todos os elementos do texto ou da cultura de partida que não são traduzidos no texto ou na cultura de chegada constituem um muitas vezes valioso objecto de inquirição, de tal modo que se pode tornar em determinadas circunstâncias mais proveitoso investigar o que não foi traduzido do que aquilo que concretamente os tradutores verteram. Um dos princípios centrais deste modelo disciplinar, por muito paradoxal que pareça, é justamente o de que a não-tradução é uma forma de tradução (cf. Duarte 2000), pelo que a intraducibilidade não pode senão configurar um estorvo ao conhecimento: «untranslatable, inexplicable, unknowable» (138). Que Homi Bhabha insista no intraduzível compreende-se à luz de uma redutora comparabilidade entre línguas e culturas: tal como na língua, assim na cultura; mas quando Gideon Toury, por exemplo, declara, numa asserção fundadora, que a tradução é um facto cultural (1995, 26), faz depender a produtividade desta hipótese da postulação de instâncias mediadoras entre as línguas e as culturas, sejam elas normas, convenções, sistemas e práticas de significação ou ideologias. Na falta desta mediação, que não é mais do que a matéria de que as culturas são feitas, a relação entre tradução e cultura assume a aparência de um dogma ou de um mistério.

Um terceiro problema atinge o conceito de tradução cultural. Bhabha usa o conceito como se fosse uma expressão do senso comum, isto é, como se a sua semântica fosse cristalina e não exigisse clarifica-

ção adicional. O que há de mais parecido com uma definição em *The Location of Culture* é o seguinte: «The newness of cultural translation is akin to what Walter Benjamin describes as the ‘foreignness of languages’» (227). Esta afirmação não surpreende, mesmo quando vimos que a natureza estrangeiras das línguas subjaz à intraducibilidade das culturas: é que, para Bhabha, são actos de tradução cultural, ditos insurgentes (7), fronteiriços (223) e dessacralizadores (228) que produzem novas identidades culturais, híbridas e disjuntas, através da cisão e da cesura das culturas estabelecidas. Trata-se de um processo semelhante ao que Mary Louise Pratt denomina «transculturização», pelo qual «grupos subordinados ou marginais seleccionam e inventam a partir de materiais que uma cultura dominante ou metropolitana lhes transmite» (1992, 6), e que no vocabulário de Bhabha significa que as comunidades subalternas criam o seu próprio espaço de identidade inscrevendo-se subversivamente por entre o nativismo e o imperialismo, ou, dito cripticamente, «articulation through incommensurability» (169).

Ora justamente aquilo que este enredo elide é o facto de o conceito de tradução cultural ter uma história prévia: é uma casa conceptual já habitada e não um apartamento novo ou devoluto, por isso o candidato a inquilino deve negociar o usufruto, sobretudo quando está em jogo aquilo a que Shirley Ann Jordan chama, num artigo recente, «the fuzzy and contested concept of cultural translation» (2002, 96). O conceito tem origem na etnografia e a sua circulação actual deve-se em grande parte a Talal Asad, num artigo publicado no influente e já referido volume de 1986 *Writing Culture*; desta fonte não há, contudo, vestígios em *The Location of Culture*. Segundo Asad, o objecto da etnografia consiste em traduzir a cultura nativa a partir de práticas linguísticas e culturais cujos sentidos implícitos são interpretados pelo antropólogo no acto de construção do discurso, que é, assim, contérmino com o acto de tradução (1986, 160). Essencial neste processo de tradução sem original é que os sentidos da cultura nativa não são aqueles que os seus agentes produzem ou recebem, mas sim os que o antropólogo engendra, numa situação institucional, profissional e ideológica que configura uma desmedida desigualdade de línguas e culturas e desvela, por isso, a relação de autoridade e poder constitutiva da tradução cultural (1986, 163). Com as devidas diferenças, não andamos longe do que os estudos tradução designam por *domesticação*, o facto de o texto de chegada responder sempre a constrangimentos – ideológicos, éticos, poéticos ou simplesmente pragmáticos – da cultura de acolhimento. Convenhamos que neste contexto,

aqui apenas esboçado, não se vê como é coerentemente possível edificar uma política do Terceiro Espaço com base num conceito afectado da ilusão de virgindade teórica.

Precisamente: Homi Bhabha tem uma agenda política, a que chama «liberationist» (19) e um projecto de «negotiation of socialist democratic politics and policies» (27) que quer ser integralmente anti-essencialista; mas como «there is no given community or body of the people whose inherent, radical historicity emits the right signs» (27, itálico eliminado), ou seja, como não é mais possível conceber o proletariado enquanto o portador do socialismo de acordo com o modelo marxista tradicional, caberá às comunidades de migrantes, exilados, refugiados, colonizados, em suma, tradutores culturais, à tarefa de construir *performativamente* a base cultural de uma sociedade libertada. Mas o projecto de Bhabha esquece com leveza a história: esquece que a acumulação primitiva transformou milhões de camponeses em deslocados, não transnacionais certamente, mas de igual modo obrigados a sobreviver culturalmente num Terceiro Espaço construído por entre os restos do feudalismo e a dominação do capital: uma cultura, essa sim, de insurgência e subversão; esquece ainda que não é politicamente viável representar o Outro híbrido como sujeito de libertação sem uma teoria da sua posição no quadro das relações de produção do capitalismo global. E não é com certeza com recurso a Derrida e Lacan, aos conceitos de «splitting», «disjunction» e «undecidability», à comparação, por exemplo, entre o estereótipo racista e o fetiche freudiano (66-84), que tal teoria se tornará operativa para lá dos muros auto-referenciais do idealismo académico.

Em *The Idea of Culture*, Terry Eagleton critica a teoria pós-colonial, ou parte dela, por considerar anacrónico hoje o «momento heróico» das lutas de libertação dos povos colonizados durante o século XX; é por isso que, diz ele: «se fala hoje de hibridez, etnicidade e pluralidade, em vez de liberdade, justiça e emancipação» (2000, 85). E é esta conjuntura feita de *diferenças* que se arrisca a tratar a tradução como tem tratado a cultura, ainda nas palavras de Eagleton, «expandindo o termo até deixar de ter sentido» (2000, 131).

Bibliografia

- ASAD, Talal, 1986, «The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology», Clifford, James and George E. Marcus (eds), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, pp. 141-64.
- BASSNETT, Susan 1998, «The Translation Turn in Cultural Studies», Susan Bassnett and André Lefevere, *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Clevedon: Multilingual Matters, pp. 123-40.
- BERMAN, Antoine 1992 [1984], *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*, trans. S. Heyvaert, Albany, NY: State University of New York Press.
- DUARTE, João Ferreira 2000, «The Politics of Non-Translation: A Case Study in Anglo-Portuguese Relations, *TTR – Traduction, Terminologie, Rédaction*, 13, 1, pp. 95-112.
- EAGLETON, Terry 2000, *The Idea of Culture*, Oxford, Blackwell.
- ISER, Wolfgang 1994 «On Translatability», *Surfaces*, 4, pp. 5-13.
- JORDAN, Mary Ann 2002, «Ethnographic Encounters: The Processes of Cultural Translation», *Language and Intercultural Communication*, 2, 2, pp. 96-110.
- LEFEVERE, André (ed.) 1977, *Translating Literature: The German Tradition from Luther to Rosenzweig*, Assen/Amsterdam: Van Gorcum.
- LEFEVERE, André (ed.) 1992, *Translation/History/Culture: A Sourcebook*, London and New York: Routledge
- MAHARAJ, Sarat 1994, «'Perfidious Fidelity': The Untranslatability of the Other», Jean Fisher (ed.) *Global Visions: Towards a New Internationalism in the Visual Arts*, London: Kala, pp. 28-35.
- MILLER, J. Hillis 1996, «Border Crossing, Translating Theory: Ruth», Sanford Budick and Wolfgang Iser (eds), *The Translatability of Cultures: Figurations of the Space Between*, Stanford: Stanford University Press, pp. 207-22.
- PAPASTERGIADIS, Nikos 2000, *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Cambridge: Polity Press.
- PRATT, Mary Louise 1992, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London and New York: Routledge.
- RUSHDIE, Salmon 1992, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-91*, London: Granta Books in Association with Penguin Books.
- SALLIS, John 2002, *On Translation*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

- SIMON, Sherry 1995, «La culture transnationale en question: visées de la traduction chez Homi Bhabha et Gayatri Spivak», *Études françaises*, 31, 3, pp. 43-57.
- STAM, Robert 2000, «Beyond Fidelity: The Dialogics of Adaptation», James Naremore (ed.), *Film Adaptation*, London: The Athlone Press, pp. 54-76.
- STÖRIG, Hans Joachim (Hg) (1973), *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- TOURY, Gideon 1995, *Descriptive Translation Studies and Beyond*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- VENUTI, Lawrence (1995), *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, London and New York: Routledge.
- WEST, Russell 2002, «Teaching Nomadism: Inter/Cultural Studies in the Context of Translation Studies», Stefan Herbrechter (ed.), *Cultural Studies: Interdisciplinarity and Translation*, Amsterdam and New York: Rodopi, pp. 161-76.

«*Tornar em nosa lyngoajem*»: a tradução na Idade Média

AIDA SAMPAIO LEMOS
Universidade do Minho

1. A dominação romana e, posteriormente, a cristianização da Europa ocidental levada a cabo pela Igreja Católica de Roma, impuseram o latim como língua de comunicação do poder e da cultura, o que perdurou durante toda a Idade Média, subsistindo no discurso da religião católica até à idade moderna. Contudo, o estatuto que vivamente adquirira o latim foi-se alterando no que dizia respeito ao seu efectivo domínio por parte dos homens menos e mais cultos, para o que, a par de transformações políticas e sócio-culturais, terá certamente concorrido o lento mas irreprimível florescimento das línguas vernáculas, modificando-se deste modo o panorama linguístico-comunicacional vivido até então. A tradução ganha assim na Idade Média, e também por isso, um novo fôlego que se materializou num grande número de obras traduzidas, reivindicando simultaneamente uma função mais abrangente ao alargar a participação, a todos os que por ela se interessam, numa cultura dita em outras línguas (Nascimento: 1997, 137).

Na presente comunicação pretendemos centrar-nos no papel relevante que o poder real e o talento monástico tiveram no incremento da tradução na nossa baixa Idade Média, bem como na importância que esta actividade logrou ter nesta época, tentando traçar uma panorâmica das obras traduzidas durante o século XV, por natureza brevíssima e provisória, dada a complexidade e volume de dados para tal disponíveis e necessários.

2. A tradução teve desde sempre um lugar importante no acolhimento de textos representativos da cultura e na organização e divulgação do saber, pelo que, como refere Nascimento (1999: 56), «não se

chega à sua concretização e difusão em línguas vernáculas em período medieval senão após um largo período de maturação e em condições que não podemos deixar de aproximar de outras anteriores em que os representantes são Andronico (há muito esquecido), Cícero (repetidamente referido) ou Jerónimo (sempre tomado como patrono das iniciativas de outros tempos)».

Em Portugal, o exercício da tradução teve no século XV um período de grande representatividade. Assiste-se nesta época a uma proliferação de traduções com as quais se intentava «dar corpo e consistência a uma comunidade cívica e cultural, saída de novas conjunturas políticas, para as quais a geração de Avis foi em Portugal intérprete de excelência» (Nascimento: 2003, 249). Na verdade, devemos à acção impulsionadora da geração de Avis e ao labor monástico, designadamente dos monges alcobacenses, o número considerável de textos traduzidos que chegaram até nós e dos quais faremos breve referência adiante.

No âmbito de uma mais vasta concepção humanista de cultura e de acesso à globalidade dessa cultura a que se assistia nesta época, estava criada uma situação propícia ao incremento do exercício da tradução, situação que contou com uma confluência de circunstâncias nas quais se destacam o parco conhecimento do latim por parte de um número crescente, nomeadamente daqueles que tradicionalmente o aprendiam e o utilizavam no seu quotidiano, os monges, bem como o facto de haver uma maior apetência não só pela cultura antiga, mas também pela contemporânea plasmada em textos literários e não literários traduzidos ou escritos noutras línguas vernáculas, apetência essa em parte motivada pela divulgação de novidades trazidas doutros reinos pelos homens cultos e pelos estudantes portugueses que nesta altura frequentavam universidades estrangeiras, especialmente italianas de onde traziam notícias da cultura humanista (Nascimento: 1998, 138).

É de há muito reconhecido o papel importante que a geração de Avis desempenhou na promoção e no desenvolvimento das letras do Portugal de quatrocentos, quer por meio da produção literária, quer pela protecção que deu a centros de cultura como o *scriptorium* do Mosteiro de Alcobaça, quer ainda pela tradução de obras ou pelo patrocínio dado à realização de traduções. O interesse régio demonstrado por esta última actividade não é, no entanto, exclusivo da geração de Avis. Na verdade, o exercício da tradução para vernáculo desenvolve-se na corte portuguesa a partir de meados do século XIII, «num

ambiente de relações políticas e culturais com os reinos hispânicos, França e Inglaterra, consolidadas pelos casamentos reais» (Martins: 2000, 35). Assim, já no reinado de Afonso III encontramos obras traduzidas, de que *O Livro de José de Arimateia*, traduzido nesta altura por João Vivas, será um exemplo importante, bem como no reinado de D. Dinis, a quem se deve um alargamento da tradução a textos de outras tipologias que não as religiosas. Com efeito, é a este rei que devemos a decisão de traduzir obras importantes para a história da cultura e, particularmente, do discurso jurídico, como o *Foro Real* e as *Partidas* de Afonso X, as *Flores de Direito* e os *Tempos dos Preitos* de Jacob de las Leyes. Também D. João I foi sensível à necessidade de traduzir textos para português, pelo que, movido por um cuidado piedoso de fortalecer a fé cristã no reino, manda traduzir os *Evangelhos*, os *Actos dos Apóstolos* e as *Epístolas de S. Paulo*.

3. É no entanto com D. Duarte e D. Pedro que a actividade da tradução na Idade Média atinge o seu ponto culminante. A estes dois irmãos ficamos a dever traduções (por mando ou por acção própria) de várias obras, bem como o que poderíamos de algum modo designar como perspetivação global da importância e papel da tradução num processo cultural que assim instituíam como necessário. A D. Pedro devemos a tradução de *De Beneficiis* de Séneca e *De Officiis* de Cícero e de outros textos que não chegaram até nós, entre os quais estariam uma versão em vernáculo de *De re militari* e outra de *De regimine principum*, bem como de textos traduzidos por encargo dado a Vasco Lucena e que se teriam perdido no terramoto de 1755. Na tradução do *De Officiis*, D. Pedro assinala o seu desejo de traduzir esta obra para língua vernácula porque «esta linguagem he mais geral que o latim», dizendo, contudo, que a sua tradução portuguesa «não he abastante ao mui notavel estilo» do original em língua latina. Na verdade, e como refere Nascimento (1999: 68), «as traduções medievais, quaisquer que seja o plano em que se colocam, não intentam rivalizar com os originais em modalidade de substituição. Pelo contrário, os tradutores mantêm o sentido de respeito que a consciência da distância lhes incute e não escondem que se predispõem a facilitar o acesso às obras clássicas através do seu trabalho. E os leitores de composições baseadas sobre os textos latinos são levados a regressar aos próprios originais», pelo que, e no dizer deste estudioso, a tradução medieval tem também como função essencial a de «não deixar perder a memória e recuperar os textos latinos».

A D. Duarte ficamos a dever algumas considerações sobre a «maneira de tornar em nossa linguagem»¹ que aparecem no *Livro de Conselhos*² e, de forma mais desenvolvida e acrescentadas de um poema traduzido³, no *Leal Conselheiro*. São cinco essas regras para «bem tornar algũa lectura em nosa lyngoagem»⁴, entre as quais podemos destacar as seguintes: «conheçer bem a sentença do *que* ha de tornar, e poe la Jnteiramente non mudando acreçentando *nen* mingoando algũa cousa do que esta escrito/. [...] *non* ponha palauras latorynadas nem doutra lyngoagem mes todo seJa portugues [...] escreua claramente pera se bem poder entender/ e feroso o mais *que* ele poder [...]»⁵.

Note-se a chamada de atenção para a necessidade quer de conhecimentos linguísticos relativos aos idiomas envolvidos na actividade de tradução, quer de uma profunda compreensão dos temas tratados, assim como a consideração dada a uma outra dimensão relevante no trabalho de tradução que é a dimensão retórica.

Na verdade, não sendo (nem tendo essa pretensão) um tratado sobre tradução, o *Leal Conselheiro* contém «avisamentos» importantes sobre a tradução, o que, para além de mostrar a preocupação e o envolvimento do próprio rei nesta actividade, permite detectar uma iniludível concepção do estatuto da língua vernácula, nomeadamente como língua literária. O que não deixa certamente de ser importante, pois se de há muito o vernáculo se impusera como língua de comunicação quotidiana, persistiam focos de resistência a que fosse encarada como língua litúrgica e espiritual e língua de cultura em substituição do latim, focos que foram enfraquecendo face ao terreno conquistado pelo vernáculo, sobretudo por meio da tradução de textos bíblicos⁶ e livros de devoção, em campos tradicionalmente ligados ao latim como eram os do discurso religioso, embora o latim continuasse por muito tempo a ser considerado a língua científica por excelência.

¹ Uma das primeiras atestações do verbo «traduzir» em português data de 1537 na obra *Arte para bem confessar (...)*, tradução do castelhano feita pelo cónego de Braga Aires da Costa (Nascimento: 1998, 133). Até então era usado o verbo «tresladar» (e variantes) ou a perífrase «tornar em linguagem».

² J. J. Alves Dias (ed.) e A. H. de Oliveira Marques (Int.), *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*. Lisboa: Ed. Estampa, 1982.

³ Trata-se da tradução, com pontos discutíveis, do poema «Juste Judex» contido no *Livro dos Estabelecimentos* de João Cassiano.

⁴ *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, ff.166v a 167v.

⁵ J. J. Alves Dias (ed.) e A. H. de Oliveira Marques (Int.), *op. cit.*, pp. 151-152.

⁶ *Autos de Apostolos Evangelhos, Epistolas de São Paulo, Livro de Horas de Santa Maria* são alguns exemplos.

Assim, e sendo certo que o latim persistiu como língua de cultura e de memória, a verdade é que muitos só tiveram acesso à cultura e à memória passadas por meio das traduções em vernáculo; para além disso é importante notar que a tradução se configurou como um exercício ao qual estava subjacente, para além de uma certa audácia, um grande empenho e esforço em moldar às nossas estruturas linguísticas construções outras de línguas alheias, tarefa que implicava, ainda que empiricamente, um trabalho de reflexão metalinguística. Tendo em conta o estágio de evolução da língua, tal concorreu naturalmente para o desenvolvimento e para a fixação do vernáculo, tanto mais que, até ao século XVI, os tradutores contavam apenas com o conhecimento que detinham sobre as línguas envolvidas, socorrendo-se acessorariamente ou de gramáticas das línguas clássicas ou de vocabulários, sendo estes por vezes bastante elementares e normalmente resultantes de trabalhos de algum estudioso individual ou de trabalhos anónimos dirigidos a quem laborava em arquivos ou bibliotecas.

4. O interesse régio pela tradução, que é também ilustrado pela Livraria dos príncipes de Avis onde figuram traduções de obras espirituais, históricas, literárias, filosóficas e científicas⁷, manifestou-se igualmente no apoio que o poder real consagrou a centros religiosos monásticos, designadamente ao Mosteiro de Alcobaça. Na verdade, a actividade de tradução encontrou aqui um lugar privilegiado de desenvolvimento, o que aconteceu sobretudo a partir de meados do século XIV e se reforçou no século XV. Este exercício era facilitado pela existência no Mosteiro de uma biblioteca de cuja riqueza somos ainda devedores, biblioteca em que se encontravam livros de leitura e de estudo, «com instrumentos de língua, muitos deles fabricados no mosteiro» (Martins: 2000, 48), assim como pela existência de um «*scriptorium* funcional, capaz de dar resposta às necessidades sentidas, na medida em que possuía os agentes, os materiais e as técnicas necessários à fabricação de códices» (Martins: 2000, 48).

Quanto à natureza das matérias traduzidas, o exercício da tradução levado a cabo no *scriptorium* de Alcobaça apresenta essencialmente motivações de ordem pragmático-religiosa, o que ia de encontro aos objectivos almejados que eram os de formação e elevação espiritual e intelectual da comunidade religiosa, objectivos mais pre-

⁷ Tais como *Evangelhos*, *Autos dos Apostolos*, *Livro de Lógica e Segredos* do Pseudo-Aristóteles, *Livro d'estrologia*, *Livro d'Anibal*, *Livro dos Ofícios da Casa dalgum Rey*,...

mentemente perseguidos no âmbito de um programa de renovação espiritual ditado por uma crise religiosa como a que se viveu no século XV. Assim, e como refere Mário Martins (1961: 406) a propósito da tradução da *Scala Paradisi*, muitas das obras traduzidas no meio monástico «não eram para serem lidas de um fôlego. Escreviam-se para os monges as *viverem*» conformando-se mormente como «*livros de acção*». Na Livraria alcobacense encontramos traduções de várias obras de índole diversa, mas principalmente de textos litúrgicos, alegórico-moralistas, hagiografias, obras de devoção e comentários de ordem religiosa, tal como se pode comprovar pela seguinte lista não exhaustiva:

Castelo Perigoso de Fr. Robert (trad. port. de *Chastel périlleux*, cód. alc. CCLXXVI/ 199 - BN)

Solilóquios de St.º Agostinho (trad. port. do latim *Soliloquia*, cód. alc. CCLXXIII/ 198 - BN)

Diálogos de S. Gregório (trad. port. do latim *Libri dialogorum*, cód. alc. XXXVII/ 182 - BN)

Vida de S. Bernardo de Guillaume de Saint-Thierry (trad. port. de *Vita Sanctis Bernardi*, cód. alc. CCXCI/ 200- BN)

Livro do Desprezo do Mundo de Isaac de Nínive (trad. port. de *Liber contemptu mundi*, cód. CCLXX, AN/TT)

Do ajuntamento de boos dictos e palavras (trad. port. de *Collectum*, cód. CCLXX AN/TT)

Vida de S. Aleixo (trad. port. de *Vita Sancti Alexis*, cód. alc. XXXVI/ 181)

Regra de S. Bento (trad. port. do latim *Regula*, cód. alc. CCCXXVIII/ 44 e CCCXXVI/ 73 - BN)

Estabelecimentos dos Mosteiros de João Cassiano (trad. port. do latim *De institutis coenobiorum*, cód. alc. CCLVII/ 384 - BN)

Vergel de Consolação de Jacobo de Benavente (trad. port. de *Viridarium consolationis*, cód. alc. CCXLIV/ 211 - BN)

Visão de Túndalo (trad. port., cód. alc. CCXLIV/ 211 - BN)

Meditações do Pseudo-Agostinho (trad. port. do latim *Meditatione*, cód. alc. CCLXLIV/ 212 - BN)

Meditações do Pseudo-Bernardo (trad. port. do latim *Meditationes...*, cód. alc. CCXLIV/ 211 - BN)

Espelho da Cruz de Domenico Cavalca (trad. port. de *Specchio di croce*, cód. alc. CCLXXII/ 89 - BN)

Escada Celestial de S. João Clímaco (trad. port. de *Scala Paradisi*, cód. alc. CCLXXIVbis/ 213- BN)

Espelho dos Monges S. João Clímaco (trad. port. de *Speculum monachorum*, cód. alc. CCXCI/ 200 - BN)

Sermão do Pastor S. João Clímaco (trad. port. de *Sermo ad pastorem*, cód. alc. CCLXXIVbis/ 213 - BN)

Livro das Confissões de Martin Perez (trad. port. de *Libro de las confesiones*, cód. alc. 377-78 e 213 - BN)

A disciplina dos Monges de Hugo de São Vítor (trad. port. de *De Institutione novitiorum*; cód. alc. CCXCI/ 200 - BN)

Livro dos Usos da Ordem de Cister, traduzido por Fr. Nicolau Vieira (cód. alc. CLIII/ 278 - BN)

Vida de Cristo (1.^a, 2.^a e 3.^a partes) de Ludolfo da Saxónia, traduzido por Fr. Bernardo de Alcobaça (cód. alc. CCLXXIX - CCLXXXV/ 451-453 - BN)

Costumes, definições, visitasões e estatutos da Ordem de Cister, traduzidos por Estêvão Vasques, Fr. Nicolau Vieira e FR. Bernardo de Alcobaça (cód. alc. CCCXXXV/ 218 - BN)

Vidas e Paixões dos Apóstolos, traduzido por Fr. Nicolau Vieira (cód. alc. CCLXXXII/ 280 - BN)

Livro das Colações dos Santos..., traduzido por Fr. Nicolau Vieira (cód. alc. CCLVIII - CCLIX/ 385-386 - BN)⁸

A estes exemplos do fundo da Livraria alcobacense, juntam-se outras obras traduzidas, tais como *Imitação de Cristo* de Tomas de Kempis (trad. port. de *Immitatio Christi*, BMPP), *Livro das três virtudes* de Christine de Pisan (trad. port. de *Livre de strois vertus*, Res. - BN; Madrid - BN), *Demanda do Santo Graal* (trad. port. de *Histoire du Saint Graal*, Viena - BN), *Esopo* (trad. port. de *Fabulae*, Viena - BN), *O Amante* de John Gower (trad. port. de *Confessio Amantis*, Madrid), *Livro cumprido nos juizos das estrelas* (em caracteres hebraicos, trad. port., Parma), *Barlaão e Josafá* (trad. port., AN/TT)⁹.

5. Estes manuscritos escritos em português do século XV, traduzidos nesta época ou cópia de traduções anteriores, comprovam que a tradução se impôs como um meio de aceder à cultura, em vários níveis e registos (de índole religiosa, didáctica ou literária), cultura feita noutras línguas e cedo assimilada pelas mentalidades nacionais; por outro lado, mostram a desenvoltura que a língua vernácula ia ganhando, porquanto, face aos mais diversos temas e autores, bem como face a diversas línguas, esta se mostrava capaz de encontrar os instrumentos necessários para a transmissão do saber. Por outro lado ainda, e não obstante o facto de para a história da literatura a origina-

⁸ Um dos grandes impulsionadores do trabalho de cópia e de tradução no *scriptorium* de Alcobaça durante o século XV foi um dos seus abades (1431 a 1446), Fr. Estêvão de Aguiar.

⁹ Exemplos recolhidos de uma obra fundamental de Isabel Cepeda, *Bibliografia da Prosa Medieval em Língua Portuguesa*. Lisboa: BN, 1995.

lidade das obras ser factor imprescindível, é de destacar o importante papel, nomeadamente a nível linguístico e retórico, que a actividade da tradução teve na formação da nossa prosa literária.

A tradução assume, pois, na cultura portuguesa medieval, um lugar de capital importância na divulgação de obras e autores, na propagação de ideias e modelos do mundo, no fortalecimento da fé cristã, bem assim como e sobretudo na consolidação da língua vernácula e na afirmação desta no tecido linguístico e cultural da Europa medieval.

Bibliografia

- BRUCKER, Charles (pres. de), *Traduction et adaptation en France. Actes du Colloque*. Paris: Honoré Champion, 1997.
- CEPEDA, Isabel, *Bibliografia da Prosa Medieval em Língua Portuguesa*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1995.
- HOLTZ, Louis (org.), *Traduction et Traducteurs au Moyen Âge*. Paris: Éd. du CNRS, 1989.
- J. J. Alves Dias (ed.) e A. H. de Oliveira Marques (Int.), *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*. Lisboa: Ed. Estampa, 1982.
- MARTINS, M.^a João T. R. França, *A tradução portuguesa medieval do Estabelecimento dos Mosteiros de João Cassiano. Contributos para o estudo da formação de uma língua literária*. Dissertação de Mestrado. Lisboa, 2000.
- MARTINS, Mário, «A Escada Celestial em medievo português». In *Brotéria*. Lisboa, vol. 62, 1961, pp. 402-415.
- NASCIMENTO, Aires, «Traduzir, verbo de fronteira nos contornos da Idade Média». In *Medievalia. O género do texto medieval*. 12. Lx: Ed. Cosmos, 1997, pp. 113--138.
- , «Traduzir, verbo medieval: as lições de Bruní Aretino e Alonso de Cartagena». In *Actas II Congreso Hispánico de Latín Medieval*. vol. I. Universidad de León: 1998, pp. 133-156.
- , «Os textos clássicos em período medieval: tradução como alargamento de comunidade textual». In *Raízes greco-latinas da cultura portuguesa. Actas do I Congresso da APEC*. Coimbra, 1999, pp. 41-70.

- NASCIMENTO, Aires, «Nota mínima *A Vida e Feitos de Júlio César*: a questão da origem do manuscrito». In Castro, I. e Duarte, I. (org.) – *Razões e Emoção. Estudos em Homenagem a M.^a Helena Mira Mateus*. Lisboa: INCN, 2003, pp. 157-166.
- , «Damião de Góis, tradutor: perspectivas para uma integração cultural». In *Congresso Internacional Damião de Góis na Europa do Renascimento. Actas*. Braga: Pub. Fac. de Filosofia. Univ. Católica Portuguesa, 2003, pp. 233-265.
- SANTOYO, J. C., *Historia de la Traducción: Quince Apuntes*. León: Universidad de León, 1999.

Traduções e ideologia ou a busca de identidades forjadas

FERNANDO MACHADO

Poderia induzir anacronismos a utilização neutra e descontextuada do binómio titular «traduções e ideologia», dada a multifacetada variância e a consequente polimorfia de sentidos do segundo termo, por isso considerado por muitos como o «conceito mais indefinível das ciências sociais»¹. Eis a razão de uma breve clarificação prévia.

Este termo, *ideologia*, é consabido, regista-se pela primeira vez através da pena do ideólogo francês Destutt de Tracy (1754-1836), na *Mémoire sur la faculté de penser*, publicada no tomo I das *Mémoires de l'Institut national des sciences et des arts pour l'an IV de la République, Sciences morales et politiques*, em 1798², e entende-a, em tradução literal, por «ciência das ideias»³. Longe já do pressuposto das ideias inatas e na pegada do empirismo lockiano e do sensualismo francês, mormente do abade Condillac (1715-1780) a quem ele considera o verdadeiro criador da ideologia⁴, de Tracy⁵ carregaria o corpo doutri-

¹ Mclellan, David, *A ideologia*, trad. De M. F. Gonçalves, Lisboa, Editorial Estampa, 1987, p. 13. Pode ver-se, a propósito da complexidade da sua definição, Gabel, Joseph, «Ideologie», *Encyclopaedia Universalis*, Encyclopaedia Universalis, Éditeur, 1994 e, na mesma fonte, a entrada «Les idéologues» de André Cavivez.

² Opta por esta designação em confronto com outras hipóteses que vai justificadamente eliminando: «Analyse des sensations et des idées», «Metaphysique» e «Psychologie». Entre 1803 e 1815 desenvolverá a mais importante obra sobre a temática: *Éléments d'ideologie* (Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970).

³ Leia-se, por exemplo, a «Introduction historique» desenvolvida por Henri Gouhier à obra de de Tracy atrás referida, pp. 5-15.

⁴ De Tracy, op cit., p. xvi.

⁵ É consabida a difusão e a importância das ideias de Condillac e de De Tracy no panorama do pensamento português: o primeiro ainda no século XVIII; os dois no

nário deste indo para além de uma genética individual das ideias com suporte na sensibilidade, e dando grande espaço ao desejo e à razão. Haveria, então de mostrar como a determinação racional da origem das ideias entroncaria numa origem comum das necessidades e desejos universais, perspectivando, assim, uma convergência entre o natural e o social o que, por um lado, expurgava essa origem de elementos de natureza religiosa e metafísica⁶ e, por outro, remetia para a possibilidade de uma sociedade regulada por leis decorrentes daquela universalidade que, naturalmente, convergiriam para uma justiça e felicidade gerais. Outros caminhariam a par, com diferenças menos essenciais, constituindo, na época, um grupo bem notado, tanto quanto depois esquecido pelo ferrete que lhes foi projectado: Cabanis, Sieyès, Laromiguière, Volney, Dupuis, etc. Naquela base, tal *ciência das ideias*, tal *ideologia*, de feição naturalista, racionalista e progressiva no sentido positivo, no esteio das *Luzes*, reclamaria, à semelhança das outras ciências naturais, para prova da sua fecundidade e eficácia, a aplicabilidade⁷. Este imperativo, adequado sobremaneira ao contexto histó-

século XIX. É curioso o que o médico e matemático Cunha Rivara (1809-1878) testemunhava do seu professor de Filosofia, o P.º Mestre Fr. João de Santa Águeda, Religioso da Congregação da Terceira Ordem da Penitência de S. Francisco, no contexto temporal do início dos anos vinte do século XIX que, além de usar no ensino de História Natural, Buffon e Lineu, Teodoro de Almeida na Física e Lavoisier na Química, «Desenvolvia com ilustrada crítica as opiniões dos filósofos franceses do século XVIII, e entre eles tinha decidida predilecção por Condillac e por Tracy, que naquele tempo eram os filósofos mais modernos conhecidos em Portugal. O nome de Kant ainda não havia transposto os Pirinéus» (Álvaro Neves, *Memórias biográficas de Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929, p. 13). Entretanto, diremos que Condillac surtia grande parte das bibliotecas portuguesas de maior porte, já no século XVIII, nomeadamente as dos oratorianos, com destaque para os que se sediavam na casa de Viseu, como tivemos oportunidade de verificar nos numerosos percursos feitos aquando das pesquisas para os estudos *Almeida Garrett e a introdução do pensamento educacional de Rousseau em Portugal* (Porto, Edições ASA, 1993) e *Rousseau em Portugal, da clandestinidade setecentista à legalidade vintista* (Porto, Campo das Letras, 2000). Aliás, o próprio Cunha Rivara sofreu a vicissitude dessa relativa vulgarização, dando conta de ter lido e relido as obras completas do abade francês, presentes na secção de filósofos franceses que continha a biblioteca do seu tio sr. Joaquim da Cunha Feio de Castelo Branco, afirmando, a propósito, que delas muito aproveitou no que respeita ao método, já que reconhece fáceis objecções à sua teoria sensualista (*ib.* 17-18).

⁶ «L'Idéologie est une partie de la Zoologie...» (*ib.* xiii).

⁷ Na época do Directório, Destutt fazia parte da Comissão para a Instrução Pública, interessando-se pelo sistema de instrução nacional e alvitrando medidas práticas. Mas mesmo na sua escrita, o sentido prático era muito presente. Note-se como ele começa a «Introduction» aos *Eléments*: «Jeunes gens, c'est à vous que je m'adresse ; c'est pour vous seuls que j'écris» (op. cit. p. 1).

rico-político da pós-revolução que se desenvolvia em França, depressa abriria caminho a que a *ideologia* quebrasse a tendência neutral inicial e assumisse o papel de aparelho justificador ou fundamentador de projectos e programas de acção cujo sentido a situação de mudança requeria. Ora, tais matizes tornavam a corrente adversa a um ressurgimento religioso tradicionalista, sustentado por uma teologia dogmática, e faziam-na subalternizar à razão o mítico e a interioridade. E da mesma forma que em tempos próximos passados a tradição servida por um absolutismo monárquico e uma igreja autocrática se foi desvanecendo nos confrontos surgidos, as ideias novas sofreriam agora a contestação⁸, numa competição por vezes violenta. Politicamente, esta nova «ciência das ideias» tornava-se profundamente incómoda a Napoleão Bonaparte em tempo de crescimento obsessivo de poder. Esta e outras circunstâncias transformaram o grupo em alvo de ferozes ataques, desde românticos e católicos, cruzados na pena e acção de Chateaubriand, a outros escudados no poder e no próprio discurso do agora desmerecido e oportunista Napoleão⁹. A pejoração infestou, então, o nome dos *Ideólogos* que ficou tremendamente denegrido, perdurando ainda hoje o anátema, se bem que mesclado por outros ingredientes que o tempo foi fornecendo sobretudo a partir da sua retoma por Marx. Intrujões, palradores, ateus, opositores sistemáticos e irrealistas ao poder, destruidores da moral, metafísicos tenebrosos, espíritos falsos e vagos, são alguns dos classificativos que obtiveram eco a partir da palavra do Cônsul ou Imperador¹⁰. Os detractores assumiam, assim, mas com sentido oposto, o estatuto dos detractados. A nova ciência servia, agora, dois senhores. É no uso desta dupla acepção pragmática que usaremos o conceito de *ideologia*, abstraído da complexidade que depois adquiriu. A razão advém, também, das circunstâncias da sua aplicabilidade, pois que os casos que vamos apresentar se situam no círculo próximo dessa contemporaneidade. Seleccionámo-los em função da sua diversidade exemplificativa. Passemos, então, à sua apresentação.

⁸ Ver McLellan, David, op. cit., p. 15.

⁹ Os Ideólogos, como se sabe, apoiaram Napoleão no golpe do 18 de Brumário contra o Directório, pois viam nele um baluarte relativamente às conquistas revolucionárias.

¹⁰ Podem ler-se alguns discursos, relativamente a esta matéria, nas *Mémoires de Beugnot* (2 vols., Paris 1866) ou em Bourrienne, *Mémoires sur Napoléon*, 9 vols, Paris, 1830.

Podemos afirmar sem receio e bem acompanhados, que Pombal (1699-1782) foi, em toda a história portuguesa, das figuras mais exímias no uso da *ideologia*¹¹, mesmo que com uma anterioridade de decénios ao acto de nomeação do fenómeno por Destutt de Tracy¹². Silva Dias, por exemplo, usa recorrentemente o termo aplicado à teoria política do ministro de D. José, e António Leite titula dessa forma um interessante artigo publicado na revista *Brotéria*¹³. De facto, Pombal soube mobilizar não apenas o saber e os recursos intelectuais pessoais, mas também a «ciência das ideias» dos intelectuais mais grados, nacionais e estrangeiros, com vista a fundamentar, justificar e fazer vingar o seu complexo projecto e programa da acção políticos¹⁴. Não dispensou mesmo, nessa doutrinação, os discursos teológico e juscanónico¹⁵, enquanto deles precisou, num processo que foi caminhando para fundamentações de teor jusnaturalista¹⁶. E vai ser precisa-

¹¹ Borges de Macedo («Pombal, Marquês de», in Joel Senão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Porto, Livraria Figueirinhas, s.d.) lê, precisamente, a marcante obra *Dedução Cronológica e Analítica* (1768), do conceituado José de Seabra da Silva, generalizadamente reconhecida como, pelo menos, inspirada e acompanhada de perto pelo próprio Marquês de Pombal, como inauguradora de uma historiografia claramente partidária ao serviço do poder do Estado.

¹² Note-se que o Conde de Oeiras se tornou definitivamente o homem forte do poder josefino a partir da acção muito notada que se seguiu ao terramoto de 1755.

¹³ «A ideologia pombalina, despotismo esclarecido e regalismo», *Brotéria*, vol. 114, n.º 5 (Maio-Junho 1982, pp. 487-514).

¹⁴ Zília Osório de Castro, no extenso e qualitativo artigo «O regalismo em Portugal – António Pereira de Figueiredo», (*Cultura, História e Filosofia*, vol. VI, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, pp. 1-55), releva a impossibilidade de desligar o programa de acção e a prática regalistas pombalinas «de suportes teóricos e ideológicos justificativos», dadas as interpretações diferenciadas daquela política feitas pelas autoridades civis e pelas eclesiásticas.

¹⁵ J. S. da Silva Dias, *Pombalismo e teoria política*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1980. Como se sabe e aí também se pode ver, o nome maior, entre nós, da justificação teológica do absolutismo regalista e do episcopalismo, com grande projecção também internacional, foi o do oratoriano António Pereira de Figueiredo sobretudo com as obras *Tentativa Teológica* (1766), *Doctrina Veteris Ecclesiae* (1768), *Appendix e ilustração da «Tentativa Teológica»* (1768) e *Demonstração Teológica* (1769).

¹⁶ Na análise dos estragos dos «maquinadores» jesuítas à ciência jurídica aponta já o *Compêndio Histórico* a preterição que foi feita do Direito Natural... notoriamente a Disciplina mais útil, e a mais necessária, com que os Juristas se devem dispor, e preparar para fazerem bons progressos nas Ciências Jurídicas» (*Compêndio Histórico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas e dos estragos feitos nas Ciências e nos Professores, e Directores que a regiam pelas maqui-*

mente neste contexto que se vão situar as duas primeiras referências. A primeira, no sentido de chamar a atenção para um processo cómodo e singelo do uso da ideologia: o dos *resumos*. É o caso do levado a cabo, com intencionalidade estratégica, por Miguel Libério Pedegache Brandão Ivo, relativo a uma obra central do *regalismo* europeu com fortes segmentos episcopalistas, de Justino Febrónio (1701-1790), visto com muita desconfiança e mal estar na cúria romana, pelo ataque que conduzia às prerrogativas papais. Eis o título completo que correu entre nós: *Do estado da igreja e poder legítimo do pontífice romano, Resumo da excelente obra de... Que da língua franceza traduzio na vulgar...* (2 tomos, Lisboa na Officina Patriarcal, 1770). Silva Dias chamará, com boas razões, ao escrito, «Febrónio lusitanizado». Com efeito, mesmo sem significativas deturpações no que aparece, desde a escolha da obra à forma de redacção e aos relevos optados, qualquer resumo cai, facilmente, na esfera do ideológico, como aconteceu com esta.

Refiramos a segunda, por sinal no mesmo enquadramento: o caso de José Caetano de Mesquita, também um entusiasta pombalino e notado tradutor e professor do Real Colégio dos Nobres. O seu nome ficou muito ligado à tradução de uma das mais difundidas obras na matéria, nomeadamente pelas escolas da Europa e da América, os *Principes du droit naturel* (1747), de Jean-Jacques Burlamaqui (1694-1748). Compendiava, aqui, o autor, bem ao sabor do movimento iluminista e sobretudo através da visão pufendorfiana, a teoria naturalista do direito, buscando a validade universal deste na racionalidade, sem peias à fé religiosa e independentemente das próprias particularidades históricas dos povos¹⁷. Mesquita titula a tradução, desviando-se da letra do título originário, de *Elementos do direito natural*¹⁸. A sua maior importância advém da real contribuição desta para a formação da mentalidade nacional, uma vez que ela se tornou livro de uso do escol da nobreza portuguesa frequentadora do referido colégio: «Com este fim trabalhei não em compor de novo algumas obras, que

nações, e publicações dos novos Estatutos por elles fabricados, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, Anno MDCCLXI, p. 205). Esta análise terá efeitos imediatos nos *Estatutos* de 1772.

¹⁷ Veja-se o & 3 do capítulo IV da Primeira Parte (a versão dos *Principes du droit naturel* que usámos, por facilidade de trabalho, foi a do Centre de Philosophie politique et juridique – URA-CNRS, Textes et Documents, Université de Caen, 1989).

¹⁸ 2 vols., Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminentissimo Cardial Patriarca, MDCCLXVIII.

pudessem servir de semelhante instrução, mas traduzir os melhores Mestres, que no mundo sábio se reconheciam; tendo neles não só a melhor doutrina, mas uma poderosa autoridade para ensinar»¹⁹; assim diz na dedicatória a D. José que antecede o «Prólogo do tradutor»²⁰. Ora, precisamente neste prólogo, Caetano de Mesquita justifica a opção da tradução de Burlamaqui para uso dos seus alunos em alternativa à, sem dúvida, importantíssima obra de Samuel Pufendorf (1632-1694), traduzida em francês e anotada pelo também célebre Barbeyrac, *Les devoirs de l'homme et du citoyen, tels qu'ils sont prescrits par la Loi Naturelle* (1707): primeiro, pela completude de sistema que aquele apresenta; segundo, por motivos de ordem pedagógico-didática que se prendem sobretudo com a simplicidade da apresentação adequada à idade e grau de saber incipiente dos alunos, pressuposto de inequívoca modernidade. Teorizando, todavia, a hipótese da escolha desta segunda via pufendorfiana, não deixa de nos surpreender a naturalidade com que o nosso tradutor encarou a necessidade de depuração que teria de ser nela levada a cabo. Atentemos: «Poderia julgar alguém que a ciência profunda, e além disto a grande autoridade de *Pufendorf*, e do seu Tradutor, e ilustrador *Barbeyrac* mereciam que se preferisse o pequeno livro das *Obrigações do Homem, e do Cidadão*, emendando quanto à Religião o que houvesse de erro nas máximas, que propõem». Expurgar seria, então, neste ou em casos semelhantes, a prática indicada para uma «correcta» tradução. Refira-se, a propósito e em abono da verdade que, a não ser o pormenor do título, além da forma literária cuidada que apresenta, a tradução, que é integral, de Caetano de Mesquita respeita, também, a letra e o sentido do texto original²¹. Nem teria grandes razões para outra

¹⁹ Antes, já havia traduzido outras também com fins de instrução para os seus alunos, nomeadamente os *Sermões* do célebre bispo Massillon e os *Tres livros dos Offícios do Padre Santo Ambrozio*, como refere na dedicatória.

²⁰ Tanto a dedicatória «A El Rei N. Senhor» como o prólogo não apresentam paginação. Diga-se, contudo, que a primeira é composta de cinco páginas e o segundo por quinze.

²¹ Vem esta observação a propósito do que, sobre o mesmo, opina o saudoso e insigne mestre, que também foi meu e recordo sempre com saudade e orgulho, Silva Dias. Classifica ele esta tradução como «edição resumida ou, antes, expurgada das dissonâncias com o absolutismo lusófada» (op. cit., p. 38). Resultará este equívoco, a nosso ver, da comparação levada a cabo entre a tradução *Elementos do direito natural* de Caetano de Mesquita, com a obra de Burlamaqui *Eléments du droit naturel*, que teve edição póstuma em 1775 (Lausanne, Chez François Grasset) e que é substancialmente mais

atitude, já que as ideias contidas no original não só não afrontam como vão ao encontro da institucionalização já em curso do programa de acção pombalino.

A naturalidade do uso ideológico das traduções tornou-se, em Portugal, prática flagrante na literatura apologética religiosa do século XVIII e na fase pré-vintista do século XIX, assumindo formas muito variadas. Quase todas se pautavam, mercê da realidade contextual da manifesta promiscuidade entre o trono e o altar, pelo princípio da utilidade à religião e ao Estado, se bem que com eventuais prevalências de um dos campos, ditadas pelas circunstâncias. E esta duplicidade de serviço que orgulha sobremaneira, só para fornecermos um exemplo, o tradutor da divulgadíssima obra, em três volumes, do Abade Monnet, *Lettres d'une mere à son fils, pour lui prouver la verité de la religion Chrétienne* (1763, Paris Saillant)²². Este conhecido professor régio de gramática latina em Benfica, Francisco Lourenço Roussado²³, egeria essa razão como critério da aplicação honrosa dos cerca de cinco anos do tempo sobrando da sua actividade profissional que gastou em tal laboração²⁴.

Uma das formas usadas mais correntemente utilizadas foi a da tradução livre. Para além de constituir um modo prático de aferição de níveis entre escritor e leitor, permitia uma fácil adaptação contextual e apropriação ideológica. Usou-a, por exemplo, o aguerrido militante anti-rousseauísta e enigmático personagem²⁵ Francisco Coelho da Silva, na versão que fez a uma das mais influentes obras do maior

desenvolvida que os *Principes*. A correspondência de títulos daquelas justifica o natural lapso, apesar de já antes se ter referido à discrepância literal da tradução do título.

²² Foi publicada anónima e localizámos, por cá, mais duas edições próximas no tempo: uma de 1768 (*ib.*) e outra de 1776 (Paris, Nyon).

²³ Eis o título da tradução: *Cartas de certa mãe a seu filho para lhe provar a verdade da Religião Christã: Pela Razaõ, II Pela correspondência Revelação, III Pelas contradicções, em que incorrem os que a combatem ou respostas às objecções*. Traduzida do Francez em Portuguez por Francisco Lourenço Roussado, Professor Regio de Gramatica Latina em Bemfica, 3 volumes. Lisboa, Na of. Patr. de Francisco Luiz Ameno, 1786-1790.

Roussado é também autor das obras *Disserta ção historica, e critica sobre as representações theatraes*, por ... Lisboa, Na Officina Nunesiana, 1794 e *O systema dos impios, contra o solido fundamento dos Estados impugnado, e convencido pelas vantagens da Sociedade, fundadas na religião Christã*. Lisboa, Na Officina Nunesiana, 1798.

²⁴ Ver o «Prologo do Tradutor» in: op. cit., vol. 1 (sem paginação).

²⁵ Sobre este assunto, veja-se o nosso estudo *Rousseau em Portugal, da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, Campo das Letras, 2000, p. 479, onde são também indicadas algumas outras fontes que a tal se referem.

teólogo do século XVIII, o Abade Bergier²⁶. No extenso «Prefacio do Tradutor»²⁷, justifica esta preferência por esta modalidade: simplificar a obra e torná-la compreensível ao maior número de população possível, de forma a ministrar-lhe antídoto contra o veneno que do genebrino escorre bem como dos seguidores que o utilizam em contínuas citações. E como se dá o caso que «todo o mundo ouve gavar a Mr. Rousseau», de absoluta necessidade se toma «que saiba todo o mundo quem é Mr. Rousseau»²⁸. É sintomático quanto este tradutor faz valer a preocupação com a eficácia sobre o cuidado com o estilo, no pressuposto da justificação avançada. Com efeito, alvitra ele que, para os mais simples, para a população em geral, uma versão deste jeito, «está boa demais»; quanto aos mais instruídos e exigentes, esses poderão ir à fonte originária²⁹! Sabemos como a língua francesa era já instrumento de uso vulgar pela intelectualidade, concretamente entre nós. Diga-se, entretanto, nesta sequência, que esta necessidade de traduções para as classes menos letradas é recorrência nas introduções dos tradutores, independentemente do sentido de interesse subjacente. Veja-se como dela faz eco, por exemplo, um outro oficial do mesmo ofício com objectivos clara, mas camufladamente opostos, por isso estrategicamente anónimo, que põe na nossa língua a também anónima obra *O amigo do Príncipe e da Patria ou o bom cidadão*³⁰. Enuncia assim tal pressuposto este inconformado e progressista desconhecido³¹: «O número dos que entendem as línguas sábias, assim mortas como vivas, é muito inferior ao dos que as ignoram...» e concretiza com o oficial, o artista, o lavrador, o comerciante, os mais ínfimos da plebe que não deixam de ser membros úteis do Estado no seu exercício social³²!

Claro que na situação que estávamos seguindo, tratava-se de uma simples potenciação das qualidades do patrono responsável pela obra,

²⁶ Trata-se de *O deísmo refutado por si mesmo, ou exame dos principios de incredulidade, espalhados nas diferentes obras de João Jacques Rosseau em forma de cartas*, Lisboa, Na Officina Typografica, 1787.

²⁷ Tal prefácio alonga-se por 75 páginas.

²⁸ Op. cit., p. II/III

²⁹ *Ib.*, V.

³⁰ Editada pela tipografia Rolandiana, aparece esta tradução em 1779.

³¹ Com uma linguagem abertamente rousseauiana, esta obra espraia-se sob o esteio da obra de Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755).

³² Op. *supra*, p. 7.

não fosse o baluarte mais forte da argumentação teológica do tempo, substituto indiscutível do brilhante Bossuet. Na verdade, é consensual que Bergier, usando a formulação do anónimo tradutor de uma outra obra sua³³, por sinal no mesmo ano da que está em análise, tanto era capaz de reduzir ao silêncio os principais chefes da burlesca filosofia, quanto desfazer argumentos de anti-religião «de forma simples e popular, sem transcender a capacidade do vulgo»³⁴. De qualquer forma, terá pensado Coelho da Silva que pelas nossas paragens essa capacidade não era ainda bastante, talvez por reconhecimento de descompassos culturais entre o nosso vulgo e o da restante Europa.

É também muito interessante o caso de uma tradução que – mais uma! – aparece anónima, de uma também anonimamente editada obra, mas cujos protagonistas podemos identificar como, respectivamente, Pedro Ribeiro França (vejam-se as iniciais da ficha editorial) e o Marquês de Caraccioli³⁵. A versão portuguesa³⁶ desta obra encontra-se, ainda hoje, com profusão, em locais variados, o que mostra a difusão tida na sua época. Para a matéria em apreço, advém, sobretudo, o interesse do dilema que se adivinha relativamente a um delicado problema e o da fundamentação encontrada para a opção tomada. Vejamos:

A tradução sai com a chancela de licença da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros. Contudo, o livro inclui um capítulo, difícil seria não o incluir tematizando a matéria da tolerância, denominado «Das Inquisições». O problema é que, a forma como encara a matéria não era de forma alguma adequada ao padrão da leitura que no nosso país era feita por quem tinha autoridade oficial para a fazer. E não será difícil compreender que, tentar negar ou até diluir em demasia a intolerância e fanatismo que quase sempre nortearam e impregnaram a actuação daquela instituição, além de não ser já regra na Europa além Pirinéus, corresponderia a eliminar toda a credibilidade do livro e do autor que tinha nome de grande lastro.

³³ «Prefacio [do tradutor]» em: *A Certeza das Provas do Christianismo, ou Refutação do Exame Critico dos Apologistas da Religião Christã*, dedicado pelo tradutor ao Ex.mo e Rev.mo Senhor Bispo do Funchal D. José da Costa Torres, 2 Partes, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1787-1788, p. II.

³⁴ Silva, A. Francisco da, op. cit., p. IV.

³⁵ Para além desta, várias outras obras de Caraccioli foram eleitas para tradução no nosso idioma. Foi mesmo organizada uma edição de obras escolhidas suas em vários volumes.

³⁶ *Jesu Christo pela sua tolerancia, modelo dos legisladores, traduzido do Francez com Notas do Traductor*, Porto, na Imprensa de P. R. França, MDCCXCIV.

Por isso seguirá a via não da negação do óbvio mas da desculpabilização da igreja. É precisamente por aí que começa o capítulo:

A sua mesma data nos anuncia que elas não são obra da igreja; pois não passam além do século duodécimo, e é incontestável que desde os primeiros tempos se haveria lançado mão deste meio, se ele fosse conforme a doutrina de Jesu Cristo³⁷.

Liberto desta conexão através do desígnio de incompatibilidade da essência da igreja ou da doutrina de Jesus Cristo com tal prática, o autor não desvirtua a história, e denuncia algumas violências e barbaridades desse *Santo Tribunal*, desde perversões jurídicas, aos represivos métodos de extorsão e ao incentivo de vergonhosas denúncias que ferem os princípios da sociabilidade e até da naturalidade, ao penetrarem nas próprias famílias destruindo os laços desta. Portugal e Espanha aparecem, repetidamente, como espaços cimeiros de tão horrendas práticas. Mesmo assim, não iliba a igreja, embora situe as actuações que lhe move num quadro de excepção:

Porém, como a barca de S. Pedro não está livre das ondas e das tempestades, bem que não possa soçobrar, não devemos admirar-nos que as paixões tenham algumas vezes ocupado o lugar do verdadeiro zelo, e até se tenham visto Pontífices, com a mesma ideia de servir a Religião, ultrajarem-na com actos de violência³⁸.

Como é fácil de ver, a forma e o conteúdo deste capítulo não são, de forma alguma, compatíveis com a permissão de o livro correr, concedida pela Real Mesa. Nesta base, torna-se significativo analisar os contornos da solução encontrada para erradicar ou, pelo menos, diluir essa incompatibilidade. Note-se, antes de mais, que a indicação contida em título da obra – com *Notas do Traductor* – resolve-se através de uma única nota em todo o livro que não contém, também, qualquer prólogo do tradutor. É uma longa nota, diga-se, que se encontra, precisamente, no capítulo em causa, e que é remetida logo a partir da denominação deste. O texto é mais extenso que o do corpo do capítulo, alongando-se por vinte e nove páginas. Não vamos escarpelizar o con-

³⁷ Ib., pp. 328-329.

³⁸ Ib., pp. 332-333.

³⁷ Ib., pp. 328-329.

³⁸ Ib., pp. 332-333.

teúdo, mas através dele, imagina-se facilmente a situação dilemática por que terá passado Pedro França, e nele se recolhem, também, os fundamentos da opção tida. Tracemos, pelo próprio, o quadro de referência desses dois segmentos:

Julguei não dever omitir este capítulo não só por não mutilar esta excelente obra, mas também por me persuadir que todos os fundamentos em que o seu autor o estriba, se refutam otimamente com as sábias e doutíssimas notas que se ajuntam, extraídas do cap. 5 do discurso Jurídico acerca dos factos do soligismo [sic], feitas pelo Excelentíssimo Senhor José de Seabra da Silva³⁹.

Refere-se, naturalmente, Pedro França, à obra de Seabra *Memorial sobre o Cisma do Sigilismo que os denominados Jacobeus e beatos levantaram neste reino de Portugal* (Lisboa 1769), mas usará também vários dados da *Dedução Cronológica e Analítica* (1768), do mesmo autor. Tudo na nota converge para refutar os passos do texto mais estruturantes e críticos à instituição inquisitorial e, atente-se!, para afirmar a ligação da igreja a tal instituição. Veremos já com que fundamento. Mesmo assim, estamos convencidos de que a decisão em manter a obra intacta não terá sido tomada apenas pelo seu tradutor, mas terá sido fruto de ponderações prévias conjuntas com a Real Mesa da Comissão, fosse directa ou por mediação. Recordemos que o autor de recurso da contradita, Seabra da Silva, era pessoa sabida e experiente, pois já havia desempenhado as funções de desembargador do Paço, antes de ser chamado para ministro adjunto de Pombal em 1771, e que nesta altura era ministro da Justiça e Obras Públicas. Supomos que tal decisão servia a oportunidade para doutrinação contra os «preconceitos» e sentimentos contrários, já por cá também largamente existentes. Mas é sobretudo original e espantoso o fundamento aduzido mesclado de oportunista subserviência laudatória:

Sendo tal o Tribunal do Santo Officio neste Reino, e sendo tais os ministros dele e as suas faculdades, bem se vê que nada têm com ele as considerações referidas, porque somente negará a sua legitimidade quem negar que seja legítima uma Delegação do Pontífice pedida pelo Rei, aplaudida pelos Povos e recebida pela Igreja onde há-de exercitar as suas funções (...). Nos Países onde falta a

³⁹ Ib., pp. 328-329.

Inquisição, não a querem nem os Príncipes, nem os Bispos, nem os Povos. Em Portugal porém, os Reis, os Bispos e os Povos sempre a quiseram, e querem no estado actual⁴⁰.

Como se vê, o espírito da França republicana trespassa o discurso deste nosso apologeta, tal é a força exigida a tão arrevesada prova!

A exígua produção nacional de escritos enquadrados nos parâmetros do tradicionalismo político-religioso reinante no país até à revolução liberal, não se mostrava compatível com a preparação defensiva que se requeria face ao que se adivinhava e temia no que respeita às heterodoxias e mudanças reais que fervilhavam pela restante Europa em geral. Por isso, a necessidade de recorrer às traduções da produção estrangeira tornou-se indeclinável. Nesta base, não é estranho que se encontre por cá, com facilidade, quase tudo o que de significativo se escreveu e correu por lá. Deste vasto conjunto, os nomes e títulos de maior impacto, sobretudo nas vertentes religiosa e política, mereceram esforço de tradução: Bergier, Nonnote, Jamin, Barruel, Lamennais, o marquês de Caraccioli, Lamourette, Formey, Clausel de Montals, Monnet, Burke, Gérard, Olavide, *A voz da natureza sobre a origem dos governos, As ideias liberais último refúgio dos inimigos da religião e do trono...* A escolha, como é de fácil compreensão, é, já de si, patentemente interesseira, e conseqüentemente, ideológica. Mesmo assim, entre os que se dedicaram a esta trabalhosa tarefa, houve espíritos mais pressurosos e precavidos que não se contentaram com a utilização linear da «ciência das ideias» dos outros, e quiseram potenciá-la, adaptá-la, acrescentá-la, esclarecê-la, depurá-la ou até corrigi-la, dando expressão a uma persistente e sofrida militância. Testemunharemos estas situações com dois flagrantes exemplos, já em tempo de vislumbre da mudança que o vinte e quatro de Agosto de 1820 cumpriria.

Começamos por um dos casos mais notáveis que conhecemos nesta matéria no panorama português. O protagonista é o prolixo escritor e fero censor e frade José Agostinho de Macedo (1761-1831). A situação prende-se com a tradução de uma célebre obra do Abade Barruel de título: *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, em 5 tomos (Londres, 1797-1798), que muita presença marcou pelo nosso país em edições várias, anteriores à data da tradução, a par do seu

⁴⁰ Ib., pp. 353-356.

também muito frequente *Abregé des mémoires pour servir a l'histoire du Jacobinisme* (Londres 1798), de que também encontramos a edição de Hamburgo de 1800-1801. São obras que dão corpo mais visível à célebre teoria do complô universal maçónico contra o altar e o trono que este foragido da revolução francesa tematizou⁴¹, tornando-se tais escritos em espécie de bíblia de ávida leitura entre os restantes emigrados compatriotas, e não só⁴²! Apesar desta enorme cobertura, não dispensou o também célebre pregador e notado jornalista a sua versão para a língua pátria.

O título, como se pode ver⁴³, é por si próprio um programa. Mas vamos apontar outros campos ilustrativos do uso ideológico da obra:

1) Além do manifesto geral de esconjuração das seitas em apreço e de apelo ao combate patriótico, dirigido aos «Respeitáveis Conciadãos Portugueses», com que faz iniciar o primeiro volume, antepõe também uma «Prefação», no fioso e destemperado estilo que o caracteriza, a cada uma das quatro restantes partes que compõem a obra originária. Neles assesta baterias sobretudo contra os sofistas e jacobinos nacionais, essa «pestífera canalha», «miseros Pigmeus» e «insectos que é preciso espezinhar»⁴⁴, «essa raça de víboras para opróbrio nosso» que espalha o «quimérico e irrealizável sistema de igualdade e liberdade»⁴⁵, para que facilmente a eles se apliquem todas as denúncias e veneno que o abade francês destila contra os fazedores do complô universal contra a religião e o Estado. Conspirar e exterminar aqueles monstros é desejo expresso pelo intolerante frade, sem qualquer reбуço de linguagem. De facto, quem conhecer um pouco da obra de Agostinho de Macedo saberá que estes incentivos à violência são nele recorrentes, não evitando objectivar pessoas, organismos ou

⁴¹ Há outra obra do mesmo foro, de Barruel, muito divulgada e que conheceu cá também tradução, feita por Frei Mateus Brandão: *Historia Abbreviada da Perseguição, Assassinato e do Desterro do Clero Francez, durante a Revolução*, traduzida em Portuguez por*** M. B. [Fr. Mateus Brandão], Porto, Na Of. De Alvarez Ribeiro, 1795-1797.

⁴² Ver Machado, Fernando Augusto, op. Cit., pp. 321-323.

⁴³ *O Segredo Revelado ou Manifestação do Systema dos Pedreiros-Livres, e Illuminados, E sua influencia na fatal Revolução Franceza*, Obra Extrahida das Memorias para a Historia do Jacobinismo de..., e publicada em Portuguez para confusão dos Impios, e cautela dos verdadeiros amigos da Religião, e da Pátria, 6 Partes. Por José Agostinho de Macedo, Lisboa, Na Impressão Régia, 1809-1812.

⁴⁴ *Ib.*, 1.º vol., Parte II, p. 113.

⁴⁵ *Ib.*, 2.º vol., Parte III, p. V.

instituições, nem se coibindo, sequer, em apelar, por exemplo, ao uso do cacete e da força, de preferência pelos dias de Maio, que são mais longos e portanto mais rentáveis, como o fez contra os liberais⁴⁶. Pois bem, é nesta toada combativa e com objectivos afins que o nosso truculento pregador descreve a situação em Portugal e dá conta da nossa já efectiva contaminação:

O quadro horrendo dos seus estragos é tão grande que nós, Portugueses, não só somos as testemunhas, porém também os objectos. Este raio assolador também para cá arremessou funestas centelhas, causando estragos que arruínam todas as instituições sociais, e solapam as bases da propriedade pública⁴⁷.

E mais à frente, depois de evocar a nossa eternamente confortante glória passada, não evita mesmo o vitupério ráxico para classificar os incendiários que, prometendo luzes, intentam é reduzir-nos «ao estado de pretos na América, Escravos e Nós»⁴⁸.

É na convicção de um mal disfarçado orgulho e merecimento pela coragem do feito e do dito, que não escusará o tradutor cooperante, no fim da obra, o reconhecimento dos compatriotas, tanto ou mais quanto se deve ao médico que preserva o corpo, que no seu caso é do coração e da alma que cuida: «Agradeçam-me todos os bons Portugueses o desejo que tenho de lhes ser útil com este sério e atuado trabalho»⁴⁹.

2) É bem mais excêntrica a segunda forma de intervenção ideológica de Macedo a pretexto desta tradução. A promiscuidade, aqui, invade o próprio corpo do texto de Barruel que toma como seu, penetrando-o com tiradas de acrescência referidas à circunstância nacional, esquecendo-se, muitas vezes, de qualquer sinalização parentética. Assinalaremos, como ilustração, apenas dois exemplos:

⁴⁶ Braga, Teófilo, «Sobre estas Memórias» (1898), in: Silva, Inocêncio Francisco da, *Memórias para a vida íntima de José Agostinho de Macedo, Obra Posthuma*, organizada sobre tres redacções manuscriptas de 1848, 1854 e 1863, e ampliada em quanto a Documentos e Bibliographia por Theophilo Braga, Lisboa, Por ordem e na Typographia da Academia Real das Sciencias, 1899, p. V.

⁴⁷ Macedo, op. cit., 2.º vol., Parte IV, p. III.

⁴⁸ *Ib.*, p. XI.

⁴⁹ *Ib.*, Parte V, p. XV.

Na parte quarta, em pleno texto de Barruel, e como que em explosão de raiva acumulada pela paridade de situações e casos entre os denunciados por este e os nossos, intercala o bilioso redactor de *Tripa Virada* um violentíssimo e persistente ataque que estende pelas páginas 110 a 112 e retoma na 117 a Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça (1774-1823), redactor do incomodativo jornal editado em Londres *Correio Braziliense*. O perfil que lhe tece, fá-lo alvitrar um lugar merecido na lista antes construída por Barruel das mais perigosas figuras da Europa! Aliás, este alvo sempre foi um dos preferidos pelo censor, como mais tarde, depois da revolução liberal, será Almeida Garrett. Com efeito, já na «Prefação» da Parte II se referira a ele em tom igualmente desabrido, integrando-o no grupo da pestífera canalha e apelidando-o de «ridículo novelista que ao longe ladra» e classificando-o de Maçónico e iluminado sob cujas ordens outros militavam⁵⁰. Claro que tal acusação não era totalmente inócua. Hipólito da Costa, com funções importantes desempenhadas e consequente influência, entre as quais a de Director Literário da Junta de Impressão Régia, andara já nas teias inquisitoriais, tendo mesmo sido preso em 1802 precisamente sob a acusação de pedreiro-livre, se bem que tivesse conseguido fugir dos cárceres em 1805, e terá exercido papéis directivos na Ordem Maçónica, sendo aceite que dirigiu uma Loja que integrava portugueses e brasileiros. Entretanto, o *Correio Braziliense* ou *Armazém Literário*, que havia de ser o mais difundido e influente jornal português editado no estrangeiro na preparação das mentalidades para a revolução liberal vintista, começara a sua publicação em Junho de 1808. Tudo razões de sobra para tão avolumado mal querer contido naqueles desabafos⁵¹.

O segundo exemplo tem que ver com o final da parte II onde, mais uma vez, Agostinho esquece que não é sua a obra e constrói, para Portugal, uma *Conclusão* de quatro páginas (pp. 234-238) que só se nota não ser do abade francês pela evocação e aplicação explícita que

⁵⁰ *Ib.*, 1.º vol., Partes II, p. 114.

⁵¹ Para conhecimento mais alargado de tão interessante figura, remetemos para as obras de Carlos Rizzini, *Hipólito da Costa e o Correio Braziliense*, S. Paulo, Comp. Editora Nacional, 1957, Mecenas Dourado, *Hipólito da Costa e o Correio Braziliense*, Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército Editora e João Pedro Rosa Ferreira, *O jornalismo na emigração - Ideologia e política no Correio Braziliense 1808-1822*, Lisboa, INIC, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1992.

faz aos portugueses e pelos conteúdos que integra⁵². Barruel figurara os Pedreiros-Livres como sociedade que não queria dizer outra coisa senão liberdade e igualdade, vitupérios maiores dos dois «novadores» Voltaire e Rousseau que, mais que ninguém, tramaram a Revolução. Na sequência, o nosso frade, com linguagem inquisitorial e pouco sacra, esconjurará a comandita e formulará uma convicção: «O céu confunda esta estúpida canalha, e Portugal os conheça, os extermine, os acabe dentro de si; será perpétua, será gloriosa a sua Conservação, o seu Trono, e a sua Santíssima Religião»⁵³.

Como sabemos, a Espanha vivia, nesta altura, o ambiente revolucionário a que a *Constituição* de Cádiz (1812) dava expressão, através do modelo francês, abolindo, nomeadamente, a monarquia absoluta. As ideias contra-revolucionárias do foragido Barruel ajustavam-se, por isso, sobremaneira, à situação, no sentido de alentar os espíritos saudosos e criar mentalidade de resistência e combate à mudança. E assim foi. Só que, para além dos originais em francês, Barruel havia de ler-se aí traduzido para castelhano, mas pela matriz portuguesa a que Macedo dera expressão. Resulta, naturalmente, um texto híbrido, mas sem dúvida que ideologicamente mais potenciado, porque mais apropriado ao contexto de aplicação, mais explicado em prefações introdutórias, com casuística mais alargada e um ódio ao novo mais acompanhado⁵⁴. Diga-se, a propósito, que também por cá correram exemplares destes, como as existências várias que se encontram deixam entender.

3) Não inclui esta tradução castelhana uma Parte VI, e esta é a última excentricidade perversiva de Agostinho de Macedo a que nos vamos referir. O nosso frade aditou uma parte totalmente elaborada pelo seu punho, ao conjunto barrueliano original, mantendo o título geral com destaque e acrescentando, sem ser em sequência, um mais

⁵² Transcrevemos o início: «Eis-aqui quanto basta para dar aos Portugueses honrados, e homens de bem, uma justa ideia do carácter, dos costumes e dos procedimentos da vilíssima canalha dos Pedreiros Livres» (ib., pp. 234/235).

⁵³ *Ib.*, p. 238.

⁵⁴ Eis o título: *El secreto revelado: o manifestacion del sistema de los franc-masones...* Obra extraída de las memorias para la historia del Jacobinismo del Abad Barruel, por Augustin Macedo. Sevilla, en la imprente de D. Agostin Muñoz, 1813.

esbatido subtítulo⁵⁵. Aclaremos o assunto através do próprio responsável pela manigância:

Damos à luz a Sexta Parte do Segredo revelado, que tão bom e constante acolhimento tem merecido do público; (...) era preciso que esta Obra se completasse, (...) porque nesta Sexta Parte devo tratar de outros muitos documentos e cerimónias (dos Pedreiros Livres) de que não tratou Barruel⁵⁶.

Afinal, qual é o autor da obra que tem por título *O Segredo Revelado*? Os próprios bibliotecários se confundem com a questão e, por isso, a resolvem por vezes com a introdução de uma entrada nominal dupla nos ficheiros: uma de Barruel e outra de Macedo. É, aliás, a mesma confusão que perpassa pelo bibliógrafo Inocêncio quando tenta fazer o quadro informativo desta obra⁵⁷. Assim sendo, estaremos aqui perante um caso que cabe no padrão que releva como critério de correcta tradução que o importante é que a intenção a comunicar seja realizada no texto de chegada como é o que defende, por exemplo, Hans Vermeer, se bem que aqui em sentido mais amplo⁵⁸? Em situação mais extrema, nem se rompe a perspectiva de equivalência semântica como bitola de fidelidade da tradução, como preconiza, por exemplo, Jean-Marie Zemb⁵⁹, já que não se realiza o acto impróprio

⁵⁵ O título aparece como segue: *O Segredo Revelado – Grito da verdade contra a sedução dos Pedreiros Livres*. Lisboa, Na Impressão Régia, 1812. Entre o título e subtítulo, a indicação: Parte VI.

⁵⁶ Op. cit., pp. III, V e VI.

⁵⁷ Transcrevemos aqui o informe: «Ainda não está de todo líquida a parte que a J. Agostinho coube nesta publicação. No opúsculo *Os Sebastianistas*, (parte 2.ª pag. 15) diz ele que só o segundo volume é seu, sendo o primeiro *de uma douta pena*. O editor Desidério Marques Leão me afirmou por mais de uma vez que o padre pouco mais fizera que os prólogos de todos os volumes (havendo ainda dúvida quanto ao do terceiro); que a tradução era toda, ou quase, de D. Benevenuto António Caetano de Campos. Tudo isto poderá ser: mas o que eu sei de certeza é que possuo da letra de José Agostinho boa porção do original autógrafo da parte VI, o próprio que serviu para a impressão, e que com outros papéis comprei há já bastantes anos ao sobredito editor» (Silva, Inocêncio Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Tomo IV, Lisboa, Na Imprensa Nacional, MDCCCLX, p.209).

⁵⁸ Vermeer, Hans J., *Esboço de uma teoria da tradução*, Porto, Edições ASA, 1986, pp. 6-7.

⁵⁹ Veja-se o artigo adequado «O próprio e o outro», in: Jean-Ree Admiral, *A tradução e os seus problemas*, tradução de Luísa Azuaga, Lisboa, Edições 70, 1980, pp. 132-156.

de o outro destruir o próprio em termos de sentido do texto. De qualquer forma poderemos aqui sempre perguntar quem é o outro e quem é o próprio?

Pela sua natureza especificamente política, parece-nos pertinente citar o caso da obra *A voz da natureza sobre a origem dos governos*⁶⁰, escrito de combate, sem dúvida, mas de grande lastro teórico⁶¹.

Caminhava-se em Portugal a passos largos para a revolução liberal, manifestavam-se fortes sinais de abertura mental, diluíam-se os fantasmas da inquisição, mostrava-se desinibida a imprensa periódica, sobretudo a editada no estrangeiro. Mesmo assim, Joaquim de Santo Agostinho França Galvão a quem, com ironia sarcástica, José Timóteo da Silva Bastos apelida de «limpa nódoas»⁶², não esmoreceu no combate pelos valores do *status* e resolveu investir em tal tradução. Uma mais vasta vulgarização do escrito, foi móbil de grande monta, na sequência, aliás do desiderato do próprio autor que assim o diz no manifesto de abertura «Aos Governos e aos Povos»⁶³. Mas para além disso, ele era professor de Direito Natural no seminário, onde destinou este escrito a servir de complemento às suas lições, pelo que teria de percorrer cristalina as mãos dos cândidos alunos. Não é que a obra tivesse propriamente desvios que ofendessem a essência do tradicionalismo ou não brandisse suficientemente armas contra a catastrófica revolução francesa, contra o novelismo imaginário mas perigoso da soberania do povo, contra o absurdo contrato social, contra a idolatria do sistema de convenção, da liberdade e da igualdade e seu corifeu mais notado Jean-Jacques... Mas França Galvão tinha a noção perfeita da força da opinião e do papel que nela exerceriam os futuros ministros da religião, razões de sobra para que a mensagem chegasse clara em compreensão e interpretação de sentido e não causasse perturbações ou curiosidades de suspeição. Aqui se funda, a nosso ver, a

⁶⁰ *A voz da natureza sobre a origem dos governos*. Tratado em dous volumes, traduzido [Joaquim de S. Agostinho França Galvão] da segunda edição Franceza publicada em Londres em 1809. Lisboa, Na Impressão Regia, 1814.

⁶¹ Ver, também, Fernando A. Machado, op. cit., p. 325.

⁶² Bastos, José Timóteo da Silva, *História da censura em Portugal. (Ensaio sobre a compressão do pensamento português)*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926. É interessante verificar que França Galvão percorreu caminho paralelo a Agostinho de Macedo nos ataques a Hipólito da Costa. Publicou, por exemplo, umas *Reflexões feitas em abono da verdade sobre o «Correio Braziliense»* (1809-1810).

⁶³ *A voz da natureza...*, vol. I, p. VIII.

razão principal em não abdicar da aplicação da sua própria «ciência das ideias» na situação em causa. Fê-lo através dos cuidados que teve na tradução, mas principalmente através da inserção de longas notas confirmantes, amplificantes ou clarificadoras de alguns conceitos, vocábulos ou expressões que poderiam ferir susceptibilidades de mentes ainda demasiado acanhadas ou preconceituosas, ou proporcionar interpretações desviantes, como é com os casos dos termos/conceitos/expressões *independência*, *autoridade*, *anarquia*, *usurpação*, *igualdade primitiva*, *direito natural* e outros.

Os acrescentos de França Galvão não têm intenção fundamentadora. O seu estilo é singelo e a argumentação chã. Erudição e argumentos sólidos deixou-os a cargo do anónimo autor da obra. O que é certo, é que o seu trabalho, propósitos e estratégia foram em ocasiões várias muito apreciados e mesmo usados. Estão neste caso as congratulações expressas pelo censor José Machado, sobre a qualidade das desvirtuações nessa obra conseguidas⁶⁴, bem como os elogios e recuperação de uso ao serviço da ideologia anti-liberal em tempos de restauracionismo, quer pela pena de Frei Fortunato no jornal *O Punhal dos Corcundas*, quer na recolha argumentativa do expatriado Cardeal Patriarca Carolus I, em regresso, quando esgrimia contra as teorias convencionalistas dos fundamentos populares do poder, dando à obra em causa distinção de realce.

O último caso que propomos vale, sobretudo, por dois motivos. Em primeiro lugar porque se situa em tempo diverso dos anteriores, qual seja o da plena vivência da liberdade vintista, mostrando como a divergência de fins pouco altera as estratégias do uso da ideologia; em segundo, porque o autor da tradução torna transparente todo o trabalho e complicado procedimento de desvirtuação que levou a cabo. Pedro Ciríaco da Silva, assim se chama o homem em causa, como que construiu uma espécie de teoria da sua tradução, passível de generalização em circunstâncias afins.

A obra em apreço é de Constantin François Volney (1757-1820), esse apaixonado cantor da liberdade e das virtudes dos túmulos ue têm o condão de oprimir tiranos, poderosos e ricos, ao mesmo tempo que vingam pobres e infelizes⁶⁵. Ideólogo francês, como já atrás refe-

⁶⁴ Veja-se Silva Bastos, op. cit., p. 168.

⁶⁵ Volney, C. F., *Les rumes ou méditation sur les révolutions des empires*, in: *Œuvres Completes de...*, Paris, Chez Firmin Didot Frères, Libraires, MDCCCXXXVIII, p. 9.

rimos, Volney fez publicar o seu escrito mais conhecido em 1791⁶⁶. Pelo seu conteúdo, adequa-se primorosamente à formação das mentalidades vintistas⁶⁷.

Não duvidando que a sua tradução⁶⁸ haveria de ter, pela fama do autor e apetência de leituras do tempo, uma significativa difusão, Ciríaco da Silva aproveita o facto para lhe antepor um «Discurso Preliminar do Traductor Dedicado á heroica e livre Nação Portuguesa», que se estende por quase quarenta páginas (X-XLVI), com a curiosa nota – é, de facto, notável a transparência do autor! – de que tal discurso é perfeitamente alheio ao objecto da tradução!

Se bem que seja sintomática esta iniciativa enquanto construção de ideologia a pretexto e à margem de uma tradução, não é isto que mais nos interessa aqui, mas o conteúdo de uma nota que antecede o discurso atrás referido titulada de «Duas palavras sobre a tradução». É um curto texto, mas a vários títulos emérito. Confessa aí, o nosso ilustrado intelectual, a posse antecipada dos conhecimentos que a obra traduzida veiculava, adquiridos em tertúlias clandestinas da época despótica, e que é a convicção obrigacional em dar utilidade a essas aquisições e às suas fontes, que o levam a encetar o trabalho realizado:

O seu [dessas ideias] peso e a sua força eram fortes, tanto para as suprimir como para as expor; o despotismo tinha abatido meu espírito, e via-me concentrado nos estreitos limites d'uma conversação,

⁶⁶ Para um sustentado conhecimento de Volney, aconselhamos a obra de Jean Gaulmier, *L'idéologue Volney – 1757-1820. Contribution à l'Histoire de l'Orientalisme en France*, Genève e Paris, Slatkine Reprints, 1980.

⁶⁷ É consabido que Volney foi um dos autores que conheceu maior êxito entre nós a partir e sobretudo durante o vintismo. A sua frequente evocação nas discussões parlamentares mostram quanto era lido pelos deputados, mas nem só por eles, como comprovam as várias edições traduzidas do seu *Catecismo da Lei natural ou princípios físicos da moral deduzidos da organização do homem e do Universo*, uma autónoma em 1820, outra em 1822 integrada no volume que incluía a obra a que nos vamos referir, *As ruínas ou meditação...* (ver nota seguinte), traduzida pelo mesmo Ciríaco, e uma outra de 1834 com alguns cortes. Isabel Nobre Vargues já refere estes elementos em *Do «Século das Luzes» às «Luzes do Século» – Notas sobre a presença das Luzes e da Revolução nas origens do liberalismo português*, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1987, pp. 12-13.

⁶⁸ Volney, C. F. C., *As ruínas, ou meditação sobre as revoluções dos imperios*, por... Livremente traduzidas em vulgar por Pedro Cyriaco da Silva. Muitas anotações tanto do author como do traductor, servem de esclarecimento, e auctoridades do texto; e ajuntou-se-lhe o Catecismo da lei natural composto pelo mesmo Volney. Lisboa, Na Typ. de Desiderio Marques Leão, 1822.

onde meu desafoço e meus poucos anos, no meio d'amigos eruditos me faziam um incansável declamador e um insofrido intronmetido. (...) Eu penso, dizia comigo; mas calando-me fico ao nível d'um estúpido»⁶⁹.

Quanto às manigâncias estratégicas para fazer nutrir a «ciência das ideias» ao serviço da causa, nenhum esforço nosso poderá substituir as próprias palavras do autor, até pela importância que revestem para a história da construção e uso da ideologia em Portugal. Para além do mais, liberta-nos da tarefa de ter que provar o sentido bem intencionado das manigâncias:

É forçoso que alguma coisa diga a respeito do que cortei. A obra divide-se em 2 partes positivamente distintas; política e metafísica, e religiosa: com uma me acho conforme em seus raciocínios; discorde com outra em suas análises; análises que em última solução derribam sofisticamente a crença seguida desde que existe Portugal; crença admitida, proclamada, e imposta como única e verdadeira pela Constituição Política da Monarquia. Separei contudo (pois de contrário me assemelharia aos Bonzos) as verdades e máximas essenciais da Religião, a que me submeto gostoso, da moral estragada, princípios perniciosos, e espírito devastador do clero, que tanto tem manchado a verdadeira doutrina, e adicionei em notas as diversas passagens que lhe eram relativas e aclaravam o conhecimento de objectos, até hoje às classes menos instruídas interdito. Adoptando, pois, somente o meio de publicar a primeira, com argumentos susceptíveis, extraídos da porção omitida, e illustrei o texto com anotações próprias da Nação livre a que tenho a honra de pertencer e que tendem ao proficuo fim de cada vez mais se vulgarizarem princípios de eterna verdade; e para, como devia, dar no alvo a que me propusera, tive de combinar as muitas edições que se têm feito, e notei que existiam sensíveis mudanças, quase sempre de grande monta, as quais esclareci umas vezes, outras desprezei, e algumas substitui pelas que me pareceram de melhor espírito⁷⁰.

Assim falou e assim fez, de forma desinibida e sem subterfúgios sub-reptícios, antes com consciência de dever cumprido para com a

⁶⁹ Silva, P. Ciriaco, «Duas palavras sobre a tradução», in Volney, C. F. C., *As ruínas...*, pp. VI/VII.

⁷⁰ Id., *ib.*, pp. VI/VII.

pátria e concidadãos, Ciríaco da Silva. A nação, ainda em festa de liberdade e revolução, apreciaria naturalmente o seu trabalho e a sua transparência.

Vem a propósito desta resenha recordarmos a interessante leitura que o distinto professor de estudos menores, Bento José de Sousa Farinha (1740-1820), faz acerca da qualidade das traduções em Portugal. Em *Memorial das causas da corrupção da filosofia entre nós* (1784), diz o atento mestre em discurso enumerativo:

A nona[causa] é outra franqueza e liberdade com q'a Mesa tem aprovado e deixado imprimir e correr muitas e mui ridículas traduções de livros filosóficos franceses, feitas por homens que não só não são filósofos, mas nem sequer entendem os termos técnicos desta Ciência como evidentemente se mostra da tradução das *cartas de Bergier sobre o Deísmo* e das *cartas de uma Mãe a seu filho*⁷¹ e de outras tais.

Como se pode constatar, um dos modelos do que foi uma má tradução é precisamente a obra que analisámos de Bergier, *O Deísmo refutado por si mesmo* que é, de facto, em forma de cartas, aquela cuja tradução o responsável Coelho da Silva considerou estar «boa de mais» para quem era! É problema que não passa despercebido, embora aqui mais numa perspectiva literária, ao sensível Almeida Garrett. Diz ele, com a intenção de inibir a tradução de uma qualquer obra estrangeira de História para as nossas escolas e incentivar a construção de uma que fosse nossa, tendo no horizonte da memória os exemplos passados: «Rara vez uma tradução enriquece a literatura nacional»⁷². E não era só a forma que Garrett tinha em mente, neste caso. A escolha de conteúdos, nomeadamente a das figuras que melhor ilustrariam os caminhos e as virtudes para uma educação moral das crianças, constituía critério de grande relevância ao juízo elaborado e à opção apresentada.

O quadro que acabámos de esboçar, intencionalmente construído com grande peso casuístico, retrata uma prática relativamente antiga, entre nós, do uso da ideologia nas, ou a pretexto das traduções,

⁷¹ Também já nos referimos atrás a esta obra traduzida por Francisco Lourenço Roussado. Ver nota 22.

⁷² A. Garrett, *Da Educação*, Lisboa, Empreza da História de Portugal, 1904, p. 105.

mas não uma prática velha, cá e fora. Hoje, se os processos acompanharam e se adaptaram ao desenvolvimento científico e técnico, tornando-se mais sofisticados, não sofreram, a nosso ver, as intenções, no seu núcleo mais duro, evolução de monta. Nesta base, e se assim entendermos a questão, conhecer estas intenções e aqueles processos em tempos do passado, poderá constituir contributo não despidendo para a elaboração ou, pelo menos, ilustração, de uma teoria global da tradução sob este ângulo. Foi sobretudo esta a motivação que nos moveu neste curto percurso, aliada a um melhor conhecimento desta realidade em Portugal.

Tradutora, Traditora? Tradução, mestiçagem e multiculturalismo no feminino

FERNANDO FERREIRA-ALVES
Universidade do Minho

O trabalho de tradução/interpretação ultrapassa o simples entendimento e transposição da palavra e da gramática de uma língua para a outra. Neste sentido, o tradutor/intérprete assume-se como um verdadeiro intermediário social, político e cultural, um ser dividido entre tempos, momentos e espaços, capaz de estabelecer a ligação entre mundos e culturas, elemento centralizador e catalisador desse encontro plural com o outro através da palavra. Neste processo de encontro e abertura protagonizado pelo Novo Mundo, tantas vezes caracterizado pela mestiçagem e miscigenação racial, cultural e linguística, é-nos apresentado um novo paradigma da abertura ao multiculturalismo. Em matéria de cultura, e perante a nova ordem do mundo nos séculos XV e XVI, a descoberta do Novo Mundo e as conquistas subsequentes transportam consigo uma nova e verdadeira hermenêutica, tal como aliás aponta Jean-Louis Cordonnier num estudo recente sobre tradução e cultura. Nesta situação de contacto com uma «estrangeiridade» e alteridade radicais e absolutamente novas, o problema da comunicação/interpretação é, desde cedo, colocado, como aliás nos revelam os principais registos históricos da época.

Com os Descobrimentos, o papel e a função dos intermediários tornam-se praticamente omnipresentes sempre que falamos de encontros entre europeus, africanos e ameríndios ao longo do século XVI. Por intermediário, considera-se alguém que estabelecia a ligação entre novos mundos e culturas incapazes de interagir mutuamente, alguém que traduzia para outros indivíduos que não conseguiam comunicar entre si ou alguém que representava e/ou relatava aquilo que tinha presenciado e testemunhado, para que outros pudessem ver, ouvir ou ler.

Por norma, a maioria dos tradutores/intérpretes eram homens, como por certo nos provam os casos de Melchior e Luís de Torres, tradutores de Cortez, bem como Motolinia, Duran, Sahagun e Jerónimo de Aguilar, indivíduos que tentam estabelecer essa relação entre as duas culturas e que demonstram eles próprios o importante papel que a interpretação desempenha na descodificação de uma realidade totalmente diferente (Cordonnier, 1995: 39). Efectivamente, e exceptuando alguns casos pontuais, o papel da mulher como intérprete não assume uma dimensão significativa neste período.

Porém, na sua obra de 1975 sobre o papel da mulher na expansão ultramarina ibérica, portuguesa e espanhola, Charles Boxer descreve alguns exemplos de mulheres excepcionais dentro da tradição dos chamados intermediários ou *go-between*s. Nesse registo histórico encontramos, por exemplo, a descrição de uma jovem, Dona Mécia, filha do governador da fortaleza portuguesa de Santa Cruz de Cabo de Gué, actual Marrocos que, em 1541, desempenhou um importante papel de intermediária ou mediadora entre o mundo português e o mundo muçulmano, estabelecendo a ponte entre as duas culturas (Boxer, 1975: 17).

Talvez o mais fascinante e influente intermediário do século XVI tenha sido, não um europeu, nem um homem, mas antes uma nativa indígena, mais concretamente Doña Marina ou *La Malinche*, como ficou conhecida, a intérprete de Cortez durante a conquista do México. Com efeito, é Stephen Greenblatt quem nos refere que Cortez necessitava urgentemente de um informador fiável e competente, um conhecedor que pudesse traduzir a língua mexicana, o Nahuatl, para a língua Yucatec, maia, para que então Aguilar, o seu intérprete, pudesse efectuar a tradução para o castelhano. E, sobretudo, alguém que pudesse comunicar eficazmente com os mexicanos sem qualquer duplicidade ou ambiguidade (Greenblatt, 1991: 141-145).

É assim que nasce a figura e cresce o mito em torno de Doña Marina, simultaneamente, uma figura na margem e no centro, periférica e central, proscrita, traidora e cortesã, amante e intérprete de Cortez. Na verdade, Stephen Greenblatt descreve-a mesmo como «the supreme instance of the go-between in the New World» porque ela era a figura através da qual passava toda a comunicação entre os aztecas e os espanhóis. *La Malinche*, *Malintzin* ou *La Chingada*, como também ficou conhecida, simboliza portanto o hibridismo e a mestiçagem, elemento de ligação entre dois mundos em conflito e criando, ao mesmo tempo, um outro mundo à parte. É ela que funciona como figura de destaque no lugar ocupado pela língua e retórica e peça-chave daquilo

a que Greenblatt chama de «máquina de propaganda representacional europeia», personificando o vastíssimo processo de tradução cultural iniciado pelos Descobrimentos¹.

Em contrapartida, a descoberta e colonização do Brasil foram totalmente diferentes da situação verificada no México, pelo que é praticamente impossível detectar uma ou mais figuras femininas que tenham tido idêntica força e carisma como a Malinche e que, ao mesmo tempo, possam receber idêntico epíteto. De facto, não terá havido nenhuma figura no Brasil pela qual passasse toda a comunicação, nem tão pouco um período definido de tempo a que os historiadores possam chamar de conquista. Há, contudo, relatos de vários exemplos de intermediários que mediarão as relações existentes entre índios e portugueses e entre as colónias costeiras portuguesas e os vários grupos ou tribos indígenas que viviam no chamado *sertão*.

O nosso propósito é, por conseguinte, compreender os papéis desempenhados pelos intermediários nessas primeiras décadas absolutamente cruciais da história brasileira, ou seja o período formativo, e sobretudo tentar aferir a importância do papel feminino como mediadora nesta época. São duas as questões que procuraremos analisar. Por um lado, saber se a mulher funcionou efectivamente como intermediária no Brasil do século XVI e, caso afirmativo, saber se essa predominância do papel feminino terá tido alguma influência no desenvolvimento da sociedade brasileira, conforme questiona a historiadora Alida Metcalf no seu artigo de 2002 «Women as Go-Betweens in Sixteenth-Century Brazil».

Desde o início do império português que a maioria dos contactos entre os portugueses e os povos indígenas foi facilitada e assegurada pelos chamados intermediários. Tanto em África, como na Ásia ou no Brasil, os portugueses comercializavam com tribos, reinos e povos bastante diferentes entre si. Na colonização dessas regiões havia, portanto, a necessidade dos chamados «línguas» ou «línguas da terra», gente que entendia a cultura dos «gentios» encontrados no decurso

¹ Veja-se a propósito a afirmação de Tzvetan Todorov em *A Conquista da América*: «... em primeiro lugar, ela é o primeiro exemplo e, portanto, o símbolo da mestiçagem de culturas. (...) A Malinche exalta a mistura em detrimento da pureza (azteca ou espanhola) e o papel do intermediário. Ela não se submete ao outro (...); ela adopta a ideologia destes [espanhóis] e serve-se dela para melhor compreender a sua própria cultura, como o prova a eficácia do seu comportamento (embora 'compreender' signifique, neste caso, 'destruir')» (Todorov, 1990: 128)

das viagens e nas terras recém-descobertas. O papel do intermediário, especialista em linguagem, tornou-se por isso essencial, devido aos escassos portugueses residentes nas colónias nascentes. Sabendo que grande parte da estratégia de dominação portuguesa consistia efetivamente na própria manipulação da linguagem, o intermediário geria e utilizava a linguagem para favorecer os portugueses nas suas relações comerciais com os indígenas. Um desses casos emblemáticos é o de Álvaro Rodrigues, que viveu na Baía no final do século XVI e, tal como outros intermediários, era mestre não só nas línguas indígenas, como também nos diferentes padrões e registos linguísticos. Álvaro Rodrigues usava essas capacidades tanto em proveito próprio, na satisfação dos seus interesses particulares, como ao serviço da política dos governadores da Baía. Refira-se, a propósito, que Álvaro Rodrigues era mameluco² e, neste sentido, era uma personagem típica, tal como tantos outros intermediários no mundo português de então.

Nos séculos XV e XVI era sobretudo gente mestiça que desempenhava o papel tão significativo de intermediário. O mulato de África e o mameluco do Brasil encontravam-se perfeitamente adaptados a este serviço. Da parte do pai, quase sempre um português, o mameluco ou o mulato herdava a língua e a cultura portuguesas e o conhecimento da religião católica. Da parte da mãe, o mameluco ou o mulato herdava a língua e cultura gentílica e o conhecimento da religião nativa. Se bem que o mulato ou o mameluco não tivesse sangue limpo, e nas hierarquias portuguesas fosse visto como pessoa de baixo estatuto social, nas colónias emergentes era uma figura tão importante que, sem ele, a colonização jamais teria tido êxito. Mas o intermediário era também uma figura ambiciosa que, trabalhando na sombra, tinha obviamente interesses particulares, cultivando uma política de ascendência e domínio cirurgicamente centrada nas vilas e povoações portuguesas. Era uma figura temida e desconfiada, muitas vezes encarada como ambígua e falsa, geradora de sentimentos contraditórios. Seria o intermediário fiel à cultura portuguesa do pai? Ou seria fiel à

² Os descendentes de portugueses e índias eram designados por mamelucos, termo que se ficou a dever ao facto de o tom acobreado da sua pele ser semelhante ao dos mamelucos do Egipto, sendo os filhos de índios com mamelucas, ou seja, mestiços de segunda geração, conhecidos por *curiboca*. Após a chegada dos Africanos surgiram quatro novas categorias étnicas: o *mulato*, mestiço de branco e negra; o *pardo*, filho de mãe mulata e pai branco; o *cafuso*, filho de negro e índia; e o *cabra*, filho de negro e mulata. Os descendentes de pai e mãe europeus eram apelidados de *mazombos* e os nascidos no Brasil de pai e mãe negros de *crioulos*.

cultura da mãe, a cultura vista pelos portugueses como inferior e afastada da verdadeira fé cristã? (Metcalf, 1992: 37)

Ainda de acordo com Alida C. Metcalf, os intermediários neste período podem enquadrar-se dentro de 3 categorias conceptuais:

1. Intermediários físicos e biológicos³.
2. Intermediários transaccionais
3. Intermediários representacionais⁴

Para além da existência de intermediários oriundos do país colonizador, a verdade é que os intermediários surgiam também do lado do colonizado, sobretudo sob a forma da mulher índia e africana, amante ou parceira sexual, que não só estabelecia essa ligação física entre o seu mundo e o do seu companheiro, como também se transformava rapidamente numa intermediária biológica, por um lado, ao ser portadora e receptora de doenças e, por outro, ao dar à luz filhos mestiços. Gente que, conforme aponta Frances Karttunen, vivia entre dois mundos, duas culturas, duas sociedades e que, para além da sua beleza e das suas ligações familiares, aprendeu a língua do estrangeiro e acabou por exercer um papel de extraordinária utilidade, sobretudo pela forma como conseguia aliar a sua inteligência ao plurilinguismo (Karttunen, 1994: 74). Afinal, mulheres dotadas de grande dinamismo e mobilidade, poderosas intermediárias entre os seus amos e senhores e o seu povo, em trânsito e fluidez constantes, ultrapassando barreiras sociais, linguísticas e culturais, sem posições estáveis dentro da sua comunidade, seres bicéfalos que serviam como intérpretes culturais e linguísticos e facultavam a ambos os lados informações sobre moti-

³ É o caso dos marinheiros europeus, escravos indianos e africanos e os primeiros colonos que, pelo simples acto de atravessarem o oceano, se tornaram intermediários físicos e biológicos, transportando consigo a sua cultura material e cosmovisão e, ao mesmo tempo, ainda que inconscientemente, a doença, durante os seus primeiros encontros entre os povos europeus, africanos e americanos.

⁴ Esta escolha do termo representacional decorre de Greenblatt. Para Greenblatt, o encontro entre americanos e europeus foi caracterizado por «an intensive deployment of representations», referindo ainda que «the European contact with the New World natives is continually mediated by representations.» Ainda segundo o autor, os indivíduos que representaram a América e os nativos para os europeus tornaram-se mediadores ou «go-betweens» porque conseguiram criar «a flood of textual representations, along with a much smaller production of visual images, that professes to deliver the New World to the Old» (Greenblatt, 1991: 145).

vações, contextos e enquadramentos, fruto dessa excelente capacidade de lidar com os outros e de extrair informações, ainda que tal desígnio implicasse como consequência o afastamento tantas vezes brutal em relação aos seus (Karttunen, 1994: 78-83).

Num segundo momento, e igualmente cruciais durante estes primeiros encontros entre portugueses e nativos africanos ou ameríndios encontram-se os intermediários transaccionais, ou seja indivíduos que conseguiam estabelecer e concretizar essa transacção, isto é intermediando reuniões, encontros e trocas comerciais. Os jovens africanos que os capitães portugueses recolhiam ao longo da costa para serem treinados como intérpretes para expedições posteriores são exemplos claros destes intermediários transaccionais, tal como os *degradados* que, uma vez deportados para a África e Brasil, se tornaram tradutores e agentes facilitadores das relações comerciais entre a metrópole e a colónia. O papel deste intérprete transaccional era por vezes poderoso e perigosamente ambíguo, isto porque os intérpretes depressa acabavam por se tornar indivíduos influentes precisamente porque eram detentores de uma imensa quantidade de informação e dados privilegiados.

Porém, tão ou mais poderosos e decisivos para a formação, afirmação e representação de uma identidade e cosmovisão próprias eram os chamados intermediários representacionais, isto é, os agentes que registavam ou fixavam a informação sobre os novos povos e locais em textos, imagens e mapas. São eles os escritores e criadores de imagens que, posteriormente, eram apresentadas formalmente à nação. E terá sido a partir deles e da sua representação do Novo Mundo que a Europa começou, efectivamente, e recuperando a expressão de Greenblatt, a «tomar posse» da América. Os escritores de cartas de viagens, cronistas, topógrafos e cartógrafos como Américo Vespúcio, Pêro Vaz de Caminha e Bernal Diaz tornaram-se bastante influentes na época, à medida que iam traduzindo e fixando os nomes de locais, povos, animais e plantas recém descobertos pelos portugueses e espanhóis, enriquecendo a língua e cultura receptoras, apresentando novas palavras, desenhos, conceitos e mapas outrora nunca vistos. Graças aos intermediários representacionais foi assim possível explicar o significado do contacto e intercâmbio culturais através dos discursos e símbolos e, ao mesmo tempo, traduzir essa nova realidade para a língua dos homens poderosos da Europa, moldando e afectando os encontros e percepções posteriores.

Contudo, fora da esfera de acção daquilo a que Greenblatt chama de gigantesca «máquina representacional» europeia, estão aqueles

que, sobretudo no lado índio e africano, mas também no quadrante europeu, intermediavam com o outro através da tradição oral. São eles, efectivamente, o cerne do nosso estudo, sobretudo pela forma como é estabelecida essa relação de transacção entre colonizador e colonizado. De qualquer das formas, independentemente da importância destes intermediários, sejam eles, homens, mulheres, índios, europeus ou mestiços, a verdade é que lograram produzir um enorme impacto nas primeiras décadas da história do Brasil. E por isso, a história destes intermediários transaccionais é também a história do Brasil do século XVI.

Efectivamente, a sociedade brasileira resulta de um profundo processo de miscigenação biológica e cultural que remonta aos primórdios do contacto luso-ameríndio no Brasil, facto salientado por Jorge Couto na sua obra sobre os descobrimentos e a história do Brasil (Couto, 1995: 312-314). Mesmo antes de a Coroa portuguesa desencadear o processo de colonização do Brasil, já se tinha iniciado, de maneira informal, a miscigenação entre homens lusos e mulheres tupis, através de contactos entre ameríndios e portugueses ou entre grupos tribais e bandos. Os precursores deste movimento, que aliás viria a ter profundas repercussões na configuração étnica, demográfica e cultural do Brasil, foram os «lançados», náufragos, desertores, traficantes ou degredados, primitivos habitantes europeus da Terra de Santa Cruz.

A actuação dos intermediários destaca-se nas várias fases de mudança e desenvolvimento do Brasil do século XVI. Normalmente, porém, vulgarizou-se identificar três etapas no período formativo da história brasileira: uma primeira etapa, denominada de Encontro(s) que ocorre por volta de 1500, uma segunda fase de Colonização propriamente dita, com início em 1530, e um terceiro momento, designado Evangelização, que decorre a partir de 1549.

Na fase inicial, caracterizada pelos primeiros encontros entre nativos brasileiros e europeus, os intermediários masculinos ocupam as três categorias anteriormente analisadas, ou seja, físicos/biológicos, transaccionais e representacionais. Neste período, a presença feminina é bastante escassa ou mesmo nula, como aliás nos demonstram os estudos de Boxer e Metcalf. Verifica-se um maior predomínio dos cidadãos europeus masculinos do que índios agindo na qualidade de intermediários, embora as mulheres índias sejam em maior número do que as europeias. Entre este grupo heterogéneo encontram-se os capitães de mares, comandantes das naus europeias, marinheiros vulgares, degredados, mercadores e oficiais da coroa. Desconhece-se

se terão vindo mulheres da Europa. É provável que tenha havido mulheres a bordo das naus que, entretanto, terão agido como intermediárias físicas e biológicas e é mesmo possível que existissem mulheres entre os degredados. Neste período, no entanto, são mais as mulheres indígenas que actuaram como intermediárias físicas e biológicas. A experiência mais comum como intermediárias físicas e biológicas é a escravatura, isto porque as índias eram transportadas do Brasil para Portugal (e África) como escravas, criadas livres ou concubinas.

No entanto, poucos ter-se-ão verdadeiramente tornado intermediários transaccionais influentes. Refira-se, a propósito, que os intermediários transaccionais eram tipicamente tradutores. Quando Pedro Álvares Cabral registou pela primeira vez a sua chegada ao Brasil em 1500, verificou-se pouca ou nenhuma comunicação com os nativos, de acordo com o piloto da armada, quer através da língua ou através de sinais⁵. Juntamente com a expedição de Pedro Álvares Cabral vinham vinte e um degredados, cujo único objectivo seria o seu abandono ao longo dessas recônditas paragens, sempre que fosse necessário assegurar uma comunicação futura em situações específicas, tal como a realidade terá demonstrado no Brasil.

Há, contudo, escassos registos de mulheres que desenvolveram esse papel transaccional. Durante a primeira fase de desenvolvimento do Brasil, a grande maioria de intermediários era, portanto, composta por homens, entre os quais predominavam claramente os europeus, facto que lhes viria a conferir um maior estatuto de superioridade quanto ao papel e função do intermediário, ao mesmo tempo que o poder da palavra escrita concedia ao lado europeu uma vantagem considerável na luta pelo acesso e posse de informação transportada pelos intermediários, algo que é corroborado pela extraordinária influência exercida por relatos, como por exemplo de Américo Vespúcio na carta *Mundus Novus*, entre outros. Uma vez que as primeiras colónias dependiam bastante das tribos índias vizinhas para a sua sobrevivência e auto-suficiência, os intermediários transaccionais tornaram-se cada vez mais importantes nesta fase. Degredados, sobreviventes, proscritos, náufragos e agentes comerciais residentes de nacionalidade portuguesa e francesa assumiram-se como fortes intermediários transaccionais. Na verdade, eram praticamente quase todos

⁵ Cfr. Jorge Couto, «O Achamento da Terra de Vera Cruz», *Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas* VIII (Janeiro-Março 2000), <http://www.instituto-camoes.pt/revista/revista8.htm>

homens que acabaram por se aliar a um determinado grupo indígena, e daí foram sendo criadas colónias que sobreviviam graças à acção de um europeu que, entretanto, se tornara nativo. Só que quase todas estas alianças dependiam invariavelmente das indígenas, que por sua vez também actuavam como intermediárias transaccionais, isto porque estabeleciam a ligação entre os europeus e os seus familiares/tribos indígenas, recentemente adquiridos por acção de uma política cirúrgica de casamentos, laços e alianças. Tal como afirma John Monteiro «the most successful early Portuguese settlements were precisely those where significant alliances had been struck between European adventurers, natives and native headmen.»⁶ Para este historiador, esta política de alianças encontrava-se «cimentada em estratégias de casamento específicas, à medida que os caciques iam adoptando os estrangeiros como seus genros»⁷ Estes forasteiros adoptados, entretanto tornados genros pelos laços de sangue ou de família, assumiam-se como intermediários transaccionais cruciais para os colonizadores europeus, a par do papel igualmente importante e decisivo desempenhado pelas mulheres índias com quem estes homens viviam.

A grande maioria dos intermediários transaccionais neste período de encontro e miscigenação parece apenas caracterizar-se, como já vimos, pela presença de homens europeus. O padrão específico de mulheres que assumiriam funções de tradutoras ou intérpretes, conforme exemplificado pelo caso de Doña Marina no México, não se encontra marcadamente presente nos encontros registados em solo brasileiro. Contudo, há pelo menos uma indígena em toda a literatura histórica durante este período de descoberta que corresponde claramente ao modelo do agente ou intermediário transaccional. De seu nome Paraguaçu, tratava-se da mulher índia de Diogo Álvares Correia, o famoso «Caramuru», fidalgo da Casa Real de D. João III, homem influente e poderoso que naufragou no Brasil, na Baía de Todos os Santos, por volta de 1510 e entretanto imortalizado no poema épico de Santa Rita Durão⁸. Paraguaçu, a filha do chefe Taparica, da tribo

⁶ «The Crises and Transformations of Invaded Societies: Coastal Brazil in the Sixteenth Century,» in *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, ed. Frank Salomon and Stuart B. Schwartz (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), vol. III, part one, 991-992.

⁷ Idem.

⁸ Conforme nos conta o historiador Eduardo Bueno (Bueno, 2001a: 152-153), quando os navios de Martim Afonso chegaram à Baía de Todos os Santos encontraram

dos Tupinambás da Baía, atravessou o Atlântico com Diogo Álvares Correia e foi inclusive baptizada «Catarina do Brasil» em Saint-Malo, na Bretanha, França, em 1528. O seu registo de baptismo é considerado o mais antigo documento conhecido de baptismo de uma indígena brasileira. Catarina Paraguaçu, mãe de Madalena Caramuru, a primeira mulher brasileira alfabetizada, regressou ao Brasil com Diogo Álvares Correia, onde acabou por exercer um papel activo no estabelecimento de alianças com o seu pai e a sua tribo e, ao mesmo tempo, na criação e desenvolvimento de uma poderosa rede de laços familiares, políticos, económicos e sociais. Álvares, ou melhor dizendo o Caramuru, desenvolveu o papel de intermediário transaccional na Baía de Todos os Santos, onde facilitou e fomentou o abastecimento de navios europeus e o comércio com os índios, transmitindo informações e dados aos navios, bem como produtos e artigos de natureza variada. O papel de Catarina Paraguaçu terá sido praticamente idêntico como intermediária transaccional, tendo tido uma presença e uma participação absolutamente decisivas no sucesso do marido.

Estes homens europeus e mulheres índias que preenchem os primeiros anos da colonização tornaram-se figuras míticas na imaginação histórica brasileira, não só devido às suas vidas extraordinárias, mas porque desempenharam um papel importante na criação de uma nova sociedade. Vários são os exemplos de intermediários transaccionais com funções decisivas nesta fase da história das relações entre Portugal e o Brasil. Na verdade, alguns relatos das primeiras décadas do século XVI aludem frequentemente a esse fenómeno. Neles se encontra a referência a um degredado de nome Duarte Peres, mais conhecido como o Bacharel de Cananeia, que há já longos anos se encontrava na Cananeia, onde aproveitou para constituir e reconsti-

um naufrago que vivia há mais de 20 anos no Brasil. Os índios chamavam-no de Caramuru, figura-chave na história colonial do Brasil. O Caramuru estava casado com a índia Paraguaçu, filha do principal chefe guerreiro da região e, graças ao casamento, Caramuru tinha adquirido posição proeminente entre os Tupinambá da Baía. Os factos que se seguiram ao seu naufrágio seriam envoltos em lenda depois que frei José de Santa Rita Durão escreveu o poema épico *Caramuru*, em 1781. Segundo o frei, Caramuru queria dizer «Dragão Saído do Mar» ou «Homem do Trovão». O real significado da palavra, porém, parece ser «moreia», espécie de enguia – peixe eléctrico que dá choque. Ao ser visto pelos nativos, entre as rochas, após o naufrágio, Diogo Correia teria disparado o seu mosquete para o ar, assustando os indígenas. Outros historiadores, porém, acham que a palavra provém de «caray-muru», que significa «homem branco molhado».

tuir família com uma ou mais indígenas, de quem teve várias filhas, as quais se casaram com náufragos europeus, sendo um deles Gonçalo da Costa. (Couto, 1995: 312)

Por outro lado, e de acordo com os registos históricos, os degredados portugueses, João Ramalho e António Rodrigues, terão sido os pioneiros da miscigenação no planalto de Piritininga. O primeiro casou com Bartila ou Bartira (a grafia do nome diverge, também conhecida como Mbicy, Flor da Árvore, mais tarde baptizada Isabel Dias Butira-Flor), filha do morubixaba ou cacique Tibiriçá, da tribo Tupiniquim e o segundo com uma filha do chefe Piquerobi. Pouco se sabe sobre Bartira, mas tal como Catarina Paraguaçu, é possível especular que terá tido alguma quota-parte de importância no sucesso de João Ramalho devido à sua intermediação e protecção. Mais tarde, outra descendente de Tibiriçá, Terebé, casou com Pêro Dias, um antigo irmão jesuíta que obteve, para o efeito, a necessária dispensa de votos concedida por Inácio de Loiola.

Na capitania de Pernambuco, o exemplo de uma aliança famosa é-nos dado por Jerónimo de Albuquerque, cunhado do donatário, que se relacionou com a filha do chefe Arco Verde, bem como com outras indígenas de quem teve larga descendência, facto que lhe valeu o epíteto de *Adão pernambucano*. Este é, com efeito, um dos casos que merece alguma atenção. Efectivamente, Duarte Coelho recebeu a capitania de Pernambuco, o local de uma das feitorias de pau-brasil do reino. Com a sua chegada em 1535, a sua mulher portuguesa Beatriz de Albuquerque acompanhava-o, tal como outros membros da família, um dos quais era precisamente o irmão da sua mulher, Jerónimo de Albuquerque. O cunhado de Duarte Coelho estabeleceu uma ligação forte e duradoura com uma índia filha do chefe da tribo local Arco Verde. Esta intermediária transaccional terá sido baptizada com o nome de Maria do Espírito Santo (também conhecida como M'Uiráuby, princesa tabajara que adoptou o nome de Maria do Espírito Santo Arco Verde), e inclusive terá intervindo em determinada ocasião, acabando por salvar a vida de Jerónimo de Albuquerque. Reza a lenda que Jerónimo de Albuquerque chegou a Pernambuco na companhia de seu cunhado Duarte Coelho, e que no final de 1547 se distinguiu nas famosas lutas que se seguiram ao início da colonização após ter derrotado os invasores de Olinda e Iguaçu e que, em Janeiro de 1548, caiu em poder dos indígenas que o condenaram ao sacrifício da antropofagia. Todavia, a filha de Arco Verde (Ubirã-Ubi), chefe da facção vencedora, tendo-se apaixonado por Jerónimo de Albuquerque, conseguiu de seu pai o perdão do cativo e da vingança dos seus subordinados,

e desta forma «o rei do coração da enamorada filha do morubixaba» dominou por ela os selvagens, que vivendo em paz duradoura, deram mais tarde aos portugueses um apoio decisivo na conquista da Capitania do Rio Grande e todo o norte da região.

Como depressa se constata, um dos elementos fundamentais deste contacto interétnico, e agente fundamental do processo de aculturação e intercâmbio civilizacional, foi precisamente a mulher indígena, representante das funções domésticas e principal força produtora no sustento dos diversos grupos tribais. Foi ela que constituiu, através da gradual e crescente ligação com o europeu, um instrumento essencial para a instauração de uma certa desorganização social e consequente transferência da propriedade dos meios de produção das sociedades nativas para a emergente sociedade colonial (Couto, 1995: 316). Os laços matrimoniais entre os portugueses e as ameríndias contribuíram para essa convivência mútua entre influências recíprocas, fazendo com que os primeiros depressa adoptassem muitos hábitos tupis/guaranis e, ao mesmo tempo, que fosse desenvolvido um processo informal de aculturação dos colonos e dos nativos (Couto, 1995: 326-327).

Os mestiços desempenharam assim um papel decisivo como agentes de aculturação, sintetizando, numa primeira fase, os elementos das culturas europeia e ameríndia, transmitindo-os aos grupos tribais que ainda não tinham entrado em contacto com os portugueses. Neste fenómeno de assimilação e contaminação, a língua tupi constituiu um veículo privilegiado de contacto entre europeus e indígenas, estendendo-se a áreas de outras formações linguísticas ameríndias. Na prática, terá funcionado como uma verdadeira *língua geral*, designação que, contudo, só começou a ser usada da segunda metade do século XVII, já que até então era referida por «língua do Brasil», «língua da terra» e, sobretudo, «Língua Brasilica»

Na segunda fase de desenvolvimento do Brasil em pleno século XVI, que corresponde à altura em que se começaram a formar as primeiras colónias, a mulher como intermediária adquire uma maior visibilidade e destaque. No lado europeu, o elemento feminino começa a atravessar o Oceano Atlântico em pequenos números, tornando-se as primeiras mulheres europeias a desempenhar o papel de intermediárias físicas e biológicas, função esta que, até então, tinha sido dominada por homens europeus. Mas porque os homens europeus ultrapassavam o número de mulheres europeias, as índias, entretanto encaradas como parceiras sexuais, eram mais claramente assumidas como intermediárias físicas e biológicas do que as europeias.

A grande maioria de mulheres que vivia nos primeiros colonatos portugueses ao longo da costa era composta por índias ou portuguesas mestiças, conhecidas como mamelucas. A propósito, o jesuíta Pêro Correia, que viveu no Brasil desde 1534, escrevia que era um costume já estabelecido em São Vicente que os homens casados tivessem vinte ou mais mulheres índias, algumas delas escravas, outras não, mas todas elas consideradas como «as suas mulheres»⁹. A maior parte dos portugueses na colônia do Brasil não só tinha várias concubinas, como também tentava baptizá-las, como se esse sacramento acabasse por desagrarar ou atenuar o pecado do concubinato.

Conforme anteriormente mencionado, Beatriz de Albuquerque, a mulher portuguesa do donatário de Pernambuco, é um dos exemplos de uma intermediária física e biológica europeia durante o período da primeira colonização. O seu papel foi bastante diferente dos outros homens europeus ou até mesmo das ameríndias. Enquanto o intermediário masculino europeu físico e biológico estabelecia a ligação entre o índio e o mundo português, o intermediário feminino europeu físico e biológico fazia a ponte entre a colônia e Portugal, restabelecendo esse novo elo de ligação, entretanto perdido ou esquecido, ao universo pátrio¹⁰. Num mundo onde a tradição e os costumes reconheciam e validavam que os homens portugueses vivessem com várias mulheres, Beatriz de Albuquerque, enquanto mulher do poderoso donatário, levou para o Brasil o exemplo e a lembrança de que os sagrados ensinamentos católicos do matrimónio admitiam uma e apenas uma mulher. Da mesma forma, as europeias que acabaram por viajar para o Brasil eram encaradas como uma forma de restabelecer, certificar e devolver os laços culturais face a um Portugal já bastante longínquo em termos de costumes, tradições e representações.

Refira-se, a propósito, que de acordo com o genealogista António José Victoriano Borges da Fonseca, o próprio irmão de Beatriz, Jerónimo, que não era casado, mas vivia com a índia Maria do Espírito Santo Arco Verde, recebeu ordens expressas da rainha de Portugal

⁹ Carta de Pêro Correia a Simão Rodrigues (em Lisboa), São Vicente 10 de Março de 1553 in *Monumenta Brasiliae* I: 438.

¹⁰ Charles Boxer afirma mesmo que «grandes regiões tinham mulheres para permitir manter intactas a cultura e tradições ibéricas». A mestiçagem era portanto inevitável: «Os casamentos mistos continuaram sempre encorajados, tolerados, depreciados ou absolutamente proibidos, dependendo do tempo, lugar ou categoria social das pessoas envolvidas.» (Boxer, 1975: 18-23)

para casar com uma portuguesa. Jerónimo aceitou, cumpriu a vontade régia e desposou a filha mais velha do oficial real Christovão de Melo¹¹. De igual forma, para reforçar a moral católica portuguesa, a própria coroa decidiu iniciar uma política de envio de mulheres para o Brasil, intermediárias que ficaram conhecidas como orfãs respeitadas, ou então degredadas e mulheres de má fama (*malas mugeres*) ou prostitutas, cujo único intuito era casar com os portugueses e voltar a estabelecer a ligação com as raízes culturais e morais portuguesas e europeias.

Quando a coroa portuguesa enviou o seu primeiro governador real para o Brasil em 1549, muitos intermediários entraram em cena e assumiram um enorme protagonismo, incluindo o próprio governador. Um dos grupos que se tornou bastante influente como forte intermediário neste período foi precisamente o dos primeiros missionários jesuítas que procuravam evangelizar a população indígena. Dá-se então início a uma política de implantação de missões em pleno território brasileiro, muito embora, inicialmente, os jesuítas não conseguissem funcionar como intermediários transaccionais precisamente porque lhes faltava a familiaridade com as línguas e culturas indígenas. Foi aí que alguns intérpretes competentes aderiram à Sociedade e preencheram essa lacuna, entre os quais se conta o já referido noviço jesuíta, Pêro Correia, que vivia no Brasil desde 1534.

O principal objectivo dos jesuítas era, com efeito, converter os povos indígenas do Brasil através da persuasão, um facto que logicamente requeria a presença imediata de intermediários transaccionais e que acabou por ser rapidamente solucionado pela intervenção dos jesuítas ao criarem conscientemente grupos de intermediários transaccionais cirúrgicos, alguns dos quais obviamente formados por mulheres. Os jesuítas procuraram ainda converter os chefes das tribos, trabalhando com as crianças indígenas e, em simultâneo, procurando doutrinar em concreto as mulheres ameríndias, que imediatamente se tornaram nas suas mais ardentes e fervorosas aliadas recém-convertidas. De novo, o pecado era o tema base e a mensagem pregada era que todos os homens deviam casar com uma só mulher.

Ao introduzir mudanças na estrutura da sociedade brasileira, os jesuítas criaram um novo grupo de potenciais intermediárias transac-

¹¹ Antonio José Victoriano Borges da Fonseca, «Nobiliarchia Pernambucana», 2 vols. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro* XLVII & XLVIII (1925 & 1926), (Rio de Janeiro: Bibliotheca Nacional, 1935) II:350.

cionais, composto pelas mamelucas cristãs e pelas mulheres índias cristianizadas que já não faziam parte dos lares dos portugueses. As índias cristãs e as mamelucas vinham ter com os jesuítas para receber os ensinamentos do cristianismo, algumas delas arriscando-se mesmo a ser condenadas e agredidas pelos maridos e companheiros. A assunção do elemento feminino como um intermediário transaccional privilegiado ocorre precisamente na altura em que estas mulheres se tornam intérpretes dos Jesuítas. Em Pernambuco, por exemplo, a intérprete dos sermões e doutrinas ministrados por António Pires para os escravos índios e africanos era uma famosa mulher casada e honrada, que também desempenhava a função de intérprete quando o Padre Pires confessava as mulheres índias cristãs, isto porque este clérigo acreditava ser ela a sua melhor confessor, sobretudo devido à sua enorme virtude¹².

Devido à influência jesuíta muitas índias e mamelucas tornaram-se cristãs devotas, enquanto algumas mulheres europeias se tornavam grandes apoiantes da Sociedade de Jesus. Entre estas vamos encontrar mulheres de meios e posses que fundaram igrejas, capelas e outras propriedades ou legados para e em nome dos jesuítas, como o caso de Beatriz de Albuquerque, que fundou uma igreja em Pernambuco e Catarina Paraguaçu, que fundou a capela de Nossa Senhora da Graça. Susana Dias, a bisneta de Tibiriçá, neta de João Ramalho e filha da mameluca Beatriz Dias, fundou também a capela de Santa Ana, que mais tarde se tornaria a igreja-matriz da vila de São Vicente, Santana de Parnaíba.

À medida que o contacto entre o Brasil e a Europa se tornava uma rotina maior e cada vez mais frequente e intensa, o papel dos intermediários físicos e biológicos foi cada vez mais pronunciado. A miscigenação de que falava já Américo Vespúcio nas suas cartas começou potencialmente no preciso momento em que os europeus chegaram ao Brasil e escolheram as índias como as suas parceiras sexuais. Todos eles, Álvares, Ramalho e Albuquerque tiveram inúmeros filhos mamelucos e todas estas crianças mamelucas simbolizam a união dos mundos português e indígena. As filhas mamelucas viviam nos colonatos portugueses e tornavam-se parceiras de casamento de eleição para os portugueses, tanto ilustres como plebeus. A própria edilidade local de São Paulo de Piratininga pediu à Rainha

¹² Carta de António Pires aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco 4 de Junho de 1552, in *Monumenta Brasiliae* I: 326.

de Portugal que fossem enviados mais degredados para São Vicente, para que pudessem ajudar no povoamento da terra casando com as inúmeras mestiças que aí viviam.

Em termos de registo histórico, há mais informação disponível sobre mamelucas do que sobre mamelucos. Embora os mamelucos e as mamelucas vivessem nos colonatos portugueses, os mamelucos eram intermediários entre o mundo indígena e a colónia, ao passo que as mamelucas adoptaram os papéis das primeiras mulheres europeias nas colónias. Porém, enquanto as primeiras mulheres europeias eram intermediárias biológicas e físicas porque ligavam a colónia a Portugal, poucas mulheres mamelucas tiveram alguma vez a oportunidade de viajar para Portugal, nem tão pouco podem ser encaradas como transmissoras de um estilo de vida genuinamente português. Pelo contrário, agindo como intermediárias transaccionais, as mamelucas reforçaram o catolicismo na colónia através da sua associação aos jesuítas, estabeleceram novos contornos da vida familiar e social no Brasil e, alegadamente, terão fomentado e contribuído para a justaposição entre as culturas índias e portuguesa. Ironia das ironias, a própria Catarina Paraguaçu, e os seus filhos mamelucos não falavam português no ano de 1552, três anos depois de a armada do governador Tomé de Sousa ter chegado à Baía de Todos-os-Santos. E a verdade é que, muitos anos mais tarde, em 1587, depois da morte do Caramuru, a sua mulher ainda não falava português e necessitava de um intérprete jesuíta para se fazer entender perante o notário.

Digno de destaque, contudo, é o facto de as mulheres índias e mamelucas terem sido mais importantes como intermediárias do que as mulheres europeias, acabando mesmo por ocupar o seu lugar. E porquê? Em primeiro lugar, porque as índias como Paraguaçu, Bartira ou Maria do Espírito Santo Arco Verde detinham uma posição deveras influente, pois ofereciam aos homens europeus o acesso a alianças com os índios e tribos mais poderosos. No entanto, com a colonização, as ameríndias começaram a tornar-se cada vez mais escravas, concubinas e servas dos europeus. Serviam, é certo, como intermediárias físicas e biológicas, mas representavam a dominação do mundo indígena pelos europeus. No entanto, as mamelucas parecem ter ganho uma maior influência e poder, sobretudo em relação às mulheres índias, à medida que assimilavam os aspectos essenciais e características chave da cultura portuguesa, como a religião. Finalmente, nesta sequência de acontecimentos, as mamelucas foram gradualmente reconquistando a posição detida pelas primeiras intermediárias índias (Paraguaçu, Bartira, Maria do Espírito Santo Arco

Verde) já que ofereciam aos imigrantes portugueses acesso às famílias locais mais poderosas através do casamento, importância esta que, no entanto, começa a sofrer um declínio substancial com o crescimento das colnias portuguesas, ante a ameaça da escravatura africana.

Bibliografia

- BOXER, Charles R. (1975), *A mulher na expansão ultramarina ibérica: 1415-1815*, Lisboa, Livros Horizonte.
- BUENO, Eduardo (2000), *A viagem do descobrimento: a expedição de Cabral e o achamento do Brasil*, Cascais, Pergaminho.
- BUENO, Eduardo (2001a) *Náufragos, traficantes e degredados: as primeiras expedições ao Brasil (1500-1531)*, Cascais, Pergaminho.
- BUENO, Eduardo (2001b), *Capitães do Brasil: a saga dos primeiros colonizadores*, Cascais, Pergaminho.
- CORDONNIER, Jean-Louis (1995), *Traduction et Culture*, Paris, Hatier/Didier.
- COUTO, Jorge (1995), *A construção do Brasil: ameríndios, portugueses e africanos do início do povoamento a finais de quinhentos*, Lisboa, Edições Cosmos.
- COUTO, Jorge (1998), *O descobrimento do Brasil*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- GREENBLATT, Stephen (1991), *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, Chicago, The University of Chicago Press.
- KARTTUNEN, Frances (1994), *Between worlds: interpreters, guides, and survivors*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- METCALF, Alida C. (1992) *Family and frontier in colonial Brazil: Santana de Paratba, 1580-1822*, Berkeley, University of California Press.
- METCALF, Alida C. (2002), *Women as Go-Betweens in Sixteenth-Century Brazil*, Yale University.
- TODOROV, Tzvetan (1991), *A Conquista da América*, Lisboa, Litoral Edies.

Los escritores bilingües peninsulares y la autotraducción: el caso del gallego Álvaro Cunqueiro

REXINA R. VEGA

Álvaro Cunqueiro (1911-1981), escribió en gallego, una lengua a la que quiso darle el futuro de mil primaveras y en la que es uno de los grandes clásicos contemporáneos. Pero fue también escritor en castellano, una lengua que le sabía a pan fresco en la boca y en la que su figura, demasiado fantástica y marginal en su momento va ganando día tras día el lugar que debió ocupar desde un principio. Todas sus novelas y algunas de sus narraciones en gallego fueron traducidas al castellano, siendo él mismo en ocasiones quien se tomó el trabajo de ser su propio intermediario, dialogando con su doble identidad lingüística y cultural. Una práctica fronteriza como esta, escritor monolingüe en gallego de poesía y drama, escritor bilingüe en castellano y gallego en sus novelas y relatos, autotraductor de la lengua pequeña a la mayoritaria, ha dado como resultado una cierta malversación de fondos. Así desde uno y otro lado se tiende a mutilar su obra: desde el castellano se ignora su obra gallega, o bien se da como original lo que en realidad fue producto de una traducción; desde el gallego se reivindica su legado en la lengua propia considerando a la obra castellana un mal menor. Sorprende que en un estado como el español, con una sólida tradición plurilingüe y pluricultural, escritores como Cunqueiro hayan sido tan simplificados, lo que evidencia el aún hoy en día difícil encaje de las literaturas periféricas peninsulares. Y sin embargo, el caso de Cunqueiro, escritor fronterizo, suscita interrogantes muy sugestivas: ¿puede un creador ser el mismo en dos lenguas? ¿qué tipo de actitudes y valores son propios de una y de otra? ¿de qué modo se refleja la vivencia de la duplicidad cultural cuando el propio escritor se impone la tarea de autotraducirse? Y aún más ¿qué

papel juega la lengua materna, como lengua de fondo, en su expresión castellana? o ¿cuál es el estatuto de los textos cunqueirianos autotraducidos puesto que estas versiones son tan libres que alteran la ficción original?

La crítica y el escritor bilingüe

La obra de Cunqueiro es relativamente extensa, inabarcable si tenemos en cuenta su faceta como articulista. Entre sus títulos mayores encontramos los poemarios gallegos *Mar ao norde*¹; *Poemas do si e non*²; *Cantiga nova que se chama riveira*³; *Dona do corpo delgado*⁴ y *Herba aquí ou acolá*⁵. En narrativa y drama, en gallego: *Merlín e Familia*⁶; *As crónicas do Sochantre*⁷; *O incerto señor don Hamlet*⁸; *Escola de menciñeiros*⁹; *Si o vello Sinbad volvese ás illas*¹⁰; *A noite va; como un río*¹¹; *Xente de aquí e acolá*¹² y *Os outros feirantes*¹³. En castellano: *El caballero, la muerte y el diablo*¹⁴; *Las mocedades de Ulises*¹⁵; *Un hombre que se parecía a Orestes*¹⁶; *Vida y fugas de Fanto Fantini*¹⁷; y *El año del cometa*¹⁸.

De entre su narrativa gallega tres obras fueron traducidas por el propio Cunqueiro al castellano: *Merlín*¹⁹, *Se o vello Sinbad*²⁰ y *Xente*

¹ *Mar ao norde*, Santiago de Compostela, Editorial Nós, 1932.

² *Poemas do si e non*, Lugo, Editorial Un, 1933.

³ *Cantiga nova que se chama riveira*, Resol, 1933.

⁴ *Dona do corpo delgado*, Pontevedra, col. Benito Soto, 1950.

⁵ *Herba aquí ou acola* en *Obra Competa. Poesía. Teatro*, Vigo, Editorial Galaxia, 1980.

⁶ *Merlín e familia e outras historias*, Vigo, Galaxia, 1955.

⁷ *As crónicas di sochantre*, Vigo, Galaxia, 1956.

⁸ *O incerto señor don Hamlet, príncipe de Dinamarca*, Vigo, Galaxia, 1958.

⁹ *Escola de menciñeiros e fábula de varia xente*, Vigo, Galaxia, 1960.

¹⁰ *Si o vello Sinbad volvese ás illas*, Vigo, Galaxia, 1961.

¹¹ *A noite vai coma un río*, Vigo, Galaxia, 1965.

¹² *Xente de aquí e acolá*, Vigo, Galaxia, 1971.

¹³ *Os outros feirantes*, Vigo, Galaxia, 1979.

¹⁴ *El caballero, la muerte y el diablo y otras dos o tres historias*, Madrid, El Grifón, 1956.

¹⁵ *Las mocedades de Ulises*, Barcelona, Argos, 1960.

¹⁶ *Un hombre que se parecía a Orestes*, Barcelona, Destino, 1969.

¹⁷ *Vida y fuga de Fanto Fantini della Gherardesca*, Barcelona, Destino, 1972.

¹⁸ *El año del cometa con la batalla de los cuatro reyes*, Barcelona, Destino, 1974.

¹⁹ *Merlín y familia*, Barcelona, AHR, 1957.

²⁰ *Cuando el viejo Sinbad vuelva a las islas*, Barcelona, Argos, 1962.

*de aquí e acolá*²¹; y una, *As crónicas do Sochantre*²², fue trasladada por Francisco Fernández del Riego en colaboración con el escritor.

Teniendo en cuenta la lengua de redacción originaria vemos cómo la producción de Cunqueiro es significativa tanto en gallego como en castellano, sin embargo si nos acercamos a la prensa cultural o a las historias o manuales de literatura raras veces daremos con un enfoque equilibrado del conjunto. Así nos encontramos con que en muchos casos se presenta únicamente como escritor en castellano, citando como originales los libros que son producto de una traducción desde el gallego, o únicamente como escritor gallego que ha autotraducido la totalidad de su obra al castellano. Esta mixtificación indica tanto el poco cuidado o desinterés de los reseñadores como la posición ambigua a la que parece condenada la práctica bilingüe en España.

Sin embargo, desde el sistema gallego suele hacerse lógicamente hincapié en el código elegido por Cunqueiro para una obra u otra. La opinión mayoritaria discrimina positivamente las obras en gallego observando en ellas una mayor «autenticidad». Los términos de la oposición vendrían a ser más o menos éstos: frente a la pirotecnia culturalista en castellano, la invención y la recreación literaria de las voces populares entroncando directamente con la tradición oral.

El idioma primero

El compromiso con las palabras, con el idioma, fue una de las constantes en el discurso público de Cunqueiro. Siempre que tuvo ocasión defendió el gallego como su lengua primera. Así, en la ceremonia de investidura como Doctor Honoris Causa por la Universidad de Santiago decía «Nunca supe pintar otra cosa que este reino en el que nací y cuyos linderos, bosques, fuentes, caminos y posadas digo con lengua maternal. No es que me niegue, bien lo sabéis, a decir en otras hablas y a pasear en otros jardines, pero todo eso son aderezos, todo lo ricos que queráis, pero el hombre verdadero es este gallego que os habla y agradece»²³. El gallego, una lengua sin norma, sin apenas dicciona-

²¹ *La otra gente*, Barcelona, Destino, 1975.

²² *Las Crónicas del Sochantre*, Barcelona, AHR, 1959.

²³ *Discursos leídos el día 28 de enero de 1980, en el solemne acto académico de investidura de doctor «Honoris Causa»*, Universidad de Santiago de Compostela, 1981, p. 26.

rios, virgen académicamente en el momento en el que el escritor elabora la mayor parte de su obra, era además del idioma nativo un instrumento con innumerables posibilidades para el creador. La necesidad de dotar de altura literaria a una lengua relegada al ámbito de lo familiar y cotidiano fue, en verdad, para Cunqueiro, un extraordinario estímulo expresivo. En 1969, en una entrevista con Baltasar Porcel para *Destino* explica: «Al escribir en castellano no siento ninguna responsabilidad en cuanto al estatus del idioma – sobre su destino, sus problemas literarios, etc., – Pero cuando escribo en gallego veo que tengo encima de mis hombros una gran parte de la responsabilidad sobre el presente y el futuro de la lengua de Galicia... El gallego es todavía una lengua coloquial, sin ninguna norma oficial ni casi oficiosa, contrariamente a lo que ocurre con el castellano y el catalán, y tiene así una libertad de manipulación superior a estas dos: puedes violentar la sintaxis, crear la palabra...» (*Destino*, 9/3/69)

En las autotraducciones de Cunqueiro se puede observar claramente el diferente talante con el que el escritor se enfrenta a una lengua u otra. Así y pese a la vía franca que tiene como trasvasador de su propia creación vemos cómo tiende en su versión al castellano a eliminar con soluciones neutras parte del potencial connotativo que presentaba el texto gallego. Y es que, como comentaba él mismo, los recursos empleados en una lengua sin el peso de un modelo académico de contraste resultan difícilmente traducibles. Así, la riqueza léxica que proviene del uso de múltiples variantes microdialectales se neutraliza en una solución estándar en castellano. Del mismo modo, muchos de los neologismos del texto original, creados por procedimientos de derivación desaparecen. Hallazgos como, por ejemplo, el «pelo testeiro» del paje Pichegrú en *Merlín y familia* no es traducido por «pelo frentero» en castellano sino como «cabello cortado sobre la frente» y las ramas de abedul en *La Otra Gente* no se «acinzan» (acenzan) sino que «se visten de color ceniza». También los diminutivos desaparecen en el texto castellano. Así «o leite quentiño» de *Sinbad* se transforma en «la tibia leche» y ahí surge un efecto de compensación, frecuente en sus versiones. Ante la imposibilidad de conservar los valores afectivos o emocionales del original Cunqueiro echa mano de un recurso literario, la anteposición del adjetivo. En realidad lo que a Cunqueiro le resulta más difícil de trasvasar es todo aquello que revela el predominio que las estrategias de la oralidad tienen en la lengua gallega, la facilidad para la creación neológica, las coloraturas afectivas... La creatividad que muestra la lengua literaria de Cunqueiro no es observable únicamente en el terreno del léxico sino que es patente

también en el esfuerzo por explorar las estructuras sintácticas más diferenciales del idioma gallego.

Al margen de la voluntad diferencialista respecto al castellano, voluntad que en mayor o menor medida guía a todos los escritores gallegos de su tiempo, el trabajo en el intrincado umbral de la sintaxis otorga a la escritura cunqueiriana una especial tensión y potencialidad. Su estilo en gallego está inextricablemente ligado a esta labor de manipulación subversiva que, manteniendo su lengua en un equilibrio inestable, aprovecha al máximo aquellos elementos más plásticos, sugestivos o individualizadores del idioma. Estos peculiares usos gramaticales, (del hipérbaton, de los posesivos, de los verbos, de los pronombres personales...) resultan, como es obvio, difícilmente trasladables. En sus versiones al castellano el concepto de agramaticidad, que en gallego quedaba relegado, en suspenso, en castellano se vuelve nítido. La creatividad lingüística del escritor suele ceder ante la norma.

Un jardinero del lenguaje

Pese a la continua reivindicación del gallego como idioma primero y la justificación de su obra en castellano como producto de las dificultades económicas, lo cierto es que Cunqueiro también defendió su práctica en la lengua estatal. En las declaraciones a la académica Helena Quiroga Cunqueiro afirma «Yo soy un escritor bilingüe [...] un bilingüe equilibrado pero al mismo tiempo con muchas posibilidades de interferencia entre ambos idiomas»²⁴. También es reveladora la respuesta que el escritor en una entrevista de Alfonso Piñeiro da a la pregunta sobre el posible conflicto de vivir a caballo de dos lenguas «Yo no creo que se estorben sino que, en realidad, se favorecen» (*Correo Catalán*, 3/8/75). De estas palabras puede fácilmente deducirse que, al margen de razones económicas o de prestigio, también la motivación estética, el potencial que percibe en el contacto entre gallego y castellano justifica su práctica en el idioma estatal.

Es casi un tópico establecido en el sistema español alabar la presión del gallego como lengua de fondo, (en el léxico arcaizante, en la colocación inusual, en los giros y modismos) como una lección de

²⁴ Elena Quiroga, *Presencia y ausencia de Álvaro Cunqueiro*, RAE, 1984, p. 22.

estilo, pensemos por ejemplo en Valle Inclán, Pardo Bazán, Fernández Flórez, Torrente o Cela. Este tópico funciona también con Cunqueiro a quien acostumbra denominarse como un «jardinero del lenguaje» como un «gran estilista» en tiempos en los que es moda contar feamente. Nuestro escritor juega conscientemente con la mezcolanza, con la interferencia. En muchas ocasiones este juego abre realmente vías de sentido, reflejando una verdadera inquietud creadora ante los límites convencionales del lenguaje, pero no siempre. Así a veces la balanza se inclina más hacia lo superficial y pintoresco. Las auto-traducciones, en la medida en la que están más pegadas al idioma original, muestran con especial claridad las diferentes funciones del galleguismo en el estilo castellano del autor.

No siempre las interferencias son producto de una opción estética consciente. Muchas veces son más bien errores, descuidos del traductor que gravan negativamente el texto. En otras ocasiones es la búsqueda del «color local» la que parece animar la reproducción de galleguismos tanto léxicos como morfosintácticos. Este tipo de préstamos se da sobre todo en la traducción de *Xente de aquí e acolá*, conjunto de relatos que tienen precisamente como objetivo trazar un fresco del paisaje físico y humano de Galicia, trascendido por la imaginación creadora del escritor. Si en los otros libros el autotraductor asume las mismas condiciones enunciativas en los dos textos, renunciando a adaptar referencias temporales o espaciales específicas, en *La otra Gente* Cunqueiro se descubre como intermediario entre el mundo gallego y el mundo hispánico. Así la dimensión etnográfica y antropológica se acentúa y los galleguismos se reproducen en el texto acompañados de una glosa: «las lagunas que allí llaman lamas», «las anemias que se llaman en gallego o afrixo», «el zorro, raposo o golpe, como le decimos los gallegos». A pesar de la posible justificación de los galleguismos en *La Otra Gente*, como medio de presentación e incluso de afirmación de una realidad lingüística tradicionalmente olvidada o mesnospreciada por el resto del Estado, es fácil advertir también cómo la tendencia del autor a la búsqueda de lo pintoresco o del «color local» puede acabar encerrando a la lengua gallega en un apunte anecdótico o folclórico. Pero también existe otra posibilidad más fecunda. Esto sucede cuando la auto-traducción se convierte en un ejercicio de dislocación de los usos lingüísticos de la cultura receptora. En las versiones de Cunqueiro la fidelidad y la libertad pueden unirse a la búsqueda de la reproducción, de la mimesis de características estructurales del gallego que puedan ser absorbidas sin excesiva violencia por el castellano. La preservación de la extranjería del ori-

ginal, de su diferencia resistente, sirve como una vía de enriquecimiento de la lengua de llegada, descubriendo en ésta posibilidades insospechadas. Aquí están, por ejemplo, los felices neologismos, la desfijación léxica que proviene de la traducción literal de locuciones y modismos o el uso enfático del hipérbaton.

La tendencia de Cunqueiro a privilegiar en la traducción las formas coincidentes en las dos lenguas confiere a su castellano un tono arcaizante. Así voces como *saya*, *yantar*, *veludo*..., el uso del pluscuamperfecto etimológico, la colocación de los pronombres personales y posesivos remiten al lenguaje de los siglos de oro. Y es que el recurso a la traducción literal le sirve a menudo al escritor para potenciar la atmósfera de distanciamiento y atemporalidad que conviene a su mundo novelesco. Lo que en el original formaba parte del uso normal del habla se convierte en la versión castellana en una expresión literaturizada que roza en algún momento el cliché retórico. Esto evidencia hasta qué punto difiere el trabajo estilístico de Cunqueiro en una u otra lengua. Lo que en gallego es modelación literaria sobre la base de la lengua popular, en castellano es abierta parodia o remedo del decir de la tradición clásica. No en vano su novela en castellano está trufada de juegos intertextuales con subgéneros como la novela de caballería, la sentimental o la pastoril.

El decir literaturizante es pues patrimonio del Cunqueiro en castellano, en parte influido por la acción del gallego como lengua de fondo, en parte producto de una diferente poética. La autotraducciones reflejan esta diferente relación con la lengua en su tendencia al ennoblecimiento, al artificio verbal. La inclinación hacia la homogeneización del texto, inherente a toda traducción, opera también en el Cunqueiro que se autoversiona y quizás lo haga de una manera más extrema de lo habitual, dada la libertad que posee el creador. Cunqueiro pues embellece, elige voces más precisas, cambia el registro y usa y abusa de las amplificaciones retóricas, el «montar escarranchado» se vuelve «abierto y reposado montar» y la «xente de bullanda» en «animado y abigarrado concurso».

Traducción o reescritura

En las versiones de Cunqueiro se da un trasvase lingüístico pero también, y esto es quizás lo más importante, una transformación de la ficción. En este sentido la autotraducción se acerca a la recreación, a la reescritura, dando como resultado un texto nuevo.

Las expansiones estilísticas evidencian el trabajo de corrección del autor que, enfrentado de nuevo a su texto, tiende a actualizar las potencialidades que en el original habían quedado latentes. Así Cunqueiro busca una caracterización más detallada de objetos, personajes y situaciones e incluso modifica para lograr una mayor simetría estructural en los relatos breves de *La otra Gente*, pese a que con ello la frescura digresiva propia de la tradición oral que refleja el original se pierde en gran medida.

Más relevantes son las expansiones temáticas. En todas las novelas autotraducidas se encuentran apéndices añadidos en la versión castellana.

En las *Crónicas del Sochantre*, cuya ficción transcurre en una Bretaña galleguizada, el autortraductor se erige en intermediario cultural introduciendo un «Epilogo para bretones». En este epilogo se aclaran las analogías entre Bretaña y Galicia, ayudando al lector de la versión castellana a comprender con más justeza la obra.

En *Cuando el viejo Sinbad vuelva a las islas* el autor añade un «índice onomástico» y un apéndice titulado «Retrato de la viuda Alba». En principio lo más lógico es pensar que estos añadidos sirvan para ahondar en el perfil de los personajes mediante la proyección en el futuro o la mirada retrospectiva hacia su pasado. Sin embargo en una novela ya de por sí caracterizada por una extraordinaria pluralidad de historias, personajes y referencias culturales, la introducción de nuevos elementos en vez de aclarar enredan, modificando mediante el recurso a la parodia la perspectiva que el texto principal ofrece.

Es en el *Merlín y Familia* donde con el añadido de dos apéndices «Pablo y Virginia», parodia del original de Bernardin de Saint Pierre, y «Noticias varias de la vida de don Merlín» se da una de las propuestas de desviación máxima del original. Las «Noticias varias de la vida de don Merlín» situado en las márgenes del texto central se vuelve, sin embargo, un elemento esencial en la configuración general de la obra. En primer lugar se introduce una nueva voz, la del inglés Mr. Craven que cambia la estructura narrativa de la novela. Frente al original gallego, presentado como el relato de las memorias del criado de Merlín, Felipe de Amancia, dirigidas a un lector implícito, la versión castellana debe interpretarse como un intercambio de noticias entre Felipe y Mr Craven. Además si en el relato central de Felipe Merlín aparece como una figura mítica y prodigiosa en «Noticias varias» Craven ahonda en la parodia, desvalorizando o trivializando al héroe. Al mismo tiempo Craven recurre a modelos literarios de la tradición castellana para elaborar su informe. Asistimos a la imitación del sub-

género de la novela itinerante, tan en boga en los siglos XVI y XVII, una elección que revela como la recreación de Cunqueiro tiene lugar desde la asunción de la tradición literaria de la lengua de llegada.

Mientras que en la traducción clásica prima la reproducción de un objeto en la autotraducción cunqueiriana se da la repetición de un proceso. Así las versiones se convierten en cierta medida en un ejercicio de autoimitación hipertextual. La consecuencia mayor de este hecho es la puesta en cuestión de la inmanencia de la obra. ¿Puede considerarse el texto gallego como el único original y la traducción como una variante dependiente jerárquicamente de aquél o, por el contrario, debe considerarse la versión castellana como la versión definitiva? En realidad lo que parece más pertinente es considerar el conjunto de las dos versiones como el único original.

Afinidad y diferencia

Desde el punto de vista lingüístico e cultural la autotraducción aparece como una operación que permite una fecunda reflexión sobre las diferentes identidades que conviven en el seno del escritor bilingüe. La diferente carga potencial de sensibilidad e intelectualidad de cada lengua, de cada tradición, se hace entonces especialmente visible. Tal y como indicamos en el caso de Cunqueiro, la tensión entre afinidad y diferencia, propia, en general, de todo traductor entre ámbitos próximos, se acentúa de modo extremo. Liberado de la modestia y el fantasma de la «invisibilidad» que afecta al quehacer del traductor convencional, el mindoniense puede permitirse llevar al límite tanto la tendencia hacia la aclimatación en la cultura receptora como a la preservación da extranjería original. Así Cunqueiro parece llevar a cabo en sus versiones un ejercicio de reescritura desde otro sistema cultural, mostrando un estilo claramente normativo y literario y añadiendo estrategias específicas de su producción castellana, como, por ejemplo, las imitaciones de subgéneros de la tradición clásica española. Asistimos pues a una reescritura estilística donde prima el trabajo formal mediante el recurso a fórmulas hipercodificadas. La tendencia contraria, la de la conservación intencional de la extrañeza o la extranjería presenta también un importante rendimiento en estas autotraducciones. Así, en el descentramiento de los usos lingüísticos del castellano por la presión del sistema gallego se observa no sólo una maniobra de preservación de la significancia del texto original propia de determinado modelo de traducción. Y es que las solu-

ciones de Cunqueiro obedecen en muchos casos al deseo de creación de una lengua híbrida en la que el castellano interferido e iluminado por el gallego contribuye a la creación de un personal y eficazísimo estilo. A diferencia de los fenómenos de purgación léxica y semántica de Beckett o Nabokov, escritores que parecen buscar en la autotraducción un lenguaje vacacional que los aleje de la morada natal, Cunqueiro ejerce la práctica bilingüe escribiendo sin renunciar a su inicial pertenencia. En este sentido las autotraducciones aparecen como un ámbito privilegiado para dar cuenta de los mecanismos que rigen en la novela escrita originariamente en castellano. Así es fácil comprobar cómo su estilo en esta lengua es debido en gran parte a una labor de metatraducción que busca la minorización de la lengua mayor por medio de la influencia del vernáculo. Tanto las autotraducciones como las novelas escritas directamente en castellano parecen situarse pues en un sistema intermediario que, compartiendo trazos de dos lenguas-culturas, proporciona interesantes informaciones sobre las relaciones que se establecen entre un sistema literario periférico como el gallego y un sistema fuerte como el español.

Os factores de coesão das expressões idiomáticas

HANS SCHEMANN
Universidade do Minho

A definição comum de uma expressão idiomática (segundo uma perspectiva semântica, semântico-sintáctica, semântico-pragmática) é a seguinte:» é uma expressão de vários lexemas, cujo significado total difere da soma do significado das partes, ou seja dos lexemas que a constituem»¹:

«não ter papas na língua» – «falar sem rodeios»
≠ «não» + «ter» + «papas» +
«na» + «língua».

Esta definição baseia-se naturalmente num conjunto de suposições muito discutíveis. Mas vamos seguidamente deixar as coisas como elas estão face a esta problemática², pois tal não se enquadra nos limites da nossa análise, e questionamo-nos antes:

Quais são os factores que fundem – pelo menos parcialmente – vários lexemas numa unidade não divisível e que fazem com que a intuição nos diga sem margem para dúvidas: qualquer tentativa de compreensão desta unidade a partir dos elementos está destinada a falhar?³

¹ A comunicação transmite apenas algumas ideias básicas de um modo sucinto.

² Compare-se aqui e.o. Schemann, H., *Das idiomatische Sprachzeichen*, Tübingen 1981 (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, Bd. 183) p.51 ss.

³ Aqui em forma detalhada Schemann, H., *Idiomatik und Anthropologie. «Bild» und «Bedeutung» in linguistischer, sprachgenetischer und philosophischer Perspektive*, Hildesheim-Zürich-New York, 2000, cap. C, esp. p. 79 ss.

Expressões como: *apertar a mão a alguém, deitar as mãos à cabeça e.o.*, realizadas em frases como:

*«Levei-lhe muito a mal o que ele me fez. Nunca mais lhe aperto a mão – nem de cabeça o cumprimento. Para mim deixou de existir». Quando leu a interpretação que a imprensa deu do seu livro, o autor deitou as mãos à cabeça: a crítica não tinha nada a ver com o que ele tinha escrito*⁴.

transmitem evidentemente gestos, e estes gestos exprimem – como gestos – um determinado «significado», que a linguagem simplesmente «repete» ou seja «reproduz».

Os «gestos» formam uma parte do domínio do chamado fenómeno de expressão; a «expressão» é possivelmente «o» «fenómeno da vida»⁵. – A questão que tem ocupado mais a linguística e outras disciplinas nas últimas décadas, tem sido em que medida e até que ponto os gestos fazem parte da natureza humana, em que medida e até que ponto eles estão ligados a uma cultura, sociedade, etc. Sob este ponto de vista as duas expressões idiomáticas a que recorreremos não são iguais: a primeira pressupõe uma «cultura» ou determinados «costumes», nos quais um cumprimento se realiza através de «um aperto de mão»; a segunda exprime um movimento físico – uma «expressão de indignação» –, que qualquer pessoa poderá realizar, seja qual for a sua «cultura», a sua «sociedade», etc. – «Indignação»? Ou antes: «Revolta»? «Fúria»? «Rebelião (interior)»?... Obviamente todos estes termos definem apenas parcialmente a «dimensão daquilo que é transmitido» pelo gesto. – Expressões como *«pôr/deitar as mãos à ilharga/cinta* ilustram de um modo ainda mais marcante a forma, como o *«conteúdo psíquico» está profundamente entrelaçado com a «expressão do movimento»*: não é nada fácil formular este conteúdo, isto é o «significado» (Be-deutung) da expressão, *sem* este «gesto exterior» – ou seja sem a «imagem» da expressão do movimento: todo o conjunto de nuances: obstinação, rebeldia, vontade de afirmação

⁴ Citado segundo: Schemann, H. / Schemann – Dias, L., *Dicionário Idiomático português-alemão*, Braga – München, 1980, p. 429 e 439.

⁵ Sobre o fenómeno da expressão existe uma já vasta literatura. Está directamente relacionado com o muito discutido conceito da «Gestalt», cuja base filosófica, psicológica e estética é marcada fortemente por Schopenhauer. Para compreender o conceito de «Gestalt» ver por ex.: Scheler, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern 1954; procurar no registo a palavra: «Ausdruck».

(amour-propre) que vemos *neste gesto*, dificilmente se poderá manifestar apenas através de um ou vários lexemas «normais», ou seja sem o gesto, ou melhor: sem os «respectivos» gestos e outras manifestações que acompanham a expressão linguística; pois este «conjunto» – pelo menos quando marca os hábitos das pessoas – possui uma multiplicidade de «*modalidades de expressão*» correspondentes – *até chegar à linguagem*. «*The Taming of the Shrew*» de Shakespeare é aqui um bom exemplo, e quem eventualmente ver o respectivo ballet – dançado por uma bailarina, que «agarrou» o papel – vê qual a «dimensão da expressão» a que nos referimos. O «gesto» aparece aí pois como linguagem física insubstituível, inconfundível, ou seja como linguagem de *todo* o corpo, como uma «gramática do corpo» que exprime a alma. O corpo e o seu movimento representam por assim dizer a face «visível» da alma – colocando-se no entanto a questão se faz sentido separar estas duas facetas⁶...

Por conseguinte não é possível definir um gesto senão como um «movimento» – de (todo) o corpo, – o que implica, evidentemente, estipular «algo interior» ou seja da alma; e o referido movimento exprime, mostra, transmite... uma «atitude», daquele que «vive» «em» (?), «com» (?), «através» (?)... desse «corpo» e dessa «alma», manifestando assim a sua «vida», ao interagir com os outros e com o seu meio-ambiente.

Na medida, em que a «vida» é «a-preendida» pelo «espírito», ela «tem» ou «adquire» significado. «Significado» neste sentido não é mais que: «vida a-preendida»; significado gestual: «vida a-preendida pelo espírito e manifestada através do corpo»; portanto «vida interior interpretada». E uma tal manifestação é possível às pessoas apenas *numa determinada perspectiva, sob um determinado aspecto, de um determinado horizonte* – ou seja *parcialmente: um gesto aponta através de uma «forma» específica* – como movimento intencional que forma um todo não fragmentável – *para a pessoa como um todo indivisível* – como «individuum». O gesto é sempre algo específico que remete para o geral.

Ora, a versão *linguística* deste «movimento» reproduz a relação específico-geral, todo-parte: ela interpreta – com base em lexemas escolhidos e ligados de uma forma mais ou menos feliz – *o «movimento» do gesto, e para tal copia-o – parcialmente.*

⁶ Ver «Bild» und «Bedeutung»..., cap. B.1.d.

artigo + substantivo». Esta estrutura não é, evidentemente, necessária se abstrairmos de uma língua específica e nos situarmos ao nível da linguagem: podem reproduzir um gesto outras construções linguísticas ou mesmo signos não linguísticos.

Nas expressões: *ter algo na mão*, *estar na mão de alguém*, realizadas em frases como:

«Não percebo como o Jaime pode assim deixar-se dominar pelo sócio dele e fazer tudo o que ele quer».

«– Admiras-te?! O sócio tem-no na mão: então tu não vês que ele é sabedor da falsificação de assinaturas que o Jaime fez há não anos? Claro que estando na posse desse segredo, exerce chantagem e faz dele o que quer».

«Está na tua mão tirares melhores notas – se fosses estúpida, não tinhas culpa, mas como não és, o bom sucesso do exame só depende de ti»¹⁰.

temos para já uma base de partida *concreta* – *ter qualquer coisa na mão*, *qualquer coisa está na mão de alguém* –, que seguidamente é transferida como um todo para um outro nível: *ter uma pessoa na mão* ou seja *uma pessoa/qualquer coisa abstracta* está na mão de alguém. Desde Aristóteles designamos tal transferência como *metáfora*.

O significado concreto de partida reproduz uma função de um órgão – da mão: ela *dispõe sobre* algo. No significado – idiomático – do «conjunto transferido» o «portador da mão» – isto é a «pessoa, que opera com a mão» – ou também uma instituição etc., isto é algo «visto como pessoa» – tem poder sobre outras pessoas – ou sobre algo «visto como pessoa».

Outras funções básicas da mão são «(poder) actuar» e ser «expressão (gestual) de»; além disto, a mão serve ainda para indicar medidas e unidades direccionais. A partir de todas estas funções são – do mesmo modo que com as expressões por nós discutidas – realizados processos de transferência.

Em expressões como *atacar/... alguém à mão armada* ou *mudar de mão* temos uma sinédoque como figura transferida: não é a mão que está armada, mas sim «toda» a pessoa; uma confeitaria ou algo

¹⁰ *Dicionário Idiomático*, p. 429 e 428.

semelhante não passa para outra «mão», mas sim para a posse de uma outra pessoa, etc. – E *em ir na sua mão / sair fora de mão* temos uma *metonímia (de lugar)*: «ir no lugar» onde a mão se encontra ou «sair do ‘lugar’ onde a mão está». – Metáfora, metonímia e sinédoque são, de longe, as figuras de transferência mais importantes. Ao recorrer a estas figuras para explicar os mecanismos de transferência, é preciso, contudo, não esquecer que a nível metalinguístico costuma ser possível defini-las de modo claro e preciso, ao passo que a nível da língua (falada ou escrita) há, na maioria dos casos, uma interação entre elas que não raramente torna impossível uma definição precisa.

É portanto em muitíssimos casos, uma questão da «perspectiva» se consideramos uma determinada figura como metáfora, sinédoque ou metonímia ou como uma interação destes tropos e, talvez, ainda outras figuras (especialmente a hipérbole e a ironia).

No nosso contexto – a questão da coesão das expressões idiomáticas e a sua causa – é decisivo: os constituintes de uma expressão que são transferidos juntos constituem no nível para onde são transferidos uma unidade (transferida), – ou formulando na perspectiva contrária: somente como *unidade transferida os constituintes de uma expressão adquirem o seu (novo) significado idiomático*. Se considerarmos a título de exemplo uma expressão de três constituintes A B C, podemos representar a formação de unidade idiomática da seguinte forma:

a)	{A}	metáfora/ metonímia/ sinédoque	B		C
b)	{A		B}	metáfora/ metonímia/ sinédoque	C
c)	{A		B		C} metáfora/ metonímia/ sinédoque

Sendo assim é possível falar de «*idioms*», onde apenas um constituinte é transferido, ou vários constituintes – como um «bloco» – ou toda a expressão («global»). Em *ter algo na mão*, *ter* mantém o seu significado original; em *sair fora de mão* o «bloco» de *mão*, em *cair na mão de alguém* (com o significado: as pessoas caem na mão da polícia) todos os constituintes são transferidos. – Convém acrescentar, contudo, também aqui: nem sempre é possível indicar (sem margem para dúvidas) em que medida um ou mais constituintes são ou não são

transferidos. E por outro lado, podem operar *num mesmo elemento*, no *mesmo bloco* ou *na totalidade da expressão simultaneamente* várias figuras de transferência, ou ainda podem operar umas figuras «num ponto» e outras num outro. Também aqui os fenómenos que operam concretamente, são bastante mais complexos do que o esquema apresentado deixa supor¹¹.

Aquilo que nos «idioms» gestuais, o «movimento contínuo» e uno – que está na origem do gesto –, realisa, isto é, a construção de unidade através da unicidade interior reflectida exteriormente através de vários constituintes, realiza nas expressões, que tem base num «movimento com órgãos», a transferência da expressão linguística deste «movimento todo» *para um outro nível*. A natureza da operação não se modifica: aquilo que num nível A «aparece» como «movimento» – ou seja como acção, acontecimento, processo... – aparece num outro nível B – como «imagem» (no significado genérico deste termo), criada num constituinte, em vários (bloco) ou em todos («global»). Na perspectiva da pessoa que «compreende» a expressão nova: ela «vê» *um único* fenómeno, que situa num nível B, reflectindo-se no nível A num único, em vários ou em todos os constituintes da expressão idiomática.

Como vimos o gesto é um «movimento» que percorre todo o corpo, criando intencionalmente um significado. Esta intencionalidade caracteriza qualquer «imagem»: «manifesta» um «significado» que lhe é «inerente», «subjacente» ou «transcendente». O significado de uma expressão idiomática simboliza, por conseguinte, a natureza (em última análise extra-linguística) de *qualquer* significado; e é por isso que nunca é possível definir um significado de forma precisa e exaustiva com palavras. – De resto, isso não é válido apenas para uma palavra ou um sintagma, mas sim para *qualquer* «texto» – independentemente da sua extensão; a manifestação da totalidade – unicidade do «significado» através da «imagem» é independente da extensão. As «imagens» têm a sua *dimensão* – e podem ter qualquer extensão¹²...

¹¹ Na introdução da *Deutsche Idiomatik. Die deutschen Redewendungen im Kontext*, Stuttgart 1993, tentei resumir de um modo simplificado o jogo de figuras e formas de contexto.

¹² Aqui mais detalhadamente: Schemann, H., «Bild» – «Sprachbild» – «Weltbild» – «Phantasiebild»... – *Sobre a natureza da imagem e a sua relação com «palavra», «ideia» e «conceito»*, (a publicar em 2004 em Braga-Hildesheim-Zürich-New York), último capítulo (esp. C.3).

Enquanto transferência de funções de órgãos para um outro nível em que adquirem o (seu) significado, os tropos transferidos que discutimos reflectem algo biológico «vital» – isto é: algo mais «exterior» do que aquilo que situamos na «alma» – mas que é interpretado através da forma linguística. Nesta transposição, os chamados somatismos (isto é as expressões que se baseiam em funções de órgãos) assemelham-se aos «idioms» gestuais. Mas basicamente, isto é válido para *todas* as expressões idiomáticas que partem de transferências – quer a transferência remonte ao campo físico, «vital» ou psicológico, ao meio-ambiente ou a factores do mundo social ou histórico; até pode partir do «abstracto», do «espiritual»: para todas é válido o mesmo princípio: aquilo que é a-preendido como «*unidade*» num determinado nível, reflecte-se num outro nível numa «imagem» – aparentemente – constituída por *vários* elementos¹³.

Comparemos com as expressões tratadas até aqui locuções como *pôr/meter as mãos no fogo por alguém* ou *lavar daí as suas mãos*, realizadas em expressões como:

«Tenho a certeza de que não foi ele que praticou o roubo. É uma pessoa muito séria, em quem tenho inteira confiança. Ponho as mãos no fogo por ele».

«Eu não tenho nada que ver com as consequências do que ele fizer; disse-lhe que não fechasse o negócio, que ia dar mau resultado. Agora lavo daí as minhas mãos – se ele teimou é com ele»¹⁴.

Para já, temos aqui também uma reprodução de gestos. No entanto estes gestos já não se praticam hoje em dia, pelo menos nesta forma (exacta) e com este significado (exacto): eles são «históricos», i.e. estão ligados à crença medieval do juízo divino: a quem não praticou o mal não lhe serão queimados os membros (ou seja também as mãos) – ou remontam a um ritual judaico, ao qual Pilatos se refere no NT, quando rejeita a responsabilidade por aquilo que sucede a Cristo na sequência da acusação dos Judeus. Tanto a crença no juízo divino como também o ritual mencionado não têm «lugar» no mundo europeu de hoje. Os significados «históricos» ligados a costumes e gestos destas duas expressões tornaram-se pois como que autónomos – e ao

¹³ Este pensamento percorre como uma ideia condutora a filosofia e a estética clássica europeia.

¹⁴ *Dicionário Idiomático* p. 440 e 438.

fazê-lo sofreram uma ligeira deslocação. A paráfrase do primeiro exemplo seria: «eu *poria* a minha mão no fogo (por ele)» – pois a pressuposição que lhe está subjacente é: «eu não a perderia»; deste modo está assegurado que X não cometeu qualquer infracção (aqui nenhum roubo). A paráfrase do segundo exemplo seria: «assim como os judeus outrora lavaram as mãos para se ‘limpar’ (neste/com este acto) de toda a culpa – assim também eu me ‘lavo’, em sentido figurativo, de todo o mal que possa ainda vir a acontecer nesta situação».

A idiomática de todas as línguas europeias está cheia de expressões «históricas» – ou seja de unidades (constituídas por um ou vários elementos) cuja base concreta – gestos, costumes, ocupações profissionais, comportamentos ditados pela guerra, actividades comerciais e económicas, etc. – já não se realiza. É um aspecto central da «historicidade» de uma língua natural que *o significado de costumes, experiências, convicções, etc. tenha mudado de tal forma, que a «vida» a que remete – no plano linguístico transferido – já não é ou quase não é percebida*. Daí que os falantes se movimentem portanto num mundo de significado ao mesmo tempo desconcretizado e transfigurado, cuja origem já não é experienciada. Mais, em muitos casos a origem do significado «escoreceu» de tal forma, que já nem sequer se adivinha: «às duas por três» – qual é o gesto, o costume, a experiência que está na origem deste «idiom»? Sincronicamente não é possível responder a esta questão.

Como as paráfrases das duas expressões referidas mostram, está presente aqui, para além da «historicidade», ainda uma característica adicional: elas exprimem um acto de fala *muito específico* – e estão restringidas/limitadas à expressão desse acto de fala¹⁵: no primeiro caso trata-se de «assegurar» qualquer coisa (aqui a inocência de um terceiro), no segundo a intenção é «rejeitar» qualquer coisa (aqui a responsabilidade de um acontecimento). Por isso, não é possível dizer (com o significado indicado): **Pedro pôs as mãos no fogo por Paulo*, ou: **Pedro lavou daí as suas mãos*. Tais enunciados conferem às expressões um sentido concreto (aparente) que é possível exprimir apenas no plano fictício, irónico ou em jeito de brincadeira.

¹⁵ Investiguei esta transformação partindo de expressões *vá/ (...) passear/ à fava/...* e muitos outros «idioms» da língua portuguesa, francesa, italiana e espanhola in: «Lexikalisierte Sprecherhaltung und Wörterbucheintragung», in: Wiegand, H. E. (edit.), *Studien zur zweisprachigen Lexikographie mit Deutsch V, Germanistische Linguistik*, 151-152, Hildesheim-Zürich-New York, 2000.

Mais do que qualquer outro domínio da língua a idiomática está permeada de *restrições do acto de fala* – nas formas mais variadas –, e há uma grande «lacuna» na linguística na medida em que até hoje não existe nem uma única análise exaustiva e abrangente do *acto de fala lexicalizado* numa língua dada, i.e. sobre as *restrições do acto de fala*. Uma tal análise «aliviava-nos» do número quase «infinito» de concepções e classificações dos actos de fala e mostraria concretamente, quais são os actos de fala que existem – pelo menos numa determinada língua, quais são os mais frequentes, quais são as restrições que estão ligadas a certas restrições no uso do tempo, modo, da voz etc., quais são as «figuras» constituídas através das restrições do acto de fala, etc.

Com esta última observação estamos outra vez no centro da nossa questão: os elementos de uma expressão formada por vários constituintes, sobre os quais um determinado acto de fala opera, estão – precisamente por isso – *interligados de um modo inseparável*, são «lexicalizados» *uns com os outros* – precisamente como expressão deste acto de fala. Apenas nesta forma, nesta lexicalização lhes é possível realizar o «seu» significado – cujo nível ilocutivo representa o respectivo acto de fala.

Restrições do acto de fala «motivadas historicamente» constroem – como as nossas paráfrases mostram – uma forma própria de transposição: as afirmações (declarativas), nas quais colocar a questão da «verdade» faz sentido: («é verdade que o Pedro põe a sua mão no fogo?») transformam-se em afirmações nas quais esta questão seria absurda, e cujo significado desconcretizado mostra como a base de origem, a «vida» real, é deslocada para um plano «irreal-fictício»; e precisamente a «unidade irreal» constitui o significado novo (transferido). Seria extremamente proveitoso, analisar: quais os actos de fala não declarativos que resultam de «declarativas»? Existem tendências nestas transposições? Quais são as relações que existem entre as unidades de partida e de chegada? A «rede» de actos de fala que uma língua natural põe ao dispor dos seus falantes, e os processos que conduziram – numa fase histórica anterior desta língua – à elaboração desta «rede», tornar-se-iam mais transparentes e uma grande parte das correlações lexema – acto de fala compreender-se-iam melhor.

As diferentes formas de coesão tratadas deixam-se comparar com base em expressões construídas com *boca*. – *Abrir a boca* – «bocejar» representa uma «expressão física» involuntária; de modo semelhante *ficar de boca aberta/boquiaberto* – «não conseguir fechar a boca de

espanto». As causas destas manifestações físicas são diversas; porém a noção ou a «ideia» que faz com que se «compreendam» estas manifestações é idêntica: quando há uma causa específica («cansaço», «susto»...) («motivação vital») o corpo «manifesta-se» de um modo específico. Temos portanto, o signo linguístico que nos transmite um «sintoma» – realizado também na expressão que tratamos atrás: *deitar as mãos à cabeça*.

(*Não*) *abrir a boca* – «(não) falar» representa uma metaforização que, partindo de uma função (principal) da boca, o falar, chega ao seu significado (novo). Temos um processo equivalente em: *ter algo na mão* (...)

Não abras / ...tanto a boca – «*não te gables / ...tanto!*» reproduz um gesto: ao gabar-se a pessoa abre a sua boca de um modo muito específico, e este abrir da boca é uma «atitude específica» que está em «concordância» com todo o corpo. Caricaturas de políticos «com a boca cheia de promessas» e com «muita lábia» – (a mesma imagem!) – baseiam-se nestas regularidades e compreendem-se espontaneamente. É equivalente: *deitar as mãos à ilharga/cinta*¹⁶, que referimos anteriormente.

«Manifestações físicas espontâneas ou involuntárias, função e uso dos órgãos, gestos e actos de fala – aos quais se juntam ainda a transposição do «meio» («milieu») natural, social e histórico: o homem dá forma à sua «vida exterior e interior» – do modo mais diversificado – através da «sua expressão linguística» a qual – na medida em que é constituída por vários elementos – «se coagula», «cristaliza» na chamada «lexicalização». Assim como determinadas formações geológicas documentam, diacronicamente, processos anteriores – «históricos» – e possuem ao *mesmo tempo* «sincronicamente» um determinado «valor de expressão», do mesmo modo qualquer língua (natural) é um «idiom», pois ela «cristalizou» de uma ou outra forma a «vida».

Um facto que merece sempre de novo ser «contemplado», «meditado»: utilizamos «significados linguísticos» que remetem para uma «interpretação» da «vida»: a «compreensão» linguística – situada ao nível «espiritual» – repete e continua a compreensão «primária» de processos e fenómenos da natureza («exterior» e «interior»). Uma análise da origem das expressões idiomáticas, das transformações das

¹⁶ Compare-se aqui Schemann, H., «Signo linguístico» – «Símbolo» – «Signo (linguístico) idiomático», *Diacrítica*, n.º 16, 2001: esp. p. 240 ss.

suas «imagens com significado» e das suas cristalizações projecta – sempre de novo –nova luz sobre os diferentes níveis da compreensão – níveis que apontam para um centro sempre idêntico...

Na medida em que a cristalização opera sobre vários elementos, a compreensão linguística pressupõe – como vemos – a coesão (ou fusão) através da transposição de elementos antes independentes uns dos outros. – *A coesão* – ou *fusão* – faz parte do fenómeno mais vasto *da integração*. *A integração e desintegração* constituem o processo básico, dialéctico, da vida biológica e espiritual. As expressões idiomáticas reflectem este processo ao nível da língua – ou melhor, da linguagem.

Bibliografia

- SCHELER, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern 1954.
- SCHEMANN, H. / SCHEMANN-DIAS, L., *Dicionário Idiomático português-alemão*, Braga-München, 1980.
- SCHEMANN, H., *Das idiomatische Sprachzeichen*, Tübingen 1981 (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, Bd. 183).
- SCHEMANN, H., *Deutsche Idiomatik. Die deutschen Redewendungen im Kontext*, Stuttgart 1993.
- SCHEMANN, H., *Idiomatik und Anthropologie. »Bild« und »Bedeutung« in linguistischer, sprachgenetischer und philosophischer Perspektive*, Hildesheim-Zürich-New York, 2000.
- SCHEMANN, H., «Signo linguístico» – «Símbolo» – «Signo (linguístico) idiomático», *Diacrítica*, n.º16, 2001.
- SCHEMANN, H., «Bild» – «Sprachbild» – «Weltbild» – «Phantasiebild»... – *Zur Natur des Bildes und seiner Beziehung zu «Wort», «Idee» und «Begriff»*, (a publicar em 2004 em Braga-Hildesheim-Zürich-New York).
- WIEGAND, H. E. (edit.), «Lexikalisierte Sprecherhaltung und Wörterbucheintragung», in: *Studien zu zweisprachigen Lexikographie mit Deutsch V, Germanistische Linguistik*, 151-152, Hildesheim-Zürich-New York, 2000.

Agradeço sinceramente à Dra. Cristina Sylla o favor de traduzir a versão alemã para o português.

Definições nos dicionários bilingues?

ÁLVARO IRIARTE SANROMÁN

Universidade do Minho

A definição é a parte mais importante dum dicionário monolíngue e é o aspecto sobre o qual mais se tem escrito em lexicografia teórica¹. Mas, será pertinente a presença de uma definição nos dicionários bilingues?

A ideia de um dicionário bilingue sem definições tem origem numa concepção pré-saussureana da língua como uma nomenclatura em que as unidades se justapõem (e se substituem de língua para língua) e têm um valor universal. Ao situarmo-nos dentro dos limites da unidade palavra – embora, como veremos, esquecendo o princípio de arbitrariedade do signo linguístico no sentido absoluto que lhe dá Saussure (1992)², assim como o conceito de *valor* que encontramos no *Curso (ib.)* –, constatamos, como nos ensinava a linguística estruturalista, que a fragmentação do *continuum* a que chamamos realidade difere de uma língua para outra.

¹ Para além da bibliografia que podemos encontrar referenciada em Zgusta (1988), Alvar Ezquerro (1982b) ou Haensch (1982: 260-262), entre outros, queremos citar aqui o importante volume monográfico editado por Chaurand E. Mazière em 1990.

² Saussure (1992) entende este carácter arbitrário do signo não só como oposto à motivação onomatopéica, no sentido óbvio de que não há uma relação directa entre o significante e o significado (Saussure, 1992: 126-127), mas também, e muito mais importante, uma concepção de arbitrariedade que leva Saussure a contestar a ideia de língua como uma nomenclatura em que as unidades se justapõem, e a concebê-la antes como uma estrutura em que se estabelecem relações, que poderão ser arbitrárias, de oposição e de associação (vd. Teixeira (1992):

«A primeira coisa que se destaca nesta organização são as *solidariedades sintagmáticas*: quase todas as unidades da língua dependem quer do que as enquadra na cadeia falada, quer das partes sucessivas de que elas se compõem.» (Saussure, 1992: 214).

Esta ideia de que a mesma realidade conceptual é abrangida de maneiras diferentes pelo vocabulário das diferentes línguas, ou vice-versa, que as diferentes línguas, ou o vocabulário das diferentes línguas, fragmentam a realidade de maneira diferente, obedece a uma concepção discreta e atomista da linguagem (uma palavra ligada a um significado; um monema ligado a um significado) que dominou a linguística moderna, e com ela a semântica e a lexicografia, pela qual se entende o significado como estando permanentemente ligado a um significante, independentemente dos contextos situacionais e dos co-textos linguísticos, esquecendo-se, mesmo dentro do paradigma estruturalista, que o sentido de qualquer lexema inclui tanto as relações sintagmáticas como as paradigmáticas.

Só acrescentando definições aos equivalentes podemos resolver «problemas de equivalência» como os que apresentamos nos seguintes quadros, semelhantes aos conhecidos quadros apresentados por Hjelmslev (1968) nos seus *Prolegómenos*...:

português	espanhol
-tribunal-	-tribunal-
-juri-	-jurado-
-jurado-	

jurado [xu'raðo] *s.m.* 1. Júri (tribunal judiciário de cidadãos); *El jurado ya ha emitido su veredicto*: O júri já emitiu o seu veredicto; *cf. tribunal*. 2. Júri (comissão de pessoas cuja função é avaliar e qualificar) [num concurso ou competição]; *El jurado decidió por unanimidad atribuir el premio a X*: O júri decidiu por unanimidade atribuir o prémio a X. 3. Jurado (cada um dos elementos de um júri).

tribunal [triβu'nal] *s.m.* 1. Tribunal (pessoas que administram a justiça); *El tribunal absolvió al demandado*: O tribunal absolveu o réu. 2. Tribunal, Palácio de Justiça (lugar ou edifício onde essas pessoas actuam); *El tribunal queda en la Plaza Mayor*: O tribunal fica na Praça Maior; *vd. juzgado*. 3. Júri, banca (*s.f.*) (BRASIL) (pessoas para avaliar alguma coisa); *El tribunal estaba compuesto por doctores de varias universidades*: O júri era formado por doutores de várias universidades; *cf. jurado*. • **T- Constitucional**: Tribunal

Constitucional. **T~ de Apelación:** Tribunal de Apelação. **T~ de Cuentas:** Tribunal de Contas. **T~ del Santo Oficio:** Tribunal do Santo Ofício (Inquisição). **T~ Supremo:** Tribunal da Relação, Supremo Tribunal de Justiça.

português	espanhol	francês	inglês
-hálito-	-aliento-	-haleine-	-breath-
-fôlego-			-courage-
-alento-			

aliento [a'ljento] s.m. **1.** Hálito (ar expirado, cheiro que se exala pela boca); *Toma una pastilla contra el mal aliento:* Toma uma pastilha contra o mau hálito; *vd. hálito.* **2.** Fôlego (respiração, ar que se respira); *Llegó sin ningún aliento:* Chegou sem nenhum fôlego. **3.** Alento (ânimo, vigor, força); *Aún le queda aliento para seguir viviendo:* Ainda lhe fica alento para continuar a viver. • **Cobrar el a~:** Recuperar o fôlego (reanimar-se). **De un a~:** De um fôlego (de uma só vez, com um só esforço). **Mal a~:** Mau hálito. **Quitar el a~:** Impressionar. **Sin a~:** Sem fôlego, sem fala (exausto).

português	espanhol	francês	inglês
-soluço-	-sollozo-	-sanglot-	-sob-
	-hipo-	-hoquet-	-hiccup-

sollozo [so'otho] s.m. Solução (choro); *¡Deja esos sollozos que ya vamos a solucionar tu problema!:* Pára com esses soluços que já vamos resolver esse teu problema! • *cf. hipo.*

hipo ['ipo] s.m. **1.** Soluços (s.m.pl.) (contração espasmódica do diafragma); *Sólo le pasa el hipo si lleva un gran susto:* Só lhe passam os soluços se apanhar um grande susto; *cf. sollozo.* **2.** FAM. Vontade (desejo de); *¡Menudo hipo que tienes por que llegue el día de tu boda!:* Que vontade tens de que chegue o dia do teu casamento! • **Quitar el h~:** Cortar a respiração (surpreender; assombar); *Es de quitar el hipo:* É de cortar a respiração.

Embora de maneira generalizada, toda a linguística do século XX assumia que os recortes (linguísticos) que se fazem da realidade diferem de língua para língua, os dicionários bilingues, ao estabelecerem os paralelismos ao nível paradigmático entre as palavras da língua de partida e as palavras da língua de chegada, excluindo as possibilidades combinatórias das mesmas, estão, implicitamente, a pressupor a existência de um paralelismo na organização léxico-semântica das duas línguas (Lépinette, 1996: 54).

Mesmo que os cortes linguísticos que as diferentes línguas possam fazer do mundo empírico não se possam sobrepor a nível lexical, todas as línguas chegam ou podem chegar à mesma precisão na descrição da realidade, ora por meios lexicais, ora gramaticais, «puisque les langues utilisent leurs 'potentialités' morphologiques et syntaxiques pour suppléer aux lacunes lexicales.» (Clas, 1996: 208).

Esquecer que na sua maioria estes casos ficam resolvidos na actualização discursiva (co-textual ou contextualmente) é olvidar que a divisão linguística desse *continuum* a que chamamos realidade também não é discreta (Fuchs, 1994).

Assim, retomando um dos exemplos, no caso de ^P*hálito*, ^E*aliento*, ^F*haleine*, etc., não se trata de que a um conceito em espanhol ou em francês correspondam três conceitos em português. Os possíveis sentidos que potencialmente podem representar as três palavras portuguesas ^P*hálito*, ^P*fôlego* e ^P*alento* poderão ser co-textualmente actualizados, por exemplo, como se segue:

- (a) ^P*Ter mau hálito*
- (b) ^P*Tomar fôlego*
- (c) ^P*Palavras de alento*

No caso do espanhol, francês e inglês, não podemos dizer que estamos perante um único sentido indiferenciado da palavras ^E*aliento*, ^F*haleine* e ^I*breath*. Os mesmos três sentidos das palavras portuguesas ^P*hálito*, ^P*fôlego* e ^P*alento* serão actualizados nestas três línguas por meio de uma única palavra. Contudo, existem mecanismos na língua que vão permitir resolver estes fenómenos de polissemia, mecanismos de tipo pragmático que se podem construir a partir da informação fornecida pelo contexto situacional, mas também pelo co-texto, que poderá fornecer informação sobre as palavras com que se combinam estes termos para actualizar um sentido concreto:

«...cuando analizamos textos reales comprobamos que, normalmente, una distinción de significados lleva aparejada una diferen-

ciación formal, es decir, que a acepciones distintas de una misma palabra suele corresponderle estructuras formales también diferentes [...] Es decir, las diferentes acepciones de una palabra no radican exclusivamente en dicha palabra, sino en ella más otros elementos de su entorno (una determinada estructura sintáctica, la exigencia de un determinado sujeto o complemento, una particular colocación, etc.» (Calderón, 1994: 54-55).

Assim, no caso dos exemplos espanhóis acima apresentados, estamos perante três acepções diferenciadas da mesma palavra (como se pode constatar pelas três lexicalizações diferentes que encontramos em português) que, frequentemente, trazem consigo algum tipo de variação a nível morfo-sintáctico³, isto é, vão actualizar-se, na maior parte dos casos, co-textualmente de maneira diferente⁴, como podemos ver nos exemplos seguintes:

- (a) ^E*Tener mal aliento*
- (b) ^E*Tomar aliento*
- (c) ^E*Palabras de aliento.*

A presença nos dicionários bilingues de definições, explicações ou restrições não é só pertinente como também, em alguns casos, a sua presença será necessária em duplicado. Isto é, poderá ser necessária apenas uma definição simultânea da unidade lexicográfica de L1 e do seu equivalente em L2, no caso de existir um total paralelismo entre termos e conceitos (mono ou pluriverbais), mas também poderemos ter casos de definições ou explicações aplicados, separadamente, à unidade lexicográfica de L1 e do equivalente proposto em L2.

³ Deste princípio, de que diferentes construções sintácticas supõem, em geral, diferenciações semânticas, parte a teoria do «léxico-gramática», conjunto de estudos sintácticos baseados nos trabalhos de M. Gross e desenvolvidos nos trabalhos de tipo distribucional do L.A.D.L. (Laboratoire d'Analyse Documentaire et Linguistique) que dirige Gross sobre o «léxico-gramática» do francês. Sobre este modelo, *vd.* Guillet & La Fauzi (eds.) (1984), Gross & Vivès (1986), Danlos (ed.) (1988).

⁴ Algo semelhante acontece nos chamados dicionários paradigmáticos (Haensch, 1982a: 177). Com efeito, os dicionários de sinónimos e de antónimos, e também muito frequentemente nos dicionários ideológicos, acabam por dar uma visão redutora dos significados das palavras que tratam ao não tomar em conta, na descrição dos significados das palavras, as relações sintagmáticas que estas estabelecem com outras palavras para actualizar os diferentes sentidos.

Um exemplo disto podem ser as diferentes expressões formadas com a palavra *café*⁵:

café *s.m.* **1.** Café, cafezeiro (nome vulgar de uns arbustos cujo fruto (drupa) tem sementes que servem para fazer a bebida denominada café); *vd.* **cafeto**. **2.** Café (semente do cafezeiro). **3.** Café (bebida preparada com esta semente, depois de torrada e moída, por infusão); *Puedes poner más leche para aclarar el café:* Podes pôr mais leite para clarear o café. **4.** Café (estabelecimento onde se serve esta bebida).
 • **C~ cargado:** Café cargado. **C~ cortado:** Pingo, garoto [com pouco leite]. **C~ con leche:** **1.** Meia de leite, [em chávena grande, de pequeno almoço], galão [em copo] [numa cafetaria, etc.]. **2.** Pingo, garoto [em chávena pequena] [numa cafetaria, etc.]; *vd.* **cortado**. **3.** Café com leite [em casa, num hotel]. **C~ solo:** Café, bica, cimbalino (bebida) [num estabelecimento comercial]...

Neste caso, o facto de ultrapassarmos a unidade palavra, como acontece nos casos de *tener mal aliento*, etc. não será suficiente.

A não existência de uma correspondência total entre a unidade lexicográfica de L1 e o equivalente fornecido em L2, como é o caso de ^E*café cortado* e ^E*café con leche*, por um lado e ^P*pingo/Pgaroto*; ^P*pingo/Pgaroto normal*; ^P*pingo/Pgaroto directo*; ^P*meia de leite*, ^P*meia de leite directa*; ^P*meia de leite normal*, ^P*galão*, ^P*café com leite*, etc. obrigará à utilização de pequenas definições ou restrições do significado de uma das duas unidades. *Cf.*, por exemplo:

café *s.m....* • ... **C~ cortado:** Pingo, garoto [com pouco leite]. **C~ con leche:** **1.** Meia de leite, galão [em chávena grande, de pequeno almoço] [numa cafetaria, etc.]. **2.** Pingo, garoto [em chávena pequena] [numa cafetaria, etc.]; *vd.* **cortado**. **3.** Café com leite [em casa, num hotel]. ...

Como sabemos, excepcionalmente poderá haver casos em que o facto de não existir um equivalente lexicalizado para a unidade lexicográfica da L1 (ou o equivalente funcionar só parcialmente) implicará que só se possa fornecer uma definição ou explicação sobre o uso de tal aceção, ou que se deva acompanhar, como acabamos de ver, uma proposta de equivalente com uma explicação que restrinja o seu uso.

⁵ Sobre a distinção entre definição linguística ou definição lexicográfica e definição enciclopédica, *vd.* Iriarte Sanromán (2001: 223-251).

O problema é ainda mais grave no caso da existência de unidades lexicais em L2 sem correspondência lexicalizada em L1. Pense-se, por exemplo, na dificuldade de incorporar, no dicionário de espanhol-português, sob o lema ^Ecafé casos como ^Pcarioca de café, ^Ppingo directo, ^Ppingo normal, ^Pmeia de leite directa, ^Pmeia de leite normal. Mesmo fornecendo uma definição ou paráfrase em espanhol destas expressões portuguesas, o problema da sua lematização continua sem resolver (portuguese-se que é na L1 onde não está lexicalizado o termo).

A consequência mais importante da não existência de uma total correspondência entre a unidade lexicográfica de L1 e o equivalente fornecido em L2 será a dificuldade de lematizar possíveis equivalentes em forma de paráfrases correspondentes a unidades lexicais existentes em L2, uma vez que não têm correspondência lexicalizada em L1. Isto será também razão suficiente para a impossibilidade de uma conversão automática de dicionários bilíngues espanhol-português em dicionários de português/espanhol e vice-versa. Compare-se, por exemplo, casos como o de ^Ppingo normal, etc. e a difícil lematização de possíveis equivalentes do tipo ^E«café con leche en taza pequeña con café no hecho en el momento o con cebada»:

café s.m.... • ... c~ con leche en taza pequeña con café no hecho en el momento o con cebada: Pingo normal. ...

Outro caso em que se torna imprescindível a utilização de explicações, restrições ou definições a acompanhar os possíveis equivalentes é o da descrição lexicográfica das chamadas fórmulas de rotina. Poderão existir fórmulas linguísticas que se utilizem em situações tipificadas numa língua e que não tenham o respectivo equivalente na outra, ou até que não exista tal situação tipificada. É o caso, por exemplo, da fórmula de cortesia ^PCom licença, utilizada quando o falante vai rasgar um papel à frente do interlocutor (assim como ao desligar o telefone ou abrir um envelope), que não tem uma clara correspondência linguística em espanhol, uma vez que a situação não está tipificada nesta língua e não requer nenhum tipo de fórmula linguística concreta a acompanhar.

Um outro exemplo evidente da necessidade de explicações a acompanhar as propostas de equivalência lexicográfica é o uso das formas de tratamento ^Etú, ^Eusted / ^Ptu, ^Pvocê, ^Po Senhor, ^Po Senhor Dr., ^Po Senhor Dr. Juiz, etc. e os seus equivalentes em outra língua.

No caso dos dicionários bilíngues, a informação sobre os chamados falsos amigos é também muito importante. Neste caso, podemos

considerar que se trata de definições negativas ou explicações contrastivas⁶, proporcionando informação sobre o que determinada palavra **não** é ou **não** significa:

^E oficina: ^P escritório	≠ ^E escritorio: ^P secretaría
^P oficina: ^E talher	≠ ^P talheres: ^E cubiertos
^E carpeta: ^P pasta	≠ ^E pasta: ^P masa
^P carpete: ^E alfombra	
^P nota: ^E billete	≠ ^P bilhete: ^E nota
^E apenas: ^P quase não	≠ ^P apenas: ^E sólo
^P desde logo: ^E desde entonces	≠ ^E desde luego: ^P evidentemente
^P estás espantosa: ^E estás maravillosa	≠ ^E estás espantosa: ^P estás horrorosa
^P tirar una fotografía ('fazer')	◇ ^E tirar una fotografía ('deitar fora').
^P A dedo (com cuidado; calculadamente; de caso pensado)	≠ ^E A dedo (arbitrariamente, con abuso de autoridad en una elección o nombramiento).
etc. ⁷	

Referências bibliográficas

- ALVAR EZQUERRA, M. (1982), *Lexicología y lexicografía. Guía bibliográfica*. Salamanca: Almar.
- BÉJOINT, H. & Ph. THOIRON (eds.) (1996), *Les Dictionnaires bilingues*. Louvain-la-Neuve: Duculot.
- CALDERÓN CAMPOS, M. (1994), *Sobre la elaboración de diccionarios monolingües de producción. Las definiciones, los ejemplos y las colocaciones léxicas*. Granada: Universidad de Granada.

⁶ Tomámos a noção de «explicação contrastiva» de Wierzbicka (1985: 39):

«It is possible, of course, that a full portrait of a concept will need to include a contrastive reference to another concept. For example, I think that it is justifiable to refer to horses in the definitions of zebras, along the lines of a kind of animal which looks like a striped horse. It would be totally unjustified, however, to refer to zebras in the definition of the English word horse, along the lines of a kind of animal which looks like a stripeless zebra (although it is possible, of course, that in Hottentot or Zulu the word for horses should be defined partly in terms of a stripeless zebra, whilst the word for zebras should be defined without reference to horses).»

⁷ Existe na actualidade, embora incompleto, um dicionário de falsos amigos do espanhol e do português: Lorenzo Feijóo (1992): *Diccionario de falsos amigos del español y del portugués*. São Paulo: Consejería de Educación de la Embajada de España.

- CHAURAND, J. e F. MAZIÈRE (eds.) (1990), *La définition*, actas do «Colloque la définition» organizado pelo *Centre d'Etudes du Lexique* da Universidade Paris-Nord em Novembro de 1988.
- CLAS, A (1996), «Problèmes de préparation rédactionnelle de dictionnaires bilingues spécialisés: quelques réflexions», em Béjoint & Thoiron (eds.) (1996), 199-211.
- DANLOS, L. (ed.) (1988), *Les expressions figées. Langages*, 90 (1988). Paris: Larousse.
- FUCHS, C. (1994), «The challenges of continuity for a linguistic approach to semantics», em Fuchs & Victorri (eds.) (1994), 93-107.
- GROSS, G. & R. VIVÈS (1986), «Les constructions nominales et l'élaboration d'un lexique-grammaire», em *Langue Française*, 69 (1986), 5-128.
- GUILLET, A. & N. LA FAUZI (eds.) (1984), *Lexique-Grammaire des langues romanes*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- HAENSCH, G. (1982), «Tipología de las obras lexicográficas», em Haensch *et al.* (1982), 95-187.
- HAENSCH, G., L. WOLF, S. ETTINGER & R. WERNER (1982), *La lexicografía. De la lingüística teórica a la lexicografía práctica*. Madrid: Gredos.
- IRIARTE SANROMÁN, Á. (2001), *A Unidade Lexicográfica. Palavras, Colocações, Frasesmas, Pragmatemas*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos-Universidade do Minho.
- LÉPINETTE, B (1996), «Le role de la syntaxe dans la lexicographie bilingue», em Béjoint & Thoiron (eds.) (1996), 53-69.
- SAUSSURE, F. de (1992), *Curso de Linguística Geral*. Lisboa: Dom Quixote [Publicado por Ch. Bally e A. Sechehaye em 1916, versão definitiva em 1922].
- TEIXEIRA, J. (1992), «O carácter não-axiomático das antinomias saussureanas», *Diacrítica*, 7 (1992), Braga: Universidade do Minho; pp. 295-312.
- WIERZBICKA, A. (1985), *Lexicography and Conceptual Analysis*. Ann Arbor, MI: Karoma.
- ZGUSTA, L. (1988), *Lexicography Today. An annotated bibliography of the theory of lexicography* [with the assistance of Donna M. T. Cr. Farina]. *Lexicographica*. Series Maior, 18. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Problemas de mediação intercultural

LOLA LERMA SANCHIS

Universidade do Minho

«El universo lógico del traductor es todo el lenguaje y el de éste, toda la realidad.»

MIGUEL ÁNGEL VEGA (1997: 107)

Entre as diversas competências que o tradutor tem de reunir para levar a cabo, com sucesso, o papel de mediador¹ destaca-se a chamada competência cultural ou extralinguística. Como defendem, nos últimos anos, os teóricos da tradução, para traduzir não é suficiente o conhecimento da língua porque esta «no se contempla como un fenómeno aislado suspendido en el vacío sino como parte integral de la cultura» (Snell-Hornby, 1999: 59).

A nossa análise parte de três perspectivas complementares. Em primeiro lugar, a ideia de que traduzir implica ir de uma cultura a outra (Basnett, 1991:19). O tradutor, conhecedor das línguas e das culturas com as quais trabalha, actua como mediador entre ambas, com a finalidade de que o leitor final do texto traduzido possa realizar uma leitura semelhante àquela que realizam os leitores do texto original, ou seja:

Los traductores median entre culturas (...) con el objetivo de vencer las dificultades que atraviesan el camino que lleva a la transferencia del significado. Lo que tiene valor como signo en una comunidad cultural puede estar desprovisto de significación en otra, y el tra-

¹ Além da competência cultural, o tradutor deve possuir competência linguística, deve conhecer e dominar diversas habilidades: de transferência, instrumentais e estratégicas. Para Hurtado Albir (2001) estas últimas distinguem o tradutor de outras pessoas com conhecimento de línguas estrangeiras, inclusive todo tipo de bilingues.

ductor se encuentra inmejorablemente situado para identificar la disparidad y tratar de resolverla. (Hatim/Mason, 1995: 282).

Em segundo lugar, consideramos que traduzir implica um processo comunicativo desenvolvido num determinado contexto social (Hatim/Mason, 1995). O tradutor tenta comunicar o pensamento e a finalidade presentes no texto original. Finalmente, e relacionado com os pontos acima referidos, queremos sublinhar a importância da aquisição da competência cultural². Este deveria ser um aspecto alargado e aprofundado durante o período de formação, e não só, do estudante de tradução, através da prática continuada e da reflexão teórica³.

Entendemos a cultura como um conceito relativo não apenas a conhecimentos enciclopédicos ou extralinguísticos, mas também no seu sentido antropológico mais alargado, relacionado com aquilo que individualiza e caracteriza uma sociedade particular, dentro de determinados limites espaciais e temporais. Com efeito, como afirma Santoyo, «cultura es por naturaleza aquello que nos hace ‘nosotros’, aquello que se disfruta en ‘monopolio’ (por eso suele venir adjetivada), que nos diferencia, y por lo tanto carece de parangón allende nuestra colectividad humana e idiomática.» (Santoyo, 2002:145)

Os exemplos que apresentaremos enquadram-se nesta perspectiva; o *corpus* analisado recolhe casos relativos a datas, aspectos da vida social, comidas, bebidas, espaços físicos, memórias, etc.

A partir do estudo de alguns fragmentos, comprovaremos que, se o tradutor não extrair e transmitir o valor de determinados elementos linguísticos que funcionam como signos no contexto sociocultural da cultura de origem, falhará na tentativa de transmitir esses mesmos aspectos à cultura alvo. Obviamente este fracasso comportará perdas na tradução, entendida como acto de comunicação, uma vez que no texto traduzido não se encontram devidamente explicitados os elementos culturais presentes no original.

² Até ao ponto de, como indica Ovidi Carbonell (1997:67) «En la didáctica de la traducción, la corrección de *interferencias culturales* habría de ser al menos tan importante como la corrección de las interferencias gramaticales.»

³ Snell-Hornby (1999:64) indica as direcções sobre as quais se reflectia, nos estudos de tradução, na década de oitenta. Segundo a autora, a tradução era considerada uma transferência cultural e não apenas uma transferência linguística, um acto de comunicação e não um simples processo de transcodificação, o texto era visto não como um produto isolado da língua, mas como parte integral do mundo. Assim, traduzir entende-se como uma actividade, um processo de natureza intercultural na medida em que relaciona mundos e culturas diferentes.

O *corpus* é composto por exemplos retirados da tradução para espanhol de uma selecção das *Crónicas* de António Lobo Antunes, publicadas em Espanha pela editorial Siruela, em 2002. Estes trabalhos foram publicados, em Portugal, entre 1993 e 1998 no jornal *Público* e são também conhecidos dos leitores do jornal espanhol *El País*.

Os leitores assíduos das *Crónicas* sabem que estes textos não podem ser lidos apenas como crónicas da actualidade, mas como relatos curtos do autor, ensaios, textos memorialísticos sobre a sua infância e juventude no bairro lisboeta de Benfica, a sua experiência na guerra de Angola, relatos sobre o quotidiano do seu país e as suas gentes. Para além da presença dos grandes temas como pano de fundo: o amor, a amizade, a solidão e a morte. Isto significa que as *Crónicas* têm de ser lidas como pura literatura, se bem que, no seu conjunto, resulte uma prosa amena onde se reconhece o estilo e os temas que recorrentemente preenchem as páginas dos romances de Lobo Antunes.

Pela sua temática, nas crónicas abundam as referências à realidade portuguesa e, por se tratar de uma obra literária, tais referências respondem a uma vontade expressa do romancista de evocar a sua peculiar visão do mundo, a sua maneira de estar nele ou então, uma reflexão sobre o modo como os outros o habitam. Nesse sentido, as referências analisadas ganham importância, alcançam valor semiótico apresentando-se como um recurso fundamental do autor para veicular a sua particular visão do mundo.

O leitor do texto original vê-se constantemente confrontado com uma realidade social, com referentes que lhe são familiares. Pelo contrário, para o leitor do texto traduzido esses mesmos referentes são-lhe de todo alheios. A tradução terá, portanto, de adequar todo o complexo mundo referencial às expectativas do leitor alvo para que todos esses elementos adquiram significado. Se não for assim, o texto traduzido resultará inconsistente e ininteligível e o leitor da tradução apenas poderá ter acesso a uma parte fragmentada e incompleta do discurso do texto original.

A adequação do texto implicará o esclarecimento do contexto sociocultural que terá de ser subtilmente interpretado e recriado para que o texto alvo conserve o valor evocativo presente no original. Assim, o texto traduzido apenas deverá explicitar aquilo que for estritamente necessário de modo a que o leitor seja capaz de captar as subtilidades, as críticas, por vezes a ironia do autor.

No texto traduzido terão de ser aplicadas diversas estratégias de tradução com a finalidade de compensar ou atenuar as possíveis perdas. Como se verá, nos casos exemplificados, tais estratégias consistirão na utilização de referentes equivalentes da cultura alvo, ou então recorrer-se-á à hábil incorporação, na tradução, da informação que possa guiar o leitor numa adequada e correcta interpretação do texto.

O primeiro caso pertence à crónica intitulada *Elogio do subúrbio*. Lobo Antunes escreve sobre memórias da infância evocando paisagens físicas e humanas. São recordações das origens onde a saudade se mistura com uma pitada de humor.

...o sineiro a quem chamavam **Zé Martelo** e tocava o **Papagaio Loiro** na elevação da missa do meio-dia em vez de **A treze de Maio** obrigatório... (p. 14)

...el campanero a quien llamaban **Zé Martelo** y que tocaba el **Papagaio Loiro** en la Elevación de la misa del mediodía en vez del **A treze de Maio** obligatorio... (itálico no original) (p. 16)

Em primeiro lugar, «Papagaio Loiro» é uma música infantil muito popular entre as crianças portuguesas que o autor usa, quer para reforçar a imagem do momento sobre o qual escreve, a meninice, quer para acrescentar uma nota de humor ao facto de um senhor, chamado Zé Martelo, a tocar no sino em vez do tema religioso «A Treze de Maio», obrigatório, uma vez que as recordações remetem para o Portugal do Estado Novo. Neste caso, ao leitor do texto traduzido, desconhecedor da popular música infantil portuguesa, não lhe são fornecidos quaisquer dados que lhe permitam inferir a ironia presente no original. Tal não aconteceria se, por exemplo, no texto traduzido, na primeira vez que aparece esta referência, o título da canção fosse precedido da explicitação: «la canción infantil». Deste modo, o leitor da tradução disporia de elementos suficientes para activar os esquemas mentais pertinentes à interpretação do fragmento.

Pensamos que a segunda música, cujo referente se encontra na primeira aparição de Nossa Senhora de Fátima aos três pastorinhos, também não pode ser identificada pelo leitor espanhol que lê Lobo Antunes. A tradução não transmite a informação contida no original. As duas músicas pertencem, em âmbitos diferentes, à tradição musical

e cultural portuguesa. Dificilmente o leitor espanhol das *Crônicas* poderá interpretar as alusões do original.

Finalmente, o uso de um nome próprio descritivo⁴ Zé Martelo, formado por um hipocorístico e uma alcunha, possui função referencial na cultura de origem. No entanto pensamos que, neste caso, a sua tradução/adaptação é desnecessária porque o seu significado será facilmente descodificável pelo leitor espanhol devido à semelhança léxica entre martelo/«martillo», assim mantém-se a sua função de marcador cultural do texto original.

O segundo exemplo pertence à crónica intitulada *A consequência dos semáforos*, trata-se de um brevíssimo texto onde se narra a relação do autor com os semáforos e, em tom humorístico, os incómodos e os pequenos ‘incidentes’ que causam. O autor/narrador (as crônicas são sempre escritas na primeira pessoa) conta algumas peripécias acontecidas após um pequeno acidente que o deixa sem carro, vendo-se obrigado a usar o táxi.

...já não tenho carro por uma semana, já me ponho na borda do passeio a fazer sinais de naufrago aos táxis, já pago um dinheirão por cada viagem e ainda por cima tenho de aturar o **pirilampo mágico** e a Nossa Senhora de alumínio do tablier, o esqueleto de plástico pendurado do retrovisor, o autocolante da menina de cabelos compridos e chapéu ao lado do aviso «não fume que sou asmático» proximidade que me leva a supor que os problemas respiratórios se acentuaram devido a alguma perfídia secreta da menina que não consigo perceber qual seja. (p. 21)

...ya no tengo coche por una semana, ya me sitúo en el bordillo de la acera haciendo señales de naufrago a los taxis, ya pago un dineral por cada viaje y para colmo tengo que aguantar la **luciérnaga mágica** y la virgen de aluminio del salpicadero, el esqueleto de plástico colgado del retrovisor, el autoadhesivo de la chica de pelo largo y sombrero al lado de la advertencia «no fume que soy asmático», proximidad que me lleva a suponer que los problemas respiratorios se acentuaron debido a alguna perfidia secreta de la chica que no consigo saber cuál es. (p. 23)

⁴ Para questões relativas ao tratamento dos nomes próprios em tradução, v. Nord, 2002.

Neste caso queremos apenas comentar uma falha que poderia ter sido facilmente resolvida no texto alvo, por omissão, na medida em que o co-texto remete perfeitamente para o ‘fascinante’ mundo de determinados carros/táxis profusamente decorados com todo o tipo de objectos como aqueles que aparecem no texto: nossas senhoras, esqueletos, autocolantes... Estamos a falar do *pirilampo mágico* que aparece traduzido literalmente por «luciérnaga mágica». O leitor português relaciona imediatamente o *pirilampo mágico* com os pequenos bonecos em forma de bolas de peluche, vendidas em campanhas de solidariedade social e que a seguir aparecem penduradas nos espelhos retrovisores de milhares de carros portugueses, sobre secretárias, em cima dos computadores, etc. Esta campanha de solidariedade goza de grande popularidade em Portugal mas é completamente desconhecida em Espanha.

O terceiro exemplo é extraído da crónica *Ontem às três da tarde* onde se relata o suicídio de um amigo dos tempos da infância.

Andámos juntos na escola do **senhor** André, colecionámos a meias **os bonecos da bola** e as fotografias de artistas de cinema das pastilhas elásticas... (p. 23)

Íbamos juntos a la escuela del **señor** André, colecionamos a medias **los muñecos de los caramelos** y las fotografías de artistas de cine de los chicles... (p. 25)

Neste fragmento encontramos dois tipos de questões: a primeira de natureza pragmática, relacionada com as diferentes formas de tratamento usadas em ambas as línguas. Em espanhol *don/doña* ou *don/señorita*, entre outras formas de tratamento, precedem o nome próprio de professor da escola primária, frente ao senhor/senhora, professor/professora usados em português. Trata-se, na nossa opinião, de um erro de tradução. A segunda questão prende-se com um outro aspecto referido ao mundo infantil. Os *bonecos da bola* eram, em Portugal, cromos em papel com fotografias de futebolistas que embrulhavam algumas guloseimas (rebuçados, chupas) e que os miúdos gostavam de coleccionar. Neste caso a tradução literal «*muñecos de los caramelos*» não permite aceder ao objecto material referido, até porque em espanhol não existe nenhuma realidade que possamos associar à expressão usada na tradução. Há um erro de interpretação, um não (re)conhecimento de uma realidade que comporta um erro de

tradução. Julgamos que uma tradução adequada teria sido «...coleccionamos a medias los cromos de los caramelos...»

O exemplo a seguir encontrámo-lo na deliciosa crónica *Os meus domingos* onde Lobo Antunes narra um vulgar domingo de uma família como tantas de classe média-baixa que mora nos bairros ou cidades dormitório dos arredores da capital.

...o senhor Borges ocupa o lugar ao meu lado, de **Record** no sovaco, ... (p. 59)

...el señor Borges ocupa el lugar a mi lado, con el **Record** bajo el brazo, ... (p. 39)

O *Record* é, junto com *A Bola* e *O Jogo*, um dos jornais desportivos mais lidos em Portugal. A tradução deste nome próprio, referido a uma realidade cultural – um jornal desportivo Lisboaeta – não permite reconhecer o tipo de imprensa a que se refere; perdem-se, assim, todas as conotações culturais, sociais e espaciais. Teria sido suficiente uma aposição ao nome, uma transferência explicativa do género: «el periódico deportivo *Record*» para que o leitor da tradução tivesse acesso à informação contida no original.

A seguir, apresentamos mais dois casos, da mesma crónica, relativos a componentes culturais não explicitados na tradução:

...jantar o frango da **Casa de Pasto** e a garrafa de **Sagres** do costume, ... (p.60)

...cenar el pollo de la **Casa de Pasto** y la botella de **Sagres** de costumbre,... (p.40)

O primeiro refere-se a um jantar numa *Casa de Pasto*, um popular e modesto restaurante português onde são servidas comidas caseiras a um preço acessível. Em Espanha desconhece-se esta denominação, o texto alvo poderia ter empregue o equivalente espanhol «casa de comidas».

O segundo elemento cultural diz respeito a uma conhecida marca de cerveja, mais consumida em Lisboa e no sul do país. A tradução, em nosso entender, deveria ter anteposto ao nome comercial o genérico «cerveja». Deste modo, o leitor do texto traduzido teria a

possibilidade de inferir os matizes sociais, culturais e espaciais presentes no original.

Seguidamente comentaremos o exemplo encontrado em mais uma crónica sobre a solidão, os domingos, o suicídio: *A solidão das mulheres divorciadas*.

...desligo o telefone com um tal cansaço e uma tal dor de cabeça que a única coisa que tenho vontade é de um **aspegic** e silêncio... (p. 127)

...cuelgo el teléfono con tal cansancio y tal dolor de cabeza que lo único que me apetece es un **aspegic** y silencio... (p. 79)

Neste fragmento aparece o nome comercial de um medicamento bastante popular entre os portugueses pelas suas propriedades analgésicas o *aspegic*, mas desconhecido para o leitor espanhol. A simples substituição da marca comercial por uma outra popular em Espanha, como por exemplo «aspirina», facilitaria a leitura do texto traduzido.

O próximo exemplo encontra-se na crónica intitulada *Sou mais novo que o seu pai seis meses*. Seguem-se mais recordações, mais vivências dos anos de juventude e do trabalho de Lobo Antunes como médico em instituições públicas de saúde.

...ia a seguir ao almoço, três vezes por semana, fazer consultas à **Caixa do Montijo**. Sítio sinistro a Caixa do Montijo: uma multidão de infelizes à espera em bancos corridos, cabecinhas em gaiolas de guichets... (p. 137)

...iba después de comer, tres veces por semana, a pasar consulta a la **Caixa do Montijo**. Sitio siniestro la Caixa do Montijo: una multitud de infelices a la espera en bancos largos, cabecitas en la jaula de las taquillas... (p. 87)

Em português, popularmente, empregam-se expressões como *médico da caixa* para se referir ao médico da Segurança Social. Neste contexto a Caixa do Montijo se refere ao Centro de Saúde situado no Montijo, uma cidade cada vez mais dormitório na margem sul do Tejo. Neste caso o co-texto pode ajudar a realizar uma leitura adequada do texto, vemos que aparecem referências a médicos, doenças..., no entanto, tendo em conta que o fragmento aparece no início da crónica

e que diz respeito a um serviço público que tem o seu equivalente em espanhol nos termos «ambulatório» ou «centro de salud», consideramos mais adequada esta tradução.

Na crónica *A crisálida e eu* relatam-se as pequenas dificuldades de relacionamento entre um pai e a sua filha.

Uma filha de onze anos é um berbicacho. Já não gosta do jardim zoológico e ainda não se interessa pela **24 de Julho** ... (p. 169)

Una hija de once años es un incordio: ya no le gusta el Jardín Zoológico y aun no se interesa por la **24 de Julio**... (p. 103)

Neste caso, a falta de (re)conhecimento da realidade cultural manifesta-se, uma vez mais, na tradução literal. O leitor alvo da tradução não tem dados que permitam relacionar esta data com a conhecida avenida lisboeta onde se concentram alguns locais da noite da cidade, o que vai impedir de entender o discurso. Neste caso, uma curta explicitação do género «todavía no le interesan los bares de la avenida *24 de Julho*» orientaria o leitor.

Finalmente na *Crónica de Natal* voltamos a encontrar lembranças da infância do autor, especialmente as ligadas à memória do avô, tão importante na sua vida.

...a minha avó numa pompa de condecorações de **10 de Junho** distribuía cruces de guerra... (p. 196)

...mi abuela con una pompa de condecoraciones de **10 de junio** distribuía cruces de guerra... (p.112)

Antes da revolução do 25 de Abril o Estado português condecorava nesta data os militares que se 'distinguíam' na guerra colonial. Actualmente festeja-se *O Dia de Portugal e das Comunidades Portuguesas/ Dia de Camões*. Neste caso poder-se-ia ter optado por acrescentar entre vírgulas o facto de se tratar do «Día de Portugal». Deste modo, graças ao co-texto e à ampliação da informação o leitor da tradução seria capaz de ter um acesso mais completo/fiel ao original.

A modo de conclusão

Este trabalho quis mostrar a importância de que os estudantes tomem consciência do amplo campo de conhecimentos que o futuro tradutor tem obrigação de possuir uma vez que as carências de conhecimentos culturais são, em muitas ocasiões, as que maiores problemas originam na prática tradutora. Nas aulas de tradução deve-se prestar especial atenção e dedicação ao trabalho de textos que incluam todo o tipo de referências culturais que, amiúde e por ignorância, não são interpretadas no seu valor real. Não podemos esquecer que se reunirmos tudo aquilo não traduzível de forma natural para outra língua, estaremos a desenhar o perfil individual da cultura de uma determinada língua, como diz Santoyo: «aquello que como cultura guarda para sí y no comparte: un amplísimo corpus de ‘aspectos’ que le son peculiares y que constituyen la idiosincrasia o el perfil individual del pueblo que habla ese idioma.» (Santoyo, 2002: 146). Consideramos essencial o treino dos estudantes de tradução na procura de estratégias para a resolução dos problemas derivados deste tipo de questões.

Gostaríamos de finalizar com uma citação de Joaquim Mallafrè que resume o ideal de tradução na óptica que tem guiado a nossa análise:

«Podem concretar l'ideal de la traducció completa; ho serà si se li pot aplicar la regla de tres.....: l'obra original és al lector tipus de l'obra original com la traducció és al lector tipus de l'obra traduïda (per tant el mateix tipus de lector), amb un grau equivalent de comprensió, de plaer, d'acceptació o de rebuig. En ambdós casos el lector tipus – vull dir el que forma part del públic habitual mitjà, de la clientela, d'un autor o d'un gènere determinats – tindrà una receptivitat, una formació o una inquietud semblants.» (Mallafrè, 1991:62)

Bibliografia

- BASSNETT-MCGUIRE, S. (1991), *Translation Studies*, Londres/Nueva York, Routledge.
- BLANCO, Maria Luísa (2002), *Conversas com António Lobo Antunes*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- CARBONELL I CORTÉS, Ovidi (1997), «Del «conocimiento del mundo» al discurso ideológico: el papel del traductor como mediador entre culturas», in *El papel del traductor* Esther Morillas y Juan Pablo Arias Salamanca (eds.), Ediciones del Colegio de España, Salamanca.

- HATIM, Basil / MASON, Ian (1995), *Teoría de la Traducción. Una aproximación al discurso*, trad. Salvador Peña, Barcelona, Ariel.
- HURTADO ALBIR, Amparo (2001), *Traducción y traductología. Introducción a la Traductología*. Madrid, Cátedra.
- LOBO ANTUNES, António (2002), *Livro de crónicas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- LOBO ANTUNES, António (2001), *Libro de crónicas*, trad. Mario Merlino, Madrid, Siruela.
- MALLAFRÉ, Joaquim (1991), *Llengua de tribu i llengua de polis: bases d'una traducció literària*, Quaderns Crema, Barcelona.
- MAYORAL ASENSIO, Roberto (1999-2000), «La traducción de referencias culturales», *Sendebat* nº 10/11, Granada.
- NORD, Christiane (2002), «Los nombres propios en la comunicación intercultural (español- alemán)», in Cómite, I. y Martín, M. (eds.) *Traducción y cultura. El Reto de la Transferencia cultural*, Libros Encasa, Málaga.
- SANTOYO, Julio César (2002), «El reto del trasvase cultural: cuando el autor es también el traductor» in Cómite, I. y Martín, M. (eds.), *Traducción y cultura. El Reto de la Transferencia cultural*, Libros Encasa, Málaga.
- SNELL-HORNBY, Mary (1999), *Hacia una perspectiva integradora*, trad. Ana Sofía Ramírez Salamanca, Almar.
- VEGA CERNUDA, Miguel Ángel (1997), «Corrida ou Course de toureaux, o sea, primacía del «real» sobre la lengua...» in Vega e Martín-Gaitero (eds.) *La palabra vertida. Investigaciones en torno a la traducción*, Editorial Complutense, Madrid.

Testemunho: uma experiência de tradução

Feminino ou Masculino? Eis a questão!

ANA MONIZ RAMOS

Muito boa tarde a todos os presentes! Queria, antes de mais, agradecer o convite e a oportunidade de estar aqui hoje para partilhar um caso ocorrido durante o meu estágio.

O meu nome é Ana Moniz Ramos e alguns de vocês viram-me a passear pelos corredores desta universidade nos últimos quatro anos! O último semestre do curso de Línguas Estrangeiras Aplicadas tem uma vertente mais prática. E a altura em que fazemos valer todos os conhecimentos adquiridos! Considero, por isso, que o estágio é uma mais valia para qualquer estudante, é o nosso primeiro contacto com o mundo real e com todas as exigências que este traz!

Em Janeiro deste ano, a Prof. Filomena Louro e a Prof. Ana Maria Chaves propuseram-me a tradução de um livro de literatura fantástica juvenil para a Asa Editores, e eu, claro que aceitei. Ia trabalhar para a Asa Editores, antecipando a realidade vivida por uma tradutora profissional, enfrentando o desafio de traduzir um livro inteiro, vivendo uma experiência que eu espero se traduza a nível profissional.

O livro intitula-se «O Elmo» e pertence à colecção Armadura Dourada. Esta colecção é composta por quatro livros e foi com muito prazer que partilhei o peso das grandes decisões com o meu colega de curso Luís Santos. O Luís ficou responsável pela tradução do segundo livro, «O Escudo». Mais tarde, a Carminda Gomes também passou a integrar a equipa, como tradutora do terceiro livro «As Esporas». O quarto livro, «A Espada», está a ser traduzido pela Ana Mafalda Costa, uma ex-aluna desta casa, mas do curso de Inglês-Alemão.

Após uma leitura atenta e cuidadosa do texto original e do levantamento dos problemas comuns aos dois livros, marcámos uma reu-

nião. Procurámos resolver as primeiras dificuldades e traçar regras a que todos se cingissem. Sendo uma colecção, tivemos atenção redobrada a todos os pormenores que figurassem nos quatro livros.

Para além dos personagens principais, havia nos dois primeiros livros uns seres fantásticos, meio lobos meio humanos no meu livro, meio lagartos meio humanos no livro do Luís. Estes seres eram importantíssimos pois participavam activamente na acção e ajudavam os heróis nas suas aventuras. Em inglês, o autor deu-lhes o nome de «wolf-people» e «lizard-people». A tradução destes termos proporcionou um animado *brainstorming*. Numa primeira abordagem da questão, considerámos hipoteticamente viáveis as designações de povo-lobo/lagarto, pessoas-lobo/lagarto, homens-lobo/lagarto.

Pessoas-lobo/lagarto foi uma expressão logo descartada, por nos soar francamente mal.

Mas... com alguns exemplos talvez seja mais fácil perceber por que razão elas não nos pareceram satisfatórias e as pusemos de lado.

Escolhi então duas frases onde aparece a expressão «wolf-people» e na tradução substituí por estas hipóteses.

Exemplo 1:

«In the forest clearing, the *wolf-people* had arrived back home, having served for a month as servants in the Mansion. They were milling about excitedly, yapping, licking, nipping, barking, rolling about in the leaves together.»

«Na clareira da floresta, o *povo-lobo* tinha acabado de regressar a casa depois de terem servido na Mansão durante um mês. Vinham agitados e excitados, uivando, lambendo-se, beliscando-se e engalfinhando-se por entre o restolho.»

Exemplo 2:

«*Wolf-people* around her sprung to their feet, instantly alert. Was there an attack? Another scream of agony. «It is the woman with child,» one of the wolf-women said.»

À sua volta, o *povo-lobo* pôs-se de pé, em alerta. Estariam a ser atacados? Outro grito de agonia.

– É a mulher que está a dar à luz – lembrou uma das *mulheres-lobo*.»

A expressão «povo-lobo» também não nos pareceu apropriada, sobretudo por razões fonéticas. A proximidade do «V» e do «B» e o excesso de «Os» fizeram-nos excluir esta hipótese. Curiosamente, «povo-lagarto» já soa bastante melhor.

Restava então a expressão homens-lobo/lagarto.

Exemplo 1:

«In the forest clearing, the *wolf-people* had arrives back home, having served for a month as servants in the Mansion. They were milling about excitedly, yapping, licking, nipping, barking, rolling about in the leaves together.»

«Na clareira da floresta, os *homens-lobo* tinham acabado de regressar a casa depois de terem servido na Mansão durante um mês. Vinham agitados e excitados, uivando, lambendo-se, beliscando-se e engalfinhando-se por entre o restolho.»

Exemplo 2:

«*Wolf-people* around her sprung to their feet, instantly alert. Was there an attack? Another scream of agony. «It is the woman with child,» one of the wolf-women said.»

«À sua volta, os *homens-lobo* puseram-se de pé, em alerta. Estariam a ser atacados? Outro grito de agonia.

– E a mulher que está a dar à luz – lembrou uma das *mulheres-lobo*.»

Mas esta expressão tinha relevantes implicações de género. Se a dita população dos lobos/lagartos incluía, tal como todas as espécies, elementos masculinos e femininos, não nos parecia correcto usar um termo marcadamente masculino. Curiosamente a personagem lobo mais importante do primeiro volume é uma menina-lobo. Já no segundo livro é um rapaz que se evidencia. Embora homens-lobo seja, sem dúvida, a tradução mais imediata, ela é também redutora e com ressonâncias machistas.

Se por um lado havia uma expressão neutra, sem marca ostensiva de género, mas que não soava nada bem, por outro, havia uma expressão comum, mas parcial em termos de género. Além disso, não nos podíamos esquecer de que o próprio autor utilizou a expressão «people», evitando também ele usar uma expressão redutora.

Assim, o problema ficou, como tantas e tantas vezes acontece, a pairar nas nossas mentes, à espera de melhor inspiração. E foi então, enquanto me debatia com este problema nos dias que se seguiram à nossa reunião, que a expressão «gentes-lobo» me ocorreu, de repente, como quase todas as soluções deste tipo, vinda do nada. E foi amor à primeira vista! Pareceu-me na altura e continua a parecer-me que a expressão assentava que nem uma luva no texto.

Exemplo 1:

«In the forest clearing, the *wolf-people* had arrives back home, having served for a month as servants in the Mansion. They were milling about excitedly, yapping, licking, nipping, barking, rolling about in the leaves together.»

«Na clareira da floresta, as *gentes-lobo* tinham acabado de regressar a casa depois de terem servido na Mansão durante um mês. Vinham agitadas e excitadas, uivando, lambendo-se, beliscando-se e engalfinhando-se por entre o restolho.»

Exemplo 2:

«*Wolf-people* around her sprung to their feet, instantly alert. Was there an attack? Another scream of agony. «It is the woman with child,» one of the wolfwomen said.»

«À sua volta, as *gentes-lobo* puseram-se de pé, em alerta. Estariam a ser atacados? Outro grito de agonia.

– É a mulher que está a dar à luz – lembrou uma das *mulheres-lobo*.»

Esta nova expressão tinha a meu ver várias vantagens: foneticamente soava muito bem; remetia para um registo arcaizante que se enquadrava às mil maravilhas no ambiente e época da história; e contribuía também para uma certa pedagogia dos leitores jovens, evitando perpetuar um termo tradicional, mas redutor. Contudo, reconheço que por ser uma fórmula menos comum, a expressão pode causar algum estranhamento. Mas pensei que neste caso a criatividade seria uma mais valia.

Estava assim perante um dilema: deveria optar pela fórmula consagrada ou deveria ousar e arriscar na expressão menos comum, mas que mais vantagens apresentava?

O prato da balança tendeu decididamente para «gentes-lobo».

Apresentada à consideração dos outros membros da equipa, foi saudada e aclamada pela Prof. Ana Chaves e pelo meu colega Luís, tendo ficado combinado usarmos as expressão «gentes-lobo» e «gentes-lagarto», o que me encheu de muito orgulho e alegria.

Porém, a postura mais objectiva e comercial da editora não permitiu que a minha opção se concretizasse e chegasse aos jovens leitores. O pragmatismo privilegiou a fórmula consagrada, e a expressão «gentes-lobo» acabou por ser substituída por «homens-lobo» antes de o livro ir para a produção.

Este episódio teve, apesar do seu inegável amargo da boca, o aspecto positivo de me pôr em contacto com a realidade das relações entre tradutores e editores, mostrando-me como a subjectividade da tradução é muitas vezes suplantada pela objectividade das políticas editoriais.

Neste caso, como em tantos outros, a razão falou mais alto que o coração. Mas eu continuo a defender, romanticamente, embora sem armadura, nem amargura, as minhas gentes-lobo.

O projecto do tradutor: parâmetros de uma tradução-edição

CHARLOTTE FREI
Universidade do Minho

Nesta comunicação propomo-nos reflectir acerca de alguns tópicos que dizem respeito à edição de uma tradução pelo próprio tradutor, mais especificamente à relação existente entre a paratextualidade titular, o texto traduzido e eventuais outros (para)textos que possam configurar uma semelhante publicação. Neste sentido, importa-nos, sobretudo, assinalar as decisões que o tradutor pode escolher, concentrando-nos nas hipóteses e nas exigências concretas que uma tradução-edição enfrenta com respeito a anteriores versões da obra para a mesma língua, e, em que medida, estas fornecem indicações a tomar em conta para a apresentação da nova tradução em forma de livro.

Escolhemos o exemplo da edição de uma tradução própria, em torno da qual surgiram reflexões ligadas a estas questões. Trata-se da nossa tradução para alemão da obra francesa *Lettres portugaises traduites en françois*, publicada anonimamente, em 1669, em Paris, pelo editor Claude Barbin. Editámos esta versão, em 2002, sob o título: *Portugiesische Briefe – Lettres Portugaises* (2002b).

Ao longo dos quase trezentos e cinquenta anos da sua existência, o clássico francês tem dado ocasião às mais variadas leituras, interpretações e reescritas, traduções em múltiplas línguas e adaptações para teatro, cinema e pintura. O potencial renovador das *Cartas Portuguesas* tem-se manifestado precisamente nesta multiplicação da obra, nestes caminhos que abriu a novas perspectivas de escrever e sentir, e naqueles que se foram edificando para a decifrar. Daí que traduzir as cartas, talvez contribua menos para as tornar visíveis, enquanto obra expoente de uma estética histórica, do que para acrescentar a

este desafio exegético que representam e este enigma polimorfo que periodicamente eram. Voltar a traduzir-las significa, recorrendo a uma imagem evocada a outro propósito por Octavio Paz, pôr os sinais em rotação.

A história da recepção das *Cartas Portuguesas* demonstrou que um texto, que não é determinado pelo nome de um(a) autor(a), se torna rapidamente um objecto cobiçado por editores, autores, críticos e tradutores, porque – ainda – se encontra aparentemente «livre», ou seja, pode ser apropriado das mais diversas maneiras¹. Torna-se um «objet trouvé», um achado cujo proprietário se perdeu. Contudo, poucos serão os leitores que lamentarão a ausência do proprietário. Talvez ao empirista inglês, ao racionalista francês, ao reformador protestante falte o indivíduo histórico – o leitor intemporal só se contenta com a libertadora ausência do «autor-deus». Porque, como recorda Roland Barthes: «Donner un Auteur à un texte, c'est imposer à ce texte un cran d'arrêt, c'est le pouvoir d'un signifié dernier, c'est fermer l'écriture» (Barthes, 1984: 65).

A ausência de um autor que garante a obra, constitui um caso particular, embora não infrequente, e especialmente ilustrativo porque o texto parece ser uma espécie de *nowhere land*, de propriedade comum, que se presta a um tratamento destituído das restrições habituais como, por exemplo, dos direitos de autor, e que, por isso, não está isento de abusos de vária índole. Assim, no caso das *Cartas Portuguesas*, o anonimato foi uma premissa importante para as manipulações das sucessivas reedições do opúsculo na França, e, também, para a apresentação paratextual da obra noutras línguas. O anonimato tornou estas cartas numa obra aberta para ser produtiva e criativamente vista e revista. A seguir assinalamos de que maneiras esta obra foi configurada em língua alemã, mediante a ilustração de relações peritextuais e textuais.

Segundo explica Genette², é preciso entender a paratextualidade de uma obra literária como uma «zona», um «umbral» não só de transição, mas também de transacção, isto é, que não só apresenta o texto, mas que actua, igualmente, sobre o leitor e a sua leitura. A paratextualidade pode ser dividida nas categorias espaciais de *peritextos*

¹ Actualmente, grande parte dos especialistas na matéria convergem em atribuir a obra ao escritor e amigo de Racine, o conde Gabriel de Guilleragues. A este propósito, veja-se o prefácio de J. Deloffre à sua edição das *Lettres Portugaises* de 1990.

² Cf. Genette (1987: 7-19).

e *epitextos*. O peritexto situa-se no espaço do livro, abrangendo, por exemplo, as diversas formas de títulos, o nome do autor, prefácios, posfácios, notas e ilustrações. O epitexto situa-se, em princípio, no exterior do livro e pode ter a forma de entrevistas, correspondências ou recensões que tratam, de algum modo, o texto em questão. Focalizados a partir de uma categoria temporal, os epitextos podem transformar-se, num dado momento, em peritextos. Por sua vez, e sob este enfoque temporal, os peritextos podem deixar de o ser mediante a sua supressão ou substituição, nomeadamente, no caso de uma reedição.

A peritextualidade pertence à configuração específica de um livro. Também um livro traduzido depende, no referente à fenomenologia da sua leitura, do modo como foi editada. O leitor não lê uma tradução, mas um livro publicado. Um livro que se constrói de diferentes partes que interferem na leitura. A vizinhança doutros textos, aparte do texto literário traduzido, os chamados umbrais anteriores e/ou posteriores à tradução, ou que se inserem inclusive na tradução (e.g. títulos interiores, notas de rodapé), fazem parte da tradução e têm de ser contemplados para um estudo e uma crítica da mesma, como também devem ser incluídas no projecto de uma nova tradução-edição, sobretudo quando esta é estabelecida pelo tradutor.

Os paratextos falam portanto sobre a tradução e/ou sobre a obra (o que não é o mesmo) mas também têm uma vida própria, ou seja, são entidades autónomas que significam porque acrescentam algo, são textos independentes e referenciais, daí que obedeçam a uma lógica e interpretação própria. Só o conjunto do livro publicado, o *corpus* do texto e dos seus peritextos, a conjugação das várias parcelas semióticas que o enformam, diz o livro, diz a tradução. Tal como um poema é mais que as palavras que o constróem ou um filme é mais que as imagens que o integram, assim também uma tradução é mais que a reescrita de um texto noutra língua.

Quando se pretende publicar uma tradução, é interessante estudar preliminarmente o horizonte das traduções para a mesma língua –sempre que existam–, e tomar em consideração as especificidades editoriais das mesmas. Deste modo, o tradutor-editor vê o que foi feito, o que falta fazer, e quais as possíveis expectativas do público de chegada com respeito a uma retradução-edição. O estudo comparativo das anteriores versões, ou visões, de uma obra para a mesma língua-meta pode revelar diversas discrepâncias a vários níveis do livro e, especificamente, no que concerne à dita zona de transacção ao texto literário. Como pontos de referência e parâmetros comparativos ser-

viam à nossa tradução o título, os (peri)textos e o formato uni ou bilíngue. Mas, qual o horizonte das traduções para alemão preexistentes à nossa? Se déssemos crédito à afirmação de um exímio conhecedor das literaturas românicas e da tradução literária, então chegaríamos à conclusão de que só houve uma proposta de tradução, concretamente a versão do poeta Rainer Maria Rilke de 1913³. De facto, é curioso constatar até que ponto a autoridade do poeta dos *Sonetos a Orfeu* conseguiu eclipsar todas as traduções anteriores e posteriores a ele. Junto com o facto de a sua tradução ter sido a única acessível no mercado livreiro alemão dos últimos cinquenta anos, podemos deduzir que o horizonte de expectativas para a obra francesa em língua alemã se confine, ainda nos alvares do século XXI, à tradução de Rilke.

No entanto, há constância de seis traduções das *Cartas Portuguesas*, três do século XVIII e três do século XX, sem se contar a tradução alemã de uma tradução dinamarquesa da obra⁴, que faria a sétima versão, desta vez a quatro mãos. Eis aqui a lista de tais traduções:

- 1751 *Die portugiesischen Briefe*, traduzidas do francês, s. l. [Altenburg].
- 1760 *Portugiesische Briefe*, Primeira colecção in: *Gesammelte Frauenzimmerbriefe zum Unterrichte und Vergnügen aus verschiedenen Sprachen*, vol. 3, [trad. Johann Gottfried Gellius], Weidmannische Handlung, Leipzig.
- 1788 *Briefwechsel einer portugiesischen Nonne mit dem Ritter von Chamilly*, traduzido do português, anónimo, Rotenburg an der Fulda, Hermstaedt.
- 1913 *Portugiesische Briefe. Die Briefe der Marianna Alcoforado*, trad. Rainer Maria Rilke, Insel (Insel Bücherei Nr. 74), Leipzig.
- 1913 *Die fünf portugiesischen Briefe der Nonne Mariana Alcoforado*, ed. e trad. Georg Hecht, Xenien-Verlag, Leipzig.
- 1945 *Die fünf Liebesbriefe der portugiesischen Nonne*, ed. e trad. Walter Widmer, Haldimann Verlag, Basel [21948, Wien].

Começando pelos títulos, enquanto primeiro peritexto que surge nas bibliografias e que fala do livro virtualmente antes de sequer se ter ou poder ler o mesmo, estes títulos das versões para alemão não

³ Vid. Stackelberg (2001: 83).

⁴ Trata-se da tradução para alemão do livro do escritor dinamarquês Karl H. Larsen: *Søster Marianna og hendes kaerlighedens brever*, (Copenhaga 1894), que em 1905 é publicada pela editora Insel. Este estudo engloba uma tradução das cartas.

só se mostravam díspares entre si com vista ao título francês, como também remetiam a um *corpus* heterogéneo em termos de configuração editorial. Ou seja, as publicações em língua alemã do século XVIII não correspondem à *editio princeps*, porque acrescentam outros textos literários alógrafos ao texto de 1669 ou inserem as *Cartas* em colectâneas de obras do mesmo género literário. Esclarecemos a seguir esta situação.

Sob o título de 1751, *Die portugiesischen Briefe* [As cartas portuguesas] escondem-se a primeira e a segunda parte das *Lettres Portugaises*, isto é as cinco cartas da monja e as sete de uma *femme du monde*, numa ordem invertida. De facto, Claude Barbin, ainda no mesmo ano da publicação das *Cartas*, tinha lançado no mercado uma 'segunda parte' sob o título de *Lettres Portugaises*, cartas estas que são atribuídas a uma *femme du monde* em diferendo com a suposta autoria de uma religiosa para as primeiras cinco cartas⁵. Mas esta edição alemã não só junta os dois ciclos epistolares. Além disso, alterna as cartas dos dois epistolários com as respostas fictícias. A primeira série de cinco respostas fora imprimida por Henry Loyson em 1669, em Paris, e a segunda série com seis respostas é publicada, ainda no mesmo ano, por Robert Philippes, em Grenoble. Portanto, neste caso, o título *As cartas portuguesas* (note-se o artigo definitivo) remetia indiferencialmente para todas as cartas e respostas escritas, por autores vários, em alturas cronológicas diferentes e com intenções bem distintas.

Por sua vez, a tradução de 1760 também não era uma edição exclusiva das cinco cartas. Tratava-se de uma antologia, em doze volumes, de epistolários de mulheres, subsumidos sob o título de *Gesammelte Frauenzimmerbriefe* [Colecção de epistolários femininos], entre os quais no terceiro volume havia duas colecções, ambas chamadas *Portugiesische Briefe* [Cartas portuguesas], das quais a primeira colecção epistolar dizia respeito às cinco cartas da monja e a segunda colecção acrescentava novamente as sete cartas da *femme du monde*.

⁵ Neste sentido, no prefácio à segunda parte explica-se o seguinte: «Le bruit qu'a fait la Traduction des cinq Lettres Portugaises, a donné le desir à quelque personne de qualité d'en traduire quelques nouvelles qui leur sont tombées entre les mains. Les premiers ont eu tant de cours dans le monde, que l'on devoit apprehender avec justice, d'exposer celles-cy en public. Mais comme elles sont d'une Femme du Monde, qui écrit d'un style differend de celui d'une Religieuse, j'ay crû que cette difference pourroit plaire; E que peut-estre l'Ouvrage n'est pas si desagreable, qu'on ne me sçache quelque gré de le donner au Public» (*apud* Gonçalves Rodrigues, 1943: 88).

A tradução de 1788 declara-se, desde o seu título *Briefwechsel einer portugiesischen Nonne mit dem Ritter von Chamilly* [Correspondência de uma monja portuguesa com o cavaleiro de Chamilly], como «correspondência», que, além do mais, pretende ser traduzida do português (!) e que acrescenta às cartas de Mariana as respostas de Loyson. Enquanto que o livro exhibe este título, as respectivas partes das cinco cartas e as respostas oferecem ambos títulos interiores autónomos. Assim, as cartas são intituladas: «Briefe Marianens an den Ritter von Chamilly» [«Cartas de Mariana ao cavaleiro de Chamilly»], pela sua vez, as respostas têm o título: «Antwortschreiben des Ritters von Chamilly auf Marianens Briefe an denselben» [«Respostas do cavaleiro de Chamilly às cartas de Mariana ao mesmo»].

Só no século XX encontramos as cinco cartas publicadas independentemente da segunda parte, das respostas fictícias e de outros textos literários. No mesmo ano de 1913 imprimem-se as traduções de Georg Hecht e de Rainer Maria Rilke. Trinta e dois anos mais tarde surge a versão de Walter Widmer, editada na Suíça. Aqui, os três títulos das obras diferem bastante entre si e no que diz respeito ao peritexto francês, já que recorrem a elementos publicitários como o nome da alegada autora, «Mariana Alcoforado», e ao estatuto social da mesma «Nonne» (ou seja monja) e ainda ao identificarem o género das epístolas como «cartas de amor» [«Liebesbriefe»]; para além disto, duas das versões destacam, no próprio título, o número das cartas. Em vez de juntar às cartas outros textos literários, as edições do século XX optam por acompanhá-las de prefácios escritos pelos tradutores (Hecht, Widmer) ou posfácios alógrafos (Rilke)⁶.

O que nos ensina esta muito resumida descrição das edições alemãs das *Cartas* antes de 2002 no referente à relação título/texto traduzido/outros (para)textos e relativamente ao projecto de uma re-edição-edição? O título é um texto que fala sobre um e mais textos sem que se restrinja a determinar exclusivamente o texto literário de referência, podendo ser atribuído a este um título interior distinto (e.g. edição de 1788). As mutações titulares verificadas nas edições alemãs entendem-se, em primeiro lugar, como adaptações do título original, porque todos os títulos optam por eliminar o subtítulo «traduites en françois». Este segmento titular (sempre que foi reconhecido

⁶ Também nas edições de XVIII encontram-se outros peritextos. Como este ponto não pode ser desenvolvido aqui, remeto, para a respectiva análise, a Frei (2003: 197s).

como tal) não podia evidentemente ser traduzido para alemão sem se efectuar uma adaptação, por exemplo, à maneira de «übersetzt ins Deutsche» [«traduzidas para alemão»]. Em segundo lugar, as mutações mostram-se dependentes dos textos incluídos no livro e publicados conjuntamente com a tradução das cartas. No caso, por exemplo, da edição de 1751, o título *Die portugiesischen Briefe* [As cartas portuguesas] faz alusão a todas as cartas que se publicaram, fazendo explícita referência intertextual às cinco cartas da monja.

Constatamos ainda que, no século XVIII, nenhuma das traduções alemãs publica a obra segundo a sua estrutura monológica original. Verifica-se, pelo contrário, a inserção do opúsculo: a) numa selecção dialógica (e.g. a edição de 1788: as cinco cartas da monja dialogam com as respostas de Loyson); b) num diálogo múltiplo internacional, onde os dois epistolários de 1669 dialogam não só entre si mas com outras vozes femininas (e.g. a edição de 1760); c) num diálogo entre ambos os epistolários denominados «portugaises» e todas as respostas (e.g. a edição de 1751). Contudo, os títulos nem sempre reflectem esta extensão polifónica do *corpus*, já que ora se incluem numa antologia com um título indiscriminadamente remático (e.g. 1760), ora se disfarçam com uma alteração mínima do título da *editio princeps* (e.g. 1751). Mas também se indica o alargamento polifónico na medida em que a edição de 1788 propõe um novo título em lugar de uma tradução.

Os três títulos do século XX identificam livros que só publicam as cinco cartas da monja, ou seja, confinam-se ao monólogo original. Mas aqui as modificações titulares, que acima já assinalámos, devem ser postas em relação com os prefácios e posfácios que acompanham o texto das cartas. De facto, estes três peritextos aludem com maior ou menor exaustividade à questão da autoria da obra, resolvendo de modo favorável, ou inclusive determinante, a questão da origem portuguesa das cartas e a favor da monja histórica Mariana Alcoforado. Neste sentido, estas edições modificam o título tematicamente quando a) destacam o nome da alegada autora – Mariana Alcoforado –, proporcionando às cartas um ar de autenticidade histórica e, anulando, paralelamente, o anonimato daquela; b) elucidam no título o número das cartas – cinco – enquanto cifra da sequência original face às sete cartas da segunda parte da *femme du monde*; c) sublinham o estatuto social da presumível autora – monja –, afim de suscitar a curiosidade do público leitor. Também a precisão remática em Widmer – cartas de amor – obedece à coerência semântica entre o texto das cartas e o prefácio, reflectida já a partir do título do livro.

Vimos que Genette distingue entre o texto literário e a peritextualidade que o acompanha no interior de um livro. No entanto importa perguntar, neste lugar, se um texto literário pode, temporal e espacialmente, assumir a função de peritexto, isso é de umbral transaccional para outro texto literário; tal como um peritexto pode ter uma função ficcional – quando pensamos, por exemplo, no aviso ao leitor que acompanhou a edição das *Cartas* de 1669 e que era destinado a potenciar a verosimilhança das epístolas como documento histórico⁷. Esta pergunta num princípio não põe em causa a classificação genológica de um texto mas aponta para a plurifuncionalidade, temporal e espacialmente, do mesmo desde uma perspectiva intertextual de reciprocidade transactiva. Ou seja, os textos e peritextos de um livro comentam-se entre si e simultaneamente. O texto literário pode ser também um peritexto para outro texto literário e entre outros peritextos. A questão tem, na nossa opinião, implicações tanto para a unidade titular como para a ordem e função dos textos e peritextos do livro. Imaginemos, por exemplo, um projecto de tradução-edição para alemão que juntasse, num livro, as primeiras *Cartas portuguesas* de 1669 com as *Novas cartas portuguesas* de 1972 da autoria colectiva das três Marias (M. Isabel Barreno, M. Velho da Costa e M. Teresa Horta). Para o título levanta-se a questão de saber se deveria dar-se um único título ao livro, à maneira da edição de 1751, ou se deveriam explicitar-se os títulos individuais, conjugando-os com o sintagma «seguidas de». Mas aqui já entramos na questão da sequência que os textos literários vão ter. Queremos seguir uma ordem genética, isto é segundo as datas de publicação, ou uma ordem historicamente invertida? E quais serão os efeitos sobre a construção do significado pelo leitor de cada uma das obras e entre si?

Na nossa opinião, a mesma problemática parece estar subjacente à composição bilingue de um livro. Constatamos que esta modalidade editorial não foi aplicada a nenhuma das seis traduções das *Cartas Portuguesas* para alemão, tanto do século XVIII como do século XX. O formato bilingue tem, no entanto, implicações ao nível do título para com o(s) texto(s) literário(s) e demais paratextos da publicação. Na nossa edição das *Cartas Portuguesas* de 2002, (Frei, 2002b) decidimos formular o título nas vertentes alemã e francesa. Esta decisão permitia, em primeiro lugar, dar transparência ao facto de se tratar

⁷ Encontra-se em Frei (2002a: 150ss) uma discussão acerca da classificação deste peritexto.

de uma publicação bilingue. Em segundo lugar, optámos por indicar, através da sequência dos segmentos titulares, a ordem que ambos os textos, a tradução e o respectivo texto-fonte, iam ter. Mediante este procedimento, a nossa retradução acabou também por não se limitar ao *corpus* do monólogo epistolar da *editio princeps*, porque inserimos a obra no diálogo intertextual e interlinguístico próprio das edições bilingues. Mas também porque julgamos que deste modo ambos os textos exerceriam funções peritextuais recíprocas, salvaguardando, contudo, a autonomia literária de cada um.

O espaço do livro oferece-se como cruzamento para uma variedade de pontos de vista autoral, tradutivo e alógrafo, participando todos na dinâmica de autorizar, comentar e explicar o texto, a tradução e tópicos relacionados com estes. Quando o tradutor estabelece a edição da sua tradução, determina a selecção dos textos e peritextos, e a sequência e topografia dos mesmos constituindo, assim, um dialogismo não só entre textos, vozes e consciências, mas também entre funções e categorias textuais. No caso aqui contemplado, vemos que se torna imprescindível alargar, no caso de traduções, a distinção entre intertextualidade homo e hetero-autoral⁸ pela vertente da *intertextualidade tradutiva*, cuja complexidade, aliás, fica ainda por desvelar. Como vimos no exemplo das *Cartas Portuguesas*, a montagem do livro no seu conjunto interactua com a montagem dos textos individuais, criando através da configuração da vizinhança textual dimensões funcionais e associativas, que repercutem na construção hermenêutica entre o conjunto e as partes do livro, feita pelo leitor.

⁸ Para esta diferenciação, *vid.* Aguiar e Silva (1996: 630s).

Bibliografia

- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel (1996), *Teoria da literatura*, 8.^a ed., 9.^a reimp., Coimbra, Livraria Almedina.
- BARTHES, Roland (1984), «La mort de l'auteur» [1968], in *idem*, *Essais critiques IV. Le bruissement de la langue*, Paris, Seuil.
- FREI, Charlotte (trad./ed.) (2002a): *Tradução e recepção literárias: o projecto do tradutor*, colecção Poliedro n.º 13, Braga, Universidade do Minho.
- (2002b), *Portugiesische Briefe – Lettres Portugaises*, Essen: Die Blaue Eule.
- (2003), *Übersetzung als Fiktion. Die Rezeption der «Lettres Portugaises» durch Rainer Maria Rilke*, Europäische Hochschulschriften vol. 109, Frankfurt am Main, Peter Lang.
- GONÇALVES RODRIGUES, António (1943): *Mariana Alcoforado, história e crítica de uma fraude literária*, segunda edição revista, Coimbra, s/e [1935].
- STACKELBERG, Jürgen von (2001), «Die Liebesbriefe einer portugiesischen Nonne von Gabriel de Guilleragues», in *idem*, *Späte Essays zur Literatur der Romanen*, Frankfurt am Main, Peter Lang, pp. 67-85.

Ideología de la creación y práctica de la traducción

HERMES SALCEDA

1. La traducción poética y la traducción divulgativa

Por más que se reproche a los traductores una traición milenaria, todas las culturas deben algunos de sus avances a ése magnífico instrumento de mediación cultural que es la versión de textos foráneos. Históricamente el traductor se ha conformado con su rol de intermediario y ha evitado, tal y como se esperaba de él, hacer sombra al creador que presentaba, como el asistente cortesmente despedido tan pronto como ha introducido al aristócrata que hace su entrada triunfal en un salón.

Lejos de ser inocente este trato algo desdeñoso hacia la traducción (del que participan a veces autores poco agradecidos), es el correlato de una ideología ligada a las concepciones más idealistas de la creación verbal y su recepción. A aquéllos modos de enfocar el hecho literario que ven en la obra una transposición estética de un mundo propio al autor, inspirado o no por la realidad, y en la lengua el instrumento que el creador modela para lograr sus fines; los mismos enfoques para los que la óptima recepción es la que logra la máxima transparencia entre el texto acabado y ése universo interior. Se trate pues de la generación de la obra o de su lectura, la lengua, el material que permite su existencia, reducida a una simple función instrumental de comunicación ha de hacerse lo más transparente posible. Así, para este idealismo estético la visibilidad de la materia se presenta como un ruido que perturba la comunicación.

Parece pues totalmente lógico que una ideología que condena la lengua y con ella todos los aspectos materiales del texto a un papel estrictamente secundario vea con desconfianza la tarea del traductor,

para quien la lengua del texto fuente, que el idealismo pretende ocultar, es precisamente su principal objeto de trabajo. En la medida en que interpone una suerte de mediador entre el autor empírico del original y el lector empírico de la cultura de llegada, la simple figura del traductor también se opone al idealismo de la recepción que se empeña en mantener una especie de comunión entre el lector y los lugares de inspiración del autor. En semejante marco teórico la figura del traductor sólo puede resultar un estorbo para unos y para otros: para el autor, deseoso en cualquier caso de ser traducido, porque vela con celo por la integridad de su mundo, para el lector corriente porque quiere preservar intacta la ilusión de estar accediendo al universo del creador sin el filtro de una lectura anterior, y para el crítico porque, de algún modo, teme que la traducción pueda cuestionar su saber.

Como sabemos algunas experiencias literarias contemporáneas han modificado ligeramente deología de la creación y práctica de la traducción el estatuto privilegiado del autor que ha cedido parte de su protagonismo al texto, y también el de la lengua que ha pasado de simple instrumento de comunicación a ser vista como materia prima de la escritura y de la lectura. En esta dirección apunta desde Mallarme, desde los surrealistas, toda aquella literatura, que podríamos enmarcar en el experimentalismo formal, que explora el modo en que la manipulación del código genera mundos de ficción y subvierte las estructuras textuales.

El protagonismo que adquiere la lengua en detrimento de otras instancias menos materiales repercutirá inevitablemente sobre los protocolos de presentación de los textos en las culturas de llegada. Con razón o sin ella el traductor siempre pensó que podía parafrasear en su lengua los contenidos de *l'Assomoir* de Zola y desaparecer, lo asistía la idea de que lo que importa en el texto realista es la sociedad que describe y que el estilo está al servicio de esa idea, pero las rimas del soneto en X de Mallarmé para ser conocidas exigen ser vistas, sino el texto pierde todo interés.

Así, cuando la lengua ocupa el primer plano, al traductor ya no le basta con abrir los contenidos del texto fuente para la cultura de llegada, con más o menos acierto ha de esforzarse en restituir en su lengua la poética del original, siendo consciente de que su transposición será inevitablemente parcial e insuficiente.

Por razones fáciles de adivinar esta actitud reactualiza debates, que con discursos y argumentos variados son recurrentes en la historia de la traducción literaria. Pensemos, por ejemplo en la eterna oposición entre la forma y el contenido: coincidimos en que conviene

que el lector español debe encontrar en *Germinal*, lo más íntegramente posible todos los contenidos de la novela de Zola, pero no está claro que la misma actitud pueda defenderse respecto a las *Vocales* de Rimbaud ¿a menos que debamos considerar intraducible este texto debido a la relevancia que en él tiene la forma? ¿Y si intentamos trasladar al español las rimas en X de Mallarmé podremos seguir hablando de traducción o deberemos considerar que nos encontramos ya en el terreno de la libre adaptación? ¿y en tal caso no se concede el traductor a sí mismo más atribuciones de las que debiera?

Llamaré divulgativa a aquella actitud traductora que responde a esta serie de preguntas que la poesía es intraducible sobre todo si los aspectos materiales del texto tienen una cierta importancia, que la versión española del soneto en X sólo puede ser una adaptación y no una versión y que el traductor pasaría en tal caso a asumir un papel de cocreador. Llamaré, por oposición, poética, a la actitud traductora que, considera muy inestable la frontera entre la traducción y la adaptación, que actúa convencida de que formas y contenidos contribuyen conjuntamente a la construcción del sentido de los textos y que se propone en consecuencia restituir en la lengua de llegada el valor poético de los originales.

Son estos los viejos debates que se hacen más evidentes a la hora de traducir textos escritos con trabas¹ formales; pensemos en los *Ejercicios de estilo* de Queneau o en *La Disparition* de Perec, un extenso lipograma en E. Ante los textos trabados el traductor parece debatirse

¹ La palabra francesa «contrainte» que designa las reglas formales de escritura independientes de la norma, no tiene fácil traducción debido a que reúne dos significaciones, la de obligación y la de impedimento, para las que se usan en español formas distintas, constricción o constreñimiento y traba. Algunos autores han optado por constricción, en parte por su paronimia con la original, pero esta elección tiene a mi entender dos inconvenientes, le primero sería la menor frecuencia de uso que le vocablo que pretende traducir y la segunda sería la de dificultar las colocaciones como «texto con constricciones», «escritura con constricciones», que por razones fonéticas resultan pesadas nuestra lengua. La palabra traba insiste ciertamente más en la idea de impedimento que en la idea de obligación, aunque también remite en este sentido a las cuerdas que se colocan a los caballos para obligarlos al paso de andadura, pero su mayor frecuencia de uso la hace lingüísticamente más eficaz y nos facilita la creación de expresiones como «textos con trabas», «escrituras con trabas», o «textos y/o escrituras trabados» para referirnos a escritos en los que el trabajo formal tiene mayor relevancia que la usual. Conviene por otra parte tener presente que una «contrainte d'écriture» siempre se caracteriza por impedir le vuelo libre de la imaginación y con frecuencia le normal uso de la lengua.

entre dos vías que parecen irreconciliables o, mejor dicho entre dos traiciones posibles, la de la traba o la de los contenidos de la obra que pondrá en manos de los lectores. En el plano teórico las elecciones pueden plantearse así, pero el traductor es ante todo un empirista que se deja guiar de mejor grado por el sentido común de la praxis que por los dilemas de la teoría, y sabe que ninguna de las elecciones que se le presentan como opuestas conducen, llevadas a sus últimas consecuencias, a una traducción aceptable. La adaptación de la traba al código de llegada lleva, si se respeta la lógica de su inventividad ficcional, a la producción de un nuevo original; y, por otra parte, la simple transposición de los contenidos del original en la lengua de salida puede desembocar en una parafrasis que no conservaría ningún recuerdo de la poética del texto fuente. Así las cosas, parece que la traducción del texto trabado obliga a una negociación delicada entre opciones contrarias, es decir a compatibilizar la aplicación de una traba equivalente en la lengua de llegada con el respeto de los contenidos ficcionales del texto de salida. Esta solución no está exenta de algunas contradicciones que es preciso asumir, como veremos con el ejemplo de la traducción de los textos de Roussel.

2. El procedimiento de Raymond Roussel

Raymond Roussel nace en 1877 y sus trabajos como escritor se prolongan desde 1897, fecha de publicación de la primera novela *La Doublure*², hasta 1935, fecha de la publicación de su obra póstuma, *Comment j'ai écrit certains de mes livres*; el testamento literario del autor³. Roussel desvela, en parte, en esta obra, los secretos de su escritura que, tras *La Doublure*, se había fundado prioritariamente sobre la exploración de las aptitudes inventivas de la homonimia y de la poli-

² Le libro, al igual que le resto de su obra, fue publicado a cuenta de autor por Alphonse Lemerre, la confianza que le joven de veinte años había depositado en le éxito de esta obra era tal y le fracaso resultó tan rotundo que que hundió al autor en una profunda depresión de la que jamás se recuperó del todo.

³ La primera parte de la obra póstuma de Roussel *Como escribi algunos libros míos* fue traducida por Pere Gimfener y publicada inicialmente por Tusquets acompañada del primer capítulo del libro que Michel Foucault dedicó a Roussel (1963: *Raymond Roussel*, Paris: Gallimard). Actualmente esta explicación del método de escritura que da título volumen en cuestión figura a modo de prefacio de la versión española de *Impresiones de África* (1990: Simela, [trad. De I. Reverte e I. Gallego]).

semia a partir de las cuales el autor había podido formular las coordenadas de las tres etapas, primitiva, amplificada y evolucionada de su famoso procedimiento.

Con el procedimiento primitivo compone, al rededor de 1900, una veintena de relatos diecisiete de los cuales serán reagrupados en la obra póstuma bajo en el título «Textes de grande jeunesse, textes-genèse», y otros tres se incluyen en las «Citations documentaires» del mismo volumen. Todos los ejemplos que utilizare en adelante serán extraídos de estos «Textes-genese» o «Embriones textuales»⁴.

2.1. *El procedimiento primitivo*

La primera etapa del procedimiento a la que Roussel llama primitiva consiste, tal y como lo indicó él mismo, en elegir dos palabras cuasi idénticas, por ejemplo *prune/brune*, a las que se añadirán otras que puedan ser tomadas en dos sentidos distintos, hasta completar dos frases cuasi idénticas⁵, con el siguiente resultado:

- La peau (épiderme) verdâtre de la prune
- La peau (pellicule externe) verdâtre de la brune

En un segundo tiempo, el procedimiento requiere que se imagine un relato, es decir una cadena lógica de acontecimientos, que empiece por la primera y termine por la segunda. Se trataría, en suma, de lograr que, en el mismo espacio textual, puedan cohabitar los universos semánticos que cada una de las matrices proyecta separadamente⁶: el de la película externa de una ciruela verde con el de la epidermis de una dama de tez morena.

Estas bases elementales implican otras dos sobre las cuales no se suele insistir, pero cuyo papel es, en la producción de un texto con procedimiento tan importante como la puesta a punto de las frases paronímicas. En efecto, el procedimiento no tendría probablemente

⁴ Los «Textos embrionarios o Embriones textuales» fueron traducidos por H. Salceda con la colaboración de G. Andujar y figuran en H. Salceda, *Raymond Roussel Teoría y práctica de la escritura*, Servicio de publicaciones de la UAB, Barcelona, 2002.

⁵ *Comment*, p. 11.

⁶ Esto conlleva más implicaciones de las que se imagina a primera vista. Cf. H. Salceda, *op. cit.*, p. 43-87.

el menor interés si la extensión de la historia que resuelve la ecuación lingüística no estuviese limitada (empezar y terminar una novela de trescientas páginas con una misma frase tomada en dos sentidos distintos no tiene mayor mérito, a menos que la frase en cuestión sea proustiana), y si se permitiesen todas las transgresiones de las reglas de la verosimilitud (en tal caso el procedimiento se limitaría a engendrar historias más o menos graciosas); la transición entre los polos debe por tanto ser lo más breve posible y desenvolverse en el más estricto respecto de la norma sintáctica y discursiva⁷. Así, el interés de los escritos de Roussel reside en buena medida en el modo de gestionar las inevitables tensiones que surgirán entre la regla materialista que los engendra y las leyes que rigen la producción de efectos de representación en la lengua.

Las matrices cumplen, tal y como se deduce, la doble función de seleccionar los contenidos ficcionales que puedan tender un puente entre los polos y de aislar los relatos del mundo exterior. En nuestro ejemplo será la historia de un amante celoso que envenena a su amada inyectando veneno en una ciruela (*prune*). Una vez que toma la fruta fatídica la dama se desploma ante la ventana por donde entra un intenso rayo de luz que da a su tez morena un color vedáceo (la *peau verdâtre* de la *prune*).

2.2. *Procedimientos de traducción*

A pesar de su sencillez este breve relato es suficiente para replantear todos los viejos dilemas de la traducción. En efecto si se elige adaptar la traba rousseliana, podemos imaginar que las frases polares rara vez podrán ser literalmente equivalentes a las originales. La organización del léxico francés, incluso tratándose de dos lenguas tan próximas, no es simétrica a la del sistema español, y es difícil que una pareja de homónimos franceses encuentre en la lengua de llegada un par de palabras con idéntica forma y sentido. De hecho, esta situación ideal sólo se da en uno entre los veinte emparejamientos matriciales del procedimiento primitivo.

L'enchevêtrement de la boucle au cordon du p/mortier

El enmarañamiento del nudo en el cordón del p/mortero

⁷ Aunque Roussel no explicitó la brevedad y la verosimilitud como reglas del procedimiento, insistió en su importancia tanto en *Comment*, como en sus cartas.

En los demás casos, con mayor o menor dificultad, el traductor tendrá que repetir, para su lengua, el gesto de Roussel, esto es encontrar dos palabras cuasi idénticas dotadas de un semantismo próximo al de las originales. Se trataría en el ejemplo que nos ocupa de hallar una intersección formal entre el universo semántico de las frutas y el de las mujeres: por ejemplo *moza/mora*. Esta elección obliga a cambiar el color verde de las matrices de Roussel por otro aplicable tanto a las mozas como a las moras, por ejemplo *oscuro*. Las frases polares de este relato quedarían pues como sigue:

- La peau (épiderme) verdâtre de la prune
- *La piel oscura de la mora*
- La peau (pellicule externe) verdâtre de la brune
- *La piel oscura de la moza*

Las diferencias semánticas entre la matriz de salida y la matriz de llegada acarrearán inevitables ajustes en la diégesis de la versión española. Pero, bien es cierto que *a priori* la sustitución de una morena por una moza y del color verde por un menos preciso color oscuro no implica una diferencia fundamental de contenido entre la ficción de Roussel y su traducción española, tanto menos cuánto que esa diferencia nos permite respetar las coordenadas materiales del procedimiento.

2.3. Traducción y construcción de la verosimilitud

Tal y como he señalado arriba, el procedimiento primitivo implica que las frases polares «seleccionan» los contenidos ficcionales que pueden permitir entre ellas un tránsito ficcional que respete las reglas de la verosimilitud. Esto obliga al traductor a mostrarse particularmente atento a los elementos de la diégesis directamente ligados a cada uno de los términos que ha de alterar en el curso de la adaptación de la traba a la lengua de llegada, y por otra parte a encontrar una justificación coherente al nuevo término que introduce. Así, en el texto que estamos viendo la sustitución de la ciruela original por una fruta mucho más frágil como la mora obliga, en la versión, a insistir en las precauciones que toma el amante asesino en el momento de hacer el ligero corte en el que va a introducir el veneno; en el mismo relato el uso de la palabra moza obliga a ligeras modificaciones que conviertan

a la protagonista, una mujer algo madura pero bien conservada, en una joven un algo ajada.

Así planteada la traducción de un texto trabado puede convertirse en una excelente herramienta crítica a la hora de analizar los mecanismos de producción y las relaciones que la regla material mantiene con los elementos ficcionales que genera y por tanto la eficacia de las soluciones narrativas que propone Roussel⁸.

2.4. *El difícil equilibrio entre la adaptación de la traba en la lengua de llegada y los contenidos ficcionales del texto fuente*

En el ejemplo anterior la mínima distancia, en el original, entre la frase de salida y la frase de llegada y la existencia en español, de palabras que cubrían aproximadamente los mismos campos semánticos, permitía preservar un excelente equilibrio entre la necesaria adaptación de la traba y la no menos necesaria fidelidad a los contenidos ficcionales del texto fuente. Desgraciadamente, esto no será posible en la mayoría de los textos compuestos con el procedimiento primitivo ya que no existen en español prácticamente homónimos dotados de significaciones próximas a las de los términos franceses.

Es el caso de «Nanon» y de «Les anneaux du gros serpent a sonnettes» cuyas matrices se apoyan en el calembur *serpent a sonnets/serpent a sonnettes* de incómoda traducción:

- Les anneaux (del abrazo) du gros serpent a sonnettes (serpiente de cascabel)
- Les anneaux (aros) du gros serpent sonnets (músico obeso de instrumento de viento que compone sonetos).

No encontramos en este caso ninguna intersección entre los nombres de las especies de serpientes y los de los distintos instrumentos de música, ni siquiera un nombre de serpiente que pueda con una ligera modificación generar el nombre de una composición poética. En estas situaciones hemos de conformarnos con traducciones relativamente insatisfactorias, en las que el juego de palabras de la versión pierde

⁸ Sobre esta cuestión Cf. H. Salceda, «Sur la traduction comme laboratoire d'analyse scripturale», *Écritures et lectures à contrainte*, Paris, Noésis [en prensa].

eficacia. La terrible y concreta serpiente de cascabel se transformará en un genérico enorme *serpentón de la selva*, y el músico autor de sonetos en un simple compositor de estrofas irregulares *serpentón de la silva*.

Esta divergencia semántica entre las matrices originales y las de la versión acarrea una considerable adaptación de los contenidos ficcionales: la más visible es la inevitable transformación del soneto que figura al final del relato en una vulgar estrofa irregular que no existe en Francia cuya utilización obliga a hacer residir al protagonista durante un tiempo en Iberia. Sin embargo la versión gana, en este caso verosimilitud con respecto al original, donde la utilización de la palabra «anneaux» convertía a la serpiente de cascabel en asesino por constricción.

En otros casos la inexistencia, en el corpus léxico del español, de parejas homonímicas que cubran significaciones próximas de las que utiliza Roussel complica considerablemente la motivación ficcional de las matrices. Así sucede en «Idilio funambulesco» cuyas matrices son las siguientes:

- L'espace du jeu entre les batons multicolores du croquet
- *El espacio libre los palos coloreados del terreno de croquet*
- L'espace du jeu entre les batons multicolores du roquet
- *La distancia regular entre las lineas de ies trazadas por un perro escribano.*

En este caso la modificación de la palabra «croquet» no genera ninguna raza de perros. Pero, ampliando la búsqueda al ámbito de los juegos de sociedad sí es posible encontrar una intersección con el universo de los cánidos y obtener el juego, «póquer/cóquer», con lo que la palabra palo adoptará también otro significado al pasar a referirse a los colores de los naipes. Las matrices quedan finalmente como sigue:

- El espacio del juego entre los palos multicolor del póquer
- Espacio libre sobre la mesa entre los colores de una baraja francesa
- El espacio del juego entre los palos multicolor del cóquer
- La distancia regular entre las líneas de ies trazadas por un perro escribano

Es evidente que las divergencias entre el original y la versión serán en este caso de mayor importancia ya que en el inicio del relato se sustituirá una partida de croquet por una partida de póquer.

Ahora bien, independientemente de las divergencias puntuales que presente en relación con el original, la versión ha de preservar la misma estructura ficcional que el texto de Roussel. Por ejemplo en el caso al que acabo de referirme los elementos básicos del juego que nos propone Roussel se preservan intactos, aunque su concreción diegética sea distinta. Así, tanto en el original como en la versión se tratará de una superficie y del espacio libre entre los elementos que se encuentran dispuestos sobre ella, y los elementos ficcionales generados por la segunda matriz permanecen prácticamente intactos con la pequeña salvedad de que el perro es de una raza muy concreta y que los palos multicolor son los del póquer en vez de los del croquet.

Esta opción de traducción que busca el compromiso entre la necesaria adaptación de la traba a la lengua de llegada y la obligación de ofrecer al lector hispano las ficciones de Roussel no está exenta de contradicciones que es preciso asumir. La principal de ellas, de la que derivan las restantes, es el hecho de que el ejercicio que se propone el traductor contradice el espíritu mismo de la poética que genera el original, puesto que una traba de escritura está creada para seguir su propia lógica, para llevar su potencialidad ficcional hasta las últimas consecuencias y no para desenbocar en un texto meta prefijado. Al aceptar que la traducción de una escritura con trabas se desenvuelve sobre el fondo de esta contradicción esencial aceptamos también que, en el texto de llegada, a veces sea preciso simplificar las frases polares de Roussel con el fin de preservar lo esencial de la diégesis de partida, y sin duda una relación menos rigurosa entre la traba y sus invenciones.

3. La economía del lenguaje

Como he señalado arriba, el procedimiento Rousseliano carecería de interés si no se rigiese por un estricto principio de economía y la exigencia, no menos estricta de respetar las reglas de la verosimilitud. El estilo rousseliano será pues el resultado de una dialéctica entre una traba de escritura que tiende a llevar la ficción hacia creaciones insólitas (he mencionado al perro escribano, pero también aparecen banderitas que se convierten en mariposas, tizas que se transforman en lápices, palos de diablo de los que se hacen batutas) y una suerte de barrera de contención impuesta por las reglas del código lingüístico. Por su propia naturaleza las frases polares y la exigencia de brevedad tenderían a llevar el relato hacia la acumulación de realidades hetero-

géneas, pero la exigencia de verosimilitud obliga a motivaciones ficticias que respeten las reglas elementales de la percepción humana y que no violen la gramática.

Al intento de dotar de su texto de una impecable verosimilitud debemos la patina de aparente neutralidad insípida que recubre las creaciones de Roussel. En este contexto conviene situar el carácter ingenuo, casi infantil, de unas historias en las que abundan niños que se disfrazan e inocentes juegos de sociedad, y de unas frases en las que la adjetivación está llena de lugares comunes, las comparaciones son banales y que tienden a evitar los periodos largos.

A las exigencias del principio de economía podemos atribuir en los 'Textos embrionarios' la brevedad de las transiciones ficticias, presentadas, a veces, en sucesiones de párrafos que no superan las tres líneas, entre los extremos, que determina fuertemente el tipo de frase y el modo en que se usan las palabras. Así, el texto rousseliano prefiere la parataxis y evita todo lo posible las palabras gramaticales, con lo que su frase baña con frecuencia en un cierto misterio. La ausencia de conectores que orienten la interpretación de las relaciones semánticas entre las proposiciones deja, a veces en una cierta indeterminación el plano denotativo de los enunciados. Por ejemplo en la frase siguiente la parataxis hace difícil la interpretación:

En plein air en effet, et sur du gazon, on se lance la baile comme un volant, et la ruse pas plus que la justesse de l'œil ne trouve son compte («Les ardoises»)

La relación de causa entre las múltiples evoluciones de la pelota y el hecho de que por ello engañe al más avezado de jugador no se explicita, de tal suerte que el lector debe restituirla mentalmente si quiere entender el enunciado.

El recurso a la parataxis es el resultado de la necesidad de concentrar en un espacio breve una cantidad importante de información, lo que hace que en la frase rousseliana resulte de capital importancia la posición que cada palabra ocupa y el sentido preciso en el que se emplea. Es lógico que este tipo de concepción del texto deje poco lugar a la exhibición de excesos poéticos y tienda a evitar el lenguaje figurado.

Puede decirse en cierto modo que Roussel desplaza el lugar donde solemos los traductores situar las dificultades de nuestra tarea, puesto que nos nos enfrenta con metáforas atrevidas, ni con retorcidos hiperbátos, ni con periodos proustianos, ni con matices connotativos

difíciles de captar y aún más de restituir en la lengua de llegada, sino a un lenguaje que aspira ante todo a la máxima precisión y a evitar toda palabra que no transmita una información considerada necesaria.

Lo veremos con mayor claridad en los dos ejemplos que siguen.

Une dizaine de personnes assises par terre sur le haut d'une falaise déjeunaient en rond sous une pluie battante («La halte»)

En esta frase la mayor dificultad reside en trasladar las precisiones circunstanciales (estar sentados en el suelo y formar un círculo) que Roussel añade a la acción principal (diez personas almuerzan en lo alto de un acantilado bajo una tromba de agua); y ello evitando al mismo tiempo el viejo truco de la amplificación que podría generar una traducción como esta:

Una decena de personas sentadas formando un círculo en el suelo almorzaban en lo alto de un acantilado bajo una tromba de agua

sin duda aceptable desde el punto de vista informativo ya que describe una escena idéntica, pero inaceptable en la medida en que la amplificación degrada el texto rousseliano haciéndolo estilísticamente irreconocible. En este caso la amplificación disuelve también la asociación poco corriente del verbo «déjeuner» y del complemento «en rond» que Roussel desplaza de la colocación más habitual con el verbo «s'asseoir». Importa mantener en la versión este tipo de asociaciones de ideas más o menos dispares, según los casos, si no se quiere vulgarizar el texto rousseliano. Por eso es preferible evitar la siguiente solución:

en lo alto de un acantilado bajo una tromba de agua, una decena de personas almorzaban en el suelo sentadas en círculo.

probablemente se trate de la versión más estándar, con un ritmo que suena bien en español, y con una estructura que parece respetar mejor el orden lógico de las ideas en el enunciado: en primer plano sitúa las circunstancias más relevantes de la acción y deja para el final las más accesorias, exactamente al contrario de lo que hace Roussel. En este caso el cambio de estructura respecto al original no sería por tanto más que una forma de normalización.

Opuesta a la amplificación es la tendencia a dejar implícita, en la versión, alguna circunstancia especificada por el original. Esta

tendencia podría generar en el enunciado que nos ocupa la siguiente traducción:

formando un círculo en el suelo una decena de personas almorzaban en lo alto de un acantilado bajo una tromba de agua.

en la que no se precisa que los comensales están sentados (es difícil imaginárselos acostados formando un círculo para almorzar), y además disuelve el sintagma «*déjeuner en rond*».

El lograr una versión estilísticamente comparable al original dependerá tanto de que el texto de llegada proporcione exactamente la misma información que la fuente como del modo en que distribuya las circunstancias que rodean la acción principal. En nuestra traducción del enunciado que nos ocupa hemos intentado no caer en ninguna de las tres tentaciones que acechan al traductor cuando se enfrenta a escrituras sintéticas como la de Roussel:

una decena de personas sentadas en el suelo en lo alto de un acantilado almorzaban en círculo bajo una tromba de agua (*Parada*)

Las asperezas de la labor traductológica no se concentran aquí en la dificultad de «imitar» en la lengua de llegada los recursos literarios que moviliza el autor sino de ser fieles a su forma de ahorrar medios lingüísticos a la vez que abunda en precisiones sobre las circunstancias de cada acción.

En el fragmento siguiente narra las evoluciones de unos jóvenes amantes funambulistas que temen ser sorprendidos por sus respectivos padres:

A la moindre alerte ils se remettaient debout, et chacun rentrait chez soi les bras étendus pour garder l'équilibre. Puis, le danger passé, ils regagnaient leur place en marchant avec précaution, sans jamais laisser d'espace entre les pieds, le talon de l'un touchant exactement la ponte de l'autre. (Idylle funambulesque).

La traducción de la segunda frase no sería problemática si Roussel no se esforzase en precisar la colocación de los pies cuando se camina con precución sobre una cuerda tendida entre dos balcones. Cualquier traductor tenderá probablemente, en una primera versión a añadir alguna palabra que le permita transmitir la misma información con una frase correcta en su lengua: «... sin dejar nunca espacio entre

los pies, procurando que el talón del delante tocara siempre la punta del de detrás.» Pero, estilísticamente nada tendría que ver la fuente con el texto de llegada. Más acertada sería esta otra versión que sólo añade una preposición:

A la mínima alerta, se ponían de pie y cada uno regresaba a su casa con los brazos extendidos para guardar el equilibrio. Luego, pasado el peligro, volvían al mismo sitio caminando con precaución sin, dejar nunca espacio entre los pies, con el talón de uno tocando siempre justo en la punta del otro.

Aunque cambiando el gerundio de sitio y suprimiendo la preposición quizás se consiga una solución más elegante: «Luego, pasado el peligro, volvían al mismo sitio caminando con precaución, sin dejar nunca espacio entre los pies, tocando siempre el talón de uno justo en la punta del otro.»

Ante una escritura como la de Roussel, económica en sus medios, precisa en la información que proporciona y estricta en al respecto de las normas, el traductor, si no se muestra altamente exigente, corre el riesgo de transformar un texto cuya principal cualidad, desde el punto de vista estilístico, reside en su lengua depurada, en un escrito anódino sin otro encanto que la ingenuidad de sus ficciones.

4. Conclusión

Las escrituras con trabas tienen un marcado carácter subversivo por cuanto vienen cuestionando desde anales del siglo XIX las concepciones idealistas de la creación verbal y de su recepción. Lo hacen postulando una fuerte dependencia entre la ficción y la lengua que le da cuerpo, lo que deja poco lugar al pacto de la mimésis realista que propugnaba la máxima transparencia entre el texto y el mundo que representaba.

Por el papel que en ellos desempeñan las ecuaciones lingüísticas encargadas de generarlos, los textos con trabas tienden a radicalizar los dilemas más ancestrales del traductor, la oposición entre forma y sentido, entre la traducción y la adaptación, entre la visibilidad y la invisibilidad de su trabajo, y a evidenciar el idealismo conservador que los sustenta. En efecto, la ideología que en el original propugna la ocultación de la materia lingüística en aras a una supuesta transparencia comunicativa es también la que pretende ocultar la mano del

traductor para mantener viva, en el lector de versiones, la ilusión de tener un original entre manos.

La invisibilidad del traductor es imposible en las versiones de textos con trabas dado que rara vez encontraremos una traba que tenga efectos simétricos sobre dos códigos distintos. Adaptar una regla de escritura a otra lengua significará pues, inevitablemente asumir un compromiso entre la lógica productiva de la ecuación (que podría conducir a la creación de un nuevo original) y la necesaria restitución de la diégesis del original (que funciona en cierto modo como barrera de contención de la inventividad de la traba).

La adaptación de la traba a la lengua de llegada y los ajustes que implica confieren a este tipo de traducciones un cierto carácter espectacular que lleva a veces a olvidar que, una regla de escritura condiciona ante todo el modo de utilizar la lengua, y acaba dotando al texto producido de un determinado estilo cuya transposición en otro idioma no requiere menos esfuerzo que la invención de juegos de palabras ingeniosos.

A *mimicry* da senhora Smilla: a tradução como acto interpolativo

INGEMAI LARSEN
Universidade de Copenhaga

Ao falar da interligação entre os estudos de tradução e os estudos pós-coloniais e, daí, entre língua e um determinado contexto estamos a reivindicar uma ligação de reconhecimento relativamente recente. Recordemo-nos que em 1965 o pai da teoria da tradução, Catford, considerava periférica qualquer condição extra-textual, como por exemplo, o estatuto e tratamento das línguas minoritárias e a recepção e função do texto traduzido (Catford, 1965). Contudo, um número considerável de teóricos e de escolas, sendo de relevo a SKOPOS que insistiu no conceito de *functional adequacy* em vez de *equivalence* e o ‘movimento canibalesco brasileiro’, o primeiro a teorizar e utilizar o conceito de apropriação e a antecipar, assim, a ideia de interpolatividade¹, contribuiu para que estes aspectos ganhassem cada vez mais atenção. Chegámos mesmo a uma situação, defende Susan Bassnett, em que a seguir ao *cultural turn* nos estudos de tradução se verifica um *translational turn* nos estudos de cultura (Bassnett, 2000). Um dos factos que comprovam esta asserção é o uso frequente do termo ‘tradução’ servindo como sinónimo e metáfora dos muitos e variados encontros e confrontações culturais cuja análise é também realizada pelos estudos de culturas pós-coloniais. Basta, no entanto, uma leitura bem mais literal deste mesmo termo para evidenciar o ponto de contacto entre os estudos pós-coloniais e os de tradução; isto é, uma referência ao reconhecimento geral de o facto de a língua (e eventual

¹ Ou seja, já com a emergência da metáfora de antropofagia de Oswald de Andrade é revelada a nítida consciência de como língua e (des-)colonização estão interligadas.

tradução) ter sido e continuar a ser um elemento fundamental na construção da identidade, tanto das novas nações pós-coloniais como dos antigos impérios. Convém não esquecer que a tradução sempre desempenhou um papel central no processo de colonização e na divulgação de uma imagem dos sujeitos colonizados ideologicamente motivada e que esta circunstância veio nutrir uma discussão jamais terminada sobre relações de poder assimétricas. E a questão da representação prende-se à da política de língua; preocupação um pouco negligenciada durante anos nos estudos de tradução: costuma(va)-se dizer que, por definição, a língua destinatária é mais pobre do que a língua original para desta maneira indicar que nunca poderá haver correspondência completa entre a língua e cultura de duas nações/regiões. Mas este conceito igualitário de língua – todas as línguas são igualmente ricas e dignas – foi, e é, na perspectiva de muitos autores pós-coloniais, nada mais do que um ideal. Referimo-nos, evidentemente, a uma série de razões históricas que têm a ver com a privação do direito a uma língua-mãe, a falta de reconhecimento e a opressão dos povos que não dominassem a língua da metrópole.

Relativamente à situação africana, não é de surpreender que tenhamos assistido a duas atitudes diferentes por parte dos intelectuais deste continente: à rejeição total do postulado do (neo-)colonialismo mental² ou à aceitação da língua dos antigos colonizadores, mas sob a condição, mais ou menos explícita, de que a língua iria ser submetida a transformações³. Foi este o caso nas antigas colónias portuguesas onde, já na década de sessenta, alguns autores fizeram experiências literárias com a língua portuguesa e são precisamente estas experiências de natureza transformadora – de então e de hoje – que denominamos como actos ou estratégias interpolativos. Fala-se também de estratégias *empowering*, apropriação de capital cultural, *transculturação* ou agência, tendo cada um destes conceitos uma carga semântica ligeiramente diferente, mas partilhando uma raiz comum: a questão da resistência à dominação (neo-)colonial por parte dos povos (ex-colonizados e a criação de uma identidade cultural distinta e autónoma. Segundo a definição de Bill Ashcroft, o conceito de «interpolativa

² Cf. por exemplo, Fanon, 1967; 17-18: «To speak means to be in a position to use a certain syntax, to grasp the morphology of this or that language, but it means above all to assume a culture, to support the weight of a civilization».

³ Cf. Samora Machel 1979, cit. in Lopes, 1997: «Vamos deixar a língua dos antigos colonizadores assumir uma nova dimensão».

ção abrange «the range of strategies by which colonized people have historically empowered themselves through a calculated appropriation of aspects of the dominant discourse» (Ashcroft, 2001; 49).

Vários foram os teóricos e críticos que apontaram para os efeitos positivos e construtivos desta, digamos, ‘luta em diálogo’, que implica, não a recusa, mas sim, a apropriação de certos aspectos do discurso dominante e que, sendo aplicada de maneiras cada vez mais subtis, chegam a ser comparáveis ao processo de *mimicry*. Mimicry, o processo através do qual o sujeito colonizado é reproduzido como «almost the same, but not quite», como afirma Homi Bhabha (Bhabha, 1994; 86), não revela apenas as limitações da autoridade do discurso colonial, como ainda envolve uma ameaça a este discurso, mas uma ameaça que não remonta necessariamente à oposição ao discurso colonial. Antes disso, ela baseia-se na sua ambivalência, numa visão dupla e num aproveitamento desse mesmo discurso – e, assim sendo, *mimicry* encaixa perfeitamente na definição ashcroftiana de interpolação. Conforme iremos reivindicar, a estratégia *mimicry* presente na obra dinamarquesa *A Senhora Smilla e a sua especial percepção da neve* de Peter Høeg procura precisamente destabilizar o discurso colonial dinamarquês, localizar uma área vulnerável na estrutura imperial de dominância e desafiar a (postulada) identidade dinamarquesa – projecto interpolativo que, no processo de tradução, pelo menos no caso de algumas línguas, sofreu variados ‘ataques’.

Levantamos por conseguinte a hipótese de que esta estratégia interpolativa, a *mimicry*, pela sua natureza discreta e dialogante, pode correr o risco de falhar ou, pelo menos, que tem as suas limitações, uma vez que exige uma atenção extraordinária por parte do tradutor que pretende assegurar – que tem de assegurar – este mesmo acto interpolativo da obra em questão.

Esclareçamos este ponto fazendo uma rápida comparação com duas obras pertencentes ao contexto lusófono. Apesar do caso luso-africano ser, na realidade, excepcional⁴, a problemática da língua tem ocupado um papel central no processo da construção de uma cultura autónoma e independente, algo que claramente se manifesta nas estratégias utilizadas por uma série de autores. Várias são as obras em que as experiências linguísticas constituem o alicerce do próprio projecto interpolativo, como no – célebre – caso de Luandino Vieira e a

⁴ O facto de os novos regimes africanos na altura da Independência terem aceite, sem qualquer hesitação, a sua herança, a língua do antigo poder colonial, foi muito controverso (Larsen, 2003).

sua *Luuanda*. Nela, a ruptura com a norma portuguesa, canalizada por via de um admirável hibridismo linguístico, não foi apenas incontestável e visível, na verdade o diálogo com o discurso dominante atingiu um forte teor de contestação ('afirmado' pelo regime salazarista que também não leu nela qualquer tentativa de diálogo). Verificamos que a versão inglesa é perfeitamente consistente com as normas gramaticais, ortográficas e sintáticas do inglês, apresentando um texto que em comparação com o original pertence a um nível estilístico muito diferente⁵. No entanto, o que se fez para tentar compensar esta perda foi manter as expressões quimbundo e incluir um prefácio que fornece o imperativo contexto desta obra.

Outro exemplo, trinta anos mais novo, seria a tradução (neste caso para dinamarquês) da *Terra Sonâmbula* de Mia Couto. Apesar de a linguagem de Couto entrar em claro diálogo com o seu lugar de origem, o português é penetrado por uma série de expressões bantu. Na tradução para dinamarquês perderam-se os efeitos rítmicos e os alargamentos semânticos criados tanto pelos múltiplos neologismos como pelo vocabulário bantu, porém, numa tentativa de recompensa incluiu-se parte do glossário e um Posfácio. O que as duas obras têm em comum é a visibilidade do acto interpolativo, pelo menos ao nível da linguagem/língua⁶, uma visibilidade que no processo de tradução é

⁵ Dizia Xico Futa: Pode mesmo a gente saber, com a certeza, como é um caso começou, aonde começou, porquê, praquê, quem? Saber mesmo o que estava se passar no coração da pessoa que faz, que procura, desfaz ou estraga as conversas, as macas. Ou tudo o que na vida não pode-se-lhe agarrar no princípio e era também um fim doutro princípio e então, se a gente segue assim, para trás ou para frente, vê que não se pode partir o fio da vida, mesmo que está podre nalgum lado, ele sempre se emenda noutra sítio, cresce, desvia, foge, avança, curva, pára, esconde, aparece... E digo isto, tenho minha razão (Vieira, 1981; 69-70) / Xico Futa said: Can people really know for sure how something started, where it started, why, who for, who by? Really know what was going on in the heart of the person who starts confusions, looks for them, or undoes or ruins conversations? Or is it impossible to grasp the beginning of things in life, when you get to that beginning you see after all the same beginning was also the end of another beginning and then, if you go on like this, backwards and forwards, you see that the thread of life can't be broken, even if it's rotten at one point it always mends itself at another, it grows, it strays, flees, advances, turns, stops, disappears, appears... And I'll say this, I know what I'm saying (Luandino Vieira, 1980; 43).

⁶ Em rigor, a estratégia global de Mia Couto constitui um exemplo de mediação e diálogo paradigmático que, na perspectiva do tradutor, vai, felizmente, além da sua responsabilidade. O que Mia Couto consegue neste texto é acasalar dois géneros: o romance europeu com a sua linearidade e a *estória* luso-africana, caracterizada pela narrativa circular e a oralidade. Aliás, a utilização da *estória* assinala um estratégia interpolativa de muito maior alcance: o convite para a inclusão das tribos e de toda a sua cultura e tradição na sociedade contemporânea moçambicana.

praticamente impossível de transmitir, mas que, em contrapartida, convida à elaboração de um posfácio. Deste modo, e na perspectiva da recepção, a dimensão interpolativa é transmitida, não através da leitura sensorial, mas pela mera informação ‘extra-literária’. Que se trata de uma perda é indiscutível; o que pretendemos dizer é apenas que, pelo menos, estamos, como leitores, conscientes desta perda.

Um contraste a esta visibilidade oferece-nos o romance *A senhora Smilla e a sua especial percepção da neve* de Peter Høeg. Esta obra, publicada na Dinamarca em 1992, foi um best-seller internacional: traduzida para 33 línguas, vendida em cerca de 5 milhões de exemplares (dos quais 2.500 em Portugal) e ainda adaptada para o cinema⁷. Na aparência trata-se de um romance policial, todavia, o enredo serve sobretudo como veículo de uma história de um emblemático indivíduo pós-colonial e da sua procura de identidade. Filha de mãe gronelandesa e de pai dinamarquês, a senhora Smilla é uma personalidade fragmentada que, contra a sua vontade, vive em Copenhaga. Apenas a neve e o frio do Inverno lhe oferecem um mínimo de consolo, de resto, a senhora Smilla vive só (por causa da sua linguagem os homens acham-na bastante ‘ameaçadora’), apesar da sua formação como glaciologista não tem emprego (por causa da sua teimosia, os directores acham-na bastante ‘ameaçadora’) e em relação à amizades tem apenas um amigo: o rapaz gronelandês cuja morte vai despertar as forças e sensações mais íntimas de Smilla. Desafiando as autoridades ela própria investiga o crime, descobre uma conspiração e começa a ser perseguida mas consegue, aparentemente, salvar-se (o fim do livro é aberto).

A Senhora Smilla, considerado o primeiro romance pós-colonial dinamarquês por tratar da relação entre a Gronelândia⁸ e a Dinamarca, foi escrito por um nativo dinamarquês e estas circunstâncias reflectem dois aspectos importantes da condição pós-colonial: que a história do colonialismo não se confina a uma extensão norte-sul⁹, e

⁷ O filme (realizado por Bille August) merece um tratamento em si; o que se pode dizer, no entanto, é que, se na tradução se dissipou o aspecto interpolativo do romance, ele está no filme praticamente eliminado.

⁸ Gronelândia: Colónia dinamarquesa entre 1814 e 1953, província ultramarina até 1979, desde então região autónoma. Gronelandês, uma língua esquimó, é a língua-mãe dos cerca de 55.000 habitantes.

⁹ Cf. Michael Cronin (1996) que, referindo-se à relação entre a Inglaterra e a Irlanda, avisa que não esqueçamos o colonialismo europeu interno e, consequentemente, que não analisemos sempre o colonialismo em termos binários que contrapõem a Europa e o ‘mundo novo/do Sul’.

que as suas consequências não se limitam a manifestar-se na (ex-)colónia mas abrangem também a metrópole – o que não quer dizer, evidentemente, que os dinamarqueses e os gronelandeses sejam pós-coloniais da mesma maneira (Loomba, 1998). Entre as diferenças mais relevantes neste caso, é a de o autor ser possuidor da e escrever na língua do poder colonial, e de, salvo alguns termos, desconhecer o esquimó, o que também implica que o acto interpolativo do romance não pode ser canalizado por via das experiências com a língua. Já na primeira frase, Peter Høeg faz a sua protagonista afirmar que: «Faz um frio extraordinário, 18 graus negativos, neva, e na língua que já não é minha a neve chama-se *quanik* (...)» (Høeg, 1995b; 7), para, mais tarde, esclarecer que Smilla tinha vindo para a Dinamarca aos 7 anos, tendo-se esquecido, por isso, da sua língua materna.

A interpolatividade assemelha-se, neste caso, ao processo de *mimicry*, à exposição de Smilla como ‘almost the same, but not quite’¹⁰. Deste modo, é a descrição da sua personalidade, seja ela revelada por via dos monólogos e diálogos, seja através da sua voz de narradora, que leva ao cabo o projecto. E, conforme indicámos, trata-se de uma personalidade dividida, simultaneamente familiar e estranha, algo que, para um leitor dinamarquês, está anunciado no próprio título do livro *Frøken Smillas fornemmelse for sne*: o protagonista é mulher, é solteira e tem um nome incomum que, em combinação com «a neve/sne», indica a sua origem groenlandesa. Todavia, a designação «senhora/frøken»¹¹ é antiquada e seu uso na Gronelândia, se não quando irónico, é bastante raro. Quanto à palavra central, «percepção/fornemmelse», ela é, em dinamarquês, ambígua, abrangendo, em termos semânticos, tanto ‘intuição’ como ‘reflexão’, funcionando, assim, como um espelho da natureza fragmentada de Smilla: por um lado, ela representa instinto e sensibilidade e, por outro, razão e objectividade. Evidentemente que na solução francesa *Smilla et l’amour de la neige* (Høeg, 1996a) esta

¹⁰ Mas o romance também contém uma crítica bastante severa e visível às normas e aos valores dinamarqueses, formulada de maneira muito concreta por Smilla (Poddar, 2003). É também transmitida através do uso dos nomes simbólicos das pessoas. Por serem elegantemente camuflados em dinamarquês, fonética ou ortograficamente, não parecem ‘construídos’; o que complica ainda mais a vida do tradutor. Aparecem, por exemplo, os senhores «Hvid» (‘Branco’), «Loyen» (‘Mentira’), «Clahn» (‘Tribo’) e «Licht» (‘Iluminação’). Repare ainda que a Smilla não vive no Terror Branco (Høeg, 1995b; 9) mas no (edifício efectivamente existente e assim designado) «Det Hvide Snit» / ‘O Corte Branco’, expressão metafórica do termo ‘lobotomia’!

¹¹ Uma tradução literal (e quanto ao tratamento da Smilla mais correcta) seria: «A percepção da neve da menina Smilla».

advertência subtil e elegante está completamente ausente; aliás, foi precisamente o título que nos levou a fazer um estudo geral da tradução da obra. Forneceremos alguns exemplos das traduções portuguesa e francesa, sendo a última um caso extremo em relação à portuguesa (e a outras que consultámos).

Quanto à personalidade da protagonista verifica-se na tradução francesa uma tendência muito marcante para deixar desatendida a sua objectividade e racionalidade, ou seja, o seu lado mais masculino, como na passagem em que Smilla apenas se serve de termos científicos para descrever a morfologia do gelo. A versão portuguesa correcta é assim: (...) «as ondas quebram, criando gelo frágil, que se amalgama numa pasta espumosa denominada *grødis*, *grease ice*, que mais adiante vai formar placas que flutuam soltas, *pancake ice*, que num meio dia frio de domingo congelam numa única camada uniforme» (Høeg, 1995b; 10). A tradução francesa apresenta, porém, uma descrição altamente metafórica, pertencendo a um registo e tonalidade bem diferentes e transmitindo a imagem de uma Smilla não objectiva, mas sim subjectiva e metafórica: (...) «une membrane temporaire que le vent et les vagues changent en frasil: d'abord une Pâte grumeleuse, puis un glaçage de pâtisserie que se fracture en plaques flottant librement. Par un froid midi de dimanche, ces crêpes de glace ne font plus qu'une seule couche solide» (Høeg, 1995a; 16).

E há numerosos exemplos semelhantes na versão francesa na qual o uso de metaforização, sinonimização e, até, censura faz com que a *in-betweenness* e a natureza subversiva de Smilla fique aplanada, seja em relação às normas sexuais¹², seja ao nível da sua linguagem irónica ou sarcástica. Um exemplo típico do tom sarcástico de Smilla surge no episódio em que se refere ao rapaz gronelandês: «E na escada, um andar abaixo do meu apartamento, há algo no chão, algo

¹² Um exemplo seria uma passagem de maior importância uma vez que é a única e curta passagem erótica do livro: «De pé no quarto despimo-nos um ao outro. Ele tem uma brutalidade leve, desajeitada, que diversas vezes me leva a pensar que desta vez perco a razão. Na nossa intimidade mútua nascente convengo-o a abrir a pequena racha da cabeça do pénis para que eu possa introduzir o clitóris e fodê-lo» (Høeg, 1995b; 188). Em francês: «Debout dans la chambre à coucher, nous nous effeuillons. Il a una douce, sauvagerie, je crois à chaque instant que ma raison va flancher pour le bon. Dans l'intimité naissante de nos ébats, je m'arrange pour ouvrir la petite fente sur la tête de son pénis et introduire mon clitoris» (Høeg, 1995a; 200).

Aliás, ambas as traduções negligenciam o texto original que não fala em «intimidade mútua» mas em «gensidig forstæelse» / compreensão mútua, sublinhando, assim, que se trata de uma compreensão não somente corporal.

que se agita» (Høeg, 1995b; 15), «Dans l'escalier, un étage au-dessous de moi, s'agite une silhouette» (Høeg, 1995a; 21). Porém, em dinamarquês o texto fala em «noget der roder/algo desarrumado» (Høeg, 1992; 19), desumanizando, assim, o rapaz. O que acontece aqui é que a Smilla se serve do discurso brutal dinamarquês sobre os gronelandeses. Smilla também se apropriou do calão brutal, o calão (entenda-se: dinamarquês, colonial) de dar ordens: ela não diz apenas «calar» (Høeg, 1995b; 43), mas «holde kæft / calar o bico (Høeg, 1992; 45); ela não constata apenas que sempre se imaginou como uma «Dona Feroz muito faladora» (Høeg, 1995b; 113) mas como uma Dona Feroz «med den store kæft/linguareira» (Høeg, 1992; 113).

Parece, na verdade, ser um tanto brutal; quando o pai lhe pergunta se vem passar o Natal com ele, Smilla responde: «Para mim o Natal não significa nada» (Høeg, 1995b; 41) o que está relativamente próximo do original («Julen siger mig intet» / O Natal não me diz nada (Høeg, 1992; 42) porém, um pouco mais suave, enquanto as tradutoras francesas, optaram (mais uma vez) pela paráfrase amena: «Je n'ai pas l'intention de réveillonner» (Høeg, 1995a; 47).

Mas é fundamental que os leitores se apercebam da ambivalência de Smilla para que possam compreender porque representa uma ameaça à identidade dinamarquesa e à dominância da metrópole colonial. Smilla é, com certeza, brutal – mas não só, é também feminina e bonita; várias vezes designa-se e é designada por «fin dame» o que não significa nem «elegante» nem «grande» (tanto na versão portuguesa como na francesa) mas elegante numa maneira 'desafinada' ou seja, numa maneira que não é adequada tanto em relação à sua idade como ao seu tipo.

Que a intenção dos tradutores não tenha sido de natureza subversiva, mas muito provavelmente apenas a de respeitar *le beau style*, é, portanto, irrelevante na perspectiva da recepção. O que se passa no processo de tradução é comparável ao conceito de 'translationese' formulado por Gayatri Spivak que (no seio de uma tradição pós-estruturalista e feminista) tem defendido o escritor do terceiro mundo, evidenciando até que ponto a naturalização ou assimilação excessiva ('translationese') no processo de tradução, inevitavelmente conduz a um enfraquecimento do projecto ideológico do texto uma vez que elimina a identidade e cultura do indivíduo menos poderoso (Spivak, 1993/2000).

Quer isto então dizer que a versão francesa deve ser considerada uma adulteração e traição contra a intenção ideológica do autor? Não,

não é bem assim. A crítica ao imperialismo dos dinamarqueses em relação à história da Gronelândia não foi lesada apesar das fraquezas da tradução. O que sofreu prejuízo foi a possibilidade por parte dos leitores de se aperceberem dos meios de resistência de Smilla ao discurso autoritário colonial; foi a fiel descrição da sua personalidade multifacetada e ambivalente, que simultaneamente constitui o seu ponto fraco e forte. A *mimicry* da Senhora Smilla dissipou-se, o seu ser 'almost the same, but not quite' tornou-se *mainstream* e ela perdeu a sua identidade pós-colonial, por mais dilacerada que fosse.

Bibliografia

- ASHCROFT, Bill (2001), *Post-Colonial Transformation*, London, Routledge.
- BASSNETT, Susan (2000), «The Translational Turn in Cultural Studies», in Bassnett & Lefevere (eds.) *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*, Clevedon, Multilingual Matters.
- BHABHA, Homi (1994), *The Location of Culture*, London, Routledge.
- BOISEN, Jørn (1996), *Mademoiselle Smilla, Overvejelser over en oversættelse*, NOK 111, Odense.
- CATFORD, J. C. (1965), *A Linguistic Theory of Translation*, London, Oxford Press.
- COUTO, Mia (2000), *Søvngængerland*, trad. Ole Eistrup, Copenhagen, Aloa.
- CRONIN, Michael (1996), *Translating Ireland: Translation, Languages, Cultures*, Cork University Press, Cork.
- FANON, Frantz (1967), *Black skin, White masks*, New York, Grove Press.
- HØEG, Peter (1992), *Frøken Smillas fornemmelse for sne*, København, Rosinante.
- (1995a), *Smilla ou l'amour de la neige*, trad. Alain Gnaedig e Martine Selvadijan, Paris, Seuil.
- (1995b); *A Senhora Smilla e a sua especial percepção da neve*, trad. Heloisa Jahn, Asa.
- LARSEN, Ingemai (2003), «O império português responde por escrito ou estamos numa nice – sobre a situação luso-africana na perspectiva dos estudos de pós-colonialismo» in *Folha de Linguística e Literatura*, 5, Maputo.

- LOPES, A. J (1998): «The Language situation in Mozambique» in *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 19, Clevedon, Multilingual Matters.
- PODDAR, Prem / Cheralyn Meador (1999): «Danish Imperial Fantasies: Peter Høeg's Miss Smilla's Feeling for Snow» in Poddar, Prem (ed.) *Translating Nations*, Århus, Aarhus University Press.
- SPIVAK, Gayatri C., 1993/2000: «The politics of translation», in Venuti (ed.) *The Translations Studies Reader*, London, Routledge.
- VIEIRA, Luandino (1980), *Luuanda*, trad. Tamara Bender e Donna Hill, London, Heinemann.
- (1981), *Luuanda*, Lisboa, Edições 70.

Cartografias pós-coloniais: mapas teóricos para uma investigação nómada

JOANA PASSOS

Bolseira FCT / Universidade do Minho

1. Definição de um campo de estudos

O conceito de «literatura pós-colonial» foi criado no ocidente, mais especificamente nas academias anglo-americanas, evoluindo a partir do estudo das literaturas da «Commonwealth» (King, 1980; Moore-Gilbert, 1997; Ashcroft, Griffiths and Tiffin 1998). Hoje em dia este conceito é usado internacionalmente, e designa não só uma série de literaturas nacionais/regionais ¹, mas invoca também um discurso teórico próprio, que se tem desenvolvido em função da recepção destas mesmas literaturas.

Recordemos que vários dos territórios colonizados durante o projecto de expansão europeia tinham uma antiga literatura escrita (como a Índia), ou uma rica tradição de literatura oral ² (em vários países de África por exemplo). Mas as suas literaturas modernas nasceram durante o colonialismo, inicialmente, como uma imitação da cultura colonizadora, e gradualmente, como uma forma de resistir a esta influência. Assim se consolidou um sistema literário moderno, com uma identidade própria, tanto mais distintiva e consolidada

¹ Uma nação pode ter vários sistemas literários em diferentes línguas como é o caso da Índia e de várias nações africanas que têm uma literatura em inglês ou francês, para além da literatura em árabe ou numa outra língua africana.

² As literaturas orais têm sido até agora objecto de estudos sociológicos e antropológicos. Ainda falta fazer um trabalho de investigação literária propriamente dita, analisando as narrativas orais do ponto de vista estético.

quanto se rompia o cordão umbilical que a unia a uma modernidade ocidental. Ao procurar expressar as realidades locais, seus dilemas e aspirações, as emergentes literaturas pós-coloniais traduziram outras formas de viver a época moderna, e assim contribuíram para a definição de um sentido de identidade nacional, promovendo, senão provocando, o processo de descolonização. A designação «pós-colonial» invoca portanto o momento fundador da luta pela independência, sublinhando as práticas de resistência e auto-afirmação que subjazem ao nascimento destas literaturas. É, antes de mais, um conceito ideológico, que expressa uma nova consciência política, uma nova noção de identidade colectiva para fazer frente ao colonizador. Não se negará que a expressão «pós-colonial», pode, no sentido mais geral, ser tomada como uma designação cronológica, reportando-se aos séculos XIX e XX, que, com variações caso a caso, é o período das descolonizações e da afirmação destas literaturas. Mas os percursores de uma consciência pós-colonial escrevem antes do momento da independência. Logo o que distingue literatura colonial de literatura pós-colonial é uma questão de perspectiva, de consciência filosófica e política. Daí que, embora o momento fundador esteja ultrapassado no tempo, o conceito de literatura pós-colonial não se circunscreve ao momento de descolonização e mantém toda a sua actualidade. Ao falarmos de «pós-colonial» falamos de renovação crítica, de internacionalização e de uma série de compromissos ideológicos que estão para além de um dado momento cronológico.

Por outro lado, de geração para geração e através das várias geografias, tem-se verificado que subsiste uma certa continuidade temática em torno de questões como a resistência à colonização ocidental (hoje em dia transposta para a resistência à globalização enquanto projecto com intuítos neo-coloniais), reflexão sobre a definição/indefinição de identidades colectivas (nacionais, regionais, étnicas), e a recuperação/auto-afirmação de heranças culturais locais. Estas cumplidades temáticas e ideológicas são fulcrais na prática da crítica pós-colonial, que procura precisamente fazer mapas destas contaminações e afinidades, embora, e sempre, reconhecendo a especificidade de cada caso geo-cultural, com a sua história e heranças culturais específicas. Por isso a teoria pós-colonial não fala de classificações nem de tipologias mas de «linhas de leitura», de «mapas» de «cartografias», vocábulos felizes para nos recordar a diversidade das literaturas pós-coloniais e a constante necessidade de nos readaptarmos a novos contextos culturais para abordar tais objectos de estudo.

Isto não quer dizer que todos os autores chamados «pós-coloniais» aceitem este rótulo, nem quer dizer com certeza que não exista uma grande polémica em torno da definição do que são os estudos pós-coloniais, que questões abrangem e que vantagens advêm de classificar desta forma o estudo de determinadas literaturas. Tentemos fazer um ponto da situação.

2. O impacto das literaturas pós-coloniais no ocidente e a criação de um debate teórico em torno da sua recepção

Desde os anos sessenta, os estudos pós-coloniais têm vindo a desenvolver conceitos e teorias para responder a uma crescente internacionalização dos produtos culturais de países que haviam sido colónias europeias, e cuja independência, para além de ser um acto político, também marca a reafirmação de uma identidade cultural autónoma. Isto quer dizer que, em primeiro lugar, os estudos pós-coloniais se definiram em função de um diálogo crítico internacional provocado pela recepção da produção literária e artística das ex-colónias e o seu crescente impacto no mundo ocidental.

Como outros discursos teóricos, o desenvolvimento das teorias relativas ao estudo de literaturas pós-coloniais, tem procurado criar uma base comum para um diálogo crítico, mais rigoroso e fluente. No caso das literaturas pós-coloniais, verificou-se que sem uma maior fluência na capacidade de tradução cultural não poderia haver rigor na recepção de literaturas formadas a partir de tradições filosóficas e referências civilizacionais diversas. Se aceitarmos uma viagem intelectual através de diferentes espaços geo-culturais, que é o que a recepção das literaturas pós-coloniais propõe, então será necessário abdicarmos de preconceitos eurocêntricos como aqueles que regiam uma visão colonial do mundo. No momento pós-colonial (em termos não só cronológicos mas sobretudo ideológicos), a procura de perspectivas críticas mais «nómadas»³ e flexíveis tem por objectivo otimizar os

³ «Nómada» e «Nomadismo» são dois conceitos desenvolvidos dentro da área de estudos feministas pela professora Rosi Braidotti, que por sua vez se inspirou nos textos do filósofo francês Gilles Deleuze. Segundo Rosi Braidotti, nomadismo é uma posição teórica, uma perspectiva específica, a partir da qual se desenvolve um raciocínio que se assume como politicamente sensível e contextualizado em termos históricos. Para melhor analisarmos e compreendermos o que está em jogo numa determinada conjuntura deveríamos tornarmo-nos mais abertos a diferentes pontos de vista, procurando

encontros entre públicos e autores a um nível internacional, fazendo circular informações relativas a contextos locais e procurando incutir no público/críticos a consciência da necessidade de ser poliglota, neste caso não (só) em termos linguísticos, mas a nível da recepção de diferentes estéticas e das constelações filosóficas e ideológicas que as moldam. Esta poliglossia cultural implica, em primeiro lugar, desconstruir o discurso colonial e transcendê-lo.

Transcender uma visão colonial significou, nos anos sessenta, abdicar de um princípio comparativo segundo o qual as literaturas europeias assumiam um papel de modelo, de ideal exemplar. Dentro de uma lógica colonial, moldada por uma visão despótica e abusiva, as literaturas e artes das civilizações oprimidas eram diminuídas e deformadas (Said, 1985; Loomba, 1998). Valorizava-se apenas a assimilação cultural, isto é, a cópia da cultura ocidental, mas, como disseram Susan Bassnett e Harish Trivedi (1999: 124), imitar as tendências literárias europeias significava nunca estar à altura do original. Isto quer dizer que ao valorizar apenas a imitação, o discurso crítico colonial deferia, indefinidamente, o momento de reconhecer valor às culturas oprimidas, justificando a ocupação de outros territórios e a exploração dos seus povos como uma missão civilizadora/evangelizadora.

Os estudos pós-coloniais definem-se para além de uma tradição crítica eurocêntrica, contribuindo para a revisão de hábitos mentais coloniais e racistas. Ao corrigir a perspectiva parcial e destrutiva que presidia à recepção das culturas das civilizações colonizadas, as teorias pós-coloniais promovem o reconhecimento do legítimo contributo de sociedades africanas, asiáticas e sul-americanas para a herança cultural da humanidade. Será uma questão de justiça, mas também de enriquecimento intelectual global, na medida em que tal perspectiva

novos padrões de raciocínio, desenvolvendo assim uma percepção flexível e dialogante, por oposição ao pensamento digital, monológico, euro-falocêntrico. O nómada, está em casa em território instável, móvel. Daí usar-se esta imagem para inspirar o crítico que consegue mover-se entre doutrinas e ideologias, seleccionando o que é relevante para responder a um desafio/objecto de estudo concreto. Eticamente responsável, mas rejeitando qualquer forma de essencialismo, o nómada tem uma compreensão culturalmente diferenciada do contexto em que se move. O pensamento nómada mantém sempre uma margem subversiva resistindo a conformismos, convenções e ideias feitas. Braidotti, Rosi, 1994, *Nomadic Subjects*, New York, Columbia University Press: 1-39; Deleuze, Gilles and Felix Guattari, 1980, *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie*, Paris, Minuit; Deleuze, Gille, 1973, «La Pensée Nomade» in *Nietzsche Aujourd'hui*, Paris, Union Générale d'Édition.

crítica incentiva-nos a tornarmo-nos fluentes numa série alternativa de referências filosóficas, ideológicas e estéticas. Concluindo, o crítico pós-colonial não é um turista (mero «voyeur», superficial e descomprometido), nem um informador (no sentido dos estudos antropológicos, em que o tradutor nativo/escritor/crítico especializado oferece ao olhar ocidental a «explicação» de uma outra cultura). O tipo de crítico que os estudos pós-coloniais tendem a desenvolver é um nómada poliglota, leitor multifacetado e eticamente responsável, sensível à variedade dos contextos geo-culturais e às circunstâncias históricas e sócio-políticas que os determinam.

Na conjuntura actual, no momento em que as nações-estado enquanto agentes colonizadores foram substituídas por empresas internacionais na liderança dos projectos neo-coloniais, e perante um capitalismo global que penetra em todos os recantos do mundo, compreender as literaturas e produtos culturais pós-coloniais implica, portanto, abdicar da lógica imperial que apenas reconhece como objecto de recepção crítica, enfim, de conhecimento, a assimilação das suas próprias referências, num infinito jogo de espelhos. Também não é a procura do exótico, do étnico ou do genuíno que nos vai permitir compreender qualquer realidade local com que nos confrontemos. Num mundo globalizado, os únicos elementos culturais genuínos são, como diria Arif Dirlik (2000), os filhos miscigenados da «glocalização», i. e., a adaptação local de influências internacionais, lado a lado com a recuperação de heranças culturais locais, gerando práticas culturais híbridas. Ao reconhecer a duplicidade ambígua dos elementos locais e cosmopolitas que co-existem nos produtos culturais híbridos, e a forma culturalmente diferenciada como o local e o global se combinam, o nosso crítico nómada procura compreender adequadamente o contexto e objectivos de um dado texto, objecto de arte ou actuação/representação, caminhando ao encontro do que há de novo e inesperado, ao mesmo tempo que reconhece o que foi importado de outras viagens, que ele também já fez.

3. Literatura nacional/literatura pós-colonial

Até aqui, falei do discurso crítico do ocidente sobre literaturas nacionais que não são as suas. Mais uma vez, a minha voz, treinada em universidades europeias, cumpriu a lógica eurocêntrica de nos fascinarmos com os discursos que criamos para compreender «o outro», sem ouvir o «outro» porque falamos por ele. Acontece que o advento

das literaturas pós-coloniais é a história da auto-afirmação de vozes que haviam sido silenciadas, tidas por primitivas, decadentes ou provincianas. E o que dizem essas vozes desta recepção no ocidente, e porque aceitaria um dado autor o rótulo «pós-colonial»?

É verdade que o termo «pós-colonial» invoca um período histórico problemático para a maior parte das culturas assim denominadas, mas a tónica na expressão «pós-colonial» incide no prefixo «pós», com os sentidos de «depois de» ou «para além de»⁴. Para o ocidente, como vimos, o «pós» significou uma revisão de critérios. Do ponto de vista das novas literaturas que se internacionalizaram como «pós-coloniais», o que se afirma no «pós», «para além do» mundo colonial é a sua identidade autónoma, a validade do universo cultural que representam e a desconstrução do discurso colonial. Qualquer uma destas vertentes tem várias ramificações vitais.

Em primeiro lugar, o discurso pós-colonial permitiu às sociedades que se tornaram independentes encontrar os termos para nomear, analisar e exorcizar o abuso de que foram vítimas. Neste processo, ao identificar a agressividade da presença europeia e dos seus discursos humilhantes e inibidores, intelectuais e artistas criaram o espaço conceptual para afirmar uma identidade positiva (africana, asiática, sul-americana) e contrariar a assimilação do discurso colonial. Como disse Franz Fanon (1971 [1952]), enquanto uma pessoa de cor aspira a ser branca, a sua noção de identidade está em fuga em relação a si própria, dependente do olhar de um «outro» de quem se espera uma validação. O discurso pós-colonial vem denunciar as intenções predadoras por detrás de ideologias racistas, anulando a sua credibilidade. Tem assim, uma função construtiva e apaziguadora.

Em segundo lugar, ao analisar a ocupação colonial, seus discursos e ideologias, torna-se possível diagnosticar os efeitos marginalizantes e inibidores da influência europeia, e constroem-se assim os fundamentos para uma arqueologia dos elementos das culturas locais que foram destruídos ou desfigurados. A consolidação de diversas

⁴ O prefixo «pós», tal como defende Lyotard, sugere uma sucessão, o que vem depois de alguma coisa. Mas para haver uma sucessão, algo tem de mudar, e ser reconhecido como «novo» ou «diferente». O advento do novo implica por definição que alguma coisa ficou para trás, e que é possível analisar essa rotura, interrupção ou descontinuidade através de uma distância conceptual que já nos permite pensar «para além de», «depois» do que já foi. Lyotard, Jean-François, (1993), «Note on the Meaning of 'Post'», in *Postmodernism, a Reader*, Docherty, Thomas (ed.), New York, Columbia University Press.

literaturas nacionais, assumindo a consciência da sua pós-colonialidade, retoma a procura de uma herança cultural pré-colonial, recuperando-a ou reinventando-a a partir das referências que possam ter ficado para trás. Trata-se neste caso de um trabalho de recolha, compilação e revitalização tão urgente como fundamental.

Simultaneamente, perante o crescimento tentacular da globalização, a memória de práticas de resistência à influência ocidental ganhou um novo valor estratégico, a nível intra-nacional e internacional. Para uma sociedade pós-colonial, uma das mais eficazes formas de resistência a uma excessiva influência externa é a consolidação e auto-afirmação internas. Neste caso, referimo-nos ao contributo da literatura para promover a identificação individual com formas de identidade colectiva. Mesmo quando um dado texto destabiliza conformismos ou problematiza alguns dos aspectos disfuncionais de uma dada sociedade, as literaturas pós-coloniais actuam como poderosas forças aglutinadoras. Ao tornar inteligível um contexto colectivo em torno de uma série de problemas individuais, o escritor está a criar tecido social, está a criar um contexto para interpretar histórias pessoais. A identificação do leitor com uma dada personagem e o contexto sócio-cultural que a rodeia pode constituir o primeiro passo para tomar consciência do que se quer mudar, que projectos são possíveis, que soluções se podem negociar.

Enquanto que a consolidação das literaturas pós-coloniais/nacionais é fundamental para afirmar identidades colectivas funcionais a um nível interno, a crítica pós-colonial tem-se revelado uma importante aliada da internacionalização, o que talvez explique a ampla aceitação desta área de estudos. Recordemos que as coordenadas de cada estudo concreto de uma dada literatura pós-colonial não se podem generalizar. Pelo contrário, são definidas caso a caso e implicam um estudo aprofundado de circunstâncias sócio-políticas locais, respectivas heranças culturais e sistema(s) literário(s). A vantagem de aceitar participar no diálogo crítico pós-colonial pode medir-se em termos da divulgação e internacionalização daquelas que, de outro modo, seriam histórias políticas, culturas e literaturas locais, isoladas e desconhecidas do resto do mundo. Dado que o reconhecimento internacional é um importante meio de auto-afirmação nacional/regional, é fácil de compreender a sua importância tanto em termos de consolidação interna como de resistência a uma massificação cultural global.

A criação de uma literatura nacional reconhecida internacionalmente tem ainda um importante papel na correcção do arquivo histó-

rico, renovando-o pela inserção do ponto de vista daqueles que foram oprimidos. Inscreve-se assim no imaginário colectivo ocidental a consciência do embaraçoso preço humano das muito promovidas histórias de glória e conquista. Só assim se equilibra uma base de diálogo através de uma memória histórica que implica ressentimentos.

Por fim, consideremos que, apesar de banais, as questões práticas têm a sua força. Para os autores das várias literaturas «pós-coloniais», a consolidação desta área de estudos é um rápido veículo para promover traduções para outras línguas (acedendo a um maior mercado de leitores) sem esquecer a possibilidade de institucionalização académica, concretamente em termos de inclusão em currículos e como objecto de recepção crítica.

Mas, «não há bela sem senão». Nem todos os aspectos das questões que aqui discutimos serão positivos. Vários autores vêm os estudos pós-coloniais com desconfiança, sublinhando que a poliglossia cultural que se tem estimulado no mundo ocidental, não será inocente, e poderá ter objectivos neo-coloniais. Em boa verdade, a melhor maneira de gerir crises é conhecer bem o seu contexto. Daí a importância do contributo público de autores mais pessimistas em relação aos estudos pós-coloniais tais como Aijaz Ahmad (1996: 276-291), Chandra Mohanty (1996: 172-197), Arif Dirlik (1996: 294-321) e Ngugi wa Thiong'o (1996: 435-453).

4. As Mãos dos Pretos

Para concluir, gostaria de analisar o pequeno conto *As Mãos dos Pretos*, do autor moçambicano Luís Bernardo Honwana⁵. Pretendo desta forma tornar mais concreta a relevância das teorias pós-coloniais como linhas de leitura para saborear os textos aos quais se adequam.

O que nos leva a pensar em termos de literatura pós-colonial quando lemos esta pequena narrativa são questões de conteúdo temático/ideológico, e, em contiguidade com o assunto do texto, o contexto histórico e político aqui representado. Honwana escreve sobre um momento da colonização africana, colonização esta que foi feita

⁵ Honwana, Luís Bernardo, «As Mãos dos Pretos», in *As Mãos dos Pretos, Antologia do Conto Moçambicano*, Saúte, Nelson (ed.), (2000), Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 181-184.

através de exércitos, instituições e comércio, mas também através de ideias que alimentaram este projecto, como é o caso de toda a constelação de preconceitos racistas que governava as relações entre colonizadores e colonizados. Embora o conto apenas tenha duas páginas, a profundidade e a eficácia de Honwana ao ilustrar a «aprendizagem do jovem colonizador» são impressionantes, não só pelo rigor e domínio dos recursos narrativos que assim se demonstra, mas também pelas questões mais vastas e complexas que assim são afloradas deixando ao leitor um convite à reflexão.

Todo o texto é narrado do ponto de vista de uma criança que, sendo confrontada com uma divisão social polarizada, entre brancos e pretos, fica surpreendido com o facto de os pretos terem as mãos brancas. Essa excepção na separação das duas categorias é tanto mais perturbadora quanto se adivinha a rígida nitidez com que a fronteira entre as duas raças é demarcada. Ao questionar vários adultos à sua volta, o jovem aprendiz de opressor é confrontado com diferentes explicações, vindas de três diferentes campos de referência. Em primeiro lugar, o texto refere a opinião do «Senhor Professor» (com letra grande, para mostrar respeito pela sua autoridade), o representante do saber e do conhecimento que diz que «as palmas das mãos dos pretos são mais claras do que o resto do corpo porque ainda há poucos séculos os avós deles andavam com elas apoiadas no chão, como os bichos do mato» (2000: 181). Esta animalização do povo colonizado é tanto mais perniciosa pela sugestão de diferentes teorias de evolução consoante as raças. No fundo, o que se ensina à criança é a pensar nos pretos como se eles fossem uns humanos numa fase mais atrasada de desenvolvimento, e por isso, mais próximos dos animais, o que torna lógico escravizá-los/domesticá-los. A apoiar o discurso individual do senhor professor existiria toda uma extensa bibliografia escrita durante o período colonial e servindo as ideologias hegemónicas da época. Por isso o texto refere a memória de um livro («um» de muitos possíveis) que explicava que as mãos dos pretos eram brancas por viverem dobrados a apanhar algodão, como se o duro trabalho físico fosse tão natural e adequado ao preto que até a sua biologia havia evoluído no sentido de se combinar com as actividades que lhes eram destinadas.

Mas outros discursos se combinam com o da «ciência», moldando a geração mais jovem para pensar dentro de determinados preconceitos que deformam a percepção do que devem ser as regras de convivência inter-racial. A não menos essencialista legitimação religiosa da inferioridade dos pretos aparece no discurso do «Senhor

Padre», do senhor Antunes da Coca-Cola e do Senhor Frias. Cada um deles, respectivamente, defende que as mãos dos pretos são brancas por andarem de «mãos postas, a rezar» (2000: 181) (note-se que assimilar a religião do colonizador é um processo de «branqueamento»), porque foram criados por Deus à pressa, sem um lugar decente para secar o seu barro (daí ficarem expostos ao fumo e em risco de cair, segurando-se com as mãos), ou ainda, porque sendo criados de madrugada, por sua própria culpa, não se lavaram decentemente no lago do céu que os branquearia (leia-se «purificaria»), vindo para o mundo de certa forma inacabados e poluídos.

Por fim, a perspectiva feminina, doméstica, verbalizada pela Dona Dores e pela Dona Estefânia, sublinha a mesma conotação de repulsa pela sujidade/poluição representada pelos pretos. Assim, Deus teria feito as mãos dos pretos brancas «para não sujarem a comida que fazem para os seus patrões» (2000: 181).

A agressividade do colonizador é ridicularizada pelo facto de as explicações que as várias personagens oferecem serem obviamente falsas e irracionais. Desta forma, o texto subverte a ideologia que inscreve, e embora a sátira retire toda a credibilidade à ideologia colonial, mantém-se a seriedade da ofensa e a congruência dos diversos discursos que se combinam para «educar» o jovem colonizador.

A única excepção ao coro racista é a mãe do narrador que tenta reflectir sobre o significado das histórias que ensinam ao filho. Embora não encontre os termos para explicar a uma criança a complexidade da colonização como projecto de exploração, nem consiga imaginar alternativas à necessidade de haver pretos no mundo («Tinha de os haver, meu filho» – 2000: 183), a mãe consegue, apesar de tudo, tentar contrariar a ideologia das outras versões, sublinhando a humanidade de todos («o que os homens fazem, é feito por mãos iguais, mãos de pessoas que se tiverem juízo sabem que antes de serem qualquer outra coisa são homens.» – 2000: 184). A voz maternal re-posiciona assim todas as outras explicações como formas de arrogância dos que «dão graças a Deus por não serem pretos» (2000: 184), denunciando o mito da superioridade branca como uma necessidade económica e política (que a mãe traduz pela força do hábito de contar com os pretos para servirem) alimentada por falta de lucidez, sentido de justiça e sensibilidade.

Bibliografia

- AHMAD, Aijaz (1996), «The Politics of Literary Postcoloniality», in Mongia, P. (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory, a Reader*, London, Arnold.
- ASHCROFT, Griffiths and Tiffin (eds.) (1995), *The Postcolonial Studies Reader*, London, New York, Routledge.
- (eds.) (1998), *Key Concepts in Post-colonial Studies*, London and New York, Routledge.
- (eds.) (2001), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, London and New York, Routledge.
- BASSNETT, Susan; Trivedi, Harish (1999), «Of Colonies, Cannibals and Vernaculars», in *Post-colonial Translation, Theory and Practice*, New York, London, Routledge.
- BOEHMER, Elleke (1995), *Colonial and Postcolonial Literature*, Oxford University Press.
- BRAIDOTTI, Rosi (1994), *Nomadic Subjects*, New York, Columbia University Press.
- CHAMBERS IAN; Lidia Curti (eds.) (1996), *The Post-colonial Question, Common Skies, Divided Horizons*, Routledge, London, 1996.
- CHATTERJEE, Partha (1993) [1986], *Nationalist Thought and the Colonial World*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- DELEUZE, Gilles and Félix Guattari (1980), *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie*, Paris, Minuit; Deleuze, Gille, 1973, «La Pensée Nomade» in *Nietzsche Aujourd'hui*, Paris, Union Générale d'Édition.
- DIRLIK, Arif (2000) «Globalisation as the end and the Beginning of History: The Contradictory Implications of a New Paradigm», *Rethinking Marxism*, 12.4 (Winter 2000): 4-22.
- (1996), «The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism», in Mongia, P. (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory, a Reader*, London, Arnold.
- FANON, Franz, (1971) [1952], *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Éditions du Seuil.
- FRANKENBERG, Ruth (1993), *White Race: Race Matters – The Social Construction of Whiteness*, London, Routledge.
- KING, Bruce (1980), *The New English Literatures – Cultural Nationalism in a Changing World Order*, New York, St. Martin' s Press.
- LIONNET, Françoise (1995), *Postcolonial Representations, Women, Literature, Identity*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- (1993), *Postcolonial Conditions, Exiles, Migrations and Nomadism*, New Haven, Yale University Press.

- LOOMBA, Ania (1998), *Colonialism/Postcolonialism*, London, Routledge.
- LYOTARD, Jean-François, (1993), «Note on the Meaning of 'Post'», in *Postmodernism, a Reader*, Docherty, Thomas (ed.), New York, Columbia University Press.
- MOHANTY, Chandra Talpade (1996), «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», in Mongia, P. (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory, a Reader*, London, Arnold.
- MOORE-GILBERT, Bart (1997), *Postcolonial Theory, Contexts, Practices, Politics*, London, Verso.
- SAID, Edward W. (1985), *Orientalism*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books.
- THIONG'O, Ngugi Wa (1994), «The African Writer and the English Language» in Williams, Patrick and Chrisman, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: a Reader*, New York, Harvester Wheatsheaf, pp. 435-453.

Traduzir o cânone

JOÃO BARRENTO

Universidade Nova de Lisboa

O tema proposto sugere a questão prévia de saber como ler o título «Traduzir o cânone»: se no sentido de «*porquê* ler/traduzir o cânone?», ou, talvez mais, no de «*como* ler/traduzir o cânone?».

1. A pergunta do «porquê»

leva-nos de volta a Calvino e à questão do *Porquê ler* [traduzir] *os clássicos*, e a um certo número de inquirições a que eu próprio já dei algumas respostas em «Ler os clássicos com os clássicos» (cf. *A Espiral Vertiginosa*, pp. 105 segs.). Traduzem-se os clássicos

– porque as «grandes obras» não só asseguram a sua sobrevivência através da tradução – uma metempsychose, e não uma morte –, que é hoje reconhecidamente o meio por excelência de alargamento (universalização) de um texto já canónico, como também «pedem» para ser traduzidas;

– porque a tradução é um dos garantes do papel determinante da história e das instâncias de recepção na formação do cânone;

– porque a leitura/tradução permite dar respostas, sustentadas pela prática, às perguntas sobre o cânone, a sua natureza e o seu destino, perguntas essas que relevam sempre de uma de três posições teóricas ou filosóficas: *essencialistas* (o que é um clássico, ou um texto canónico?), *historicistas* (como nascem e morrem os clássicos) ou *funcionalistas* (para que servem os clássicos?);

– porque, na resposta a essas questões, podemos chegar a constatações essenciais, como a de que, para entender o que é, ou como se devém, um clássico, é fundamental saber o que é o tempo e como se

lhe resiste, ou quem decide, e como, que textos serão canonizados ou se transformarão em clássicos;

– porque importa distinguir, na tradução do cânone, entre finalidade e apropriação, entre uso e abuso ou instrumentalização;

– porque a pergunta sobre o cânone ou os clássicos nos conduz ao cerne do nosso próprio tempo pós-moderno e ao seu regresso ostensivo aos clássicos e à tradição, traduzido num eclectismo sem norte, mas também numa assimilação criativa da tradição – nomeadamente pela tradução.

Não creio que a pergunta do «porquê» seja a intenção subjacente ao título deste debate, mas o problema não deixa de ser pertinente hoje e aqui, num momento em que assistimos a uma nova e renovada vaga de traduções de textos canónicos a partir das línguas originais, em especial daqueles que antes o não eram – os alemães, os russos, os gregos... O interesse pelos clássicos e pela tradição parece, de facto, ser um sinal típico de uma época tardia, de revivalismo e de regressos, pós-moderna porque pós-tudo, sem o élan antipassadista e a vontade de originalidade da que a precedeu.

2. A pergunta do «como»

Penso ser antes a pergunta do «como» que aqui nos interessa, e ela sugere uma série de outras questões que passarei a enunciar, e a comentar brevemente. Assim:

1. Talvez fosse conveniente lembrar que o cânone não existe, que não existe *um* cânone, que o cânone é, por natureza, instável e a história trata de canonizar e descanonizar obras e autores. E que a tradução e a sua história, desde o século XVI, tem revelado ela própria alguma capacidade canonizadora, impondo uns autores e ignorando outros. Épocas houve em que o cânone do subsistema da literatura em tradução foi entre nós surpreendentemente diverso do dos países ou das literaturas de origem.

2. Mas também se pode dizer que existe um núcleo duro do cânone que desde cedo se impôs e se mantém. Em relação a esse, caberia indagar das razões que levam a que se traduzam e retraduzam certos textos: razões de fundo, como a historicidade das traduções e a consequente caducidade da sua linguagem; e razões de circunstância,

como os interesses de conhecimento particulares, as modas, as alterações nas relações de força entre sistemas fortes e fracos, centros e periferias, etc.

3. Outra implicação contida na formulação do nosso tema, e susceptível de discussão, poderá ser: traduzir o cânone é diferente de traduzir textos não canónicos? E a que níveis? O da *produção* do texto de chegada? O das *expectativas de recepção*, como se o texto dito canónico implicasse regras e modelos de tradução específicos e tivesse exigências de responsabilidade acrescidas para quem traduz?

Os autores de algumas das principais traduções recentes de textos clássicos entre nós estão, em geral, de acordo sobre alguns pontos essenciais, como o *equilíbrio* (entre classicidade e actualidade) na esfera da produção e transformação – mais literal ou mais poetizada – do texto do passado num texto poeticamente legível e defensável hoje («equilíbrio» parece-me de facto ser um termo-chave em muitas das práticas da tradução do cânone a que me referirei).

Assim, Vasco Graça Moura alude, no prefácio à sua última grande empresa, a tradução integral das *Rimas* de Petrarca, a esse equilíbrio entre «a personalidade do tradutor..., que também é autor» e a «noção de ‘fotografia histórica’», que, no caso de um autor que «teve influência patente na cultura da língua de acolhimento, como é o caso de Petrarca em Portugal», não deixa de suscitar uma particular «expectativa do leitor» (p. 32).

Frederico Lourenço, por seu lado, deixa claro que um dos objectivos da sua tradução da *Odisseia* é o de «devolver ao leitor de língua portuguesa o prazer do texto homérico», o que implica não fazer «uma tradução arcaizante nem académica», mas antes «uma tradução para ser lida pelo gozo de ler» (p. 7) (esta é uma questão decisiva para a nossa actualidade: se conseguíssemos pôr o cânone, o original e o traduzido, a ser lido pelo gozo de ler, teríamos salvo por mais algum tempo a cultura do livro e da letra hoje ameaçada).

O equilíbrio proposto por António Feijó, sendo aparentemente de outra natureza, não anda tão longe assim dos restantes: trata-se, para o tradutor do *Hamlet*, de «fixar o sentido literal de um texto e ponderar praticamente o seu envelhecimento», ou, como se lê no final da sua última nota a esta tradução, de «alinhar palavras que, de modo empírico, [o tradutor] julga poder oferecer como um contemporâneo equivalente viável» (pp. 250, 253) (comentarei ainda a questão importante dos modos de equilíbrio possíveis entre o apego à literalidade e o trabalho do tempo sobre os textos).

Finalmente, eu próprio, na introdução à tradução do *Fausto* de Goethe, deixo clara a consciência de um certo determinismo que rege a relação do original com a sua tradução («a natureza dos originais dita o caminho da sua tradução» [p. 20], com isto sugerindo que a tradução de um *Fausto* canónico recomenda vias diversas das de um *Fausto* contemporâneo, como o de Thomas Mann ou, por exemplo, os muitos *Faustos* socialistas que surgiram na RDA), e a intenção de «orquestrar um *Fausto* em português para uso de hoje», orientando-o num sentido «que não será apenas, nem o da fluência da dicção, nem o da fidelidade formal, mas qualquer coisa em que os dois aspectos convergem, e que o próprio texto sugere» (p. 19).

4. Há outras questões que derivam da situação aqui presente, que é a de sermos confrontados, por acaso ou não, com exemplos de tradução do cânone que cobrem o espectro dos três grandes géneros tradicionais: o épico, o lírico e o dramático (no caso do *Fausto*, os três em simultâneo). É uma questão – a das implicações da relação entre *cânone e género* para efeitos de tradução – que deixo sem desenvolvimento, porque há outras que me interessam bem mais. Como as seguintes:

5. As *determinações históricas* da tradução do cânone, que traduzo numa hipótese: «Traduzir o cânone é traduzir *na história*». I.e., um texto canónico traduz-se *no tempo*, é atravessado por vários estratos temporais que sobre ele se sedimentam. Uma vez que a tradução feita hoje pretende, em princípio, trazer o texto do passado a este nosso momento (mais do que a simples leitura, ou o comentário, que podem perfeitamente ser historizantes), todos os outros momentos por que ele passou se interpõem, funcionando, ou como janelas que abrem perspectivas, ou como empecilhos a uma tradução mais liberta de modelos que podem colocar sérios problemas de dependência. Outra é, por oposição, a situação de tradução de textos contemporâneos, que se traduzem *no espaço*. Também se poderia falar, neste contexto, de tradução na *vertical* (no tempo) e na *horizontal* (no espaço); e acontece que a tradução na horizontal se faz entre estádios idênticos das línguas, os de hoje (penso apenas, para facilitar a discussão do problema, em núcleos de línguas afins ou próximas), enquanto que a relação na vertical se complexifica devido ao desfasamento temporal entre língua de chegada e de partida (aqui, potenciam-se todos os problemas que se colocam na própria leitura dos textos canónicos da nossa própria língua, sobretudo os mais distantes no tempo, leitura

essa que constitui também um processo de tradução intralinguística). Na história da tradução no Ocidente traduz-se quase exclusivamente na vertical até ao século XVII, o que significa que as línguas vernáculas se ignoravam entre si para efeitos de tradução, e que o cânone era constituído pelos Antigos e pela Bíblia. A nossa modernidade, nesta matéria como noutras, começa no século XVIII. A partir daí, a tradução do cânone antigo, um processo de *escavação em palimpsesto* mais ou menos transparente (a grande tradição alemã desde Schleiermacher e Hölderlin), translúcido ou mesmo opaco (práticas mais presentes na tradição do «franciser» e das «belles infidèles», ou também da «fluency» e da «invisibilidade do tradutor» no espaço anglo-saxónico), fez-se progressivamente acompanhar por uma prática de *deslocamento à superfície* no espaço linguístico-cultural das línguas vernáculas europeias, todas devedoras da tradição antiga, mas assumindo em determinados momentos algumas delas o lugar de matrizes para a circulação de formas, géneros e modos de linguagem que outras iriam tomar de empréstimo (Petrarca para a lírica, a matéria bretã para formas épico-narrativas anteriores ao romance, Shakespeare para o drama moderno, o romance inglês para o que viria depois: a tradução da *Pamela* de Richardson para francês em 1760 é, no âmbito do romance, um dos primeiros exemplos do que chamei a «tradução na horizontal»).

Continuo ainda neste plano da historicidade da tradução do cânone, para aflorar pelo menos mais dois aspectos com implicações importantes.

6. As traduções do cânone (e, em certos casos, também os próprios textos canónicos, como da *Odisseia* diz Frederico Lourenço e do *Hamlet* António Feijó – e eu próprio poderia dizer o mesmo do *Fausto*) são muitas vezes traduções de traduções. A presença, ou mesmo a influência, dessas várias versões intermédias na tradução actual de uma obra canónica verificam-se a níveis e sob formas muito diversos. O recurso a traduções anteriores é prática corrente, e parte integrante do processo de tradução do cânone, uma vez que as versões intermédias intervêm directamente nesse processo de «tradução na história», a que aludi antes. Nas suas últimas grandes traduções (de Dante, de Ronsard, de Petrarca), Vasco Graça Moura refere sempre expressamente as versões anteriores a que recorreu, e Frederico Lourenço inclui mesmo uma bibliografia das traduções e comentários da *Odisseia* que utilizou (e o mesmo faz Graça Moura para as *Rimas* de Petrarca). Pessoalmente, não me servi, para o trabalho no *Fausto*, de muitas tra-

duções, em português ou noutras línguas (recorri mais a comentários alemães): ignorei a reinvenção da Primeira Parte por Castilho, desisti de olhar para a tradução brasileira de Jenny Segal, cheia de irritantes *tours de force* linguísticos, não fui atrás das «transluciferações» de Haroldo de Campos, mas a certa altura dei por mim, inesperadamente, a prestar atenção ao excelente sentido da forma numa tradução inglesa de Albert Latham (1908), e clarifiquei pontualmente questões de semântica no confronto com as versões em prosa francesa e italiana.

Esta «ponderação do envelhecimento do texto» (A. Feijó), a inserção, mais ou menos explícita, numa linha (ou mesmo numa determinada linhagem) de traduções anteriores, é inevitável, mas (talvez contrariamente ao que se poderia pensar) complexifica o processo no caso da tradução dos clássicos. António Feijó tem disto consciência ao traduzir o *Hamlet*, quando escreve: «Considerar [...] que uma das tarefas do tradutor é ponderar o envelhecimento do texto é praticamente complexo. [...] Mas, de facto, o tradutor não tem que temer. A sua competência linguística tácita, de que não pode nunca separar-se, nem tornar plenamente explícita a si mesmo, trairá necessariamente *um estádio particular da língua*» (p. 253, sublinhado meu).

Da língua enquanto suporte de uma múltipla memória (e é aqui que reside a complexidade do processo): a da sua própria tradição literária, a do original e a das versões intermédias dele. Javier Marías afirma em *Literatura e Fantasma* que «do texto original, o tradutor só possui a memória» (p. 194). Também na tradução do texto canónico se projecta uma memória do texto canónico, e não mais do que isso. O facto torna-se mais evidente nos textos clássicos muito traduzidos, em que qualquer nova versão carrega consigo a memória de muitas outras – ou então rompe deliberadamente com ela, assumindo a função de memória parricida, como acontece nas traduções de Maria Gabriela Llansol ou nos «textos mudados para português» por Herberto Helder. É esta a alternativa perante a qual nos coloca o peso do texto canónico a traduzir, aquele que, mais do que outros, nos lança o imperativo e o repto do *à-traduire* (Derrida): pede para ser traduzido uma vez mais, porque tem de sobreviver respirando outros ares. A alternativa poderia também esclarecer-se à luz da distinção benjaminiana (oriunda das «Teses sobre o conceito da História») entre os conceitos de *Eingedenken* (rememoração, presentificação anamnésica, forma actuante da memória presente que leva à actualização de um passado textual na tradução) e *Andenken* (recordação, lembrança ou memória passiva). O primeiro permite entender a tradução como *revitalização* permanente dos textos; o segundo opera uma *cristalização*, ou cai na

simples *comemoração*, e o texto traduzido é então um *lieu de mémoire* (no sentido de Pierre Nora), em vez de texto (de novo) vivo. Nesse caso, a tradução limita-se a confirmar as expectativas de um tempo que, em geral, nem sequer é o seu, mas um tempo anterior. Face a esta alternativa, o «equilíbrio» a que já várias vezes aludi (quanto a mim recomendável na tradução do texto clássico que não tenha de obedecer a uma finalidade particular) poderia eventualmente dar-se por meio de uma fórmula como: traduzir para hoje (mesmo para a «actualidade mais incompatível»: Calvino, p. 12), sem deixar de disseminar pelo texto sinais de que se trata de um texto de ontem (este «ontem» corresponde, ainda com Calvino, ao seu «ruído de fundo»). Deste modo, o texto traduzido será, não cópia, mas testemunho do seu original – testemunho diferido, como sempre acontece com as imagens da memória. A produtividade do texto dito «original» não se esgota, assim, no espaço dessa sua originalidade (não há origens puras, toda a origem existe para produzir continuidades), porque só a abertura ao outro a alarga para espaços de sentido outros. A sua produtividade – e na tradução do cânone é essencial que ela exista – é a produtividade, diferida mas actuante, do intervalo e da diferença.

7. Regresso ao pensamento de António Feijó com um novo momento, decisivo, da questão: traduzir o cânone é revelar «um estádio particular da língua». Acrescento: e pôr à vista um momento inconfundível do nosso imaginário cultural – poético, existencial, ideológico. Historizam-se (actualizam-se) os textos do cânone como Benjamin diz do passado histórico: nem o passado foi como foi, nem o presente se lhe pode impor de forma arbitrária nas leituras que dele faz. Não há autonomia absoluta, nem de um nem de outro. O equilíbrio (esta noção parece de facto dominar a discussão do nosso tema) pressupõe o encontro entre a força de um imperativo do passado que se (me) impõe e a vontade de ler esse passado à luz de um presente, de um sujeito (tradutor) nesse presente. As diferenças entre os diversos caminhos na tradução do cânone medem-se em função da intensidade e das tonalidades dessa luz. Daqui derivam questões concretas como:

– Existem condicionalismos históricos, civilizacionais, que expliquem ou suscitem a tradução de textos canónicos (por exemplo: a actual vaga de traduções de clássicos entre nós), ou as razões são mais de ordem prática, empírica, circunstancial? (penso que a «apetência de classicidade» é hoje mais notória do que em décadas anteriores);

– Como são regulados os focos de luz do presente que dão a ver o texto do passado? É uma questão sempre discutida e que apresenta necessariamente as mais diversas saídas, desde as mais voluntaristas actualizações («uma excessiva consciência de si», diz A. Feijó) até à «perspectiva arcaizante inevitável» (Graça Moura). Mas o que acontece na prática é que os chamados «grandes textos» suportam muito mais do que se imagina, e a sua tradução acaba por depender mais de critérios e contingências de funcionalidade do que de preceitos teóricos pré-definidos ou de uma sempre hipostasiada essência objectiva da sua matéria linguística, plasmada num hipotético conceito de «literalidade». Isto, embora na tradução se manifestem os caminhos escolhidos: o *Hamlet* de Feijó orienta-se para o palco, o meu *Fausto* para a leitura em voz alta, a *Odisseia* de Frederico Lourenço para estimular o deleite da imaginação efabulatória do leitor de hoje, o Petrarca de Graça Moura para mostrar o que pode ser «a tradução de um escritor por outro escritor».

O que me parece importante acentuar é ainda e sempre a ideia de que traduzir o cânone é traduzir na história, de que cada tradução representa um modo de espelhar uma situação particular do imaginário linguístico-ideológico, privilegiadamente revelado na literatura. Essa adequação do texto clássico ao imaginário do *tradutor*, do seu *tempo* e da sua relação com a *língua* – porque na língua se plasma tudo isso, porque ela é espelho de uma «imagem do mundo» (o célebre *Weltbild* de W. von Humboldt), casa do ser desse imaginário – pode então assumir, como sabemos, as mais diversas formas, sempre de algum modo variantes de uma manipulação ou domesticação dos textos canónicos, por mais forte que seja a vontade mimética de fazer *quasi la stessa cosa* (Umberto Eco, citado por Graça Moura). É no intervalo entre o «mesmo» impossível e o «quase» necessário que se instalam – têm de se instalar, porque não lhes é concedido outro espaço que não seja o desse desvão – todos os manipuladores do real, sejam eles autores ou tradutores. Por uma razão fundamental: porque o seu trabalho é um trabalho feito sobre as palavras, e sobre as palavras no tempo, o trabalho de quem vem depois e actua noutro palco. Isso explica a natureza necessariamente heterónoma de qualquer tradução, e não apenas dos clássicos, nas suas versões mais assumidamente manipuladoras ou transformadoras – os *Lusíadas* de Mickle ou o *Beowulf* de Seamus Heaney, o *Fausto* de Castilho ou de Haroldo de Campos, o Shakespeare de D. Luís ou o Sófocles de Hölderlin, o Rimbaud ou o Baudelaire de Maria Gabriela Llansol.

8. Passo a alguns aspectos mais especificamente técnicos da questão da tradução do cânone.

Traduzir o cânone literário exige que se traduza «literariamente», que se faça, como diz Vasco Graça Moura, uma «leitura 'literária'» de Petrarca, ou, como eu próprio me propus para o *Fausto*, «uma tradução poeticamente fiel, e não uma mera 'tradução de serviço'» (p. 20)?

Vários problemas se enodam aqui: o que é traduzir «literariamente» um texto literário? Que noção temos hoje do que seja «o literário»? Será que o «respeito» ou a veneração dos textos canónicos exigem, mais do que na tradução de outros, formas de fidelidade contaminadas à partida por um conceito oscilante do literário? Não necessariamente, se pensarmos que justamente os clássicos, sendo destinados a «ser lidos na classe» (segundo a conhecida definição de Aulo Gélcio e Quintiliano), se transformam quase sempre em património linguístico e ideológico de um ou mais espaços culturais, de uma nação e de uma língua, e estão disponíveis para os mais diversos fins, aproveitamentos, utilizações e manipulações.

É claro que esta abertura e indeterminação do «literário» não obsta a que se tenha de dar atenção ao lado técnico-literário dos textos – como todos os tradutores até aqui referidos fizeram – e a ter desses aspectos um conhecimento e uma competência translatória por vezes altamente especializada. A minha experiência pessoal, com a tradução do *Fausto* (ou também de poesia do Barroco alemão, de Goethe, de Hölderlin ou dos Expressionistas), permitiu-me compreender como é decisiva a «adequação funcional» das formas de verso a personagens, temáticas e situações. Por isso, como escrevi a propósito do *Fausto*, «toda a tradução em prosa não pode ser mais que um arremedo de aproximação desse mundo *poético* onde encontramos toda a panóplia de formas da poesia épica, dramática e lírica desde a Antiguidade. [...] Em Goethe, as formas trazem consigo uma auréola histórico-cultural, reminiscências que são recuperadas com intenções muito claras e que transformam os metros em parte integrante da linguagem poética» (p. 20).

Mas esta desejada adequação funcional traz alguns problemas: os textos clássicos estão carregados, ou sobrecarregados, não apenas de formas fixas, mas também de matéria linguística específica que transporta consigo valências culturais, históricas, locais, tão específicas que não são susceptíveis de serem universalizáveis pela via da

literalidade. Na tradução literal de fórmulas, frases feitas, citações e alusões de toda a ordem, os universais linguísticos, e sobretudo os do imaginário literário, deixam de funcionar. A tradução terá de correr os riscos da «litoralidade», bordejando essas fórmulas e encontrando as suas homólogas na língua de chegada, para não desvirtuar efeitos de leitura essenciais. A tradução literal será tanto mais impossível quanto mais o texto estiver carregado desses momentos que funcionam como catalizadores da experiência de leitura, despoletando sentidos e implicações de ordem experiencial e literária, nacional ou local. É então fundamental encontrar os meios de reconstituição, com materiais próprios da língua e da tradição de chegada, desses mecanismos de agenciamento do imaginário do leitor. Todo o texto que recorra muito a estes materiais linguísticos específicos de uma dada tradição só poderá tornar-se universal na tradução através de uma nova «regionalização». Há que desterritorializar para implantar noutra território e voltar a criar efeitos de leitura afins. O processo será então, não literal, mas *substitutivo*.

Estes problemas reais e práticos da tradução de qualquer texto clássico colocam ainda uma questão problemática e problematicamente equacionada, por exemplo, nas páginas dedicadas à tradução no recente livro de Manuel Frias Martins, *Em Teoria (A literatura)*, uma das minhas últimas leituras sobre esta matéria: a questão da maior ou menor legitimidade de tais procedimentos, que Frias Martins designa de «interactivos», na tradução do cânone. O autor distingue três «ordens» da tradução: a «filológica» (hoje considerada mais ou menos consensualmente como ponto de partida possível, mas não como ponto de chegada, pelo menos para «edições de leitura», não críticas nem escolares, dos textos clássicos, caso de todos os exemplos aqui aduzidos); a «apropriativa» (que não traz novidade, reafirma apenas o estatuto de leitor único que é o de todo o tradutor, mas que neste livro encerra o tradutor e a tradução adentro dos seus «limites», insinuando que eles são também «limitações», mas sem nunca colocar a questão em termos, igualmente legítimos e mais produtivos, de possibilidades e potencialidades das línguas); e, finalmente, a ordem «interactiva» (a que Dryden, no célebre prefácio à tradução das *Epístolas* de Ovídio, já chamara «libertária»), que neste livro é defendida em nome de uma «relação pragmática» (também aqui nada de novo: há muito tempo que a viragem pragmática da linguística trouxe consigo um conseqüente imperialismo das posições funcionalistas na teoria e em muita prática da tradução). Acontece, porém, que essa «relação pragmática»

pode ser, e muitas vezes é, simplesmente um alibi para toda a espécie de arbitrariedades que tendem a apagar o outro no próprio (e este próprio tanto podem ser as idiosincrasias do tradutor como as ideologias dominantes). Estou cada vez mais convencido de que algumas práticas ditas «interactivas» (mas que de facto são muitas vezes violentamente neutralizadoras do outro, e que distingo da imprescindível consciência pragmática, do valor de uso da linguagem, na tradução), vestindo as roupagens da tolerância e da abertura, se orientam predominantemente para uma «ordem» de teor imperialista que nos quer fazer crer que todo o original (o outro) já está morto à partida, que «deixou de respirar ao ser objecto de tradução noutra língua» (Frias Martins, p. 157). Erro fatal. A morte do original é sempre uma morte «aparente», no duplo sentido do termo: porque é morte ilusória (o original continua a viver nas traduções) e porque o pretendo cadáver aparece sempre, à transparência, no texto da tradução. Entendo e partilho em parte (apenas no plano prático) a crítica de uma metafísica da tradução à *la* Benjamin ou Paul de Man (mal entendida, aliás, sobretudo no caso do primeiro), mas não creio que essa crítica tenha necessariamente de levar a uma noção de «interactividade» que pressuponha a «descanonização radical da literatura» (*id.*, *ibid.*), nem que isso provoque qualquer espécie de receio ou de «desconforto intelectual» na comunidade literária (isso seria subestimar essa comunidade e reduzi-la a um falso núcleo duro que não é afinal aquele que conta). Nem vejo de onde poderá vir a «má consciência» naqueles que se abalançam, na prática, à tradução dos textos canónicos, e não se limitam a falar dela «em teoria».

Digamos que há algumas confusões, e um certo efeito de «chover no molhado», numa proposta de «tradução interactiva» como esta. Não recuso esta «ordem» no que nela é da ordem da presentificação criativa de um passado, muito pelo contrário. Mas penso que, tal como é apresentada por Frias Martins, ela padece tanto de ilusão (libertária) como a pretensa fidelidade a um original dito morto. E isto num domínio – o da tradução literária – que, se por um lado tem de cultivar uma certa forma de infidelidades (certeiramente referidas precisamente como «infidelidades interactivas» por Vasco Graça Moura, em nota aos *Sonetos a Orfeu*, de Rilke, e por mim próprio já vistas como uma «rede funcional de traições»: vd. *A Palavra Transversal*, Livros Cotovia, 1996, p. 124) como pressuposto de «beleza» e fidelidade literária (vd. as «belas infiéis») e quase garantia de sucesso do resultado, por outro dificilmente tolera, ao que me parece, qualquer forma de «libertinagem», aquelas leviandades de quem muitas vezes não dispõe

das ferramentas e da competência linguística necessárias, e que Dryden já via como causadora da praga das «imitações» que tanto assolou também o nosso século XIX.

A captação, sobretudo na leitura activa que é a tradução, da «matéria negra» indefinida da literatura não depende do gesto leviano ou violento de uma assimilação deliberada, mas do equilíbrio entre a sensibilidade estética e as capacidades de recriação na língua de acolhimento, e uma vontade genuína de deixar entrar o outro na minha própria casa. Se possível, em tom menor – sem gestos apropriativos e desejo de afirmação demasiado gritantes, antes com a discrição e a eficácia que levem à justeza de soluções que faz jus a ambas as partes. Afinal, a tradução implica um pacto de convivência e rege-se pelas leis da hospitalidade – a dos textos canónicos provavelmente mais do que a de quaisquer outros.

Referências bibliográficas

- JOÃO BARRENTO, «Ler os clássicos com os clássicos», in: *A Espiral Vertiginosa. Ensaios sobre a cultura contemporânea*. Lisboa, Livros Cotovia, 2001.
- , «Introdução» a J. W. Goethe, *Fausto*. Trad. de João Barrento, imagens de Ilda David. Lisboa, Círculo de Leitores e Relógio d'Água, 1999.
- ITALO CALVINO, *Porquê Ler os Clássicos?*. Lisboa, Teorema, 1994.
- ANTÓNIO FELÓ, «Notas à Tradução» de W. Shakespeare, *Hamlet*. Lisboa, Livros Cotovia 2001.
- FREDERICO LOURENÇO, «Prefácio» e «Introdução» a Homero, *Odisseia*. Trad. de F. Lourenço. Lisboa, Livros Cotovia, 2003.
- JAVIER MARIAS, *Literatura e Fantasma*. Lisboa, Relógio d'Água, 1998.
- MANUEL FRIAS MARTINS, «Tradução literária. Um lugar teórico», in: M. F. M., *Em Teoria (A Literatura)*. Porto, Âmbar, 2003.
- VASCO GRAÇA MOURA, «Setecentos anos de Petrarca», in: V. G. M., *As Rimas de Petrarca*. Lisboa, Bertrand, 2003.

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, INOVAÇÃO E DO ENSINO SUPERIOR



Universidade do Minho
Instituto de Letras e Ciências Humanas