



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA
TRADUÇÃO**

**TRADIÇÃO, MIGRAÇÃO, TRADUÇÃO: Triangulações Raciais
e Linguais na Literatura Afrodescendente
Traduzida no Brasil**

DOUTORADO

José Endoença Martins

**Florianópolis
2013**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA
TRADUÇÃO**

José Endoença Martins

**TRADIÇÃO, MIGRAÇÃO, TRADUÇÃO: Triangulações Raciais
e Linguais na Literatura Afrodescendente
Traduzida no Brasil**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina como parte dos requisitos para obtenção do Título de Doutor em Estudos da Tradução: Teoria, Crítica e História da Tradução.

Orientador: Prof. Dr. Werner Ludger Heidermann

Área de Concentração: Processos de Retextualização.

Linha de Pesquisa: Teoria, Crítica e História da Tradução.

Florianópolis
2013

**Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.**

Martins, José Endoença

Tradição, Migração, Tradução : triangulações raciais e linguais na literatura afrodescendente traduzida no Brasil / José Endoença Martins ; orientador, Werner Ludger Heidermann - Florianópolis, SC, 2013.

354 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de PósGraduação em Estudos da Tradução.

Inclui referências

1. Estudos da Tradução. 2. Teoria. 3. Crítica. 4. História da Tradução. I. Heidermann, Werner Ludger. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução. III. Título.

José Endoença Martins


**TRADIÇÃO, MIGRAÇÃO, TRADUÇÃO: TRIANGULAÇÕES
RACIAIS E LINGUAIS NA LITERATURA
AFRODESCENDENTE TRADUZIDA NO BRASIL**

Esta Tese foi julgada adequada para obtenção do título de Doutor em Estudos da Tradução e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina.


Florianópolis, 29 de Maio de 2013.

Profa. Dra. Andréia Guerini
Coordenadora do Curso

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Werner Ludger Heidermann (UFSC)
Orientador e Presidente



Prof. Dr. Paulo Vinicius Baptista da Silva (UFPR)



Prof. Dr. Adolfo Ramos Lamar (FURB)



Profa. Dra. Patricia Peterle (UFSC)



Prof. Dr. Lincoln Fernandes (UFSC)

Aos meus pais João Jeremias
Martins e Elvira Pereira Martins (*in
memoriam*), que me mostraram o
caminho da busca incansável

A minha esposa Mara
Lúcia Pinsegher,
cuja presença ao meu lado,
nestes vinte e quatro anos, tem
sido pérola pura;

Aos irmãos Paulo, Maria, João,
Teresa, Lúcia e Antônia que, com
Legbas e Exus, dialogam comigo
uma possível *Signifyin(g)* Martins;

A Sheila (filha), Almin (Genro),
Larissa e Luan (Netos) que
intuíram a possibilidade de me
ofertar uma família transracial,
transnacional, translingual e
transdiaspórica.

AGRADECIMENTOS

Ao orientador, Prof. Dr. Werner Ludger Heidermann, que me acolheu e tornou esta caminhada possível;

Aos professores Rosvitha Friesen Blume, Markus J. Weininger, Maria Lúcia Vasconcelos, Andréia Guerini, Patrícia Peterle e Cláudia Faveri que contribuíram para o meu conhecimento dos eventos dos Estudos da tradução;

Aos professores Pedro de Souza e Andrea Santurbano, pela disponibilidade em participar da banca de qualificação, contribuindo com sugestões;

Aos amigos de curso, pelas discussões enriquecedoras e atenção;

Aos familiares que entenderam que um segundo doutorado é mais que um segundo desafio;

A Exu, orixá da tradução, que me permitiu compreender diálogos entre línguas como trocas produtivas; entre raças, como cooperações humanas.

RESUMO

MARTINS, José Endoença (2013). *Tradição, migração, tradução: triangulações raciais e linguais na literatura afrodescendente traduzida no Brasil*. 354 f. Tese (Tese em Estudos da Tradução) – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2013.

Parto da análise da tradução racial e lingual do conto *Everyday Use* da escritora afroamericana Alice Walker (1973;1998). Com base neste estudo de caso, estabeleço os encaminhamentos teóricos, práticos e metodológicos que nortearão as posições assumidas no transcorrer do estudo. Em seguida, com base na metodologia estipulada, o estudo se estriba na tese “uma tradição se transforma em tradução pela migração” que, em quatro capítulos de um total de sete, se valerá do conceito de *signifyin(g)* (GATES, 1988) para dar conta das modalidades de tradução racial, através dos aspectos de raça associados aos conceitos *negrice*, *negritude* e *negritice*; e de tradução lingual verificada nas decisões dos tradutores que se aliam à *paralatio*, *similatio* e *translatio*. O terceiro capítulo coloca a *negrice* ao lado da *paralatio* para conciliar assimilação racial e domesticação lingual. O quarto posicionará a *negritude* juntamente com a *similatio* para aliar autoafirmação racial à estrangeirização linguística. O quinto relacionará a *negritice* à *translatio*, com a finalidade de conciliar hibridismo de raça e língua. Nos capítulos três, quatro e cinco, romances, autores e personagens procedentes da literatura afrodescendente produzida na África, Estados Unidos, Caribe e Europa serão cotejados com base nos conceitos raciais e linguais mencionados. O sexto capítulo relacionará as modalidades translacionais *paralatio*, *similatio* e *translatio* às categorias sintáticas, semânticas e pragmáticas a partir da caracterização que delas faz Chesterman (1997). Os resultados da análise de 179 excertos indicarão a possibilidade de três inferências: a primeira sugerirá que, enquanto a *negrice* – tradução racial pela assimilação – indica a adesão dos personagens afrodescendentes aos valores culturais ocidentais, a *paralatio* – tradução lingual pela domesticação – revelará o distanciamento linguístico entre texto fonte alvo; a segunda informará que, ao mesmo tempo em que a *negritude* – tradução

racial através da autoafirmação – atesta a aproximação racial do afrodescendente aos valores culturais de matiz africano, a *similatio* – tradução lingual através da estrangeirização textual – ativará a semelhança entre os dois idiomas envolvidos; por fim, a terceira mostrará que, enquanto a *negritice* – hibridização de *negrice* e *negritude* – avalizará a fusão de valores brancos e negros, a *translatio* – conflagração de *paralatio* e *similatio* – se estabelecerá por meio do trabalho conjunto de domesticação e estrangeirização nos textos fonte e alvo. A tríplice relevância da tese gira em torno (1) da transformação da teoria literária da *signifyin(g)* em teoria da tradução; (2) do dismantelamento do binarismo racial e lingual pelo hibridismo de raça e de língua; (3) da circularidade identitária indicando o movimento racial da *negrice* para a *negritude* e, daí, para a *negritice*; e a mobilidade lingual da *paralatio* para a *similatio* e, dessa, para a *translatio*.

Palavras-chave: tradição, migração, tradução, negrice, negritude, negritice, paralatio, similatio, translatio, *Signifyin(g)*.

ABSTRACT

I depart from the analysis of both racial and lingual translation of the short story *Everyday Use* by African American writer Alice Walker (1973; 1998). Based on this case study, I establish the theoretical, practical and methodological steps which will guide the positions taken in the course of the study. Then, with regard to the methodology stipulated, I will anchor the study on the thesis "a tradition turns itself into translation through migration", which, in four chapters of a total of seven, will use the concept of *signifyin(g)* (GATES, 1988) to account for the modality of racial translation, through the aspects of race associated with the notions of *negrice*, *negritude* and *negritice*; and of linguistic translation present in the decisions made by the translators, which are allied to *paralatio*, *similatio* and *translatio*. The third chapter places *negrice* beside *paralatio* to reconcile racial assimilation and lingual domestication. The fourth positions *negritude* along with *similatio* in order to ally racial self-assertion to language foreignization. The fifth relates *negritice* and *translatio* in order to reconcile racial and lingual hybridity. In chapters three, four and five, novels, authors and characters coming from literature of African descent produced in Africa, the United States, the Caribbean and Europe, will be collated on the basis of the six racial and lingual concepts mentioned above. The sixth chapter will associate the translation modalities of *paralatio*, *similatio* and *translatio* with the syntactic, semantic and pragmatic categories as they are defined by Chesterman (1997). The results of the analysis of 179 short excerpts establish three possible inferences: the first suggests that while *negrice* – racial translation through assimilation – reveals afrodescendant characters' adherence to Western cultural values, *paralatio* – lingual translation through domestication – indicates linguistic distance between source and target text; the second reports that while *negritude* – racial translation through self-determination – attests to the African descendant characters' racial proximity to African cultural values, *similatio* – lingual translation through foreignness – activates similarity between the two texts involved; finally, the third show that while *negritice* – racial hybridity of *negrice* and *negritude* in translation – agrees with the merger of white and black values that the characters hold, *translatio* –

conflagration of *paralatio* and *similatio* – will be established through the joint efforts of domestication and foreignization between source and target texts. The triple relevance of the thesis revolves around (1) the transformation of the literary theory of *signifyin(g)* on translation theory; (2) the dismantling of racial and lingual binarism by hybridity of race and language; the identity circularity indicating racial movement from *negrice* toward *negritude* and, from that toward *negritice*; and lingual displacement from *paralatio* to *similatio* and, from that toward *translatio*.

Keywords: tradition, migration, translation, *negrice*, *negritude*, *negritice*, *paralatio*, *similatio*, *translatio*, *Signifyin(g)*.

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	19
INTRODUÇÃO: DISTANCIAMENTO E APROXIMAÇÃO RACIAIS E LINGUAIS NA FICÇÃO AFRODESCENDENTE	19
1.1 ESTUDO DE CASO: TRÊS MULHERES E DUAS COLCHAS NO “USO DIÁRIO” DE WALKER (1998).....	26
1.1.1 Dee: afastamento racial e diferença lingual	27
1.1.2 Maggie: aproximação racial e convergência lingual....	36
1.1.3 Sra. Johnson: hibridismo racial e lingual	44
1.1.4 Considerações ligeiras.....	51
CAPÍTULO 2	55
METODOLOGIA: MIGRAÇÃO ENTRE TRADIÇÃO E TRADUÇÃO	55
2.1 TESE E PROBLEMATIZAÇÃO.....	56
2.2 OBJETIVOS	59
2.2.1 Objetivo geral: cotejar as traduções racial e lingual ...	59
2.2.2 Objetivos específicos	59
2.2.2.1 Primeiro objetivo específico: estabelecer os contornos raciais e linguais entre negrice, parlatio e signifyin(g)	59
2.2.2.2 Segundo objetivo específico: descrever as relações raciais e linguais entre signifyin(g), negritude e similatio.....	63
2.2.2.3 Terceiro objetivo específico: avaliar as conexões raciais e linguais entre negritice, translatio e signifyin(g).....	67
2.2.2.4 quarto objetivo específico: avaliar os alcances linguais a partir das categorias sintáticas, semânticas e pragmáticas de Chesterman (1997).	70
2.3 RELEVÂNCIA, ALCANCE E CONTRIBUIÇÃO DO ESTUDO.....	70
CAPÍTULO 3	73
NEGRICE, PARALATIO, SIGNIFYIN(G): DIFERENÇAS RACIAIS E LINGUAIS DA ÁFRICA À INGLATERRA	73
3.1 NEGRICE AFRICANA: CONVERSÃO DE NWOYE AO CRISTIANISMO E DECISÕES PARALÁTICAS	81
3.2 NEGRICE AFROAMERICANA: OLHOS AZUIS DE PECOLA COMO BASE PARA MIGRAÇÃO RACIAL E LINGUAL	91
3.3 NEGRICE AFROCARIBENHA: CASAMENTO INTERRACIAL DE CATHY E DESLOCAMENTO RACIAL E LINGUAL	101

3.4 NEGRICE AFROBRITÂNICA: LIBRA ESTERLINA COMO MOTE DA TRADUÇÃO RACIAL E DA DISPERSÃO LINGUAL DE UDO.....	112
3.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS.....	121
CAPÍTULO 4.....	123
NEGRITUDE, SIMILATIO, SIGNIFYIN(G): CONSCIÊNCIA RACIAL E RESISTÊNCIA LINGUAL DA ÁFRICA AO CARIBE.....	123
4.1 NEGRITUDE AFRICANA: ANCESTRALIDADE RACIAL DE OKONKWO E SEMELHANÇA LINGUAL.....	129
4.2 NEGRITUDE AFROAMERICANA: MILKMAN, ESCRAVO VOADOR E REESCRITURA RESISTENTE.....	138
4.3 NEGRITUDE AFROCARIBENHA: RAZYÉ, MILITÂNCIA POLÍTICA E ESTRANGEIRIZAÇÃO SIMILÁTICA.....	151
4.4 NEGRITUDE AFROCARIBENHA: ESCRAVA ZARITÉ, AFIRMAÇÃO RACIAL E SIMILATIO LINGUAL.....	173
4.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS.....	209
CAPITULO 5.....	213
NEGRITICE, TRANSLATIO, SIGNIFYIN(G): TRADUÇÃO INTERRACIAL E INTERLINGUAL DA ÁFRICA AO BRASIL	213
5.1 NEGRITICE AFRICANA: AKUNNA E SR. BROWN, ALIANÇA RELIGIOSA E HIBRIDISMO TRANSLÁTICO.....	220
5.2 NEGRITICE AFROAMERICANA: JADINE, MEDIAÇÃO ENTRE STREETS E CHILDS E TRANSLATIO LINGUAL.....	234
5.3 NEGRITICE AFROCARIBENHA: TITUBA, SOLIDARIEDADE FEMININA E HIBRIDISMO LINGUÍSTICO	254
5.4 NEGRITICE AFROBRASILEIRA: TRISTÃO, AMOR EM PRETO E BRANCO, E TRANSLATIO LINGUAL.....	267
5.4 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS.....	297
CAPITULO 6.....	301
PARALATIO, SIMILATIO E TRANSLATIO ENTRE TEORIA LITERÁRIA E DA TRADUÇÃO.....	301
6.1 REAFIRMANDO A PARALATIO ATRAVÉS DA DOMESTICAÇÃO E FLUÊNCIA.....	305
6.1.1 Paralatio sintática.....	307
6.1.2 Paralatio semântica.....	309
6.1.3 Paralatio pragmática.....	310
6.2 RETOMANDO SIMILATIO ATRAVÉS DA ESTRANGEIRIZAÇÃO.....	312
6.2.1 Palavras similáticas.....	314
6.2.2 Locuções similáticas.....	316

6.2.3 Orações similáticas.....	317
6.2.4 Períodos similáticos	318
6.3.1 Translatio paralática	322
6.3.2. Translatio similática.....	324
6.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS	327
CAPÍTULO 7	329
CONSIDERAÇÕES FINAIS: SIGNIFYIN(G), LITERATURA MENOR E TRADUÇÃO MINORIZANTE.....	329

PREFÁCIO

Estruturalmente, esta tese foi confeccionada em sete capítulos, com a introdução, a metodologia e a conclusão recebendo status de capítulos. A decisão de formatar a introdução como capítulo permitiu a inclusão do estudo de caso. Nos moldes propostos pela tese, o estudo de caso antecipa, sem o uso da terminologia específica – *negrice*, *negritude*, *negritice*, *paralatio*, *similatio*, *translatio* – os limites e as possibilidades da análise que ocorrerá a partir do capítulo três. Em função das especificidades analíticas do capítulo introdutório, a apresentação da metodologia específica foi adiada para compor um capítulo único, o segundo. A leitura do primeiro capítulo permite que o leitor perceba, em linhas gerais e de maneira implícita, a metodologia que será delineada no capítulo seguinte.

Além da questão estrutural, há, igualmente, a do conteúdo.

No âmbito do conteúdo, o estudo de caso envolvendo o conto *Uso diário* da escritora afro-americana Alice Walker (1998) descreve as três grandes variáveis desta tese: migração, tradição e tradução. Através do processo de mobilidade racial, Dee, Maggie e a sra. Johnson oscilam entre a tradição e a tradução, representadas pelas maneiras como elas aproximam, distanciam ou fundem os mundo branco e negro. Paralelamente, ocorre o deslocamento lingual, ou seja, o conto fonte migra para o conto alvo, igualmente, de três maneiras: através da diferenciação, da semelhança ou da fusão entre diferença e similitude intertextuais. Assim, não só as três mulheres negras antecipam as experiências dos personagens que virão em seguida, mas também as estratégias de tradução utilizadas fazem anteceder as decisões translatórias que serão tomadas nos capítulos subseqüentes. *Signifyin(g)* de Gates (1988) permite que se percebam as conversações entre textos subseqüentes e antecedentes.

Em momentos específicos do seu desenvolvimento – tese/problematização, objetivo geral, e específicos – o capítulo dois faz referências específicas às decisões tomadas no estudo de caso, com vistas às decisões que se tomarão no futuro, no tocante aos fenômenos raciais e linguais presentes nos romances selecionados e estudados nos capítulos seguintes. Em suma, em sua proposta, o estudo de caso prepara o leitor para

detalhamento metodológico, conteudístico, teórico e analítico que se seguirá ao primeiro e segundo capítulos. No micro-espço do conto, já se encontram as experiências afrodescendentes provenientes da África, dos Estados Unidos, do Caribe, Europa e Brasil. A revelação da intertextualidade através do processo analítico dos fenômenos raciais e translatórios torna *Signifyin(g)* vital para o estudo que ora submeto à apreciação desta banca.

CAPÍTULO 1

INTRODUÇÃO: DISTANCIAMENTO E APROXIMAÇÃO RACIAIS E LINGUAIS NA FICÇÃO AFRODESCENDENTE

A motivação para este estudo se origina no desejo pessoal de relacionar os estudos da tradução, a teoria literária e a ficção afrodescendente. Intenção que se realiza nesta tese, mas que vai encontrar seu marco inicial nos anos 90 do século passado. Naquela década, durante os estudos de doutorado em Literatura Angloamericana, nesta universidade, escrevo o texto *Black women's 'two-ness' in African American literature: can black and white worlds join together?* (doravante, *Black women's "two-ness"*), ensaio que, ainda hoje, me desafia a prosseguir na elaboração de abordagem que dê conta dos encontros e desencontros entre os mundos brancos e negros, presentes na produção literária de romancistas negros e não-negros. Publicado, em 2010, em revista acadêmica, *Black women's "two-ness"* esboça, de forma incipiente, os primeiros pensamentos daquela preocupação analítica. A palavra "two-ness" no título da reflexão sugere a dualidade da vida afroamericana na sociedade dos Estados Unidos, para onde os africanos são levados durante a escravidão. A pergunta que acompanha o vocábulo-conceito "two-ness" ("*can black and white worlds join together?/podem os mundos negro e branco se unir?*") determina a questão central do texto: através do encontro ou da ruptura dos sujeitos brancos e negros, busca-se avaliar, de um lado, os efeitos, quase sempre dramáticos, da escravidão e da cultura angloamericana sobre os africanos recém-chegados e seus descendentes, e as tomadas de posição articuladas pelo negro, em grupo ou individualmente, para controlar e reverter os resultados danosos daquela experiência.

O desafio central de *Black women's "two-ness"* busca averiguar em textos ficcionais e dramáticos escritos por escritores negros dos Estados Unidos, o elemento dual do sujeito afroamericano. Examina as experiências de aproximação e de afastamento real, imaginário, físico, mental e psíquico entre os mundos euroamericano e o afroamericano que ali se estabelecem. Durante a pesquisa para a elaboração do ensaio,

me deparo com a produção literária de três mulheres e percebo nos textos que escrevem respostas satisfatórias à pergunta que formulo no título do artigo. As respostas vêm de Pecola Breedlove no romance *The Bluest Eye* de Toni Morrison (1994); de Celie Johnson de Alice Walker (1982), na ficção *The Color Purple*; e de Mama Younger de *A Raisin in the Sun*, peça de teatro escrita por Lorraine Hansberry (1987). O que me atrai na trajetória da filha Pecola, da esposa Celie e da avó Mama é a percepção de que elas representam atitudes distintas em relação às duas comunidades que as cercam. A menina Pecola busca na beleza branca o amor que, ela avalia, não está disponível para ela na comunidade negra em que vive. O desejo de possuir olhos azuis – a beleza que eles representam no imaginário da população negra do romance – metaforiza a demanda por amor e aceitação na própria família. Pecola acredita que só seria amada pelos pais se possuísse a beleza de dois olhos azuis. Em posição diametralmente oposta à da menina, a jovem senhora Celie evita contatos com pessoas ou coisas que representem a cultura angloamericana, preferindo permanecer totalmente imersa no mundo negro, apesar da violência doméstica a que é submetida pelo marido. A relação amorosa entre ela e Shug Avery simboliza seu amor ao mundo negro. Por fim, a avó Mama reúne partes do que Pecola e Celie representam. Como Pecola, Mama interage com uma comunidade angloamericana quando compra uma casa de boa qualidade no distrito de *Claybourne Park* e toda a família se transfere para o bairro branco. Diferente de Pecola, ela não se deixa escravizar pelo tipo de vida branca que ali encontra. Semelhante a Celie, a dedicação de Mama ao mundo negro se revela nas atitudes positivas que demonstra à própria família. Como matriarca dos Youngers, Mama possui força para manter a família unida, apoiando os desejos dos filhos e neto. Por exemplo, Mama reserva parte da pensão deixada pelo marido para a filha Beneatha seguir o curso universitário de medicina.

Pela qualidade das posturas assumidas, as três personagens se veem envolvidas nas redes daquilo que Du Bois (1998) define como a multiplicidade da vida negra: experiência ora centrada num dos mundos, ora no outro, ora ainda fundida pelos dois. Numa discussão com um amigo branco sobre as excelências raciais de brancos e negros nos Estados Unidos, Du Bois diz ao branco: “a vida é, eu afirmo, (1) a beleza e a saúde

do corpo. (2) A clareza mental e o gênio criativo. (3) A bondade espiritual e a receptividade. (4) A adaptabilidade social e a construtividade” (DU BOIS, 1998: 30; *tradução minha*). Ao que o amigo branco contesta: “eu asseguro que a raça branca conspicuamente se sobressai em beleza, gênio, construção e está na frente até na bondade”. Por sua vez, Du Bois responde: “eu mantenho que a raça negra se sobressai em beleza, bondade, e adaptabilidade, e se encontra na frente também na genialidade” (DU BOIS, 1998: 30; *tradução minha*). A conversa entre os dois pensadores comprova a coincidência de valores negros e brancos. Daí por que não deve caber surpresa se alguém busca o que precisa ali ou aqui.

Outro elemento importante é a seleção da abordagem teórica que, de forma geral, comporta as decisões pessoais de Pecola, Celie e Mama. Encontro o termo *womanism*, então, entre as preocupações teórica de Walker (1983), que contrapõe *womanism* ao feminismo porque, enquanto o movimento feminista diria respeito a mulheres brancas, o *womanism* descreveria as experiências de mulheres negras na literatura afroamericana. Walker argumenta que o conceito inclui características como “uma mulher que ama outras mulheres, sexualmente e ou não-sexualmente. Aprecia e prefere a cultura das mulheres, a flexibilidade emocional das mulheres (valoriza as lágrimas como contrapeso natural do riso), e a força das mulheres” (WALKER, 1983: XI; *tradução minha*). Mais tarde, as subjetividades femininas da mulher afroamericana e o *womanism* de Walker não parecem mais suficientes para a empreitada teórica que anima este pesquisador. Nos anos que seguem, há o esforço para expandir e aprofundar a discussão incipiente do artigo dos anos 90. Encontro, em outros textos literários, exemplos de personagens negros – mulheres e homens – mergulhados em situações interracialis semelhantes às de Pecola, Celie e Mama. Na crítica e teoria literárias e culturais, deparo com análises da experiência negra em geral, não apenas afroamericana, que ajudam a compreender os fenômenos que se colocam à investigação. Os textos seminais de Appiah (1997), Du Bois (1986), Fanon (2005), Gates (1988), Glissant (2005), Hall (2006), Memmi (2007), West (1993), e outros, estão ao alcance. Interessa-me encontrar na literatura de outras experiências negras espalhadas pelos demais continentes, a mesma dinâmica interracial e verificar se esta se replica.

Vasculho a literatura em línguas diferentes – francês, espanhol, português – e também nelas recorrem exemplos semelhantes nos textos de autores brancos. Assim, constato que personagens negros também estão presentes na ficção de Allende (2010), Cleave (2010), Callado (2004), Updike (1992), Rodrigues (1981), Paton (1948), e de outros. Retiro de Shakespeare ([1611] 1999) os personagens-metáforas – Ariel e Caliban – para modelar as posturas isolacionistas de Pecola e Celie. Entre os orixás do panteão religioso afrodescendente, Exu se erige como metáfora para o hibridismo cultural e racial que Mama encarna. Por fim, a investigação desemboca na produção do artigo *Negritice: Interculturalidades e Identidades na Literatura Afrodescendente* (Doravante, *Negritice...*). Publicado em livro e periódico acadêmico, *Negritice...* repete, e se distingue de, *Black women's "two-ness"*, delineando, assim, uma leitura da trajetória literária de personagens negros, a partir das aproximações e afastamentos entre os mundos negro e branco. Trata-se de um empreendimento literário que apresenta dimensões teóricas, práticas e pedagógicas. Teoricamente, o texto baliza o enfoque de futuros estudos (esta tese é exemplo); na esfera prática, aponta caminhos para a produção ficcional pessoal (o romance *Legbas, Exus e Jararacumbah Blues*, de 2012, destaca-se); no campo pedagógico, em função da lei 10.639, orienta a condução de aulas e cursos, revelando-se, também, uma contribuição àquilo que os estudos literários e os estudos negros comungam, ou seja, as experiências do sujeito da afrodescendência.

A elaboração desta perspectiva para textos literários que narrem experiências de personagens afrodescendentes parte da apreciação do que seja uma literatura afrodiaspórica. Pode-se elencar três perguntas para se alcançar uma perspectiva amplificada deste fenômeno literário: (1) a literatura afrodescendente se restringe aos escritos de autores negros sobre a experiência negra?; (2) inclui, também, os escritos de não-negros sobre a experiência negra?; (3) ampara textos de um negro ambientado num mundo não-negro? Como tentativa de resposta às três proposições, adapto para efeitos de discussão, a definição de literatura que Bandia (2008) articula para a literatura africana, substituindo a palavra “africana” por “negra”,

Não obstante os debates, pode-se supor que a literatura [negra] continua sendo a literatura que transmite o pensamento [negro] tradicional e moderno, e lida com a experiência [negra], antiga e contemporânea. A literatura [negra] é a soma de todas as literaturas nacionais e étnicas espalhadas pelo mundo (BANDIA, 2008: 13; *tradução minha*).

Na verdade, como a africana, a literatura negra é um arco-íris de elementos trans: é transnacional, transracial, transcultural, transdiaspórica e translinguística. Marcada pela “*trans-idade*”, ela pode ser apreciada, de forma mais enfática, por aqueles aspectos que sugerem a sua inclusão sob o guarda-chuva teórico-conceitual do pós-colonial. E é, neste aspecto, isto é, na sua vinculação com o pós-colonial, que os comentários delineados até o momento, e a tese que começa a tomar forma, a partir de agora, se dão as mãos, marcando um *continuum* discursivo que avança do pessoal e do específico para o geral e o coletivo.

Esta tese de doutorado lança um olhar sobre a tradução racial de personagens afrodescendentes e a lingual de romances a partir de uma perspectiva pós-colonial. A modalidade racial coloca o personagem afrodescendente em contínuo movimento translatório, levando-o a mover-se entre os valores culturais brancos e negros. O componente lingual ativa a movimentação do texto literário entre o familiar e o estranho linguístico que os romances escritos nas línguas inglesa, francesa e espanhola estabelecem com o português. Assim, as traduções raciais protagonizadas por sujeitos negros se ajustam às traduções linguais veiculadas pelos textos. Pym (2010) esclarece que a causa principal da tradução cultural [racial] é o movimento de pessoas (sujeitos) e não o deslocamento de textos (objetos)” (PYM, 2010: 144; *tradução minha*). Os deslocamentos de sujeitos afrodescendentes entre mundos culturais distintos se incluem no âmbito da tradução cultural de que fala Pym. Quando se atém à tradução lingual Pym a denomina de equivalência direcional, enfatizando que “as estratégias de equivalência direcional tendem a se expressar nos termos de dois polos opostos, em que um lado representa a estratégia que permanece

próxima do texto de partida e o outro inclui a estratégia que busca a proximidade do texto de chegada” (PYM, 2010: 26; *tradução minha*). Tanto na cultural (racial) quanto na direcional, o movimento é binário – ou seja: ou mundo branco ou mundo negro, de um lado; ou texto fonte ou texto alvo, no outro extremo. A superação do binarismo também acontece. De um lado, procura-se estancar o dualismo racial; do outro, se deseja contornar a dualidade lingual. Avançar para o hibridismo tanto racial quanto lingual é também a contribuição deste estudo. Para tanto corrobora a posição de Pym (2010), ao defender que “a separação entre primazia da fonte ou prioridade da meta não é válida, já que textos operam nos dois níveis ao mesmo tempo” (PYM, 2010: 39; *tradução minha*).

Diante destes elementos, a inserção do estudo no pós-colonialismo se esclarece. E explica a tripla abrangência que o trabalho assume: (1) desenvolve uma perspectiva racial, ao privilegiar o pêndulo por que passa o sujeito afrodescendente em textos literários; (2) apresenta uma dimensão transnacional, ao incluir afrodescendentes de nacionalidades diferentes, espalhadas pelos vários continentes; (3) adquire um espectro interlingual, ao privilegiar textos provenientes do inglês, francês, espanhol, e português.

As três orientações ou deslocamentos – transracial, transnacional, translinguística – solicitam esclarecimentos a respeito da diáspora negra, sob o manto do enfoque teórico-prático dos estudos pós-coloniais. Novamente é Bandia (2008) quem vai nos ensinar que:

Nos últimos anos, os estudos pós-coloniais têm sido vistos como um local produtivo para se compreender fenômenos como transnacionalismo, transculturalidade e comunicação transcultural em um contexto globalizado cada vez mais em expansão. As práticas da escrita intercultural e translingual na literatura euronegra são informadas pelas preocupações estéticas e ideológicas relacionadas com as posições pós-coloniais ou pós-modernas em relação às questões de linguagem e identidade (BANDIA, 2008: 01; *tradução minha*).

Bandia também articula as aproximações possíveis entre a tradução racial e a escrita interculturais e pós-coloniais, dizendo que:

As duas áreas envolvem o movimento de uma cultura linguística para outra, exceto que na escrita pós-colonial intercultural a tradução é entendida no sentido metafórico da transgressão, do deslocamento, do traslado, ou do movimento de uma cultura local colonizada para uma estranha e colonizadora cultura linguística. Em outras palavras, enquanto a tradução interlinguística geralmente envolve a importação de elementos da língua estrangeira à própria cultura, a escrita intercultural pós-colonial como tradução descreve um movimento na direção oposta, um movimento inverso da representação de um sujeito na língua do outro (BANDIA, 2008: 03; *tradução minha*).

A sugestão de Bandia de que o sujeito afrodescendente pós-colonial perfaz um deslocamento intercultural, ou seja, “um movimento de uma cultura local colonizada para uma cultura de língua estranha e colonizadora” aproxima o estudo que se esboça da noção e experiência da diáspora negra. A “diáspora” é, tradicionalmente, associada ao povo judeu, mas quando utilizada para designar a experiência interracial, a metáfora se refere às pessoas afrodescendentes “expulsas, removidas ou exiladas das suas casas, que, no entanto, [negociam] os elementos de sua cultura nativa enquanto residem na cultura dominante (...) [negros] cujas dispersões também foram marcadas pela escravidão e pela opressão” (FOSTER, 1997: 218; *tradução minha*). Na literatura, a experiência de afrodescendentes, vivida entre raças, é conhecida também por “literatura diaspórica”, definida por Foster (1997), como “toda literatura, oral ou escrita, produzida pelo povo negro que sofreu dispersão física ou mental” (FOSTER, 1997: 218; *tradução minha*). Dispersão ou deslocamento que tendem a realçar, literariamente, inúmeros aspectos: escravidão, raça, cor, colonização, descolonização e pós-colonização.

1.1 ESTUDO DE CASO: TRÊS MULHERES E DUAS COLCHAS NO “USO DIÁRIO” DE WALKER (1998).

Situada na dimensão diaspórica, minha discussão começa com um estudo de caso. O caso em questão focaliza *Uso Diário*, conto da escritora afroamericana Alice Walker (1973). O texto narra as experiências de três mulheres negroamericanas, as duas filhas Dee e Maggie e a mãe Sra. Johnson. As três personagens pertencem a uma família cuja tradição negra se manifesta de maneiras diferentes em suas vidas. Mulher Inteligente, pele clara e formação acadêmica, Dee contrasta com Maggie, a irmã sem educação formal, desengonçada, feia, cuja pele escura é marcada por queimaduras. A Sra. Johnson leva uma vida simples, cuidando da rotina da família, na lide com os animais – vacas, porcos e galinhas. Sem tempo nem ânimo para educar-se, se preocupa com a educação de Dee e a timidez desajeitada de Maggie. Transforma-se, assim, na provedora destas Johnsons, cujo pai e marido morreu já faz alguns anos. Além destes aspectos antagônicos, o elemento gerador do conflito mais significativo entre elas se manifesta na relação que são capazes de manter com duas antigas colchas da família, representações concretas da herança cultural das Johnsons. Presentes na família há muitas gerações, as colchas, cuja confecção os Johnsons desenvolvem desde os tempos da escravidão, são apreciadas por cada uma das mulheres de forma diferente. Pomo da discórdia entre as irmãs e mãe, Dee as ignora e viaja a Augusta para estudar; Maggie sabe como confeccioná-las e permanece em contato com elas, em casa; em um momento especialmente crítico entre as duas filhas, envolvendo a decisão de a quem caberá ficar com as colchas, a Sra. Johnson se transforma na juíza que vai dar a palavra final. Salgueiro (2004) esclarece que:

No conflito que se estabelece entre as personagens, (...) Walker mostra que a cultura e a herança de cada um não são de modo algum representadas pela posse de objetos ou pelas aparências, mas sim, pelo estilo de vida e pela maneira de agir de cada um. Na metáfora do “quilt” (colcha de retalhos), que se desenrola ao longo do

conto, Walker trabalha toda uma questão teórica de valores, resistência e permanência (SALGUEIRO, 2004: 86).

Nos parágrafos que seguem, a apreciação do comportamento que cada uma das Johnsons demonstra para com a vida negra no Sul dos Estados Unidos – ou seja, a tradução racial pela qual passa cada uma delas – acontece na análise comparativa entre o texto fonte e o texto alvo, entre *Everyday Use* (1973) e *Uso Diário* (1998). Entre as duas datas, ocorreu a tradução do romance *A cor púrpura* da autora, em 1986. Através de 23 excertos selecionados, procura-se estudar o conto de maneira que contemple a sintonia entre os anseios raciais das três afroamericanas e as opções linguístico-tradutórias feitas por Barcellos para completar o texto alvo. O número de excertos procura dar conta da complexidade e variabilidade da experiência negra associada às três personagens.

Com os excertos, pensa-se realçar a correspondência entre o racial e o lingual por meio de expedientes específicos envolvendo as mulheres. Realça-se que, por um lado, (1) ao deslocamento racial de Dee da família para Augusta corresponderia um afastamento linguístico entre texto fonte e alvo; por outro, (2) a vizinhança racial entre Maggie e as colchas refletiria uma aproximação lingual entre o texto de partida e o de chegada; por fim, (3) as atitudes da Sra. Johnson para com as filhas encontrariam instanciações de afastamento e aproximação entre o texto escrito e o texto reescrito.

1.1.1. Dee: afastamento racial e diferença lingual

As palavras da narradora, Sra. Johnson, no excerto abaixo,

1. **INGLÊS:** Dee is lighter than Maggie, with nicer hair and a fuller figure. (Walker, *Everyday* 49)

PORTUGUÊS: Dee é mais clara que Maggie. Tem o cabelo mais bonito e o corpo mais cheio (Walker, trad Barcellos, 54).

descrevem a qualidade da aparência física de Dee em relação a Maggie. A beleza da primeira se sobressai quando comparada à ausência de traços belos da segunda. À cor clara se somam o cabelo bonito e o corpo esteticamente mais bem delineado. Com estas qualificações, Dee teria, hipoteticamente, melhor chance de obter sucesso e de ser aceita, com mais facilidade, no novo ambiente de Augusta, um ambiente baseado na educação formal e na excelência acadêmica. Não é sem propósito que a Sra. Johnson não mede esforços para que vá estudar em Augusta. A concomitância entre as qualidades físicas e intelectuais da menina negra e as da branquidade se refletem no diálogo entre Du Bois (1998) e o amigo branco. Na conversa, se percebe a superposição das mesmas qualidades nas duas raças. “A raça branca”, diz o amigo, “se sobressai na beleza e na genialidade” (DU BOIS, 1998: 30). “A raça negra”, reage Du Bois, “se supera na beleza” e leva vantagem na genialidade” (DU BOIS, 1998: 30). A este movimento tradutório, no campo racial, para fora da família e de conformação a uma cultura estranha, branca, corresponde, na dimensão linguística da tradução, uma conformação da língua inglesa à portuguesa. Esta estratégia de equivalência direcional torna-se visível na maneira como a tradutora Barcellos substitui a vírgula do texto fonte por um ponto final na língua alvo, estabelecendo um rearranjo frasal. Como resultado, o novo formato estrutural se realiza através da adição da forma verbal [*tem*] ao texto alvo, gerando a oração [*Tem o cabelo mais bonito...*], com o artigo indefinido inglês [*a*] sendo substituído pelo definido português [*o*]. A tradução racial de Dee entre a beleza física e a adesão à branquidade se completa com alterações de aspectos linguísticos do inglês para se conformar à estrutura frasal do português. Na comparação entre as frases [*a fuller figure*] e [*o corpo mais cheio*] vamos notar a ocorrência da mesma estratégia da discussão acima, envolvendo os artigos [*a*] e [*o*], acrescida da tradução de [*figure*] como [*corpo*].

Na passagem seguinte, a caracterização física da filha bonita se complementa na apreciação de roupas da moda que ela demonstra:

2. INGLÊS: Dee wanted nice things (...) At sixteen she had a style of her own: and knew what a style was (Walker, Everyday 50).

PORTUGUÊS: Dee queria do bom e do melhor (...) Aos dezesseis anos ela já possuía um estilo próprio; e sabia o que estilo significava (Walker, trad Barcellos, 55).

A beleza, considerada acima a partir de atributos físicos, exemplificados na boa qualidade do corpo, cabelo e pele, agora se amplia na maneira de comportar-se que ela adota. Trata-se de estilo que inclui alguns elementos: o modo de se vestir, de falar, ler e de olhar as pessoas nos olhos sem nunca baixar a cabeça para ninguém. Essas características certamente vão ajudá-la a criar, no mundo dos brancos, vida própria, independente e autoconfiante. O estilo vai dar-lhe, também, elementos para assimilar valores brancos e ser aceita. Ou seja, para traduzir-se racialmente. Quando cotejados os textos fonte e alvo, nota-se que a tradução lingual de Barcellos altera palavras, expressões e frases para transportar a mensagem do texto de partida ao de chegada, favorecendo a fluência brasileira. Por exemplo, Barcellos faz a expressão [*nice things*] corresponder a [*do bom e do melhor*], expande o numeral [*sixteen*] para [*dezesseis anos*], reescreve a forma verbal [*was*] como [*significava*], e aciona, em relação ao artigo indefinido inglês [*a*], a estratégia de tradução que o substitui pela forma definida [*o*] do português.

No trecho que segue, vamos notar que, além da beleza física e do estilo de apresentar-se, Dee investe energia na qualidade intelectual para seduzir amigos e vizinhos:

3. INGLÊS: Furtive boys in pink shirts hanging about on washday after school. Nervous girls who never laughed. Impressed with her they worship the well-turned phrase, the cute shape, the scalding humor that erupted like bubbles in lye. She read to them (Walker, Everyday 51).

PORTUGUÊS: Meninos esquivos, de camisa cor-de-rosa, perambulando por ali no dia de lavar roupa, depois da aula. Meninas nervosas que nunca riam. Todos, impressionados com ela, idolatravam sua expressão bem cuidada, a forma elegante, o humor causticante que surgia como bolhas na lixívia. Ela costumava ler para eles (Walker, trad Barcellos, 56).

Na esfera racial, a qualidade intelectual da filha da sra. Johnson se evidencia no fato de ser usuária do inglês padrão, não do *Black English*, dialeto negro americano utilizado por Maggie e Sra. Johnson. A opção linguística da jovem, aliada à beleza do corpo e ao humor, se transforma num útil instrumento de sedução e de atração de amigos. Estes aspectos se tornam alvos de admiração entre os vizinhos e colegas de escola que apreciam seus encantos intelectuais – cuidado, elegância, e humor linguístico – nos momentos especiais em que a capacidade mental de Dee se destaca, quando que lê para eles. São estas qualidades que convencem a Sra. Johnson da capacidade intelectual da filha, e motivam a mãe a envidar todos os esforços para enviar a filha para estudar em Augusta. As estratégias de tradução utilizadas mostram momentos especiais em que Barcellos faz arranjos linguísticos de criatividade para realizar a passagem do inglês para o português. Por exemplo, a tradutora brasileira prefere traduzir, de forma bem criativa e livre, [school] como [aula], [they] como [todos], [well turned] como [bem-cuidada], [cute] como [elegante], [erupted] como [surgia] e, por fim, [read] como [costumava ler]. A frase portuguesa [impressionados com ela], intercalada por vírgulas, também aparece na tradução de Barcellos para dar conta da expressão original [impressed with her], sem marcação por vírgulas.

Em outra passagem, percebe-se que a acuidade mental de Dee se adensa ainda mais com as sessões de leitura que ela, depois de ler para os amigos, costuma envolver a irmã Maggie e a mãe Sra. Johnson:

4. INGLÊS: She used to read to us without pity, forcing words, lies, other folks' habits (...) She (...) burned us with a lot of knowledge we didn't necessarily need to know. Pressed us to her with the serious ways she read (Walker, Everyday 50)

PORTUGUÊS: Ela costumava ler para nós sem piedade: forçando palavras, mentiras, hábitos de outros povos (...) marcou-nos com o fogo de um conhecimento que não nos era necessário. Procurava nos abraçar com a forma séria com que lia (Walker, trad Barcellos, 54).

Depois da beleza física, ou paralela a ela, a qualidade intelectual de Dee inclui leitura e conhecimento variado. De um lado, os dois atributos serão imprescindíveis para o projeto da jovem negra de participar, com desenvoltura, no mundo branco americano que a aguarda em Augusta onde irá estudar. Do outro, eles não encontram boa aceitação no seio da família negra que Dee está prestes a deixar. A Sra. Johnson, narradora do conto e progenitora, reage de forma negativa àquela demonstração ostensiva de conhecimento. A mãe faz questão de realçar que ela e Maggie se sentem como peixes fora d'água diante da leitura opressiva que Dee lhes impõe. Elas veem os momentos de leitura como atos de crueldade perpetrada contra elas pela genialidade da filha. Ao se valer da metáfora do fogo, a narradora caracteriza o conhecimento que a filha lhes administra e, assim, parece assinalar superioridade intelectual. Por herança cultural trágica, a Sra. Johnson conhece bem a dor do ferro em brasa marcando o corpo do escravo. Apesar da seriedade com que Dee trata os textos que escolhe, a mãe e Maggie avaliam a inutilidade que aquela sabedoria livresca representa em suas vidas simples de negras sem mesmas ambições intelectuais. Avaliam como prescindível todo aquele conhecimento eivado de palavras incompreensíveis, mentiras arquitetadas, culturas e qualidades de povos cuja existência elas nem conseguem imaginar. A sabedoria que elas incorporam e apreciam não vêm de livros, mas da tradição negra que se baseia no fazer, e no saber fazer. Tyson (2001) realça que um dos aspectos da cultura afroamericana é "a importância do artesanato como fazer colchas, talhar madeira e cozinhar" (TYSON, 2001: 153). É, por isso, que estas atividades intelectualizadas não apenas demonstram a distância cultural e intelectual que Dee pretende estabelecer entre ela, a mãe e a irmã, mas também revelam que a Sra. Johnson e Maggie não aspiram adquirir aquele tipo de empreitada cultural que tanto seduz a filha e irmã inteligente. A distância racial e cultural que se percebe entre Dee e as duas encontra paralelo no distanciamento que se realiza, na

empreitada tradutória de Barcellos, entre os dois idiomas. A primeira manifestação do distanciamento mencionado aparece na decisão de a tradutora fazer a oração [*we didn't necessarily need to know*] migrar como [*não nos era necessário*]. A segunda surge na maneira como a frase [*pressed us to her*] é reescrita, em português, como [*procurava nos abraçar*]. Nos dois casos, a supressão de [*we*], a adição de [*nos; procurava*] e a substituição de [*pressed/abraçar*]; a mudança da classe gramatical da palavra [*necessarily/necessário*] e a paráfrase [*pressed us/nos abraçar*] deixam mais claras a interdependência entre o projeto de tradução racial de Dee e a proposta tradutória de Barcellos. Nos dois casos, tanto a migração racial quanto a dispersão linguística pressupõem distanciamento do ponto de partida: da família negra, no caso das opções feitas por Dee; da língua inglesa, nas estratégias de tradução ativadas por Barcellos.

Esta mesma interdependência entre os traslados racial e linguístico tende a se adensar no excerto que se seguirá:

5. INGLÊS: That was before we raised money, the church and me, to send her to Augusta to school (Walker, Everyday 50).

PORTUGUÊS: Isso foi antes de conseguirmos o dinheiro, a igreja e eu, para mandá-la estudar em Augusta (Walker, trad Barcellos, 54).

A viagem para Augusta representa o ponto alto da sua experiência racial. Não simboliza apenas o afastamento da família, mas também sugere a modernização da sua existência, quando comparada com a tradição negra que as vidas de Maggie e da mãe metaforizam. Tyson (2001) esclarece a respeito da polaridade entre modernidade e tradição presente na família. Trata-se, diz a crítica literária, de “um tipo de debate entre duas dimensões distintas da cultura afroamericana, uma que glamouriza as origens africanas da cultura americana negra, a outra que promove sua tradição ou família americana” (TYSON, 2001: 163). Contraditoriamente, é a tradição negra que se articula para proporcionar a Dee a educação que vai transformá-la completamente. O dinheiro arrecadado para financiar a educação da filha da Sra. Johnson em Augusta vem do esforço coletivo daqueles que se colocam do lado da tradição negra, a

comunidade negra. Guerin e outros (1998) argumentam que “a cultura tradicional que ela deixou para trás é exatamente a cultura que possibilitou que ela fizesse parte de um mundo diferente, um fato sobre o qual ela não parece ter a mais vaga consciência” (GUERIN et al. 1998: 293). Ao lado do projeto coletivo, os atributos físicos e os elementos intelectuais de Dee, introduzidos e discutidos acima, são úteis para a sua integração e inserção na tradição cultural e educacional modernizante que Augusta abriga. O encontro com a educação formal ocidental, representada pela cultura branca americana, reforça suas ligações. Depois de morar e estudar fora, durante anos, Dee decide visitar a mãe e a irmã pela primeira vez. Está completamente mudada. Tudo o que desprezava naquela família negra – a casa caindo aos pedaços, a irmã desengonçada, a simplicidade e a ingenuidade da mãe – tudo, agora, se transforma em objeto de admiração desta nova negra. Tendo mudado o nome, de Dee para Wangero, ela olha para a casa da família e seus pertences com olhos renovados. A casa odiada e os objetos da família negligenciados se tornam, para ela, objetos da moda e, por isso, merecem ser preservados. Wangero passa a “exotizar”, ou a “glamourizar” a velha vida que a recebe depois da longa ausência, a apreciar alguns utensílios domésticos que ela deseja levar para Augusta e expô-los como objetos artísticos no apartamento, para a apreciação dos amigos. Desta maneira, a vida de Maggie e da Sra. Johnson se transforma num projeto artístico para Dee. No excerto selecionado, a tradução de Barcellos não avança muito para se equiparar ao distanciamento que ocorre entre a filha e a vida da família Johnson. Apenas merecem nota as estratégias utilizadas para concretizar a passagem para o nosso idioma das expressões [*we raised money*] como [*conseguirmos o dinheiro*] com a adição do artigo [o], e de [*to school*] como [*para estudar*]. A expressão [*to Augusta*] se reescreve como [*em Augusta*].

O primeiro indício de que Dee deseja modernizar a tradição que marca a família das duas Johnsons remanescentes surge abaixo:

- 6. INGLÊS:** "I can use the churn top as a centerpiece for the alcove table," she said, sliding a plate over the churn, "and I'll think of something artistic to do with the dasher" (Walker, Everyday 56).

PORTUGUÊS: Posso usar a tampa do latão como centro de mesa no jardim de inverno – prosseguiu, colocando um prato por cima do latão – e vou pensar em alguma forma artística para usar a batedeira (Walker, trad Barcellos, 60).

O projeto artístico modernizador de Dee se constrói, inicialmente, na escolha dos objetos que merecem atenção do seu gosto estético. A tampa de um latão vai se transformar na mesa que pode enfeitar o jardim do apartamento que ela possui em Augusta. A velha batedeira também encontrará o seu status de arte. Dee pensará em algo. Se somarmos a esta sensibilidade artística seus atributos físicos e intelectuais vamos ter diante de nós uma nova negra detentora de três características: beleza física, acuidade intelectual, gosto artístico. Estes elementos, os objetos mencionados e outros necessitam de reavaliação e de um lugar no moderno mundo novo que ela vai preparar para eles. Tudo isso revela uma mudança e tanto. Não é pouco para uma Johnson que estuda, se levamos em consideração que a mãe e a irmã ainda permanecem na mesma situação de precariedade geral. As estratégias translatórias utilizadas por Barcellos começam com a inclusão do marcador de diálogo nas narrativas americanas ("...") em lugar da forma usual na ficção brasileira, o travessão (–). Outros aspectos envolvendo a passagem do texto fonte para o texto alvo incluem o uso da forma verbal [*prosseguiu*] para significar [*she said*], [*vou pensar*] para corresponder a [*I'll think*], e [*alguma forma artística*] para dar conta de [*something artistic*].

No excerto que segue, nos deparamos com o clímax na conflituosa relação entre a modernização de Dee e o modo de vida da família Johnson: as colchas. Dee deseja levá-las para seu apartamento em Augusta, disposta a dar-lhes – como fará com os demais objetos já selecionados – uma certificação artística. Com semelhante idéia em mente, se vale de palavras ofensivas para denunciar o que ela caracteriza como incapacidade de Maggie para lidar adequadamente com aqueles pertences da família:

7. INGLÊS: “Mama,” Wangero said sweet as a bird. “Can I have these old quilts? (...) Maggie can’t appreciate these quilts!” she said. She’d probably be backward enough to put them to everyday use” (...) Maggie would put them on the bed and in five years they’d be in rags” (...) “Hang them,” she said. As if that was the only thing you could do with quilts (Walker, *Everyday* 56/58).

PORTUGUÊS: -- Mama -- Wangero disse, delicada como um passarinho --, posso ficar com essas velhas colchas? (...) – Maggie não tem condição de dar valor a essas colchas! É bem capaz que ela seja tão retardada a ponto de as deixar no uso diário. (...) Maggie iria usá-las na cama, e em cinco anos elas estariam em frangalhos. (...) Eu as penduraria como quadros. – Como se essa fosse a única coisa que se pudesse fazer com colchas (Walker, trad Barcellos, 61/62).

Pode-se perceber, nas palavras de Dee, que ela desvaloriza, de forma explícita, a capacidade mental de Maggie de lidar com as colchas, ao mesmo tempo em que procura deixar bem claro que ela, Dee, é a única pessoa capaz de oferecer às colchas o seu merecido status de arte. Em vez de colocá-las no uso diário, promete expô-las na parede do apartamento, quem sabe para atrair visitas e impressioná-las. Além disso, a preservação das colchas, como objetos de arte, irá impedir, segundo a própria Dee, que Maggie as destrua no uso diário, que as deixe em frangalhos em pouco tempo. O distanciamento cultural e racial entre ela e a família se materializa no distanciamento entre o texto inglês e o português. Na tradução lingual, se percebe que o afastamento lexical e oracional entre os dois textos apresenta várias ocorrências: entre [*passarinho/bird*], [*ficar/have*], [*não tem condição de dar valor/can’t appreciate*], [*é bem capaz que ela seja/she’d probably be*], [*a ponto de as deixar/to put them*] [*eu as penduraria, como quadros/hang them*] e [*se pudesse/you could*]. Os exemplos evidenciam como o inglês vai se ajustando à língua alvo do conto fonte, assimilando a fluência do português brasileiro. A tradutora Barcellos não apenas alonga as frases do português, mas também,

adicionalmente, inclui novas palavras para lidar com o significado que ela acredita ser apropriado para a situação. Por exemplo, a frase inglesa de duas palavras [*hang them*] aparece em português como uma longa oração de cinco termos [*eu a penduraria, como quadro*]. Igualmente, a expressão [*como quadro*], ausente na narrativa fonte, é inserida, configurando, assim, diferença entre o original e a tradução.

1.1.2 Maggie: aproximação racial e convergência lingual

Diferente da primeira filha que, na narrativa de Walker, aparece associada a dois tipos de distanciamento – racial e tradutório – Maggie, no mesmo conto, surge envolta em duas formas de aproximação, na raça e na tradução. No excerto que segue,

8. INGLÊS: She has been like this, chin on chest, eyes on ground, feet in shuffle (Walker, Everyday 49).

PORTUGUÊS: Ela ficou assim, com o queixo enfiado no peito, os olhos no chão, arrastando os pés (Walker, trad Barcellos, 54).

Maggie é descrita, nas palavras da narradora Sra. Johnson, como uma mulher portadora de características físicas negativas. A descrição a transforma numa mulher desengonçada: a maneira como se move, o modo como sua postura restringe o corpo, o jeito como os olhos se voltam para o chão e o defeito físico que a faz a arrastar os pés. Quanta diferença em relação à beleza da filha que vai para Augusta, valorizada pela cor mais clara, o cabelo melhor e o corpo mais bem desenhado. Se a energia intelectual e a beleza racial a impelem a buscar outra vida, fora da família, as limitações físicas e estéticas da outra a compelem a permanecer em casa. No campo tradutório se, quando consideramos Dee, aliamos distanciamento da família a distanciamento entre as duas línguas, no caso de Maggie, à permanência junto à tradição e à casa dos Johnsons corresponde uma aproximação entre as duas línguas, os dois textos. Com o termo aproximação se deseja enfatizar que os elementos textuais da língua fonte se repetem lingüística, semântica e estruturalmente, no texto alvo. Por

exemplo, a aproximação gramatical e lexical entre [*eyes on ground*] e [*olhos no chão*] é visível, realçando correspondência semântica.

Outras características pessoais separam as duas irmãs. A maneira pouco articulada da fala de Maggie também se distancia do modo sofisticado de Dee utilizar a palavra. Narradora e mãe das moças, a Sra. Johnson descreve a habilidade discursiva da segunda filha como sons inapropriados que emite quando vê Dee que regressa de Augusta para visitá-las:

9. INGLÊS: I hear Maggie suck her breath. “Uhhnnh.” Is what it sounds like (Walker, *Everyday* 52).

PORTUGUÊS: Percebo que Maggie prendeu a respiração. O som que ela faz é como “Uhhnnh” (Walker, trad Barcellos, 56).

Barcellos mantém inalterado, em português, o som que Maggie produz no texto fonte, [*Uhhnnh*]. Outro exemplo de aproximação entre os dois idiomas se realiza pela vizinhança frasal entre [*I hear*] e [*percebo*], paralelismo entre o tempo verbal do inglês e do português, o presente.

As limitações físicas de Maggie se aprofundam no exemplo que segue:

10. INGLÊS: Have you ever seen a lame animal, perhaps a dog run over (...)? That is the way my Maggie walks (Walker, *Everyday* 49)

PORTUGUÊS: Alguma vez vocês viram um animal coxo. Talvez um cão atropelado (...)? É assim que minha Maggie anda (Walker, trad Barcellos, 54).

Racialmente, a descrição física desta negra não é positiva na forma como ela se move. Seus movimentos são limitados pela postura corporal e falha física. Sua aparência imperfeita contrasta com a beleza e o corpo da outra filha. Além disso, surge a comparação que a narradora estabelece entre Maggie e os animais – agora, um cachorro; em outras ocasiões, uma cobra ou um peixe – utilizada para enfatizar a deformidade física e a feiúra da filha, ressaltando a distância que se estabelece entre as

duas irmãs. A postura inadequada no corpo imperfeito resulta do incêndio da casa e de queimaduras que a deixam com cicatrizes horrendas por todo o corpo. A comparação entre o texto fonte e o texto alvo nos permite notar a presença de aspectos linguísticos que se repetem. Por exemplo, nota-se a semelhança frasal e semântica entre [*a lame animal*] e [*um animal coxo*], entre [*perhaps a dog run over*], [*talvez um cão atropelado*], e entre [*my Maggie walks*] e [*minha Maggie anda*].

Na passagem abaixo, a resistência de Maggie ao mundo branco também se relaciona ao modo como ela rejeita qualquer contato físico com o namorado de Dee, Hakim ou Asalamalakin:

11. INGLÊS: He moves to hug Maggie, but she falls back, right up against the back of my chair. I feel her trembling there and when I look up I see the perspiration falling off her chin (Walker, Everyday 52).

PORGUGUÊS: Ele faz menção de abraçar Maggie, mas ela recua, escondendo-se por trás da minha cadeira. Sinto que ela treme e quando olho para cima vejo o suor que escorre de seu queixo (Walker, trad Barcellos, 57)

Para Maggie Hakim e Dee representam o mundo para onde a irmã se mudou, um dia, e de onde, agora, retorna com um namorado de nome estranho, e modos exclusivos de cumprimentar, abraçando as pessoas. É evidente, também, que a recusa em ter atitude mais amigável com Asalamalakin decorre da timidez que a caracteriza, o que a faz procurar segurança ao lado da mãe. Timidez e insegurança que a fazem tremer e suar. A tradução de Barcellos também se caracteriza pela resistência. O excerto inglês não se deixa engolfar pelo texto português. Esta resistência linguística se manifesta, inicialmente, na relação entre a expressão [*hug Maggie*] e [*abraçar Maggie*], prosseguindo entre [*but she falls back*] e [*mas ela recua*]. Outros exemplos do mesmo fenômeno translatório acompanham as frases [*I look up*], traduzida como [*olho para cima*], e [*I see the perspiration*] reescrita como [*vejo o suor*]. Além disso, a presença do nome próprio [*Maggie*], mantido sem alteração nas duas versões textuais, reafirma a resistência do texto fonte à fluência do português brasileiro.

No trecho que segue, Maggie recusa o toque físico de Asalamalakim, atitude que pode ser interpretada como metáfora da resistência tradutória:

12. INGLÊS: [Maggie] keeps trying to pull it [hand] back. It looks like Asalamalakin wants to shake hand but wants to do it fancy. Or maybe he don't know how people shake hands (Walker, *Everyday* 53).

PORTUGUÊS: (Maggie) não pára de tentar soltá-la [a mão]. Parece que Asalamalakim quer dar-lhe um aperto de mãos, mas de um jeito diferente. Ou pode ser que ele não saiba como é um aperto de mão (Walker, trad Barcellos, 57-58).

A postura se manifesta na resistência racial, visível na dificuldade que encontra para lidar positivamente com a forma de vida assimilacionista, associada ao casal visitante. Ao recusar o aperto de mão do namorado da irmã, Maggie parece sinalizar também que rechaça a vida que associa à irmã, com a qual ela, talvez, nunca se acostumará, ou à qual nunca pertencerá. Em decorrência, a atitude de esconder as mãos ou de reter o corpo para não retribuir ao contado proposto pelo moço sinaliza que o comportamento de Asalamalakin é inadequado ou descabido diante do tipo de mulher negra que ela, Maggie, deseja ser ou tem de ser. Na tradução lingual, a estratégia de Barcellos é, inicialmente, a de manter inalterado o nome da personagem [*Asalamalakin*]. Outros dois exemplos aparecem no tratamento dado à expressão [*or maybe*] como [*ou pode ser*] e à frase [*he don't know how*], realizada no nosso idioma como [*ele não saiba como*].

A recusa em lidar com a experiência que Dee e Asalamalakin representam não se mostra apenas na decisão de não apertar as mãos daquele homem. Corporifica-se também no conhecimento que ela detém das tradições da família Johnson. Na passagem que segue,

13. INGLÊS: “Aunt Dee’s first husband whitted the dash” said Maggie so low you almost couldn’t hear her. “His name was Henry, but they call him Stash” (Walker, *Everyday* 55).

PORTUGUÊS: - Quem fez a bateadeira foi o primeiro marido de tia Dee – disse Maggie em voz tão baixa que quase não dava para se ouvir. – O nome dele era Henry, mas todos o chamavam de Stash (Walker, trad Barcellos, 60).

o leitor começa a perceber que as diferenças entre duas irmãs não se resumem aos aspectos que as distanciam. Na verdade, o que as mantém em trincheiras raciais opostas vem de outra ordem, uma ordem que tem a ver com como cada uma aprecia as propriedades inerentes aos Johnsons como família negra. Enquanto a bela e intelectualizada negra desconhece a produção cultural da família, Maggie não apenas sabe o que cada membro do clã Johnson produziu em vida, geração após geração, mas também reconhece o valor racial e a qualidade artesanal desta produção. O conhecimento que possui a respeito da herança cultural dos Johnsons inclui os nomes de familiares como a tia Dee e o marido Henry, inclusive o apelido carinhoso que este recebe em casa, *Stash*. Se, de um lado, a “expertise” da irmã Dee é acadêmica, elevada – a leitura – a de Maggie é o artesanato familiar, ou seja, a manufatura das coisas diárias – a bateadeira, o banco de madeira. Tyson (2001) realça que Maggie “retira sua força da tradição da família” (TYSON, 2001: 163). Quando a atenção se volta para a tradução da língua, se percebe que, estrategicamente, Barcellos deixa de traduzir os nomes próprios e os apelidos dos familiares [*Dee, Maggie, Henry, Stash*], estratégia translatória que procura realçar a tendência de resistência da língua fonte diante do idioma alvo. Outros casos de aproximação linguística se encontram nas expressões [*aunt Dee’s first husband*], traduzida como [*o primeiro marido da tia Dee*], e [*his name was Henry*], vertida para o nosso português como [*o nome dele era Henry*].

No exemplo abaixo, notamos que Maggie não congela para sempre seu comportamento na oposição direta ao de Dee. Ao contrário, se abre, mais adiante, a uma busca de reconciliação com a irmã:

14. INGLÊS: “She can have them, mama,” she [Maggie] said, like somebody used to never winning anything, or having anything reserved for her. “I can ‘member grandma Dee without the quilts” (Walker, Everyday 58).

PORTUGUÊS: -- Ela pode ficar com elas, mamãe – disse ela [Maggie], como alguém acostumado a jamais ganhar qualquer coisa, ou jamais ter alguma coisa reservada para si. – Eu posso me lembrar de vovó sem as colchas (Walker, trad Barcellos, 62).

A atitude e as palavras de desprendimento revelam uma Maggie disposta a desistir das colchas, como da discórdia entre as três mulheres da família, e a presenteá-las a Dee. O desprendimento funciona em favor da preservação da família, já que não necessita das colchas para manter a avó Dee na memória. A atitude altruísta se cola à avaliação que Du Bois (1998) faz da raça negra quando afirma que “a raça negra se sobressai em beleza, em bondade” (DU BOIS, 1998: 30). Hooks (1998), faz eco às palavras do autor, dizendo que “o negro é sinônimo de bondade” (HOOKS, 1998: 43). Quando se discute a tradução textual, nesta pequena passagem, não é difícil notar que as expressões [*she said*], [*like somebody*] e [*without the quilts*] recebem traduções em português como [*ela disse*], [*como alguém*] e [*sem as colchas*], evidenciando, assim, proximidade linguística entre texto alvo e fonte.

A atitude de renúncia de Maggie às colchas é comovente. Seu altruísmo, certamente, provém do conhecimento que tem da tradição. No excerto que segue,

15. INGLÊS: It was Grandma Dee and Big Dee who taught her how to quilt herself (...) She looked at her sister with something like fear but she wasn't mad at her. This was Maggie's portion. This was the way she knew God to work (Walker, Everyday 58)

PORTUGUÊS: Foram vovó Dee e Big Dee que a ensinaram a fazer alcochoados (...) Olhava para a irmã como algo semelhante ao medo, mas não tinha raiva dela. Este era seu quinhão. Era dessa maneira que ela sabia que Deus agia (Walker, trad Barcellos, 62).

ficamos sabendo que, como permanece próxima da tradição negra, Maggie participa diretamente da confecção das colchas. As relações entre a confecção das colchas, de que é detentora, e a tradição cultural da família Johnson chamam atenção para a

vizinhança racial que ela mantém com a ancestralidade negra das Johnsons, exemplificando, de forma clara, as diferenças existentes entre ela e a irmã. Maggie aprecia as colchas e aprendeu a confeccioná-las, ao passo que a outra as desprezava, com tudo que aquela casa representava para ela. Neste momento, o lado mais espiritualizado de Maggie se evidencia, nas palavras da mãe narradora, ausente de raiva ou ódio pela irmã educada. A aceitação de permitir que a irmã leve também as colchas para Augusta e a exiba no apartamento que divide com Asalamalakin revela que Maggie se coloca nas mãos de Deus, deixando-o agir sobre a sua vida. A tradução de Barcellos articula, com base na aproximação entre os dois idiomas, a correspondência linguística entre as expressões [*Grandma Dee*] e [*vovó Dee*]. Além disso, a manutenção do nome [*Big Dee*] em português repete o mesmo fenômeno tradutório anterior, igualando os dois textos. Exemplos semelhantes ocorrem nas expressões [*who taught her*] e [*que a ensinaram*] e [*something like fear*] e [*algo semelhante ao medo*]. Por fim, a expressão que, mais de perto, exemplifica a espiritualidade de Maggie obedece ao mesmo padrão de tradução, com Barcellos reproduzindo [*she knew God to work*] como [*ela sabia que Deus agia*].

A renúncia às colchas em favor da irmã não é apenas tocante, baseada no amor entre irmãs. É também recompensada pela mãe, como se nota abaixo:

16. INGLÊS: I did something I never had done before: hugged Maggie to me, then dragged her into the room, snatched the quilts out of Miss Wangero's [Dee] hands and dumped them into Maggie's lap (Walker, *Everyday* 58).

PORTUGUÊS: Fiz o que nunca fizera antes: abracei Maggie apertado, arrastei-a para dentro do quarto, arranquei as colchas das mãos da Senhorita Wangero e joguei-as no colo de Maggie (Walker, trad Barcellos, 62).

Ao oferecer as colchas à bela Dee, permitindo não apenas que a irmã fique com elas, mas que também as leve para Augusta para decorar o apartamento, Maggie comove a Sra. Johnson de tal maneira que o orgulho da mãe se transforma em

gradidão de forma ainda mais convincente. A partir deste momento, a comunhão racial entre a mãe e a filha negligenciada envolve as duas em uma inusitada demonstração de carinho e autoamor. Mãe e filha se abraçam, demonstração de carinho nunca antes havida entre elas, em todo o tempo em que vivem juntas. Por outro lado, tal sintonia em família provoca algo totalmente oposto entre a Sra. Johnson e Dee, separando-as emocionalmente. Como resultado, neste novo arranjo emocional no seio da família, a Sra. Johnson arranca as colchas das mãos de Dee e as entrega a Maggie. Então, uma fica com as colchas e outra retorna a Augusta de mãos vazias. A opção de Barcellos é marcada, mais uma vez, pela estreita sintonia linguística entre os dois idiomas. Os nomes próprios [*Wangero*, *Maggie*] migram para o texto de chegada, sem alteração. Além disso, Barcellos conserva em português a correspondência verbal entre a oração inglesa [*I never had done before*] e a portuguesa [*nunca fizera antes*]. Outros casos de aproximação ocorrem nas expressões [*into the room*], traduzida como [*para dentro to quarto*]; [*Miss Wangero's hands*] vertida como [*as mãos da Senhorita Wangero*]; e [*Maggie's lap*] reescrita como [*colo de Maggie*].

A atitude altruísta de Maggie e a conseqüente reação da Sra. Johnson provocam uma reviravolta nas relações das três mulheres. Por um lado, é possível notar que o comportamento de Maggie é tão revelador que desemboca numa demonstração de carinho sem precedentes por parte da Sra. Johnson. Por outro, determina a ruptura definitiva no comportamento da mãe para com Dee. O conto de Walker fecha, realçando o sentimento de gradidão de Maggie para com a mãe, como sugere o excerto que segue:

17. INGLÊS: Maggie smiled; maybe at the sunglasses. But a real smile, not scared (Walker, *Everyday* 59)

PORTUGUÊS: Maggie sorriu; talvez por causa dos óculos. Mas um sorriso de verdade, sem medo (Walker, trad Barcellos, 63).

A transformação de Maggie, estampada no sorriso de felicidade, calmo, confere à sua atitude em relação às colchas e aos demais objetos que permanecem na família, desde a escravidão, um sentido de empoderamento que se encontrava

escondido pelas circunstâncias negativas da vida no passado. Agora, ela consegue sorrir e parece não temer mais nada. O tratamento tradutório que Barcellos aplica ao sorriso e ao novo ânimo que envolve Maggie reforça todas as demais aproximações consignadas e analisadas até aqui. Só para constar vale mencionar que as expressões [*Maggie smiled*] e [*a real smile*] viajam para o nosso idioma como [*Maggie sorriu*] e [*um sorriso de verdade*].

1.1.3 Sra. Johnson: hibridismo racial e lingual

Vimos, quando tratamos das filhas, duas experiências raciais e duas modalidades linguísticas que, claramente, se opõem: a primeira indica que ao afastamento que Dee assume em relação às tradições da família Johnson corresponde uma estratégia tradutória de distanciamento entre inglês e português; a segunda revela que à aproximação que Maggie mostra para com a herança negra do clã Johnson corresponde uma clara proximidade lingual entre os dois idiomas. A partir de agora, a análise das experiências raciais e linguais que dizem respeito à Sra. Johnson abandona o binarismo antagônico reinante entre as duas irmãs e as duas instanciações linguísticas. E reivindica para si posturas combinatórias, fazendo com que o distanciamento racial associado a Dee e a aproximação relacionada a Maggie, e ao tipo de tradução que cada uma delas possibilita, se fundam na narradora e mãe. Na verdade, atuando como elo de contato entre as duas filhas, a mãe assume, simultaneamente, as características das filhas. E a transposição linguística que caracteriza a personagem inclui, ao mesmo tempo, tanto o afastamento característico da primeira quanto à aproximação peculiar da segunda. Como consequência, a Sra. Johnson não deve ser vista como portadora de atitudes divergentes, mas como representante de comportamentos convergentes, tanto no quesito racial quanto no aspecto lingual. À matriarca das Johnsons não cabe ser ou Dee ou Maggie, mas fundir e combinar as duas. Tão pouco se trata de Barcellos traduzi-la como afastamento ou aproximação, mas de fazê-la migrar entre um idioma e o outro, no bojo das duas perspectivas linguísticas.

A dualidade da Sra. Johnson aparece, inicialmente, no excerto que segue:

18. INGLÊS: [DEE] Sometimes I dream a dream in which Dee and I are suddenly brought together on a TV Program (Walker, Everyday 48).

[MAGGIE] I will wait for her in the yard that Maggie and I made so clean and wavy yesterday afternoon (Walker, Everyday 47).

PORTUGUÊS: [DEE] Às vezes sonho que Dee e eu somos de repente reunidas num programa de televisão (Walker, trad Barcellos, 53).

[MAGGIE] Vou esperar por ela no quintal que eu e Maggie deixamos tão limpo e ondulado ontem à tarde (Walker, trad Barcellos, 52).

Tanto o excerto fonte quanto o excerto alvo aludem às relações pessoais da Sra. Johnson com as filhas Dee e Maggie. Pode-se notar que a mãe se relaciona com as irmãs de formas específicas, em função dos comportamentos antagônicos que as meninas demonstram. De um lado, a aproximação da mãe com a vida de glamour de Dee, através do sonho que ela narra, no qual ela aparece no show de TV de Johnny Carson, reafirma o quanto é atraente para ela o desejo de Dee de aliar-se à experiência cultural branca. À maneira de Dee, a Sra. Johnson aprecia – pelo menos no sonho – assimilar a vida americana branca, marcada pelo glamour de shows televisivos, representada na figura do apresentador branco Johnny Carson. Em relação a Maggie, o envolvimento entre mãe e filha inclui atividades de outra origem. Sai a experiência glamourosa na TV, entra a rotina desprezível da limpeza do quintal de casa. Pode-se dizer, então, que a beleza do sonho é branca e fica restrita a Dee; a dureza da limpeza é negra e permanece associada a Maggie, porém, com um agravante para a filha desengonçada: é que até a limpeza deve ser colocada ao serviço de Dee, durante a primeira visita que faz à família, depois de anos estudando e vivendo em Augusta. Isso para Maggie não é problema, em função da sua bondade e desprendimento raciais.

Quando se considera a tradução que Barcellos elabora para dar conta das experiências da Sra. Johnson, a língua dos textos de origem e de chegada protagoniza um movimento simultâneo na direção do afastamento e da aproximação entre o

inglês e o português. Na abrangência do afastamento linguístico, a tradução sugere uma Sra. Johnson associada à expressão [*dream a dream*], cuja redundância lexical e frasal desaparece na expressão [*sonho*], no nosso idioma. Barcellos segue a estratégia tradutória de distinção quando faz a expressão [*brought together*] migrar para o texto alvo como [*reunidas*]. Tão pouco se pode esquecer de mencionar a palavra inglesa [*TV*], reescrita como [*televisão*] por extenso, na tradução. Se, quando se refere à união entre a mãe e Dee, a linguagem da Sra. Johnson privilegia o distanciamento linguístico entre os idiomas em questão, nas referências às atitudes da mãe para com Maggie, esta mesma linguagem se pauta pela aproximação linguística que se viabiliza na decisão de Barcellos de manter a frase do texto alvo linguisticamente semelhante ao tratamento alcançado no texto fonte. Exemplos desta semelhança translatória é a expressão [*wait for her*], traduzida como [*esperar por ela*]. O mesmo comportamento entre as duas linguagens também se apresenta nas frases [*in the yard*] e [*yesterday afternoon*] reescritas como [*no quintal*]; e [*ontem à tarde*], respectivamente. Entre as expressões [*so clean and wavy*] e [*tão limpo e ondulado*] também se visualiza a convergência textual.

Maneira semelhante de cotejo entre o comportamento da Sra. Johnson para com as duas filhas e as modalidades de divergência e convergência translatórias e repete na passagem seguinte:

19. INGLÊS: [DEE] She used to read to us without pity (...) burned us with a lot of knowledge (Walker, Everyday 50).

[MAGGIE] Sometimes Maggie reads to me (...) She knows she is not bright (Walker, Everyday 50).

PORTUGUÊS: [DEE] Ela costumava ler para nós sem piedade (...) marcou-nos com o fogo de um conhecimento (Walker, trad Barcellos, 54).

[MAGGIE] De vez em quando Maggie lê para mim (...) Ela sabe que não é brilhante (Walker, trad Barcellos, 55).

Nela, a mãe narradora compara a qualidade da leitura de cada uma das filhas. Os julgamentos que faz de como cada uma

das meninas lê repetem novamente a distância racial que se percebe entre Dee e Maggie: a Dee do sonho televisivo no show de Carson se sobressai também no quesito leitura. A sua é uma leitura marcada pelo conhecimento intelectual. A de Maggie, ao contrário, revela a ausência de brilhantismo mental, uma qualidade de leitura bem próxima de alguém cuja força intelectual claudica pela pouca habilidade com as palavras. Outro aspecto presente na avaliação da Sra. Johnson se refere ao público-alvo dos atos de leitura de cada uma das filhas. Cosmopolita, a leitura de Dee é um hábito constante, para o qual comparece uma audiência que transcende a família, incluindo os vizinhos e os amigos das redondezas que ela congrega depois das aulas. Limitada, a leitura de Maggie é esporádica, cuja audiência se restringe a ela mesma, a mãe.

Ao antagonismo que a Sra. Johnson estabelece entre as duas irmãs corresponde a oposição que se deseja detectar nas estratégias de tradução de Barcellos. Um exemplo de afastamento entre os idiomas ocorre no tratamento que a tradutora brasileira dá à expressão [*burned us*], traduzindo-a como [*marcou-nos com o fogo*]. A estratégia de aproximação linguística entre os idiomas, utilizada pela tradutora para se referir à filha feia da Sra. Johnson surge no tratamento dado ao nome próprio [*Maggie*], privilegiando sua manutenção no excerto traduzido. Outro exemplo de convergência translatória que merece menção apresenta a expressão [*Maggie reads to me*], vertida para o texto alvo como [*Maggie lê para mim*].

Um terceiro trecho envolvendo o tipo de contatos entre a Sra. Johnson e as filhas é analisado abaixo:

20. INGLÊS: [DEE] I feel my whole face warming from the heat waves it [Dee's dress] throws out. (...) I like it (Walker, Everyday 52).

[MAGGIE] I feel her [Maggie] trembling there and when I look up I see the perspiration falling off her chin (...) "Come back here." (Walker, Everyday 52).

PORTUGUÊS: [DEE] Sinto meu rosto todo se aquecer com as ondas de calor que o vestido [de Dee] emite. (...) Começo a gostar dele (Walker, trad Barcellos, 57).

[MAGGIE] Sinto que ela [Maggie] treme e quando olho para cima vejo o suor que escorre de seu queixo (...) – Volte aqui! -- (Walker, trad Barcellos, 57).

Nas palavras da mãe, a descrição das duas irmãs segue marcada pelas diferenças que a Sra. Johnson procura realçar. De um lado, se percebe a exuberância de Dee em sua volta para casa, envolta em um vestido colorido que provoca aquecimento no rosto da mãe. Pode-se dizer que se trata de abrasamento facial de satisfação e admiração em função do colorido inusitado do traje. As fortes cores do longo vestido, o cabelo, os brincos e as pulseiras de ouro, a visão dos apetrechos multicoloridos a faz reagir, dizendo que está gostando do que vê. Do outro, se nota que a reação que a Sra. Johnson demonstra ao comportamento de Maggie quando da chegada de Dee revela preocupação. Como a mãe, Maggie não está familiarizada com uma Dee assim tão exuberante, nova, diferente e desconhecida, porém, de forma diferente à da mãe, Maggie não parece gostar do que presencia e demonstra desconforto através de reações corporais, tremendo, suando, e tentando correr para dentro de casa. Quando Maggie ensaia uma saída rápida, também pela insistência do namorado de Dee em segurar sua mão, a Sra. Johnson ordena que ela volte para onde estava, ali perto dela, e receba a irmã.

Dissemelhanças entre o inglês e o português reaparecem. No diálogo, Barcellos marca as falas das personagens, utilizando o travessão [--], mais comum no Brasil, em lugar das aspas ["..."] tradicionais do inglês. Em seguida, a tradução divergente ressurgiu na decisão de Barcellos de traduzir o vocábulo [*warming*] como [*se aquecer*] e de substituir o pronome [*it*] pelo substantivo [*vestido*], na primeira ocorrência, e por [*ele*] na segunda. Porém, o exemplo mais claro de afastamento translatório ocorre entre a frase [*I like it*] e sua tradução [*começo a gostar dele*]. Para se incumbir da caracterização que a Sra. Johnson faz da filha Maggie, Barcellos constrói alguns exemplos de proximidade entre os excertos fonte e alvo. Primeiramente, a tradutora faz a frase [*I feel her trembling*] migrar para o nosso idioma como [*sinto que ela treme*]. Depois, aproxima a frase [*when I look up*] da tradução [*quando olho para cima*]. Por fim,

Barcellos retorna à mesma estratégia e deixa as frases [*come back here*] e [*volte aqui*] bem próximas.

Abaixo, discute-se outra dupla de excertos:

21. INGLÊS: [DEE] “Why don’t you take one or two of the others?” I asked. “These old things was just done by me and Big Dee from some tops your grandma pieced before she died” (Walker, Everyday 56).

[MAGGIE] “The truth is,” I said, “I promised to give them quilts to Maggie, for when she marries John Thomas” (Walker, Everyday 57)

PORTUGUÊS: [DEE] – Por que você não leva um ou dois dos outros? Essas velharias foram feitas por mim e por Big Dee com uns retalhos que sua avó reuniu antes de morrer (Walker, trad Barcellos, 61).

[MAGGIE] – O problema é que eu prometi dar essas colchas para Maggie, quando ela se casar com John Thomas (Walker, trad Barcellos, 61).

neles, a Sra. Johnson marca o início de uma reviravolta nas relações que mantém com as duas filhas. Até aqui, Dee fora a filha preferida, e Maggie, a outra enjeitada. Um par de antigas colchas, confeccionadas com pedaços de velhas roupas pela Sra. Johnson e a avó Dee, marca a queda de Dee nas graças da mãe. A mãe insiste com Dee que as colchas não têm nenhum valor financeiro e, muito menos, apresentam algum conteúdo artístico que possa motivar alguém a pendurá-las na parede, destino que a filha pensa dar a elas. A mãe afirma que as colchas são um presente dela a Maggie que vai casar, em breve, com um tal John Thomas.

O tratamento tradutório alcançado por Barcellos nas caracterizações de Dee retoma a mesma dissemelhança entre as aspas [“ ”] e o travessão [–], já apontada, como marcadores da fala da Sra. Johnson. Enquanto, por um lado, a frase [*I asked*]

desaparece no texto alvo, a expressão [*these old things*] migra para o excerto português alvo como [*essas velharias*]. Em seguida, Barcellos traduz a expressão [*from some tops*] como [*como uns retalhos*], e a forma verbal [*pieced*] como [*reuniu*]. Em relação a como a mãe se refere à filha Maggie, Barcellos repete os nomes próprios [*Maggie, John Thomas*]. Reescreve a frase [*promised to give*] como [*prometi dar*]. Em relação à expressão [*them quilts*], Barcellos evita o *Black English* e a traduz como [*essas colchas*].

O penúltimo par de passagens envolvendo as relações da mãe narradora com as duas filhas aparece abaixo:

22. INGLÊS: [DEE] “Maggie can’t appreciate these quilts!”
she said (Walker, Everyday 57)

[MAGGIE] “She can have them, Mama,” she
said (Walker, Everyday 58)

PORTUGUÊS: [DEE] – Maggie não tem condições de
dar valor a essas colchas!
(Walker, trad Barcellos, 61).

[MAGGIE] – Ela pode ficar com elas,
mamãe – disse ela
(Walker, trad Barcellos,
62).

nele, a queda de Dee diante da mãe exacerba sua reação contra a irmã Maggie. Percebe-se aí a acusação de Dee, afirmando que a irmã não saberá dar o devido valor às colchas que ela, Dee, tanto admira. A acusação mais grave é que Maggie colocará as colchas no uso diário e, em pouco tempo, elas não servirão para mais nada. Ao contrário de Dee, a reação de Maggie é de desprendimento diante das colchas, chegando a oferecê-las a Dee, oferecimento que a Sra. Johnson rechaça.

Na tradução dos trechos selecionados, Barcellos dá à expressão inglesa [*can’t appreciate*] a versão [*não tem condições de dar valor*]. Lida com a forma verbal [*she said*] sem registrar o outro lado do par no nosso idioma. Em relação a Maggie, Barcellos registra dois momentos de convergência tradutória, entre as palavras [*Mama*] e [*mamãe*] e entre as formas verbais

[*she said*] e [*disse ela*], apesar da inversão de termos no nosso idioma.

Por fim, na última dupla de trechos,

23. INGLÊS: [DEE/MAGGIE] I did something I never had done before: hugged Maggie to me, then dragged her on into the room, snatched the quilts out of Miss Wangero's hands and dumped them into Maggie's lap (Walker, *Everyday* 58).

PORTUGUÊS: [DEE/MAGGIE] Fiz o que nunca fizera antes: abracei Maggie apertado, arrastei-a para dentro do quarto, arranquei as colchas das mãos da senhorita Wangero e Joguei-as no colo de Maggie (Walker, trad Barcellos, 62).

percebe-se, na Sra. Johnson, a firme decisão de favorecer Maggie. O que a leva a preferir esta ação é a atitude altruísta de Maggie para com Dee, oferecendo as colchas à irmã. Demonstrando desapego aos objetos que lhe são mais caros, Maggie conquista o coração da mãe, ganha abraços e, como prêmio, fica com as colchas. O egoísmo e a insensibilidade de Dee em relação à vida rural e negra que Maggie representa fazem-na perder as colchas que ela mais desejava.

Os procedimentos tradutórios de acomodação linguística incluem os pronomes pessoais [*I*], a expressão [*to me*] traduzida como [*apertado*]. Os exemplos de diferença encontram-se entre os nomes próprios [*Maggie, Wangero*], mantidos no excerto alvo e a ausência do pronome pessoal de primeira pessoa [*I*] e [*eu*] diante dos verbos [*hugged/abraçei; dragged/arrastei; snatched/arranquei; dumped/joguei*] nos dois idiomas.

1.1.4 Considerações ligeiras

Ao longo deste capítulo – um estudo de caso – procurei realçar dois aspectos. Primeiramente, a autobiografia, ao mesmo tempo literária e crítica, sugere que a motivação para o estudo se

encontra no esboço de uma abordagem à produção literária de escritores afrodescendentes. No transcorrer da narrativa autobiográfica, não apenas estabeleci as características centrais da proposta – conceitos, metáforas, identidades, autores, textos – mas também a situei no espaço teórico que insere a literatura diaspórica no âmbito do pós-colonial. Em seguida, avantei que a análise das relações entre raça e língua se daria através do estudo do conto *Uso Diário* de Walker (1998). Conduzi a análise do conto a partir de duas perspectivas: racial e lingual; e três estratégias: afastamento, aproximação, e fusão das duas estratégias. As perspectivas e as estratégias foram exemplificadas pela análise de três personagens femininos do conto: Dee, através da assimilação de valores brancos; Maggie, pela afirmação de valores negros; a Sra. Johnson, por meio da fusão das duas estratégias de tradução racial.

No transcorrer da análise, demonstrei que ao afastamento racial de Dee da vida familiar correspondeu um tratamento lingual divergente entre o texto fonte e o texto alvo. De forma contrária, na análise de Maggie procurei evidenciar que à sua aproximação racial das experiências tradicionais dos Johnsons correspondeu uma convergência textual ou lingual entre a fonte e o alvo linguais. Gostaria, agora, de trazer teoria a estas duas considerações. E começo por afirmar que os eventos raciais protagonizados por Dee e Maggie encontram, em seu formato binário, guarida conceitual nas palavras de Pym (2010). “Ou o sujeito que migra para outras culturas se mantém o mesmo durante todo o processo, ou se integra à nova cultura. Permanece numa situação ou noutra” (PYM, 2010: 144; *tradução minha*), sugere o teórico. Pode-se perceber que Maggie permanece fiel à sua cultura; Dee, porém, decide aderir à cultura que não é a sua. De forma semelhante, os eventos linguais não escapam do binarismo posicional visível na tradução dos personagens negros. A polarização lingual também se reflete nas palavras de Pym, quando este se pergunta: “deve a tradução lingual manter a forma do texto fonte, ou deve funcionar totalmente como parte do contexto cultural que a recebe?” (PYM, 2010: 144; *tradução minha*). Aqui, o que se nota é que a tradução de afastamento aproxima o texto fonte da língua receptora, enquanto a tradução de aproximação cola o texto alvo à língua de produção. A relação entre as duas modalidades de tradução – racial e lingual – também são convergentes: a

tradução racial de Dee se alia à lingual que distancia a fonte do alvo; a tradução racial de Maggie se cola à lingual que aproxima o alvo da fonte.

A contribuição relevante deste capítulo reside no desejo de superação da dicotomia ou binarismo racial e lingual. A polarização racial que coloca Dee de um lado e Maggie do outro é desestabilizada pela sra. Johnson, cujas atitudes raciais procuram fundir, nela mesma, as posturas presentes em Dee e em Maggie no tocante à raça. Pode-se afirmar que, segundo a visão de Bhabha (1998), a sra. Johnson representa “a emergência de um terceiro espaço de representação” (BHABHA, 1998: 303), onde “não existe resolução” (BHABHA, 1998: 308), por que “a cultura migrante do ‘*entre-lugar*’, a posição minoritária, dramatiza a atividade da intraduzibilidade da cultura” (BHABHA, 1998: 308). Da raça, em seus aspectos culturais, também. Do mesmo modo, o capítulo procurou destruir as polaridades linguais de aproximação e afastamento entre o idioma de partida e o de chegada. Isto foi possível pelo hibridismo das duas estratégias tradutórias. Hibridismo que é reivindicado por Kruger (2009) quando rechaça “abordagens mutualmente excludentes” para defender “estratégias que sejam usadas de maneiras híbridas e que reflitam, contemplem e incluam várias modalidades de diversidade linguística” (KRUGER, 2009: 174; *tradução minha*). Como resultado, se intui, no capítulo, que a tensão excludente entre convergência e divergência lingual cede lugar para a fusão das duas estratégias translatórias. Assim, a intraduzibilidade racial converge para o hibridismo linguístico. Com base nestas considerações, o capítulo que segue procura estipular a metodologia que vai orientar a discussão do estudo a partir do terceiro ao último capítulo deste estudo.

CAPÍTULO 2

METODOLOGIA: MIGRAÇÃO ENTRE TRADIÇÃO E TRADUÇÃO

Como estudo de caso, o capítulo anterior estabeleceu, em linhas gerais e, de forma prática, os pontos básicos desta pesquisa sobre a tradução racial e lingual. Além de concentrar a discussão nos aspectos que aproximam a literatura diaspórica negra do pós-colonialismo, assume a junção entre literatura, teoria literária e teoria da tradução. Através da análise das atitudes de três mulheres negras – Dee, Maggie e Sra. Johnson – decidiu articular um tipo de procedimento tradutório que contemplasse as posturas raciais das personagens. Racialmente posicionadas em lados opostos, Dee e Maggie foram percebidas através de estratégias linguísticas que, igualmente, se opuseram. A Sra. Johnson, em função da postura de hibridização racial que adotou, foi examinada por Barcellos, em relação aos aspectos de hibridismo lingual. Assim, de um lado, associamos Dee ao afastamento da experiência negra dos Johnsons e ao distanciamento linguístico entre texto fonte e alvo. Do outro, relacionamos Maggie à convergência mantida com a cultura da família negra e com a proximidade lingual entre os dois textos. Por fim, a Sra. Johnson desafia o binarismo racial que congelou as duas irmãs em posturas tradutórias antagônicas. A superação da polarização linguística posicionou a mãe como mediadora das posturas raciais e das estratégias linguais que as filhas simbolizaram.

A partir de agora, o estudo se abre a outros textos, em especial, romances provenientes de diferentes produções literárias afrodescendentes e eurodescendentes: africana, norteamericana, caribenha e europeia, veiculadas em inglês, francês e espanhol. Em virtude da ampliação do escopo da análise, a metodologia que se deseja seguir exige delineamento mais explícito do que aquele que se percebe, de forma implícita, no capítulo anterior. A explicitação se dará nos níveis metodológico, teórico e prático, em quatro capítulos. Começo com o delineamento de uma tese.

2.1 TESE E PROBLEMATIZAÇÃO

A tese em torno da qual gravita este estudo esclarece que *a tradição (racial, lingual) se transforma em tradução (racial, lingual) pela migração (racial, lingual)*. Em relação à problematização da tese, falemos primeiro de tradução racial. A regra geral é a de que tradições raciais migram com as pessoas que se deslocam e que, quando o fazem, se traduzem, mantendo-se fieis aos valores que trazem, ou identificando-se com o ambiente cultural que as recebem. Mas nem sempre é a assim. Como conceito, tradução sugere reciprocidade, troca, mistura dos dois pares envolvidos, sujeitos ou objetos. Hall (2006) argumenta que pessoas e línguas traduzidas “carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas” (HALL, 2006: 88-89). Há momentos, porém, em que este hibridismo racial e lingual não acontece, mas cede lugar à imersão, à homogeneização racial, em uma das duas pontas do fenômeno migratório. Então, ocorre o binarismo apontado por Pym: “ou o migrante mantém-se fiel aos valores que traz ou identifica-se com a vida que o recebe” (PYM, 2010: 144; *tradução minha*). Quando a polarização racial acontece, a tradição que migra se anula para assumir a tradição que a recebe. O caso de Dee se encaixa neste lado da polarização binária. Ainda está presente em nossa mente o processo de transformação pelo qual passou Dee ao deixar a família Johnson para estudar em Augusta. Entre as inúmeras transformações, trocou o nome Dee por Wangero. A mudança de Dee pode ser entendida a partir do diálogo de Du Bois (1998) com o amigo branco. O euroamericano que fala com Du Bois explicita os valores da raça branca: beleza e saúde físicas, racionalidade mental, genialidade criativa, bondade, abertura de espírito e capacidade de trabalho. Dee se viu imersa em todos esses atributos culturais brancos, dentro e fora da família. Na verdade, ela sempre foi fisicamente bela e saudável e mentalmente ativa e criativa. Como acontece com Dee, pode-se afirmar que muitos sujeitos negros que migram tendem a assimilar a cultura que os recebe e a negligenciar aquela que trazem consigo quando chegam a um novo meio cultural.

Porém, uma situação oposta à de Dee também pode ocorrer. Estaremos, então, diante de uma migração que permanece congelada na própria tradição, como é o caso de

Maggie. A dispersão diaspórica (da África para os Estados Unidos) não a impediu de traduzir-se de forma polarizada. Ela se apegou aos valores da família Johnson, sem considerar outras possibilidades. Os valores raciais dos Johnsons, representados pelas duas colchas, devem ser ampliados e redimensionados. Tyson (2001) lista os seguintes: história oral, oralidade, música, nomes e apelidos das pessoas, artesanato de tecido (as colchas), de madeira (objetos domésticos) e comida. Tyson inclui, ainda, família, comunidade, igreja, espiritualidade e humanidade. Maggie encarnou alguns destes aspectos: oralidade, artesanato, família, espiritualidade. “Estes elementos da cultura negra americana”, Tyson esclarece, “se encontram geralmente representados na Literatura Afroamericana e criaram *uma tradição literária afroamericana*” (TYSON, 2001: 153; *tradução minha*). Ora, se a tradução exige reciprocidade, troca, mistura e hibridização, então não se pode dizer que Dee e Maggie sejam sujeitos traduzidos, na acepção de Hall (2006). Na verdade, a ausência de hibridização nas trocas raciais as transformou em negras *tradizidas*: isto é, elas ainda se encontram em tradições congeladas, isoladas, num ou noutro lado da polarização migratória.

No conto de Walker, a tradução racial, como é vista por Hall, só ocorre com a Sra. Johnson. Para Hall, tradução implica a superação da polarização binária pela combinação híbrida. A mãe que admirou a filha bonita e inteligente passou, a partir de determinado momento, a apreciar, também, as qualidades da filha mais simples. Com a filha que estuda, a sra. Johnson sonhou estar num programa de TV; naquela que faz colchas, apreciou a bondade espiritual, o desprendimento das coisas materiais e o artesanato. Através da primeira, se alimentou da cultura branca (TV, Johnny Carson, Polaroid, etc); por meio da outra, se fortaleceu na herança negra do Sul, emblemática nas colchas. Na verdade, ela não apenas recebeu, mas também deu alguma coisa às duas filhas. Esta abertura para a fusão das duas filhas, segundo Steiner (2009), engendrou “um dar e receber onde novos significados raciais emergem do lugar do encontro entre humanidades comuns” (STEINER, 2009: 6; *tradução minha*). No ambiente de trocas culturais que a mãe protagonizou com as filhas, Hall (2006) enxerga, na tradução racial, uma “celebração móvel” (HALL, 2006: 13), em cuja movimentação, os sujeitos “estão irrevogavelmente traduzidos” (HALL, 2006: 89).

Falemos, agora, de tradução lingual.

Trata-se do segundo aspecto da problematização que trago para este estudo. Acontece no terreno da tradução entre línguas algo paralelo ao que se mencionou acima em relação ao campo racial. Aqui, vale o enunciado da nossa tese original, o de que é a migração que permite que tradições se traduzam. Em outras palavras, a dispersão entre textos, através do diálogo da escrita com a reescrita, enseja a que a tradução ocorra. Tomemos a tradução de Barcellos ao conto de Walker, discutida no capítulo anterior. A migração de *Everyday Use* para *Uso Diário* foi vista a partir de três estratégias de dispersão lingual colocadas em ação por Barcellos. Primeiramente, para o distanciamento racial de Dee propusemos uma ênfase na divergência entre as línguas fonte e alvo, na qual, soberano, o português engolfou o inglês. Em seguida, em relação a Maggie optamos pela modalidade que combinou aproximação racial com convergência interlingual. O texto fonte, então, permaneceu soberano no texto alvo. Por fim, na exemplificação da Sra. Johnson, a estratégia foi híbrida e misturou afastamento e aproximação, tanto raciais como linguais. E desestabilizou o binarismo anterior. Como resultado, engolfamento e soberania interlinguísticos se encontraram na passagem do conto escrito para o reescrito.

Para além das dimensões racial e lingual existe outra: a dialógica. Com ela quero enfatizar a ocorrência de duas modalidades de diálogo entre os romances que serão analisados: dialogia racial e dialogia lingual. No quesito racial, alguns personagens dialogarão com Dee pela insistência na busca de valores brancos. Outros conversarão com Meggie pela aliança com os valores negros. Por fim, outros, ainda, manterão sintonia com a sra. Johnson pela capacidade que apresentarão de transcender a polarização para aderir à dinâmica combinatória. No aspecto lingual, algumas decisões linguísticas dialogarão com as divergências translacionais entre fonte e alvo desenvolvidas por Barcellos. Outras conversarão com as convergências entre o texto de partida e o de chegada presentes nas decisões da tradutora brasileira. Finalmente, outras atitudes repetirão as possibilidades híbridas aventadas por Barcellos na comparação tradutória entre o conto fonte e o conto alvo. Esta dinâmica dialógica tem um nome: *Signifyin(g)*. Gates (1988) explica que a *Signifyin(g)* opera como a teoria literária que

consegue explicar o dialogismo entre textos literários na produção literária afroamericana. Na caracterização do conceito, Gates esclarece que o diálogo racial e lingual acontece “quando um texto significa sobre outro texto, pela revisão ou repetição e diferença tropológica (...) A *Signifyin(g)*, então, é uma metáfora para a revisão textual” (GATES, 1988: 88; *tradução minha*).

Nos capítulos 3, 4 e 5, as três posturas de deslocamento racial recebem nomes de *negrice*, *negritude* e *negritice*, respectivamente. Os três comportamentos de dispersão lingual são chamados de *paralatio*, *similatio* e *translatio*. Entre o racial e o lingual persistirá a dialogia da *Signifyin(g)*.

2.2 OBJETIVOS

2.2.1 Objetivo geral: cotejar as traduções racial e lingual

Pode-se afirmar que o objetivo geral deste estudo é cotejar tradução racial e tradução lingual em romances que contemplam a presença de personagens afrodescendentes. De um lado, a tradução racial enfatiza a migração de sujeitos afrodescendentes entre o mundo negro e o branco. Do outro, a tradução entre línguas focaliza a movimentação de elementos linguísticos entre o texto fonte e o alvo. As mobilidades racial e lingual de tradução são tripartites: entre o mundo negro e o branco, procura-se realçar as realizações de *negrice*, *negritude*, *negritice*; entre texto fonte e alvo, busca-se focar nos alcances translacionais de *paralatio*, *similatio*, *translatio*. Através das experiências dos personagens, a *Signifyin(g)* explicará os elementos de revisão, repetição e diferença no âmbito racial. Por meio das decisões linguísticas dos tradutores brasileiros, a *Signifyin(g)* enfatizará os fatores que manterão os textos fonte e alvo próximos ou distantes entre si.

2.2.2 Objetivos específicos

2.2.2.1 Primeiro objetivo específico: estabelecer os contornos raciais e linguais entre *negrice*, *paralatio* e *signifyin(g)*

O terceiro capítulo se caracterizará pela oportunidade de cotejamento entre *negrice*, *paralatio* e *Signifyin(g)*. Os dois primeiros termos nomeiam os deslocamentos interracialis pelos

quais passam os sujeitos afrodescendentes e as dispersões interlinguais por entre as quais transitam os elementos linguísticos. Através da *paralatio*, almejei descrever uma prática específica de manipulação linguística. O terceiro – *Signifyin(g)* – enfatizará, de um lado, o diálogo entre os personagens no seio da *negrice*, por meio de suas diferenças semelhanças raciais. Do outro, explicitará a dialogia entre as estratégias de afastamento lingual entre a fonte e o alvo, no âmbito da *paralatio*.

Primeiramente, *negrice*.

Borba (2002) dicionariza o vocábulo *negrice*: [1] negritude; [2] episódio desagradável. Aqui, o termo se adaptará para implicar a acepção contida na advertência de um branco que convida um negro à sua casa: “pode vir, mas não faça *negrice*.” Isto é, comporte-se como nós nos comportamos em nossa casa. O anfitrião parece dizer: em nossa casa, aja como nós e assimile nossa maneira de ser. Simbolizando a competência social que o negro tem que dominar quando migra para o mundo branco, venho utilizando, desde algum tempo, a palavra *negrice* em textos. Na peça de teatro *O Olho da Cor*, aludo às “configurações negativas da *negrice*” (MARTINS, 2003: 15). Agora, será preciso redimensionar o conceito para neutralizar a carga excessivamente negativa a ele associada. Em linhas gerais, *negrice* representa a maneira como um personagem negro lida com os valores da cultura branca. Na *negrice*, envolver-se com valores brancos implica negligenciar os valores negros, pelo menos pontualmente. Sempre existe a possibilidade de reconversão aos valores negros. A aliança com a cultura ocidental não é, em si, negativa ou positiva. Depende das motivações que animam o sujeito negro. Os resultados dependem do nível de energia ativado. No conto de Walker, Dee encarnou *negrice*, embora se tenha decidido não utilizar o termo explicitamente. Ficou claro que ela não teve uma percepção negativa dos resultados obtidos. Ao contrário, ela gostaria que sua ocidentalização também influenciasse a mãe e a irmã. Na volta para casa, estas a viram diferente, transformada, distinta daquela Dee que as deixou para estudar em Augusta. Para oferecer um olhar positivo às experiências de Dee, pode-se dizer que, para se haver com dignidade no mundo branco, *negrice* é a *negritude* (*negritude* será explicada no objetivo dois e analisada no capítulo 4) possível fora do mundo negro. Na acepção e

exemplificação desenvolvidas, *negrice* é um dos lados da *dupla consciência* (Du Bois, 1999), ou da dupla voz da *Signifyin(g)* (Gates, 1988), que se caracteriza pela integração do negro ao mundo branco. Vista por seu aspecto de ganhos, a integração amplia a abrangência das experiências do sujeito afrodescendente. Do ponto de vista das perdas, a entrada na esfera cultural branca limita o contato com a experiência negra. Trata-se de uma postura complexa, tendo em vista a possibilidade do confronto com e, da aceitação em, cada um dos mundos. Em *Everyday Use/Usó Diário*, a “*negrice*” de Dee se pautou pela busca da educação formal, moderna, decisão que trouxe em si o desejo de transformar as duas outras Johnsons. “Você também, Maggie, devia tentar fazer alguma coisa de sua vida. Os tempos são outros para nós. Mas do jeito que você e mamãe ainda vivem nem dá para acreditar” (WALKER, 1998: 63), esclareceu a jovem. No caso dela, o envolvimento com um conhecimento externo, acarretou um olhar diferente sobre experiência racial da família.

Como *negrice*, *paralatio* também está marcada pela polarização, sem reciprocidade. Vocábulo criado, *paralatio* resulta da fusão de parte das palavras paráfrase [PARA] e translatio [LATIO]. O resultado, *paralatio*, descreve o engolfamento lingual no qual o texto fonte mergulha no processo de reescrita. O encobrimento nunca é total, completo. A *paralatio* chama a atenção para os momentos pontuais em que ocorre a assimilação linguística. Assim, a *paralatio* se equilibra sobre os ganhos e as perdas linguísticos inescapáveis em traduções. Unidirecional como a *negrice*, a *paralatio* ativa apenas um dos lados do *duplo vínculo* (Derrida, 2006) translatório que procura enfatizar os anseios e estereótipos linguísticos do texto de chegada. E de um dos lados da dupla voz da *Signifyin(g)*. Pode-se dizer que, enquanto *negrice* se converte no esforço que o afrodescendente aciona para ajustar seus clamores integracionistas à sociedade racial que o recebe, *paralatio* se transforma no vocábulo que esclarece a respeito das aspirações linguais do texto de partida de deixar-se engolfar pelas energias linguísticas do idioma de chegada. Na migração de *Everyday Use* para *Usó Diário*, a *paralatio*, simbolizada na expressão “diferença tradutória”, permitiu que entendêssemos os muitos aspectos interlinguísticos que ensejaram ao conto alvo adquirir existência autônoma em relação à língua fonte. A este fenômeno

translatório Venuti (2002) chama de domesticação; Chesterman (1997), de *meme* diferenciador; Landers (2001), de fluência; Schleiermacher (2010), de paráfrase. A lista é enorme, mas o ponto comum é um só: a reescritura nunca é igual à escritura.

Os eventos de divergência racial e lingual, analisados em relação às experiências raciais e linguísticas de Dee e, agora, retomados como *negrice* e *paralatio*, serão transportados para o estudo de quatro personagens afrodescendentes num quarteto de obras traduzidas para o português do Brasil. O terceiro capítulo abrirá com o jovem igbo Nwoye, personagem do romance *Things fall apart* (1994), do nigeriano Chinua Achebe (1994), e da tradução *O mundo se despedaça*, feita por Vera Queiroz da Costa e Silva (2009), que buscará integração ao mundo branco através da própria conversão ao Cristianismo dos colonizadores ingleses. O capítulo prosseguirá com a menina Pecola Breedlove que, no romance *The bluest eye* (1994), da afroamericana Toni Morrison (1994), traduzido como *O olho mais azul* por Manuel Paulo Ferreira (2003), deflagrará um tipo de integração ao valor cultural angloamericano de beleza física representada pelo azul dos olhos. A análise continuará com a jovem Cathy Gagneur, personagem do romance *La Migration des Coeurs*, escrito por Maryse Condé (1995), originária de Guadalupe, e sua versão *Corações Migrantes* pelas mãos de Júlio Bandeira (2002), cujo deslocamento físico, mental e psíquico para o mundo branco desembocará no casamento interétnico com Aymeric Linsseuil. O capítulo fechará com a *negrice* da jovem Udo, protagonista do romance *Little Bee* do romancista inglês Chris Cleave (2008), traduzido como *Pequena Abelha*, por Maria Luiza Newlands (2010). No romance, a personagem se identifica com o inglês falado pela Rainha Elizabeth II.

Paralatio, agora.

A análise da migração lingual envolverá as três categorias de estratégias tradutórias organizadas por Chesterman (1997). No deslocamento linguístico do inglês e francês para o português do Brasil, o processo de análise se concentrará nos (1) elementos sintáticos, com base nas intervenções dos tradutores sobre a estrutura da língua alvo; (2) nos aspectos semânticos, ativados pelas pressões da tradução sobre o sentido das palavras no idioma de chegada; (3) e nas opções pragmáticas, negociadas pelas ingerências do ato tradutório na mensagem do

texto que chega. Nas três modalidades de intervenção, com vista a promover a diferença interlingual, o olhar analítico do autor desta tese se concentrará nas maneiras como as palavras, as locuções, as orações e os períodos, presentes na língua alvo, expressam distinções sintáticas, semânticas e pragmáticas, por meio de três situações: acréscimo, decréscimo, manutenção e eliminação dos elementos da língua na reescrita.

Signifyin(g), por fim.

Como se perceberá, na análise que se levará a efeito no capítulo três, há diferenças e semelhanças na *negrice* de cada um dos quatro personagens. A semelhança entre Nwoye, Pecola, Cathy e Udo é que todos se sentem atraídos por algum valor da cultura ocidental. A diferença sugere que estes valores não são os mesmos, já que são originários de culturas distintas. As diferenças e as semelhanças presentes no diálogo dos quatro personagens negros com elementos culturais brancos indicam que estes afrodescendentes conversam entre si. E a este diálogo chamamos de *Signifyin(g)*.

A *Signifyin(g)* opera, também, por meio de fenômenos linguísticos, ensejando assim a dinâmica dialógica no seio da *paralatio*. O capítulo três evidenciará como repetição e revisão de elementos linguais manterão os quatro romances num processo de conversação interlingual. A repetição mostrará a recorrência das três estratégias tradutórias – sintática, semântica e pragmática – na proposta paralática. A revisão reforçará as diferenças específicas das opções linguísticas em cada ato tradutório.

2.2.2.2 Segundo objetivo específico: descrever as relações raciais e linguais entre *signifyin(g)*, *negritude* e *similatio*

A descrição do entrelaçamento entre *Signifyin(g)*, *negritude* e *similatio* se dará no quarto capítulo.

Primeiro, *Signifyin(g)*.

Houvesse sido explicitada no estudo de *Everyday Use* e *Uso Diário*, *Signifyin(g)* sugeriria a descrição do alcance da conversa entre *negrice* e *negritude*, de um lado; entre *paralatio* e *similatio*, do outro. O primeiro diálogo incidiria sobre as diferenças raciais entre Dee e Maggie; o segundo, se alojará entre as distinções linguais ocorridas no inglês e no português, idiomas envolvidos na produção e tradução do conto de Walker.

Se, no horizonte da tradução pautado pela *negrice*, a migração inclui o movimento do mundo negro para o branco, na perspectiva da *negritude*, a movimentação se restringe ao espaço do mundo negro. Assim, *negrice* e *negritude* comporiam a dupla voz da *Signifyin(g)* racial, como nos ensina Gates (1988). Maggie, então, seria a representante deste modelo de migração interna, se associada à *negritude*. Se, no primeiro capítulo desta tese, a migração de Dee implicou o abandono dos modelos culturais afrodescendentes, o deslocamento de Maggie se destacou pela afirmação da cultura de matizes africanos. Neste sentido, em relação aos valores negros já apresentados, a primeira filha da sra. Johnson perfez o percurso do distanciamento cultural, enquanto a segunda tomou o caminho da aproximação. No capítulo três, a Dee se juntará Nwoye, Pecola, Cathy e Udo. O diálogo entre *paralatio* e *similatio*, por sua vez, comporia a dupla voz da *Signifyin(g)* lingual. Indicaria as diferenças linguísticas entre manipulação livre e literal nos processos de produção e tradução da narrativa de Walker do inglês para o português. Como resultado, o termo livre indicaria uma tradução bem próxima aos estereótipos linguísticos mais caros ao português do Brasil, no processo da passagem do conto *Everyday Use* para *Uso Diário*, como propõe a *paralatio* lingual; o vocábulo literal, por sua vez, sugeriria *Uso Diário* como um texto bem avizinjado de *Everyday Use*, como pede a *similatio* linguística.

Agora, *negritude*.

A presença do termo *negritude* na produção literária remonta ao ano de 2003, quando surge a publicação da peça de teatro *O Olho da Cor*. No artigo já mencionado, enfatizam-se “os aspectos positivos da negritude” (MARTINS, 2003: 15). Na presente tese, porém, em função dos objetivos mais amplos do estudo, alargar-se-á o alcance desta palavra-conceito e reportar-se-á ao poeta negro caribenho Césaire. Criador do movimento literário e cultural da Negritude, nos anos 1930, Césaire (2006) define o vocábulo para dizer que insiste, conceitualmente, na “busca da nossa identidade, afirmando nosso direito de sermos diferentes (...) o reconhecimento da nossa personalidade de comunidade” (CÉSAIRE, 2006: 89; *tradução minha*). As qualidades negras mencionadas por Césaire – identidade, diferença, reconhecimento, personalidade – para caracterizar Negritude estiveram presentes na personalidade de Maggie,

apesar da não aplicação explícita do termo à personagem. E se manifestaram na maneira como a personagem de Walker lidou com os valores culturais e raciais que herdou da tradição que a família construiu com a colaboração das muitas gerações dos Johnsons. Maggie não apenas conheceu a história dos Johnsons como também apreciou cada detalhe daqueles homens e mulheres. “Quem fez a bateadeira foi o primeiro marido da tia Dee (...) O nome dele era Henry, mas todos o chamavam de Stash” (WALKER, 1998: 60), ela ensinou à irmã Dee, a jovem Johnson pouco afeita aos valores tradicionais da família. A “nossa personalidade comunitária” de que fala Césaire se reflete em Maggie quando ela se propôs a partilhar as colchas com Dee porque ela própria, Maggie, sabia fazê-las. “Ela pode ficar com elas, mamãe (...) Eu posso me lembrar de vovó Dee sem as colchas” (WALKER, 1998: 62). Os valores negros listados por Tyson (2001) estiveram personificados em Maggie: história oral, família, nomes e apelidos das pessoas, passado e presente, e comunidade. Para esta Johnson, concentrar-se nos valores negros significou seu quinhão de consciência dupla que Du Bois (1999) estipula. Ou seja, a africanização da sua vida. No âmbito da *consciência dupla*, enquanto Dee angloamericanizou a própria existência, através da aceitação dos valores brancos presentes na cultura sulista dos Estados Unidos, Maggie se voltou para a herança cultural negra, africanizando-se.

A ausência de reciprocidade interracial que se percebe na *negritude* também ocorre na *similatio* quando se deseja caracterizar uma tradução interlingual, na qual se procura realçar a semelhança entre o texto de partida e o texto de chegada. Neste sentido, *similatio* combina [SIMI] de símile e [LATIO] de translatio. O resultado, *similátio*, apresenta, assim, a mesma acepção de convergência entre a língua fonte e alvo, utilizada quando da análise da “*negritude*” de Maggie. Se a *negritude* descreve as energias culturais do afrodescendente, a *similatio* enfatiza o poder linguístico do texto original a ponto de suplantar o texto derivado. Pode-se afirmar que, enquanto a *negritude* se fortifica através de sua agenda separatista do mundo branco, a *similatio* se autoafirma ao descrever a resistência do texto fonte ao engolfamento tradutório colocado em ação pelo texto alvo. A este ato de autodeterminação Venuti (2002) chama estrangeirização; Landers (2001), resistência; Schleiermacher (2010), imitação. O elo que une os três pensadores da tradução

sugere que a reescrita imita a escrita, que o texto alvo se estrangeiriza diante da força textual do idioma fonte.

Os fenômenos de convergência e aproximação de Maggie aos valores culturais afroamericanos negros e da língua reescrita à escrita – agora, redimensionados pelas palavras *negritude* e *similatio* – serão estudados em relação a quatro personagens afrodescendentes, personagens de quatro obras estrangeiras reescritas no português do Brasil. O quarto capítulo iniciará com Okonkwo, personagem central do romance do nigeriano Chinua Achebe *Things fall apart* (1994) e da tradução *O mundo se despedaça* (2009). Pai de Nwoye, Okonkwo se posicionará contra a presença dos cristãos no clã igbo, combaterá a conversão dos comandados, em especial do filho Nwoye, permanecendo fiel aos seus deuses e ancestrais igbos. A discussão do capítulo prosseguirá com o afroamericano Milkman, protagonista do romance *Song of Solomon* (1977) e *A canção de Solomon* (1994), de Toni Morrison. Deslocando-se racialmente na direção oposta à de Pecola, Milkman viajará ao sul negro para conhecer as origens do avô Dead e descobrirá, orgulhoso, que o bisavô – o escravo Solomon – regressou à África voando. O capítulo se ampliará através da análise do afrocaribenho Razyé. No romance *La Migration des Coeurs* (1995) e sua tradução *Corações migrantes*, de Condé (2002), Razyé perseguirá um caminho racial que se oporá ao da sua amada Cathy (cfe.3.3) que decide casar com o branco Linsseuil. Líder dos trabalhadores nas plantações de cana de açúcar, o jovem negro arquitetará, de um lado, a destruição dos donos de canaviais e, do outro, orquestrará a posse das plantações pelos cortadores de cana. O capítulo se fechará com a proposta racial de Zarité, a escrava haitiana protagonista do romance *La Isla Bajo el mar*, de Allende (2009) e da tradução brasileira *A Ilha sob o Mar* (2010), que consegue, pela força da sua energia racial, reforçar os valores negros vividos em Saint Domingues e Nova Orleans, até alcançar a liberdade final.

Por fim, a *similatio*.

A análise da tradução lingual se apoiará na noção de *similatio* e sua relação com estrangeiridade, a partir de quatro níveis de relações intertextuais: palavra, locução, oração e período. Para a caracterização das semelhanças entre escrita e reescrita serão levadas em consideração as equivalências semânticas e sintáticas destes quatro níveis. Comparação entre

as análises nos terceiro e quarto capítulos indica que, enquanto no capítulo três, a ênfase recairá nas distinções entre o texto fonte e o texto alvo, agora o foco se dirigirá para as semelhanças linguísticas entre os dois idiomas. Nas modalidades de intervenção com vista a promover a semelhança intertextual, o olhar analítico se concentrará em como as palavras, as locuções, as orações e os períodos, presentes na língua alvo, expressarão realidades semânticas e sintáticas semelhantes àquelas ocorridas no texto fonte.

2.2.2.3 Terceiro objetivo específico: avaliar as conexões raciais e linguais entre *negritice*, *translatio* e *signifyin(g)*

Ao quinto capítulo se reservará à verificação de como *Signifyin(g)*, *negritice* e *translatio* atravessarão um processo de superação dos fenômenos racial e lingual que ocorrerá nos capítulos três e quatro, em função das posturas isolacionistas raciais e linguais presentes. A intenção de *negritice* é a de transcender o binarismo racial presente tanto em *negrice* quanto em *negritude*; e o desejo de *translatio* é, igualmente, o de desafiar a dicotomia lingual visível em *paralatio* como em *similatio*. Assim, abandonar-se-ão os fenômenos raciais da tradição branca e negra e os linguísticos do romance fonte e alvo, analisados nos capítulos três e quatro, para que a atenção analítica se dirija à tradução. Neste enfoque metodológico de hibridismo racial e lingual, *signifyin(g)* recolocará a dupla possibilidade de diálogo: primeiro, entre *negrice*, *negritude* e *negritice*, quanto se pensa em tradução racial; em seguida, entre *paralatio*, *similatio* e *translatio*, no caso da tradução lingual. Na primeira e na segunda situação, a *signifyin(g)* se realiza pela diferença e pela semelhança dos fenômenos raciais e linguais presentes.

Vejamus a *negritice*.

Houvesse sido aplicada explicitamente ao estudo de caso, *negritice* teria sido utilizada para caracterizar a trajetória racial da sra. Johnson. No conto *Uso Diário*, de Walker (1998), a sra. Johnson empalmou as identidades das filhas Dee e Maggie. Ao combinar as decisões identitárias das filhas, isoladas pelo assimilacionismo de Dee e pelo nacionalismo de Maggie, a sra. Johnson neutralizou os isolamentos identitários das duas filhas e, assim, se traduziu. Neste sentido, a sra. Johnson representou a

tradução, ou seja, a habilidade de negociação entre duas tradições diferentes e antagônicas: a branca e a negra. Com Dee, a mãe aderiu aos valores culturais brancos, representados pelo programa de TV de Johnny Carson. “Às vezes sonho que Dee e eu somos de repente reunidas num programa de televisão” (WALKER, 1998: 53), afirma a mãe. Com Maggie, a sra. Johnson consolidou sua sintonia com a cultura afroamericana. “Arranquei as colchas das mãos da senhorita Wangero [Dee] e joguei-as no colo de Maggie” (WALKER, 1998: 62), a mãe esclarece.

O conceito *negritice* – a dualidade racial da sra. Johnson – etimologicamente, funde, numa única palavra, os termos *negrice* e *negritude*: [NEGRIT] de *negritude* mais [ICE] de *negrice*. Criado em 2003, o neologismo se define nestes termos: “Negritice – combinando os aspectos positivos da negritude e as configurações negativas da negrice – é o conceito que marca as discussões de raça na literatura que produzo desde 1993, quando é lançado *Enquanto Isso em Dom Casmurro*” (MARTINS, 2003: 15). O caráter híbrido da *negritice* encarna a terceira alternativa proposta pela consciência dupla de Du Bois (1999), ou seja, pela experiência conjugada dos valores negros e brancos, alimentada pela ocidentalização e africanização da vida negra.

A translatio, agora.

O conceito *translatio* assume o papel da tradução lingual que a *negritice* solicita para a tradução racial. Matizada pela qualidade dual da *negritice*, a *translatio* foge da postura isolacionista que *paralatio* e *similatio* empalmam. Se, de um lado, a *paralatio* consigna a fluência lingual, e se, do outro, a *similatio* respalda a resistência linguística, a *translatio*, por sua vez, reforça a hibridação da fluência com a resistência em um mesmo texto. Palavra latina, *translatio* significa tradução e é, aqui, empregada na acepção do *double bind* [duplo vínculo] que Derrida enxerga no ato tradutório. O duplo vínculo reúne, no ato tradutório, a domesticação à estrangeirização de Venuti (2002); a fluência à resistência de Landers (2001); a paráfrase à imitação de Schleiermacher (1992).

Signifyin(g), por fim.

A habilidade racial da sra. Johnson de fundir as opções raciais antagônicas das filhas, agora, será redimensionada para que dialogue com outros personagens negros, híbridos também.

No romance *Things fall apart* (1994), reescrito como *O mundo se despedaça* (2009), de Achebe, o hibridismo racial se instalará na *negritice* que o Igbo Akunna e o inglês Brown ativarão durante seus diálogos, com vistas a marcar as convergências e as divergências teológicas relativas à compreensão do Chukwu Igbo e do Deus cristão. O capítulo avançará entre o romance *Tar Baby* (1981) de Morrison e a tradução *Pérola Negra* (1994). A *negritice* avalizada pela autora incumbirá a jovem e bela Jadine de intermediar as relações entre os brancos Streets (Margaret e Valerian) e os negros Childs (Ondine e Sydney). Jadine se conscientizará de que a sanidade da sua existência humana dependerá deste diálogo interracial, tendo em vista a presença de Son que a pressionará para que ela seja apenas uma negra pura e simples. O capítulo se ampliará através do romance *Moi, Tituba sorcière... noire de Salem* (1986) e sua versão brasileira *Eu, Tituba, feiticeira... negra de Salem* (1997), de Condé. A *negritice* de Tituba se aliará à reciprocidade interracial da Sra. Parris com a finalidade de levantar um escudo de proteção compartilhada contra as violentas investidas do pastor Parris e, assim, salvaguardar suas vidas, durante a viagem de Barbados aos Estados Unidos. A análise fechará com o hibridismo racial de Tristão e Isabel. No romance *Brazil* (1994) e a tradução *Brazil*, (1994) de Updike, o casal de brasileiros – o negro Tristão e a branca Isabel – estabelecerão os alcances e os limites do hibridismo racial na história de amor que protagonizam em uma longa viagem pelo interior inóspito do país.

O exame da experiência lingual aproximará os textos fonte e alvo, envolvidos através da *translatio* em seu anseio de unir fluência e resistência linguística a partir de duas modalidades de tradução: diferença e semelhança. Os elementos que aproximam ou diferenciam os textos de partida e de chegada incluirão os quatro aspectos linguísticos – palavras, locuções, orações e períodos – havendo o cuidado de resguardar a ênfase nos elementos sintáticos, semânticos e pragmáticos presentes nas ocorrências que afastam e aproximam a escrita da reescrita.

2.2.2.4 quarto objetivo específico: avaliar os alcances linguais a partir das categorias sintáticas, semânticas e pragmáticas de Chesterman (1997).

Com este objetivo se deseja pensar a tradução textual sem a presença da tradução racial. Em outras palavras, se procurará examinar as relações entre *paralatio*, *similatio* e *translatio* sem o cuidado explícito com as implicações de *negrice*, *negritude* e *negritrice*, como o fazem os objetivos anteriores. A justificativa para a presença deste objetivo específico se estriba na necessidade de se lançar um olhar sobre a literatura com ênfase nas conexões entre tradução literária e crítica literária, sob a perspectiva do pensamento de Rose (1997). A autora lembra que as relações entre tradução e crítica permitem três percepções: (1) que “a crítica literária é dependente da tradução, mas por sua vez, ganha com o escrutínio da tradução”; (2) que “a tradução e a crítica levam à compreensão e à apreciação da literatura”; (3) que “um estudo sério da literatura deve considerar tradução e crítica uma combinação indispensável” (ROSE, 1997: 11; *tradução minha*). Estas avaliações se encontram presentes nos objetivos específicos um a três, quando a análise se desenvolve com base nas relações entre aspectos raciais e fenômenos linguais.

A interdependência entre a crítica, visualizada nos três conceitos, e a tradução, temperada pelas três teorias, serão o foco central dos capítulos três cinco. O suporte teórico para o desenvolvimento do objetivo virá da preocupação de Chesterman (1997) para quem as manipulações linguísticas se dão em três níveis específicos – sintáticos, semânticos e pragmáticos – nos quais a ênfase dos tradutores se volta para a forma, o sentido e a mensagem do texto em trabalho de tradução. As contribuições sintáticas, semânticas e pragmáticas se farão presentes nas traduções de palavras, locuções, orações e períodos.

2.3 RELEVÂNCIA, ALCANCE E CONTRIBUIÇÃO DO ESTUDO

Delineado metodologicamente em seus detalhes, o estudo realçará sua relevância para os estudos da tradução. Tendo em vista a proposta do pesquisador de associar tradição, migração e tradução, esta tese adquire relevância teórica, prática e institucional. No âmbito da teoria, a importância e a abrangência

da discussão se associam ao conceito de *Signifyin(g)* de Gates (1988), para quem textos negros dialogam entre si por meio de aspectos textuais que se repetem, e que, no processo de repetição, se diferenciam. Isto é, entre os vários romances de diferentes continentes e autores, *negrice*, *negritude* e *negritice* se repetirão com diferença, fazendo com que a assimilação de Nwoye reapareça de forma diferente em elementos raciais presentes em Pecola, Cathy, Udo e Dee. A *negritude* de Okonkwo resurgirá em Milkman, Razyé, Zarié e Maggie através de elementos que enfatizam a autoafirmação racial. Ao repetir-se em Jadine, Tituba, Tristão, a *negritice* de Akunna o distinguirá dos quatro afrodescendentes, mas também o deixará igual a estes. O diálogo intertextual não ocorrerá somente nos fenômenos raciais. Ele se expraiará sobre as decisões tradutórias da *paralatio*, *similatio* e *translatio*. As ocorrências sintáticas, semânticas e pragmáticas envolvendo palavras, locuções, orações e períodos se repetirão, mas também se diferenciarão entre as ficções escritas e reescritas.

Além da relevância teórica ocorrerá outra, que é prática. O estudo colocará à disposição dos leitores uma visão da literatura produzida por escritores afrodescendentes que demonstrará a relevância transcultural, translinguística, transnacional e transdiaspórica, que não se reduzirá ao pós-colonialismo, mas avançará igualmente sobre o mundo global. Ao incluir autores, obras e personagens de continentes distintos – a versão final também trará escritores brancos – o estudo ampliará seu escopo e permitirá uma leitura que não se isolará racialmente, mas, ao contrário, se abrirá a uma perspectiva de abordagem que se afinará com os limites da universalização literária. Neste formato de abordagem, a *Signifyin(g)* representará a transformação de uma teoria literária em teoria da tradução. *Negritice* simbolizará o ponto de superação do binarismo racial de *negrice* e *negritude*; *translatio*, por sua vez, erigirá o desmantelamento da polarização lingual entre *paralatio* e *similatio*.

Por fim, a relevância institucional. Através da tese, este pesquisador visa realçar a pertinência e a contribuição da discussão das identidades raciais derivadas da *negrice*, *negritude*, *negritice* e das identidades linguais provenientes da *paralatio*, *similatio* e *translatio* para os estudos da tradução que os pesquisadores da PGET vêm desenvolvendo durante anos. Aqui, também quero enfatizar a inclusão deste estudo nas

demandas da lei 10.639 que, ao postular o ensino e o estudo da experiência cultural africana e afrobrasileira, se abre aos interesses teóricos, práticos e institucionais que alimentam todo o trabalho.

Os 179 excertos coletados para a caracterização dos alcances raciais e linguais da tradução almejam explicitar a complexidade, a variabilidade, a completude e a mundialização das experiências humanas e dos entornos linguísticas que se podem vislumbrar nos textos selecionados para a análise. Nos envólucros de raça e língua que ostentam, alguns excertos são pequenos, outros são maiores; há aqueles que recebem atenção mais detalhadas; outros, mais sucintas. Uns parecem mais explícitos racial e lingualmente; outros apenas sugerem seus alcances. Porém, todos contribuem decisivamente para reflexão sobre que se pode depreender dos limites e alcances tanto da tradução racial quanto da lingual.

CAPÍTULO 3

NEGRICE, PARALATIO, SIGNIFYIN(G): DIFERENÇAS RACIAIS E LINGUAIS DA ÁFRICA À INGLATERRA

Retomo a tese do estudo: *uma tradição se transforma em tradução pela migração*. E a coloco junto aos conceitos *negrice*, *paralatio* e *Signifyin(g)*. À tese e conceitos juntam-se os personagens Nwoye, Pecola Breedlove, Cathy Gagneur e Udo. Em conjunto, tese, conceitos e personagens sugerem deslocamento físico, mental ou psíquico da tradição negra para a tradição branca; e da tradição linguística inglesa e francesa para o português brasileiro. Sob o guarda-chuva racial, Nwoye, por exemplo, personagem do romance *O Mundo se Despedaça*, do nigeriano Achebe (1994; tradução 2009) deixa a ancestralidade igbo para se converter ao Cristianismo de matiz britânico. No romance *O olho mais azul*, da afroamericana Morrison (1994; tradução 2003), Pecola suplica que Deus substitua seus olhos negros por olhos azuis. O que caracteriza o deslocamento de Cathy é o casamento interétnico. No romance *Corações Migrantes*, da caribenha Condé (1995; tradução 2002), a jovem negra casa com o rico e poderoso branco Aymeric Linsseuil. No quarto romance – *Pequena Abelha* – escrito por Cleave (2008; tradução 2010), a nigeriana Udo, exilada na Inglaterra, se esforça para falar um inglês igual ao da Rainha Elizabeth II.

As escolhas literárias da Nigéria, Estados Unidos, Guadalupe e Inglaterra informam a respeito da expressão *da África à Inglaterra*, estampada no título do capítulo. O título esclarece o caráter *trans* desta parte do estudo, prefixo caracterizador de uma *trans-idade* que aproxima, através de textos literários, vários fenômenos da diáspora negra, na África, América do norte, no Caribe e na Europa. Veremos, mais adiante, que a *trans-idade* coloca lado a lado o transcultural, o transnacional, o transdiaspórico, o translinguístico, o transidentitário e, por fim, o translatório. Tomada, aqui, como produção literária de negros sobre o pensamento negro tradicional e moderno, (exceção feita a Cleave, autor branco) e sobre a experiência negra antiga e contemporânea, nos mundos branco e negro – sem descartar outras visões mais inclusivas – a

literatura da diáspora negra se encontra marcada pela *trans-idade*, percebida como *trans* na cultura, nacionalidade, identidade, linguagem e tradução. Já que o prefixo *trans* implica movimento da África à Europa, esta mobilidade literária serve de base para se pensar a literatura diaspórica negra como “dispersão física ou mental”, visão que Foster (1997) inclui na sua caracterização desta modalidade de literatura, nestes termos:

Em seu sentido mais amplo, então, quando aplicada à diáspora africana, a literatura diaspórica é toda a literatura, oral ou escrita, produzida pelo povo negro que sofreu a dispersão física ou mental. Tal definição, especialmente quando aplicada à literatura da diáspora africana, é controversa. Alguns definem a literatura diaspórica como incidindo sobre o património africano ou as experiências étnicas e raciais de um negro, e assuntos como a escravidão, a raça, a colonização ou a linha da cor. Outros argumentam que qualquer literatura criada por qualquer indivíduo exilado ou emigrado pode ser considerada diaspórica, em parte porque os padrões de fala, a escolha de palavras, os padrões estéticos, e outras influências culturais nunca são completamente obliterados (FOSTER, 1997: 218-219; *tradução minha*).

Considerando as palavras de Foster, associa-se a produção literária afrodescendente à dinâmica diaspórica da literatura, uma vez que ambos se alicerçam sobre “o património africano” ou de matriz africana, e se amparam “nas experiências étnicas e raciais de um negro”.

Em função da “*trans-idade*” diaspórica, a literatura negra se encaixa, neste estudo, no espaço conceitual comum em que o pós-colonial se encontra com a tradução. “A intersecção central dos estudos da tradução com a teoria pós-colonial é aquela das relações de poder” (MUNDAY, 2001: 134; *tradução minha*), escreve o autor para, em seguida, esclarecer que:

Tanto as teorias pós-coloniais quanto os estudos da tradução têm em comum o interesse pelas relações de poder; sua intersecção ensejou o surgimento “dos estudos pós-coloniais da tradução”, nos quais a tradução é geralmente empregada como uma metáfora para mostrar como a tradução funciona como um instrumento da dominação colonial (MUNDAY, 2009: 216; *tradução minha*).

Na abrangência do racial, “as relações de poder” pontificam no encontro assimétrico entre brancos e negros; no campo lingual, entre o status linguístico de inglês e francês e do português brasileiro. Gentzler (2009) explicita “as relações de poder” que Munday introduz, realçando como “tradutores pós-coloniais” fazem o poder pender para o lado do colonizado, não do colonizador. Ainda esclarece que:

Em vez de usar a tradução como uma ferramenta para apoiar e estender um sistema conceitual baseado na filosofia e religião ocidentais, os tradutores pós-coloniais tentam recuperar a tradução e usá-la como uma estratégia de resistência, que perturba e desloca a construção de imagens de culturas não ocidentais, em vez de reinterpretá-las usando conceitos de línguas tradicionais, normalizados (GENTZLER, 2009: 217-218).

Na confluência dos dois campos de estudos, as características pós-coloniais e as modalidades tradutórias que interessam à análise dizem respeito ao romance afrodescendente escrito em línguas dominantes – inglês, francês – e as decisões linguísticas articuladas por tradutores brasileiros na transposição dos textos ficcionais para o idioma brasileiro.

A aproximação entre personagens e textos na ficção de matriz africana reforça uma articulação específica entre narratividade e identidade, racial ou textual. O filósofo anglo-ganês Appiah (1997) enfatiza esta aproximação, dizendo que:

Toda identidade humana é construída e histórica; todo o mundo tem seu quinhão de pressupostos falsos, erros e imprecisões que a cortesia chama de “mito”, a religião, de “heresia”, e a ciência, de “magia”. Histórias inventadas, biografias inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa à qual o mundo jamais consegue conformar-se realmente (APPIAH, 1997: 243).

É importante ressaltar a expressão utilizada por Appiah que uma identidade é “estruturada por convenções de narrativa”. Ora, esta convergência entre identidade e narratividade é colocada de forma bem mais abrangente por Somers (1994):

É através da narratividade que chegamos a conhecer, entender e dar sentido ao mundo social, e é através das narrativas e da narratividade que constituímos nossas identidades sociais (...) Não importa se somos cientistas sociais ou sujeitos de pesquisa histórica, mas que todos nós chegamos a ser o que somos (embora efêmeros, múltiplos e em mudança) porque estamos localizados ou nos localizamos (quase sempre inconscientemente) em narrativas sociais quase nunca de nossa própria fabricação (SOMERS, 1994: 606; *tradução minha*).

Baker (2006), por sua vez, em consonância com as palavras de Appiah e Somers sobre a interdependência envolvendo narrativa e identidade, sugere que a literatura é o *locus* da narratividade por excelência, ao escrever que “a literatura constitui uma instituição poderosa para disseminar a narrativa pública [ontológica, privada, também] em qualquer sociedade” (BAKER, 2006: 33; *tradução minha*).

O que nos aguarda neste capítulo é a percepção de como três autores negros, da África ao Caribe, e um branco, da Inglaterra, fazem seus personagens afrodescendentes migrarem

física, mental, ou psicologicamente de uma cultura para outra, e de como ensinam que a *negrice*, ou seja, a idealização de valores brancos, os faça construir identidades assimilacionistas. Na verdade, a assimilação de valores brancos não é desejo exclusivo de afrodescendentes, mas está presente na experiência de grupos de colonizados. Em *A Tempestade* de Shakespeare, em tradução de Heliodora (1999), por exemplo, o colonizado Ariel desenvolve uma identidade de assimilação ao aderir ao projeto colonialista de Próspero. Suas palavras de adesão são enfáticas:

Salve, meu amo! Meu senhor, cá'stou
 Pra atender seu prazer, seja voar,
 Nadar, entrar no fogo, cavalgar
 As nuvens; pra cumprir as suas ordens,
 Eis, Ariel e seus pares (SHAKESPEARE,
 1999: 26/27).

A partir da adesão de Ariel ao colonizador europeu, intelectuais negros – e outros – têm discutido a assimilação como experiência do colonizado, negro ou não. Rodó (1991) dialoga com Shakespeare – um caso de *Signifyin(g)* – ao descrever o Ariel shakespeareano como o personagem-metáfora do [negro] colonizado e assimilacionista, enfatizando sua imagem ocidentalizada: “Ariel, gênio do ar, representa no simbolismo da obra de Shakespeare a parte nobre e alada do espírito. Ariel é o império da razão e do sentimento sobre os baixos estímulos da irracionalidade” (RODÓ, 1991: 13). Outros intelectuais seguem linha idêntica de reflexão, ampliando assim a abrangência da *Signifyin(g)* pensada por Gates (1988). Fanon (2005), por exemplo, afirma que, como o Ariel de Shakespeare, o colonizado “aceitava a justeza” das ideias colonialistas “e podia-se descobrir, num recanto do seu cérebro, uma sentinela vigilante encarregada de defender [valorizar] o pedestal greco-latino” [ocidental]” (FANON, 2005: 63). Este “pedestal” ocidental, segundo Memmi (2007), é “um modelo tentador muito próximo [que] se oferece e se impõe a ele [colonizado]” e o leva a querer “mudar de condição mudando de pele” (MEMMI, 2007: 162). Compatível com as palavras de Fanon e Memmi é a visão de West (1993). A vontade de usufruir do modelo cultural prestigioso do branco – colonizador ou não – se repete nas palavras deste teórico para

quem, grupos de negros existem que procuram depositar seu futuro “numa disposição deferente ao pai ocidental” (WEST, 1993: 85). Du Bois (1986), por sua vez, faz eco aos três, enfatizando a autoindagação negra: “o que, afinal, sou eu? Sou um branco? (DU BOIS, 1986: 821). As palavras de Glissant (2005) e Ferreira (2004) nos ensinam que, quando privilegiamos valores brancos com exclusividade, estamos diante “da identidade como raiz única” (GLISSANT, 2005: 27), unidirecional, em favor “de uma idealização da visão dominante do mundo branco” (FERREIRA, 2004: 70). Como se trata de um movimento em uma única direção – sem trocas nem reciprocidade – ainda não podemos falar que estamos diante de uma tradução racial. Trata-se apenas de uma tradição se sobrepondo a uma outra; a branca sobre a negra. Hall (2006) acredita que, neste tipo de deslocamento da tradição negra para a branca, persiste o propósito de um dia voltar à tradição original. Aqui, ele fala de negros *tradizidos*, aqueles que acham “tentador pensar na identidade, na era da globalização, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro: ou retornando as suas ‘raízes’ ou desaparecendo através da assimilação e da homogeneização” (HALL, 2006: 88). Estamos diante da homogeneização assimilacionista que transforma esta identidade em uma forma de identificação pura e purificada com tudo o que é, ou representa, a branquidade. “A purificação identitária”, Robins (1991) ensina, “visa assegurar tanto a protecção contra, e a superioridade posicional sobre, o outro estranho/estrangeiro” (ROBINS, 1991: 42; *tradução minha*).

Em retrospecto, pode-se afirmar que esta longa lista de autores e seus pensamentos a respeito da modalidade de tradução racial marcada pela *negrice* reforça a presença da *Signifyin(g)*. Em suas elaborações filosóficas a respeito do que acontece com os afrodescendentes ou os sujeitos colonizados, todos se aproximam e se afastam da proposta assimilacionista que Shakespeare estipula para o seu Ariel. Esta ideia da *Sgnifyin(g)* como conversa entre autores, pensamentos, e textos brancos e negros também é admitida por Gates quando afirma que:

Escritores negros tanto quanto críticos da literatura negra aprenderam a escrever lendo literatura, em especial os textos canônicos da tradição ocidental. Como resultado, os textos negros lembram outros textos ocidentais. Estes textos negros empregam muitas das convenções do aparato linguístico que formam a tradição ocidental. A literatura negra mais se assemelha à tradição literária ocidental do que se diferencia dela, como registro em inglês, espanhol, português e francês. Porém, a repetição negra formal sempre repete com uma diferença, uma diferença negra que se manifesta em usos específicos da língua. E o receptáculo que engolfa a língua que é a fonte – e o reflexo – da diferença negra é a tradição do *Black English* vernacular (GATES, 1988: xxii-xxiii; *tradução minha*).

E a *paralatio*?

Bem, paralela à “*tradizível*” dispersão racial, representada pela *negrice*, aparece a *paralatio*, ou seja, o deslocamento lingual, igualmente unidirecional, que se movimenta da língua fonte para o texto meta. O conceito utilizado aqui para caracterizar esta *tradizível* dispersão linguística é o adjetivo “livre”. A ideia de *Signifyin(g)* interlingual também se estabelece, agora sobre a noção de liberdade translatória. Chesterman (1997) esclarece que a tradução livre sugere que “os tradutores têm o direito de traduzir da maneira que desejarem, explorando uma grande gama de relações entre fonte e alvo” (CHESTERMAN, 1997: 13; *tradução nossa*). Aqui, o critério válido é que haja alguma relação entre os dois textos. Trata-se, na verdade, de relação flexível que Venuti (2002) chama de domesticação, fenômeno tradutório reforçador da noção de que “projetos tradutórios (...) constroem representações exclusivamente domésticas de culturas estrangeiras”, estando “simultaneamente engajados na formação de identidades domésticas” (VENUTI, 2002: 145). Venuti argumenta, ainda, que “a função mesma da domesticação é a assimilação”, ou seja, “a inscrição de um texto estrangeiro com inteligibilidades e interesses domésticos” (VENUTI, 2002: 27). Inteligibilidades e

interesses linguísticos, certamente. Bassnett (2005) explicita que traduções domesticantes reformulam o texto alvo de maneira a ensinar a que “o consumo interno aconteça de acordo com as normas e expectativas que prevalecem no sistema linguístico e cultural do texto alvo” (BASSNETT, 2005:120; *tradução minha*).

Nesta perspectiva de domesticação, na qual a ênfase recai na tradução livre, traduções se incluem num dos lados da polarização que Pym (2010) enxerga no paradigma direcional. Posicionando o paradigma, na história dos estudos da tradução, num período que cobre o romano Cícero e chega ao americano Venuti, Pym sugere que:

Muitas teorias se baseiam em apenas dois tipos de equivalência, às vezes apresentadas como uma dicotomia (pode-se traduzir um texto de uma maneira ou de outra). (...) Isto é, de maneira livre ou literal. É por isso que tendemos a ver a dicotomia como fazendo parte da teoria direcional da tradução. (...) O ponto importante é que a nomeação destas duas modalidades diferentes assume que há algum valor que permanece constante entre elas: são traduções diferentes da mesma coisa (PYM, 2010: 31; *tradução minha*).

No capítulo 4, o estudo se dedicará ao outro lado da equivalência direcional: à tradução estrangeirizante ou literal, juntamente com a *negritude*. Aqui, para resumir, pode-se afirmar que, conforme deixam claro estes pensadores, o deslocamento lingual – o racial igualmente – se caracteriza pela mobilidade unidirecional do inglês ou do francês para o português do Brasil.

Ao conceito de *Signifyin(g)* que se ajusta à noção de tradução domesticadora Gates (1988) associa a ideia de *Talking Book* (Livro Falante). Ele sugere que esta modalidade de *Signifyin(g)* inclui “os textos de voz dupla através da qual um texto fala com o outro” (GATES, 1988: XXV; *tradução minha*). Assim, as duas bocas da tradução – fonte e alvo – representadas pelas “duas bocas” da *Signifyin(g)* permitem que o romance de partida e o de chegada conversem através das diferenças linguais que os afastam.

Veremos, abaixo, como as dispersões raciais e linguais se dá nos 34 excertos selecionados (25-58).

3.1 NEGRICE AFRICANA: CONVERSÃO DE NWOYE AO CRISTIANISMO E DECISÕES PARALÁTICAS

De um lado, tocado pela *negrice*, Nwoye migra da tradição negra para a tradição branca. Do outro, ativado pela *paralatio*, o jovem igbo caminha do texto de língua inglesa para o outro no idioma português do Brasil. De um terceiro lado, ainda, a *Signifyin(g)* enfatiza que o diálogo entre os mundos branco e negro se baseia na diferença racial, e a conversa entre o texto inicial e o terminal se concretiza no distanciamento lingual. Considerando o pensamento de Gates (1988), as experiências de Nwoye realizam o diálogo entre os mundos africano e europeu, e a reescritura crítica do personagem, através do ato tradutório, realça a fala do texto de partida *Things fall apart* com o texto de chegada *O mundo se despedaça*. Gates esclarece que a *Signifyin(g)* é um fenômeno literário negro marcado pela “repetição e revisão, ou pela repetição com algum sinal de diferença” (GATES, 1988: XXIV). Esta conversa intertextual, peculiar na tradição literária negra, é aqui redirecionada para a tradução interlingual de textos negros. Na literatura negra como na tradução de textos negros, “a tradição negra tem voz dupla”, através da qual, insiste Gates,

Textos negros significam sobre outros textos negro na tradição, envolvendo-se naquilo que Ellison definiu como críticas formais implícitas de uso da língua e de estratégia retórica. A significação literária, então, se assemelha à paródia e ao pastiche. A paródia corresponde àquilo que chamo de significação motivada; o pastiche corresponde à significação imotivada. Por motivação não quero sugerir falta de intenção, pois tanto a paródia como o pastiche implicam intenção, indo da crítica severa ao reconhecimento e à posição [do texto] numa colocação tradição literária (GATES, 1988: xxvii; *tradução minha*).

Quando se trata da tradução interlingual, a *Signifyin(g)* entre textos negros se identifica com o conceito de reescritura de Lefevere (2007), pelos elementos motivacionais. Como acontece

no conceito de Gates, “motivações ideológicas” e “motivações poetológicas” estão presentes na reescritura. Lefevere esclarece que, ideológica e poetologicamente motivada, “a tradução é a forma mais reconhecida de reescritura e a potencialmente mais influente por sua capacidade de projetar a imagem de um autor e/ou de uma (série de) obra(s) em outra cultura, elevando o autor e/ou as obras para além dos limites de sua cultura de origem” (LEFEVERE, 2007: 24-25). Amorim (2005) comenta sobre a noção de reescritura que Lefevere associa à tradução dizendo que:

A tradução recontextualiza a obra literária original, gerando outras imagens – reinscrevendo-a numa outra realidade na qual é percebida. Inscrita na ideologia, a tradução é concebida, por Lefevere, como um processo por meio do qual se transforma o texto original, tornando-o aceitável do ponto de vista da poética vigente em torno do autor e da obra que é traduzida (AMORIM, 2005: 29).

Publicado em inglês, em 1958, e traduzido no Brasil em 1983, com republicação em 2009, provavelmente em função da relevância da escrita do autor para o fenômeno literário do pós-colonialismo, o romance do nigeriano Achebe põe o jovem Nwoye em flagrante oposição ao pai Okonkwo no seio do clã igbo, fazendo-o converter-se ao Cristianismo inglês. Palmer (2008) explica que Nwoye “acusa o pai de fazer parte da generalizada brutalidade do clã (..) Ao decidir, em decorrência, juntar-se aos Cristãos que são pessoas com mais compaixão, Nwoye não rejeita apenas o pai, mas a sociedade a que ele pertence” (PALMER, 2008: 419; *tradução minha*). Embora se transforme num caso digno de nota por parte da população igbo, por ser o filho mais velho do líder do clã, Nwoye não se caracteriza como um exemplo isolado de conversão ao Cristianismo. Pode-se falar em conversão generalizada na comunidade igbo, atingindo estratos sociais diferentes. O narrador do romance esclarece que “naquela semana, mais um punhado de gente se converteu. E, pela primeira vez, havia entre os convertidos uma mulher. Chamava-se Nneka, e era a esposa de Amadi, um próspero agricultor. Estava grávida e já muito

pesada” (ACHEBE, 2009: 172).

Se, para Hall (2006), a construção da identidade implica mobilidade que adiciona a quem se desloca uma série de histórias inventadas, o movimento de Nwoye para junto dos cristãos pode ser avaliado a partir das palavras de Appiah (1997) sobre identidades africanas. O pensador de Gana explicita que “afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado (APPIAH, 1997: 243). No caso de Nwoye, as “afinidades culturais inventadas” que ele e outros igbo do clã roteirizam o aproximam do cristianismo ocidental. São estas histórias que o incluem naquele fenômeno negro da consciência dupla, ou seja, “essa sensação de estar sempre a se olhar com os olhos dos outros, de medir a sua própria alma pela medida de um [outro] mundo” (DU BOIS, 1999: 54). E que o leva a se perguntar “o que, afinal, sou eu? Sou um [cristão, branco]?” (DU BOIS, 1986: 821).

A nova identidade de Nwoye, “essa sensação” de se pautar pelo olhar alheio [cristão], começa a “ser roteirizada” no momento histórico em que os cristãos chegam ao clã igbo e ele adere ao novo culto.

A afirmação do seu pertencimento à nova ordem religiosa é clara:

24. NEGRICE: “I am one of them,” replied Nwoye (Achebe, Things 144).

PARALATIO: --Eu sou um deles – replicara Nwoye (Achebe, Trad Costa e Silva 164).

A autoprocamação do jovem igbo como um dos cristãos revela uma *negrice* deliberadamente assumida. Ao adotar o Cristianismo ele rejeita os cultos do clã. À assimilação religiosa de Nwoye corresponde a *paralatio* lingual em, pelo menos uma situação: sintaticamente, a forma verbal da língua fonte [*replied*] é vertida para a língua de chegada através da forma portuguesa [*replicara*], opção pela qual a tradutora Costa e Silva substitui o tom mais informal do perfeito presente no excerto meta pela formalidade do mais que perfeito da língua de chegada. Neste e nos exemplos que se seguirão, *negrice* e *paralatio*, ou seja, assimilação racial e domesticação lingüística, caminharão juntas. Sobre o anseio de assimilação, Memmi (1985) esclarece que “a

ambição primeira do colonizado será igualar esse modelo prestigioso, assemelhar-se a ele até nele desaparecer” (MEMMI: 2007: 163). Sobre o desejo de domesticação, Venuti (2002) explicita que a tradução “domestica textos estrangeiros, inscrevendo neles valores linguísticos e culturais inteligíveis para comunidades domésticas específicas” (VENUTI, 2002: 129). *Signifyin(g)* adiciona a ideia de que, por aspetos diferenciadores, igbos conversam com ingleses e a língua inglesa dialoga com a brasileira. Este dinamismo dialógico recorre na gama de excertos elencados e analisados, deixando clara a presença da *Signifyin(g)*, não exigindo que se alerte para o fato durante a análise de cada excerto.

No exemplo abaixo, a aproximação entre *negrice* e assimilação, entre *paralatio* e domesticação, prossegue:

25. NEGRICE: There was a young lad who had been captivated. His name was Nwoye, Okonkwo’s first son (Achebe, Things 147).

PARALATIO: Ficara entre os presentes um rapazola que estava empolgado. Seu nome era Nwoye, o primeiro filho de Okonkwo (Achebe, Trad Costa e Silva 167).

Percebe-se, nos dois trechos, que os limites da branquidade de Nwoye, marcada pelo Cristianismo, se ampliam. Para Du Bois (1998), os adeptos da branquidade advogam que, em comparação aos negros, “raça branca conspicuamente se destaca pela beleza, gênio, e construção, e se iguala na bondade” (DU BOIS, 1998: 30). O Cristianismo é a expressão da branquidade. A respeito da nova conversão, o narrador adiciona novos elementos que vão desde o entusiasmo do jovem convertido, passam pela explicitação do seu nome e esclarecem a relação de parentesco que o jovem igbo tem com Okonkwo. Como ele é o primogênito do líder do clã, sua conversão escandaliza a comunidade e envergonha o pai. O paralelismo entre *negrice* e *paralatio* se mantém. A assimilação religiosa faz paralelo à domesticação lingual. Por exemplo, de um lado, no campo sintático, Costa e Silva reescreve a expressão verbal [*there was*], deslocando este tempo Perfeito para o português, através do mais que perfeito [*ficara*]; do outro, o mais que

perfeito [*had been captivated*] se integra aos estereótipos linguísticos do português brasileiro como Imperfeito [*estava empolgado*]. Além disso, a passivação do original é preterida em favor da ativação, e a locução adverbial [*entre os presentes*] é adicionada ao texto de chegada, caracterizando decisão pragmática. Semanticamente, percebe-se, ainda que leve, uma diferença no significado dos participípios [*captivated*] e [*empolgado*].

Na passagem seguinte, a adesão de Nwoye ao culto religioso ocidental ganha outros contornos. A *negrice* assimilacionista,

26. NEGRICE: It was not the mad logic of the Trinity that captivated him. He did not understand it. It was the poetry of the new religion, something felt in the marrow (Achebe, Things 147).

PARALATIO: Não foi a estranha lógica da Trindade que o cativou, pois não tinha entendido nada daquilo. Foi a poesia da nova religião, algo que sentia na medula (Achebe, Trad Costa e Silva 167).

passa a delinear os elementos religiosos que cativam e empolgam o novo convertido, e o fazem considerar-se “um deles”. Não são os dogmas teológicos do Cristianismo, como o da Trindade, que o atraem, mas é a força poética que subjaz por trás dos cânticos que o seduz. Há uma infusão poética, presente nos cânticos, nas orações e sermões que o toca profundamente, o prostra rendido, e determina sua tradução racial. Paralaticamente, a domesticação linguística começa no âmbito semântico. A tradutora mitiga a força da expressão [*mad logic*], traduzindo-a como [*estranha lógica*]. Ainda, o pronome [*it*] se transforma em [*nada daquilo*]. E a vírgula [,] substitui o ponto [.] , antes da segunda oração que inicia com a adição da conjunção [*pois*], caracterizando o elemento pragmático. A forma verbal do perfeito [*he did not understand*] se converte no Mais que Perfeito [*não tinha entendido*]. Mais adiante, a tradutora Costa e Silva transforma a oração passiva [*something felt*] na ativa [*algo que sentia*].

As relações entre *negrice* e *paralatio* se adensam ao redor de Nwoye no trecho que segue:

27. NEGRICE: The hymn about brothers who sat in darkness and in fear seemed to answer a vague and persistent question of the twins crying in the bush and the question of Ikemefuna who was killed (Achebe, *Things* 147).

PARALATIO: O hino que falava nos irmãos que viviam no escuro, com medo, parecia responder a uma vaga e persistente pergunta que obcecava sem cessar sua jovem alma: a indagação sobre os gêmeos chorando no mato e sobre a morte de Ikemefuna (Achebe, Trad Costa e Silva 167).

Os cânticos cristãos, entoados nas reuniões e cultos dos fiéis, apresentam a Nwoye um elemento atraente: a fraternidade entre irmãos. Ora, ele se considerava amigo de Ikemefuna, morto pelo pai Okonkwo. A metáfora “irmãos que viviam no escuro” se assemelha à experiência dos gêmeos que, no clã, são abandonados para morrerem no escuro da mata. Racialmente, Nwoye se sente o gêmeo de Ikemefuna, mas que não pôde salvá-lo. Os cristãos, porém, protegem a todos. Estes elementos cristãos que se diferenciam dos cultos igbo e informam a respeito da amizade entre ele e Ikemefuna atraem Nwoye. A menção aos irmãos que permanecem nas trevas é referência à situação em que se encontram os nativos ainda não convertidos. Paralelamente, é uma alusão à África negra que ainda não encontra a luz da nova religião. No culto igbo, é negada a presença de gêmeos no clã. A separação e o abandono dos gêmeos na floresta escura guardam semelhanças trágicas com a grande proximidade afetiva que Nwoye mantinha com Ikemefuna, morto na floresta por Okonkwo. Evocadas pelos cânticos, estas lembranças enchem a alma de Nwoye e alimentam os pontos de atração – de tradução – entre ele e os cristãos. Paralaticamente, ao migrar para o texto alvo a língua do texto fonte passa por processos de domesticação. Por exemplo, pela sintaxe, a locução [*about brothers*] se transforma na oração [*que falava nos irmãos*], e o Perfeito [*who sat*] vira o Imperfeito [*que viviam*]. No campo da pragmática, a oração adjetiva “*que obcecava sem cessar sua jovem alma*”, utilizada pela tradutora para compor o

estado psicológico que domina Nwoye não encontra paralelo no texto de partida. A pontuação empregada na tradução – vírgula e ponto vírgula – enfatizam o alcance da domesticação textual. Pela semântica, o verbo [*sif*] adquire o sentido de [*viver*].

As implicações sugeridas pelos hinos cristãos que contagiam Nwoye e elevam sua alma às harmonias poéticas presentes nas celebrações de que participa se adensam no exemplo abaixo:

28. NEGRICE: He felt a relief within as the hymn poured into his parched soul. The words of the hymn were like the drops of frozen rain melting on the dry palate of the panting earth. Nwoye's callow mind was greatly puzzled (Achebe, Things 147)

PARALATIO: Sentira-se aliviado por dentro à medida que o hino jorrava sobre sua alma ressequida. As palavras eram como gotas de chuva gelada se derretendo no seco céu da boca da terra, arquejante de calor. A mente do imaturo Nwoye estava confusa demais (Achebe, Trad Costa e Silva 167-168).

A *negrice* de Nwoye se deixa levar, e o alívio que lhe invade a alma carrega a suavidade da chuva fina e benfazeja. E as palavras em forma de gotas finas adubam seu espírito sequioso. Devido à juventude ainda confusa, Nwoye é uma terra sedenta que se abre gratuitamente a este orvalho vivificador. Mais uma vez, a *paralatio* lingual se alicerça sobre distanciamento sintático entre o Perfeito inglês e o Mais que Perfeito do português. As formas do Perfeito [*he felt*] e [*the hymn poured*] migram para a língua de chegada como as formas do Mais que Perfeito [*sentira-se*] e [*o hino jorrava*], respectivamente. No âmbito da pragmática, Costa e Silva desconsidera a tradução da expressão [*of the hymn*] talvez, para evitar uma redundância desfeita pelo próprio texto. Pela diferença semântica, a tradutora associa o sentido do substantivo [*palate*] ao de [*céu da boca*].

A opção cristã de Nwoye continua:

29. NEGRICE: Whenever they came to preach in the open marketplace or the village playground, Nwoye was there. And he was already beginning to know some of the simple stories they told (Achebe, Things 150).

PARALATIO: Todas às vezes que eles vinham pregar na praça do Mercado ou no campo de reuniões da aldeia, Nwoye estava por perto. Já começava a aprender algumas das histórias mais simples que costumavam contar (Achebe, Trad Costa e Silva 171).

Não se trata tão somente de se deixar extasiar pelo encanto poético das palavras proferidas. Para ele, trata-se, em especial, de adesão participativa e pública, de tradução racial. Nwoye aparece entre os cristãos nas cerimônias abertas, e aprende as lições e os ensinamentos dos cristãos, particularmente as histórias que tanto o encantam. A língua paralática da tradução põe em evidência, inicialmente, os elementos semânticos. As opções de Costa e Silva vão da transferência do advérbio [*whenever*] como [*todas às vezes*], da palavra [*marketplace*] como [*praça do Mercado*], da locução [*village playground*] como [*campo de reuniões da aldeia*], e do advérbio [*there*] como [*por perto*]. As opções de tradução lingual explicitam a migração paralática que, corroborada pelo “M” maiúsculo de mercado, ratificam a diferença entre o idioma de partida e o de chegada, explicitada nos dois trechos.

O exemplo abaixo revela que a tradução racial de Nwoye é conduzida de maneira lenta e gradual.

30. NEGRICE: On the following Sunday, Nwoye passed and repassed the little red-earth and thatch building without summoning enough courage to enter. He heard the voice of singing and although it came from a handful of men it was loud and confident (Achebe, Things 150).

PARALATIO:No domingo seguinte, Nwoye passou inúmeras vezes diante da pequenina edificação de barro vermelho e sapé, sem ter coragem suficiente para entrar. Ouvia a música dos cânticos, que, embora entoada apenas por um punhado de homens, soava forte e confiante (Achebe, Trad Costa e Silva 171).

A *negrice* do jovem igbo, embora já de domínio público, ainda resiste a atos mais diretos de adesão, como entrar na igreja e participar dos cânticos e orações com alguns homens do clã que já fizeram uma opção mais ostensiva pelo Cristianismo. A participação no culto dominical seria o ápice da aceitação de Nwoye, mas ele ainda prefere ouvir os cantos e o culto do lado de fora da igreja improvisada e se surpreender com a presença masculina, cantando e rezando com força e vitalidade. A tradução paralática assume vários aspectos. Por exemplo, através da pragmática, Costa e Silva traduz [*Sunday*] como [*domingo*], desconsiderando o “S” maiúsculo. Entre a oração [*repassed*] e sua tradução como [*passou inúmeras vezes*] ocorre um fenômeno semântico, sendo a tradução do prefixo [*re*] feita através do advérbio [*inúmeras vezes*]. A diferença tradutória realça a ideia de que o jovem igbo se posta diante da igreja cristã sem, no entanto, encontrar coragem para entrar naquele templo improvisado. Além disso, na locução [*without summoning enough courage*] traduzida como [*sem ter coragem suficiente*], o verbo “*summoning*” adquire o significado de “*ter*”. Em outros momentos, a *paralatio* permite que a locução [*the voice of singing*] vire [*a música dos cânticos*], transformando “*voice*” em “*música*” e “*singing*” em “*cânticos*”. Por fim, o verbo [*was*] passa a significar [*soava*], e o adjetivo [*loud*] adquire o sentido de [*forte*]. No âmbito sintático, primeiramente, a conjunção [*and*] migra para o português como pronome relativo [*que*]. Depois, a oração ativa [*it came from*] aparece na língua alvo como a passiva [*entoada por*].

No momento em que a aceitação do novo credo por parte de Nwoye se completa, ele começa a participar efetivamente da rotina da prática religiosa que assume:

31. NEGRICE: He went back to the church and told Mr. Kiaga that he had decided to go to Umuofia where the white missionary had set up a school to teach young Christians to read and write (Achebe, Things 152).

PARALATIO: Retornou à igreja e disse ao sr. Kiaga que decidira ir para Umuófia, onde o missionário branco instalara uma escola, na qual se ensinava os jovens cristãos a ler e a escrever (Achebe, Trad Costa e Silva 173).

Para Nwoye o Cristianismo não lhe traz apenas os ensinamentos religiosos, mas também lições mais práticas e, talvez, mais bem valorizadas na nova vida do clã, como aprender a ler e escrever. Ele manifesta ao Sr. Kiaga, líder dos cristãos convertidos, o desejo de instalar-se na escola missionária dos brancos, em Umuofia, para adquirir as duas habilidades tão necessárias à nova ordem das coisas. No âmbito da *paralatio*, a tradução de Costa e Silva inclui eventos de sintaxe como, por exemplo, a substituição do *Mais Que Perfeito* composto [*he had decided*] pela forma simples [*decidira*], e [*had set up*] por [*instalara*]. Por fim, a domesticação paralática reescreve a locução [*a school to teach*] na oração [*uma escola, na qual se ensinava*].

A adesão de Nwoye aos valores religiosos do Cristianismo inglês se completa, definitivamente, no exemplo que segue:

32. NEGRICE: He was happy to leave his father. He would return later to his mother and his brothers and sisters and convert them to the new faith (Achebe, Things 152).

PARALATIO: Sentia-se feliz por deixar o pai. Futuramente, retornaria à companhia da mãe, dos irmãos e das irmãs e os converteria a nova crença (Achebe, Trad Costa e Silva 173).

Dá-se o final feliz na *negrice* do jovem igbo. A felicidade deriva do abandono ao pai truculento e insensível, da aprendizagem na escola missionária e da decisão de, um dia, regressar para converter mãe, irmão e irmãs. A nova fé, então, será uma opção da família, com exceção do pai Okonkwo. Traduzir-se racialmente é para ele uma experiência significativa. A *paralatio* descreve alguns aspectos da domesticação linguística. Por exemplo, semanticamente, o verbo [*was*] migra para o português como [*sentia-se*], o advérbio [*later*] vira [*futuramente*], a locução [*to his mother*] reaparece como [*à companhia da mãe*] e, por fim, o substantivo [*faith*] se traduz como [*crença*].

3.2 NEGRICE AFROAMERICANA: OLHOS AZUIS DE PECOLA COMO BASE PARA MIGRAÇÃO RACIAL E LINGUAL

Antes de iniciar a discussão da *negrice* e da *paralatio* que envolvem a menina afroamericana, desejo relacionar a tradução racial de Nwoye à assimilação de Pecola Breedlove, que será discutida abaixo. Os dois romances negros – *O Mundo se Despedaça* e *O Olho mais Azul* – começam, agora, a dialogar por meio da *negrice*. A conversa racial de Pecola com Nwoye e o diálogo lingual do segundo romance com o primeiro aproximam nossa análise do conceito de *signifyin(g)* de Gates (1988), já mencionado em parágrafos anteriores. O crítico afroamericano afirma que “a significação é a figura de duas vozes” (GATES, 1988: xxv), através da qual “textos negros significam (conversam com) sobre outros textos negros” (GATES, 1988: xxvii). Neste estudo, a ficção negra inter-significa, ou seja, promove diálogos entre textos, como recomenda Gates. Ao explicar as contribuições teóricas do termo de Gates, Mason (1997) esclarece que

Signifyin(g) indica uma forma de revisão intertextual, pela qual textos estabelecem sua relação com outros textos, e autores dialogam com outros autores [personagens negros também dialogam]. A força desta revisão é estabelecer uma relação crítica com afirmações discursivas anteriores. Nesse sentido, a significação incide sobre uma obra particular, um autor, uma forma, ou tradição, copiando elementos centrais ou práticas, mesmo revisando estes elementos de alguma forma significativa (MASON, 1997: 665; *tradução minha*).

Na tradução lingual, entendida aqui como *paralatio*, a ideia de *signifyin(g)* como um tipo de conversa entre línguas ou textos também ocorre. Já aludimos, anteriormente, à aproximação entre *signifyin(g)* e reescritura como duas modalidades de rearranjo lingual, uma com base na ideia de raça, a outra apoiada na noção de escritura. Agora, adicionamos Chesterman (1997). Ele discorre sobre o “fenômeno da tradução” como *meme*, dizendo que:

O meme como metáfora realça um aspecto do fenômeno da tradução que eu quero privilegiar: a maneira como as idéias se espalham e mudam quando são traduzidos, assim como a evolução biológica envolve mutações. À luz desta visão, um tradutor não é alguém cuja tarefa é conservar alguma coisa, mas propagar, difundir e desenvolver algo: tradutores são agentes de mudança. Tradutores, na verdade, fazem diferença (Chesterman, 1997: 02; *tradução minha*).

Como a *Signifyin(g)*, a tradução como reescritura ou *meme* se caracteriza, pelo menos na modalidade doméstica, pela revisão, mudança e diferença.

Negrice e *paralatio* como revisão, mudança e diferença raciais e linguais entre duas tradições motivam esta parte do estudo. Por isso, em linhas gerais, nesta tese, a *Signifyin(g)* explica como a migração da negridade para a branquidade que o afrodescendente protagoniza estabelece um movimento que se inicia com Dee, avança para Nwoye e chega, agora, a Pecola Breedlove. Enquanto a tradução racial de Dee se estriba na educação, a de Nwoye se alicerça na religiosidade cristã, a de Pecola se alimenta da beleza física. Adicionalmente, pode-se perceber também que o fator educação aproxima Dee e Nwoye porque, como a personagem de Walker, o jovem igbo se vê tocado pela necessidade de adquirir a educação formal dos ingleses brancos. Ele se convence de que deseja aprender a ler e a escrever na língua dos cristãos para, em seguida, converter a mãe e as irmãs. Outro aspecto que torna os três personagens semelhantes é o conflito em família. Como Dee, cujo atrito com a irmã Maggie e a mãe Sra. Johnson inclui as duas colchas, Nwoye conflita com o pai Okonkwo a partir da morte do amigo Ikemefuna, cuja responsabilidade ele atribui ao pai. O desajuste na família, base da *Signifyin(g)* de Nwoye sobre Dee e de Pecola sobre os dois, envolve o pai Cholly e a mãe Sra. Breedlove no romance de Morrison. As desavenças na família se encontram na raiz da migração da menina Pecola para a branquidade. Nas palavras da narradora de Morrison,

Cholly e a sra. Breedlove brigavam com um formalismo brutal e sombrio que só encontrava paralelo na maneira como faziam amor (...). Na reação dos filhos a essas batalhas havia uma diferença. Sammy dizia uns palavrões, ou saía de casa, ou se atirava na briga (...) Pecola, por outro lado, restrita pela pouca idade e pelo sexo, fazia experiências com métodos de resistência. Embora eles variassem, o sofrimento era tão sistemático quanto profundo. Ela se debatia entre um desejo esmagador de que um matasse o outro e uma vontade imensa de morrer (MORRISON, 2003: 47).

Li (2010) argumenta que “os Breedloves são profundamente influenciados pela sociedade branca” (LI, 2010: 33; *tradução minha*), fato que, certamente, faz Pecola aceitar “a fusão entre a brancura, a beleza e o objeto de amor, sem questionamento” (LI, 2010: 39; *tradução nossa*). Podemos associar às palavras de Li a pergunta da própria Pecola: “como é que a gente faz isso? Quero dizer, como é que a gente faz alguém amar a gente?” (MORRISON, 2003: 36). A *negrice* que se discute a partir de agora pode ser uma explicação para o questionamento de Pecola. Para ser amada, ela deve ter pensado, é preciso ser bonita, branca, de olhos azuis. É preciso traduzir-se racialmente.

Na passagem abaixo, o desejo de morrer pode ser representado pelo pedido que a menina Pecola dirige a Deus:

33. NEGRICE: “Please, God,” she whispered into the palm of her hand, “Please make me disappear” (Morrison, Eyes 45).

PARALATIO: “Por favor, Deus”, sussurrou na palma da mão, “por favor, me faça desaparecer” (Morrison, Trad Ferreira 49).

A *negrice* de Pecola é, inicialmente, marcada pelo desconforto que a menina sente em relação às constantes brigas dos pais. O desejo de desaparecer, dirigido a Deus, intensifica o desamparo de Pecola. Desaparecer para onde? Mais adiante saberemos que ele se dará na branquidade. Instigado pelo

desejo de desaparecer, o movimento na direção da branquidade, porém, não será real como o de Dee que viaja até Augusta, nem como o de Nwoye que perambula pelas ruas da aldeia até decidir participar dos cultos cristãos. Já vimos, anteriormente, que, na diáspora, o deslocamento pode ser físico, mental ou psíquico. A dispersão interracial de Pecola, psíquico e mental, ocorre em sua cabeça, apenas. Ou na alma. Ela o imagina. Na área da tradução intertextual, a confluência entre reescritura de Lefevere (2007) e o meme de Chesterman (1997) se articulam na ideia de *paralatio*, ou diferença entre os dois textos em diálogo. Paralaticamente, a pragmática descreve a substituição do ponto [.] pela vírgula [,], na tradução de Ferreira. Na primeira invocação de Pecola a Deus, o tradutor não traduz, para o português, o pronome [*her*], presente na expressão “*her hand*”.

No excerto seguinte, o sucesso do desejo de sumir da face da terra só não se realiza completamente porque os olhos negros de Pecola resistem ao desaparecimento:

34. NEGRICE: Only her tight, tight eyes were left. They were always left. Try as she might, she could never get her eyes to disappear (...) They were everything. Everything was there, in them” (Morrison, *Eyes* 45).

PARALATIO: Só restavam os olhos, bem, bem apertados. Eram sempre os olhos que sobravam. Por mais que tentasse, nunca conseguia fazer os olhos desaparecerem (...) Eles eram tudo. Estava tudo lá, neles (Morrison, Trad Ferreira 49).

Na verdade, a *negrice* de Pecola se debate diante deste dilema: os olhos que teimam em permanecer e denunciar sua feiúra. Os dedos, os braços, os pés, as pernas, o estômago, o peito, o pescoço e o rosto desaparecem pela força do desejo que a anima. Menos os olhos negros. A domesticação das frases em inglês na passagem para o português, agora, vai além das vírgulas que separam os vocativos do primeiro excerto. Na abrangência dos fenômenos sintáticos, a repetição do adjetivo [*tight, tight*] migra para o advérbio [*bem, bem*], acrescida da eliminação do possessivo [*her*]. Além disso, a oração passiva [*were left*] chega ao texto alvo como a ativa [*restavam*],

precedendo o sujeito [*os olhos*]. Na sentença seguinte, Ferreira transforma a oração passiva [*were left*] na ativa [*sobravam*]. Em outra decisão paralática, a oração [*she could never get*] chega como [*nunca conseguiria*], tradução que transforma o modal em futuro do passado, com a manutenção do sujeito implícito. Na passagem da locução [*her eyes*] para o português, Ferreira decide não traduzir o possessivo [*her*]. Por fim, Ferreira transpõe a oração modal [*she could never get*] para a oração [*nunca conseguia fazer*], através do imperfeito. No campo da pragmática, a inclusão da oração [*eram sempre os olhos*] serve de conector apenas na versão portuguesa.

Na passagem adiante, o desaparecimento dos olhos negros torna-se uma longa busca,

35. NEGRICE: We knew she was fond of the Shirley Temple cup and took every opportunity to drink milk out of it just to handle and see sweet Shirley's face (Morrison, *Eyes* 23).

PARALATIO: Sabíamos que ela gostava da xícara com a Shirley Temple e aproveitava toda oportunidade para tomar leite nela, só para segurar e ver o rosto meigo da Shirley (Morrison, Trad Ferreira 27).

durante a qual, a *negrice* da menina adere à beleza branca. Inicialmente, o modelo branco é *Shirley Temple*. O rosto lindo e suave da loura artista mirim está estampado na xícara que Pecola utiliza para beber leite, todos os dias. Em consonância com a *paralatio*, Ferreira se mostra na ocorrência sintática da ausência do pronome [*nós*], correspondente a [*we*]. No âmbito semântico, há a transferência do verbo [*to be fond of*] como [*gostar de*]; a substituição da preposição [*of*] por [*com*]; na tradução da locução [*of the Shirley Temple*] como [*com Shirley Temple*]. Por fim, do verbo [*take*] se reescreve, em português, como [*aproveitar*] e a locução [*out of it*] como [*nela*].

Diante da beleza inacessível de Shirley Temple, Pecola perscruta a extensão da feiúra que cobre o seu corpo:

36. NEGRICE: Long hours she sat looking in the mirror, trying to discover the secret of the ugliness, the ugliness that made her ignored or despised at school, by teachers and classmates alike (Morrison, *Eyes* 45).

PARALATIO: Passava longas horas sentada diante do espelho, tentando descobrir o segredo da feiúra, a feiúra que a fazia ignorada ou desprezada na escola, tanto pelos professores quanto pelos colegas (Morrison, Trad Ferreira 49).

Na esfera da tradução racial, a *negrice* que anima a menina negra a faz sentar-se diante do espelho e expor a feiúra que herda da mãe, a sra. Breedlove, do pai Cholly e do irmão Sammy. Trata-se de um tipo de feiúra que não é indiferente, mas ativo. A feiúra age, transformando a menina negra em uma presença ausente. Professores e alunos a ignoram e a desprezam na escola. No âmbito da tradução lingual, a *paralatio* de Ferreira apresenta aspectos de domesticação que revelam sintonia entre tradução racial e lingual. Dois exemplos de *paralatio* são visíveis. A primeira, sintática, descreve a tradução da oração [*long hours she sat*] como [*passava longas horas sentada*]; a segunda, semântica, informa sobre a expressão [*alike*], vertida para o texto alvo como [*tanto ... quanto*]

A insistência de Pecola em possuir a branquidade da estrela mirim do cinema americano para espantar a feiúra que ela julga cobrir-lhe o corpo negro de menina, agora, se dirige aos olhos:

37. NEGRICE: It had occurred to Pecola some time ago that if her eyes, those eyes that held the pictures – and knew the sights – if those eyes of hers were different, that is to say, beautiful, she herself would be different (Morrison, *Eyes* 46).

PARALATIO: Tinha ocorrido a Pecola, havia algum tempo, que, se os seus olhos, aqueles olhos que retinham as imagens e conheciam as cenas, fossem diferentes, ou seja, bonitos, ela seria diferente (Morrison, Trad Ferreira 50).

Percebe-se que os olhos negros nunca desaparecem, mas seguem denunciando a feiúra da menina. A *negrice* de Pecola demanda a substituição daqueles por outros, diferentes e bonitos. Os ganhos advindos da transformação seriam pessoais, como a beleza e o amor. Bela e amada, Pecola seria outra menina, diferente. Viveria uma vida alternativa. Na tradução lingual, a *paralatio* que este momento da *negrice* pecoliana pede se alicerça, inicialmente, na pontuação. Esta opção pela pragmática leva o tradutor Ferreira a adicionar vírgulas [,], inexistentes na língua de partida, e a eliminar o travessão [-] para dar conta de parte da frase que, na língua inglesa, vem marcada por travessão. Outras modalidades de *paralatio* mostram que expressões se adaptam no texto alvo, aderindo à domesticação linguística. Por exemplo, sintaticamente, se de um lado, a locução [*some time ago*] assume status da oração [*havia algum tempo*], do outro, a oração [*that is to say*] desce ao nível da locução [*ou seja*]. Adicionalmente, eventos da semântica paralática encontram-se visíveis nas expressões [*of hers*] traduzida como [*seus*]. No âmbito da pragmática, as expressões [*if those eyes of hers*] e [*herself*] não são levadas em consideração, com seus equivalentes ausentes do texto em língua portuguesa.

No excerto seguinte, garantida a recompensa pessoal – a aquisição dos olhos azuis e da beleza – Pecola acredita que tais ganhos poderiam ser transferidos aos familiares, em especial, ao pai Cholly e à mãe a sra. Breedlove:

38. NEGRICE: If she looked different, beautiful, maybe Cholly would be different, and Mrs. Breedlove too. Maybe they'd say, "Why look at pretty-eyed Pecola, We mustn't do bad things in front of those pretty eyes (Morrison, Eyes 46).

PARALATIO: Se tivesse outra aparência, se fosse bonita, talvez Cholly fosse diferente, e a sra. Breedlove também. Talvez eles dissessem: "Ora, vejam que olhos bonitos os da Pecola. Não devemos fazer coisas ruins na frente desses olhos bonitos (Morrison, Trad Ferreira 50).

Fica a impressão de que a *negrice* da menina contagiaria a família e a beleza adquirida avançaria seus efeitos benéficos aos pais. Como resultado, pai e mãe também se transformariam, se traduziriam racialmente. Não apenas abandonariam a batalha campal em que a família vem se transformando, mas dariam amor a ela e ao irmão Sammy. Diante de tanta beleza, eles deixariam de brigar. Na tradução lingual, as diferentes Pecolas – a feia do mundo negro e a linda do mundo branco – se aproximam. A diferença entre os dois idiomas é onde reside a força domesticante da *paralatio*. Semanticamente, o adjetivo [*different*] migra para a língua alvo como [*outra aparência*], o verbo [*look different*] alcança o português como [*ter outra aparência*] e, finalmente, o verbo [*look*] chega como [*vejam*]. Sintaticamente, na oração [*look at pretty-eyed Pecola*] traduzida como [*vejam que olhos bonitos os da Pecola*] o adjetivo [*pretty-eyed*] adquire status da locução [*que olhos bonitos*].

No trecho seguinte, a *negrice* de Pecola solicita a intervenção divina.

- 39. NEGRICE:** Each night, without fail, she prayed for blue eyes.
Fervently, for a year she prayed (Morrison, *Eyes* 46).

PARALATIO: Toda noite, sem falta, ela rezava para ter olhos azuis. Fazia um ano que rezava fervorosamente (Morrison, Trad Ferreira 50).

Através de preces diárias, por um ano inteiro, Pecola se dirige a Deus, rogando-lhe que interceda por ela e lhe conceda os lindos olhos azuis tão almeçados. Como se vê o processo de sua tradução racial é longo. A *paralatio* que referenda a *negrice* de Pecola se vale da ampliação do texto de chegada. Na abrangência sintática, não apenas a preposição [*for*] alcança o nível de locução verbal [*para ter*] como também o advérbio [*for a year*] adquire o status da oração [*fazia um ano*]. Posicionado no início da frase inglesa, Ferreira leva o advérbio [*fervently*] para o fim na versão portuguesa, como [*fervorosamente*]. Semanticamente, as locuções [*each night*] e [*without fail*] se alojam no texto meta como [*toda noite*] e [*sem falta*].

Além da xícara que estampa o rosto de Shirley Temple, Pecola encontra outro símbolo para a *negrice* que ela representa:

Mary Jane.

40. NEGRICE:Each pale yellow wrapper has a picture on it. A picture of little Mary Jane. For whom the candy is named. Smiling white face. Blond hair in gentle disarray, blue eyes looking at her out of a world of clean comfort (Morrison, Eyes 50).

PARALATIO:Cada invólucro amarelo tem uma imagem. Uma imagem da pequena Mary Jane, cujo nome foi dado ao doce. Um rosto branco sorridente. Cabelo loiro em leve desalinho, olhos azuis fitando-a de um mundo de conforto limpo (Morrison, Trad Ferreira 54).

Presentes no papel que envolve o doce Mary Jane, os elementos estéticos que a cativam incluem a beleza do rosto, o sorriso dos olhos azuis e os cabelos loiros da menina branca que olha para ela de um mundo limpo e confortável. Mary Jane e Shirley Temple são os símbolos da branquidade que Pecola persegue e deseja para si. Que efetivam o processo de tradução racial em que ela se encontra envolvida. A tradução paralática de Ferreira se ajusta a este momento de *negrice* da menina. Inicia com uma ocorrência semântica presentes nos substantivos [*wrapper*] e [*invólucro*], [*picture*] e [*imagem*], [*face*] e [*rosto*]. E reaparece entre os verbos [*look at*] e [*fitar*]. Pragmaticamente, não há ocorrências explícitas, em português, para o adjetivo [*pale*] e o advérbio [*on it*]. Sintaticamente, a oração [*for whom the candy is named*] e sua correspondente [*cujo nome foi dado ao doce*] podem ser tratadas de duas maneiras: no âmbito da sintaxe, ocorre a troca do tempo presente [*is named*] pelo passado [*nome foi dado*]; na abrangência da pragmática, o evento sintático interfere na mensagem, se considerarmos a tradução de [*for whom*] por [*cujo*].

No segmento que aparece abaixo, a tradução racial de Pecola ainda se vê às voltas com a beleza de Mary Jane:

41. NEGRICE: To Pecola they (the eyes) are simply pretty. She eats the candy, and its sweetness is good. To eat the candy is somehow to eat the eyes, eat Mary Jane. Love Mary Jane. Be Mary Jane (Morrison, Eyes 50).

PARALATIO: Para Pecola, são simplesmente bonitos (os olhos). Ela come o doce e a doçura é boa. Comer o doce é, de certo modo, comer os olhos, comer Mary Jane. Amar Mary Jane. Ser Mary Jane (Morrison, Trad Ferreira, 54).

A identificação da menina negra com a menina branca é total. Os contrastes físicos, sociais e raciais não as distanciam mais. O prazer que Pecola experimenta ao saborear a doçura do doce se assemelha à sensação de possuir a beleza dos olhos azuis de Mary Jane. Para ela os verbos “comer”, “amar” e “ser” se fundem no desejo de apropriar-se daquela beleza que ela carrega nas mãos e no estômago enquanto caminha pelas ruas. Assim, negrice e tradução racial se completam. Na relação entre as línguas, a *paralatio* de Ferreira se concentra em elementos pragmáticos como, por exemplo, a decisão de não reescrever os pronomes [*they*] e [*its*], e a utilização das vírgulas para realçar o valor expressivo do advérbio [*de certo modo*], tradução do inglês [*somehow*].

No exemplo abaixo, se percebe que Pecola faz sua *negrice* avançar do desejo de ser branca para a concretização efetiva do desejo:

42. NEGRICE: “My eyes.”
 “What about your eyes?”
 “I want them blue.” (Morrison, Eyes 174).

PARALÁTIO: “Os meus olhos.”
 “O que é que têm os seus olhos?”
 “Eu quero que eles sejam azuis”
 (Morrison, Trad Ferreira 174-175).

No escritório do vidente Soaphead Church, Pecola faz o pedido ao mágico: que ele transforme em azuis seus olhos negros. No que concerne à pragmática, a *paralatio* de Ferreira se caracteriza pelo acréscimo de termos como o artigo [os] diante

dos possessivos [*meus*] e [*seus*] desnecessários para a determinação dos possessivos ingleses [*my*] e [*your*]. Adicionalmente, na esfera sintática, se percebe a transformação da locução [*what about your eyes*] no período [*o que é que têm os seus olhos*]. Depois, a mudança da oração [*I want them blue*] para o período [*eu quero que eles sejam azuis*].

Por fim, percebe-se que a satisfação de Pecola não é completa, no excerto final:

43. NEGRICE: Because my eyes aren't blue enough? Because I don't have the bluest eyes?" (Morrison, *Eyes* 204).

PARALATIO: Porque os meus olhos não são azuis o suficiente? Porque eu não tenho os olhos mais azuis (Morrison, Trad Ferreira 204).

Na mente e na alma de Pecola, a *negrice* se torna um sucesso. A tradução racail se efetiva. Ela sai da casa de Soaphead Church com a certeza de que seus olhos realmente são azuis e magníficos. Que ela é, agora, realmente, branca. Porém, em casa, diante do espelho, ao examinar os lindos olhos que agora são seus, Pecola reconhece que a transformação ficou aquém do esperado. Mesmo azuis, ela reclama que eles ainda não são tão azuis, nem são os mais azuis. A impressão que fica é que a busca do azul ideal para os olhos não para aí, mas continua. Pecola vai dar prosseguimento à busca. E à tradução racial que a *negrice* espelha. Paralaticamente, a tradução lingual de Ferreira traz um evento sintático envolvendo o envio do advérbio [*enough*] para o advérbio [*o suficiente*] com a adição da termo [o]. Nota-se também que Ferreira faz com que o artigo [os] anteceda aos possessivos [meus.]

3.3 NEGRICE AFROCARIBENHA: CASAMENTO INTERRACIAL DE CATHY E DESLOCAMENTO RACIAL E LINGUAL

Com Cathy Gagneur, a experiência assimilacionista do afrodescendente que migra, mental, física ou psicologicamente, do mundo negro para o branco, chega, agora, ao Caribe. Com a jovem caribenha, a *Signifyin(g)* de Gates se expande geográfica e tematicamente. A *Signifyin(g)* faz a *negrice* de Cathy conversar com a de Pecola, de Nwoye e de Dee. Também permite que a

paralatio do romance de Condé dialogue com a reescritura domesticadora dos textos de Morrison, de Achebe e de Walker. *Signifyin(g)*, *negrice* e *paralatio* aliam a África de Nwoye e as Américas de Pecola e Dee ao espaço caribenho de Cathy. Em termos culturais, leva a educação americana a dialogar com o Cristianismo, com os olhos azuis angloamericanos e com o casamento interracial no Caribe de Cathy com o branco Ayméric Linsseuil. Na base deste quádruplo deslocamento do mundo negro para o branco, a tradução racial se encontra com a noção de uma identidade pura, ou seja, uma identificação essencialista que substitui outra identidade marcada pelo essencialismo. Dito de outra forma, introduz a branquidade no lugar da negridade, sem o benefício da hibridação. Ao esclarecer que toda purificação identitária essencialista tende a ser “coerente, unificada, e a eliminar as ameaças nas experiências sociais”, Robins (1991) argumenta que:

Identidades purificadas são construídas por meio da purificação do espaço, através da manutenção dos limites territoriais e fronteiriços. Podemos falar da geografia da rejeição que parece corresponder à pureza de comunidades antagônicas. Identidades purificadas também estão no coração do império. A purificação visa assegurar tanto a proteção contra, como a superioridade posicional sobre, o outro estranho/estrangeiro. Ansiedade e poder se autoalimentam, uma do outro (ROBINS, 1991: 42; *tradução minha*).

Basta pensar em como Dee rejeita a família Johnson, em como Nwoye renega o pai igbo, em como Pecola se distancia da comunidade negra, e em como Cathy recusa L'Engoulvent negra para se perceber que todas essas identidades se purificam, se essencializam. No processo de migração real ou simbólica, substituem uma tradição por outra, a negra pela branca. A própria Cathy justifica sua união ao branco Ayméric com a branquidade da qual acredita ser também portadora por hereditariedade: “e uma outra Cathy que é o retrato de sua avó branca, pura, piedosa, prezando a ordem e o bom senso” (CONDÉ, 2002: 45). Para Preziuso (2004), esta âncora identitária

baseada na branquidade faz a ênfase racial repousar “na fisicalidade da raça, especialmente no caso do ‘branqueamento’ de Cathy”, desvelando, assim, “o regime de visibilidade no qual a nossa compreensão de raça está ancorada” (PREZIUSO, 2004: 9; *tradução minha*).

No excerto abaixo, inicialmente, a *negrice* de Cathy e a *paralatio* lingual se integram nas experiências raciais da personagem caribenha. *Negrice* se articula na impossibilidade assumida por ela de se casar com o negro Razyé, seu namorado desde a infância:

44. NEGRICE: Je ne pourrai jamais, jamais me marrier avec Razyé. Ce serait trop dégradant. Ce serait recommencer à vivre comme nos ancêtres, les sauvages d’Afrique (p. 20) (...) Ce serait comme s’il n’y avait plus qu’une seule Cathy, la bossale, la mécréante descendant tout droit de son négrier... Avec lui, je recommencerais à vivre comme si nous étions encore des sauvages d’Afrique. Tout pareil (Condé, Migration 48).

PARALATIO: Eu jamais me casarei com Razyé. Isso seria por demais degradante. Seria recomeçar a viver como nossos ancestrais, os selvagens da África (p. 18) (...) Seria como se não existisse mais que uma única Cathy, a boçal, a pagã que acabou de descer do seu navio negreiro. Na companhia dele, eu começaria a viver como se nós ainda fôssemos selvagens da África. Iguazinho (Condé, Trad Bandeira 46).

A ancestralidade branca, presumida, a impede de casar-se com o amigo negro. O embate entre as duas ancestralidades – a negra e a branca – que se digladiam na sua alma híbrida, será vencido pelo lado branco. O lado africano que a desafia e que ela associa à selvageria, à boçalidade e ao paganismo precisa ser controlado, vigiado, detido para que ela não sucumba. Como casar com Razyé seria a degradação, ela controlará a própria negridade através da branquidade adquirida. Paralaticamente, a tradução de Bandeira apresenta casos de domesticação. Primeiramente, na esfera da sintaxe, evita a repetição do termo

[*jamais*]; desfaz a modalização presente na locução verbal [*pourrai marrier*] através do futuro simples [*casarei*]. O gerúndio [*descendant tout droit*] se realiza em português como a oração adjetiva [*que acabou de descer*]. Mais adiante, no campo da semântica, Bandeira transforma a locução [*avec lui*] na [*na companhia dele*] e reduz o verbo [*recommenserais*] a [*começaria*], evitando a redundância do original. O advérbio [*tout pareil*] assume a forma de [*igualzinho*]. Em relação à pragmática, Bandeira deixa de traduzir o demonstrativo [*ce*] em duas ocorrências idênticas de [*ce serait*]. Em relação às estratégias de domesticação translatória, marcada pela diferença, Gentzler (2009) lembra que o tradutor “reescreve o texto de acordo com os estilos predominantes dessa cultura e adapta imagens e metáforas do texto estrangeiro aos sistemas de crenças preferidos da cultura-alvo” (GENTZLER, 2009: 63).

No excerto abaixo, a *negrice* que a branquidade de Cathy incorpora ainda exige a busca da educação:

45. NEGRICE: Il [Justin] engagea une vieille ma-soeur de Petit-Canal (...) afin d'apprendre à Cathy, avec le français, un peu de lecture, un peu d'écriture, mais surtout la broderie, la couture et les bonnes manières (Condé, Migration 33).

PARALATIO: Ele [Justin] encontrou uma freira de Petit-Canal (...) para que ensinasse a Cathy, juntamente com o francês, um pouco de leitura, um pouco de caligrafia, mas sobretudo a bordar, a costurar e a ter boas maneiras (Condé, Trad Bandeira 31-32).

Do lado da tradução racial, igualmente desejoso de catapultar a branquidade de Cathy, o irmão Justin Gagneur providencia uma professora de francês para que Cathy deixe de falar o *créole* caseiro e aprenda a expressar-se no francês branco. A partir desse momento, a educação ocidental de Cathy inclui a aquisição de leitura e escrita, elementos que vão se unir às qualidades e atividades de uma dama de bem, como o bordado, a costura e as boas maneiras. Do lado textual, a *paralatio* se volta, inicialmente, aos aspectos semânticos. O tradutor Bandeira traduz [*ma-soeur*] como [*freira*]; [*avec*] chega ao nosso idioma como [*juntamente*]; [*écriture*] migra como

[*caligrafia*]. Os elementos sintáticos incluem a transformação dos substantivos [*broderie, couture, bonnes manières*] nos verbos [*bordar, costurar, ter boas maneiras*]. A locução [*afin d'apprendre*] se reescreve na oração [*para que aprendesse*]. A ocorrência pragmática aparece no adjetivo [*vieille*] não traduzido no português.

No excerto seguinte, as relações entre *negrice* e *paralatio* se estreitam através do processo de transformação no qual Cathy está ancorada, permitindo que sua ancestralidade branca supere o lado negro do qual ela também faz parte:

46. NEGRICE: Je vais écouter de la musique de Mozart (...) Je vais danser le quadrille ; je vais parler le français avec des gens qui ne disent pas seulement des choses communes et ennuyeuses. Comme vous tous ici ! (Condé, Migration 37).

PARALATIO: Eu vou escutar a música de Mozart (...) Vou dançar a quadrilha: vou falar francês com gente que sabe dizer coisas que não sejam banais e chatas. Como todo mundo aqui (Condé, Trad Bandeira 35).

Do lado da *negrice*, ou seja, da tradução racial, a sofisticação na educação da jovem inclui o contado com a música de Mozart, com a dança da quadrilha, a conversa com pessoas não mais no dialeto caseiro do *créole*, mas em francês. As coisas comuns e sem graça que o mundo negro oferece, na ótica de Cathy, serão eliminadas da sua vida. No âmbito da *paralatio* sintática, Bandeira transforma o plural [*des gens*] no singular [*gente*]. Também se verifica a domesticação da locução [*des choses communes et ennuyeuses*], recebida na língua alvo como a oração [*coisas que não sejam banais e chatas*]. A *paralatio* relacionada às orações [*ne disent pas*] e [*sabe dizer*] apresentam dois aspectos: um sintático, através da substituição da negação pela afirmação; outro semântico, pela relação de sentido entre [*disent*] e [*sabe dizer*]. Ainda no campo semântico, o adjetivo [*communes*] é traduzido como [*chatas*]; a locução [*vous tous ici*] chega como [*todo mundo aqui*].

Na passagem abaixo, a *negrice* representada pelo desejo de Cathy de angariar os valores culturais da branquidade se realiza plenamente.

47. NEGRICE: Elle était entrée dans le monde de la blancheur, elle portait un nom avec particule, elle possédait des hectares de terre plantés en canne à sucre, elle s'asseyait sur un banc de l'allée centrale à l'église ! (Condé, Migration 42).

PARALATIO: Ela penetrara no mundo dos brancos, tinha agora um sobrenome de fidalga, possuía hectares de terra plantados com cana e sentava-se num banco na aléia principal da igreja (Condé, Trad Bandeira 39).

Na tradução racial que se opera, a obtenção do mundo branco garante a Cathy o nome honroso dos *Linsseuils*. Ela que era uma simples *Gagneur*, agora, é dona de terras, de plantações de cana de açúcar, e de um assento de prestígio na igreja. Por outro lado, a utilização que a tradução lingual faz da *paralatio* começa com aspectos sintáticos, mudando a locução verbal [*était entrée*] para o verbo simples [*penetrara*]; o substantivo abstrato [*de la blancheur*] surge como o concreto [*dos brancos*]; e o advérbio [*em canne à sucre*] toma a forma de [*com cana*]. As ocorrências semânticas incluem a tradução dos verbos [*entrer*] como [penetrar] e [*portait*] como [*tinha*]. Bandeira atribui ao substantivo [*nom*] o sentido de [*sobrenome*] e ao adjetivo [*centrale*] o de [*principal*]. Além disso, faz a locução [*avec particule*] migrar como [*de fidalga*]. Na área da pragmática, se percebe a inclusão do advérbio [*agora*] e a decisão de deixar implícito o pronome [*elle*] quando este ocupa a função de sujeito.

Na passagem que segue, a *negrice* de Cathy se aprofunda e se completa, transformando a mulher negra numa branca.

48. NEGRICE: Quand Cathy était revenue de son séjour auprès d'Huberle de Linseuil, personne ne l'avait reconnue. La sauvageonne qui riait trop en trompette, parlait trop fort, déchirait le français, remuait son *bonda* et dansait si bien le *gwo-ka* le soir le glacis, était morte et enterrée. Une jeune fille de bonne famille avait pris sa place. Sa bouche était en cul de poule. Elle ne marchait pas, elle glissait sur ses pieds toujours enfermés dans des chaussures. Elle avait relevé et roulé en chignon ses grands cheveux noirs qui autrefois tombaient en désordre dans son dos (Condé, Migration 42-43).

PARALATIO: Quando Cathy voltou de sua estadia junto de Huberte de Linsseuil, ninguém a reconheceu. A grande selvagem que ria às gargalhadas, falava alto demais, massacrava a gramática, rebolava sua bunda e dançava o *gwo-ka* à noite no terreiro, estava morta e enterrada. Uma mocinha de boa família tomara seu lugar. Sua boca fazia beicinho. Ela não andava, mas deslizava sobre seus pés sempre enfiados dentro de sapatos. Tinha penteado e levantado em coque sua grande cabeleira negra, que antigamente caía em desalinho nas suas costas (Condé, Trad Bandeira 40).

A pureza identitária de que fala Robins, agora, é branca. O deslocamento da modesta casa de *L'Engoulvent* para a mansão *Belles-Feuilles* faz Cathy assumir, e exibir, maneiras e comportamentos nunca vistos nela. Por exemplo, agora, ela faz beicinho, o antigo caminhar pesado e grosseiro se suaviza. Nem mais ela não anda, desliza. Os sapatos são companheiros frequentes. O penteado muda para acomodar um coque que contrasta enormemente com a cabeleira solta de antes. Eis aí sua tradução racial. Na abrangência da tradução paralática, a domesticação lingual que Bandeira promove acompanha a assimilação racial da jovem negra. Através da tradução sintática, as formas do Imperfeito [*était revenue*] e [*avait reconnue*] assumem formas do Perfeito [*voltou*] e [*reconheceu*]. A tradução de elementos semânticos ampara a migração do substantivo [*la sauvageonne*] como a locução [*a grande selvagem*]; a locução singular [*en trompette*] se traduz no plural [*às gargalhadas*]; o idioma [*le français*] vira conteúdo linguístico [*a gramática*]; e o substantivo [*bonda*] chega ao português como [*bunda*]. Bandeira persegue a domesticação paralática, traduzindo as locuções [*une jeune fille*] como [*uma mocinha*], [*cul de poule*] como [*beicinho*], o adjetivo [*enfermés*] como [*enfiados*], e a locução [*ses grands cheveux noirs*] como [*sua grande cabeleira negra*]. Em relação aos eventos pragmáticos, Bandeira deixa implícito o pronome pessoal [*elle*] mas adiciona a conjunção [*mas*] e, com este expediente, marca a oposição entre caminhar e deslizar que, no francês, se realiza com a utilização da vírgula.

No trecho abaixo, outras experiências de tradução racial e opção linguística se articulam entre *negrice* e *paralatio*. Vejamos:

49. NEGRICE: À présent, elle se souciait de sa couleur, s'abritait d'une ombrelle et recherchait l'ombrage. Au lieu de sauter sur le dos d'un cheval et de galoper dans le soleil, elle s'asseyait sur la galerie et tournait les pages d'un livre. Un midi, à l'heure du déjeuner, Nelly Raboteur resta debout devant elle à la regarder déguster un court-bouillon de poisson. Elle dépiauta la tête du vivanot avec sa fourchette, suçà les uns après les autres les arêtes, les cartilages et les yeux, puis plaça les déchets sur le rebord de son assiette. Quand elle eut fini, elle se fit apporter un morceau de savon de Marseille, une bassine d'eau tiède dans laquelle flottaient des rondelles de citron et se lava la bouche et les mains (Condé, Migration 43).

PARALATIO: Preocupava-se, agora, com a cor de sua pele, protegendo-se com uma sombrinha e buscando sempre a sombra. Em vez de pular no dorso de um cavalo e galopar sob o sol, ela sentava-se na varanda e virava as páginas de um livro. Um certo dia, na hora do almoço, Nelly Raboteur ficou em pé diante dela olhando-a degustar uma sopa de peixe. Com seu garfo, ela separou a cabeça do *vivanot*, chupando seus olhos, as cartilagens e uma a uma as espinhas, deixando depois os despojos na beira de seu prato. Quando acabou, mandou que lhe trouxessem um pedaço de sabonete de Marselha, uma lavanda com água morna na qual flutuavam rodela de limão, e lavou a boca e as mãos (Condé, Trad Bandeira 40).

No âmbito da *negrice*, a preocupação de Cathy em se esquivar do sol colocando-se debaixo de uma sombrinha revela o desejo de clarear a pele. A leitura de um livro na varanda substitui o cavalgar sobre um cavalo ao sol. Sua alimentação também ganha sofisticação, levando-a a saborear sopa de peixe, degustando-a de forma educada, lavando as mãos e a boca após a refeição, com sabonete, lavanda e rodela de limão. Na abrangência da *paralatio*, Bandeira utiliza fenômenos semânticos e sintáticos que caracterizam a tradução domesticadora, ou da diferença. Do lado da semântica, inicia com a transposição, para

o texto alvo, dos advérbios [à *present*] como [agora], [un *midî*] como [um certo dia] e [au *lieu de*] como [em vez de]. Do lado da sintaxe, o substantivo [sa *couleur*] vira a locução [a cor de sua pele]; as formas do Imperfeito [s'*abritait*] e [recherchait] se gerundizam como [protegendo-se] e [buscando]; a locução de gerúndio [olhando-a *degustar*] aparece como de infinito [à la *regarder déguster*]. Depois, muda a posição do advérbio [com seu garfo], deslocando-o do fim para o início da frase, fazendo-o corresponder ao advérbio original [avec sa *fourchette*]. Bandeira também altera a colocação da expressão [uma a uma as *espinhas*], distanciando-o do verbo [chupar] quando em francês a sua correspondente se cola ao verbo [suça] como [les uns après les autres *arêtes*]. Por fim, as formas verbais de passado simples [suça] e [plaçá] surgem gerundizadas, em português, como [chupando] e [deixando]. No campo da pragmática, Bandeira acresce, ainda, a presença do advérbio [sempre] ausente no francês.

Na passagem seguinte, mais e mais amparada pela *negrice*, Cathy se encontra imersa na pureza da branquidade local, ao mesmo tempo em que a tradução domesticadora se avoluma.

50. NEGRICE: Il [Aymeric] s'asseyait sur la galerie avec Cathy et lui montrait les images des livres ou bien lui lisait des revues de Paris. Il lui apprenait le croquet et autre jeux de société. Il lui offrit un petit caniche aussi bouclé que lui-même, qu'il nomma Pompon. Une fois, il apporta son violon et lui joua des capriccios italiens. Razyé se demandait comment Cathy pouvait tolérer toutes ces macaqueries (Condé, Migration 46).

PARALATIO:[Aymeric] sentava-se na varanda na companhia de Cathy e mostrava a ela as ilustrações dos livros ou então lia em voz alta as revistas de Paris. Ele a ensinou a jogar *croquet* e outros jogos da sociedade. Deu-lhe de presente um cachorrinho de colo com tantos cachos quanto ele, que chamou de Pompom. Em uma ocasião, trouxe seu violino e tocou *capriccios* italianos. Razyé se perguntava como Cathy podia suportar todas essas macaquices (Condé, Trad Bandeira 43-44).

Na companhia do pretendente branco, Cathy adquire o gosto pela sofisticação que vem de Paris e chega a ela através de revistas francesas, presentes na família *Linsseuil* e em *Belles-Feuilles*. Ela aprende os jogos caros aos ricos brancos, ganha um cachorrinho, adornado de cachos, chamado *Pompom*. Ouve, ainda, músicas italianas tocadas pelo marido no violino da família. *Razyé*, o ex-namorado negro, acha tudo isso macaquices de mulher negra que prefere viver como branca. Estimulada por Bandeira, a *paralatio* principia com eventos semânticos, através da tradução dos advérbios [*avec Cathy*] como [*na companhia de Cathy*], de [*bien*] como [*então*] e de [*une fois*] como [*em uma ocasião*]. Eventos sintáticos ocorrem na mudança do Imperfeito [*apprenait le croquet*] para o Perfeito [*ensinou a jogar croquet*] e na implicitação do pronome [*lui*]. A ocorrência pragmática se restringe à adição do advérbio [*em voz alta*] para qualificar o verbo [*ler*].

A assimilação e a tradução racial de Cathy se consumam no casamento com Aymeric de Linsseuil.

51. NEGRICE: Cathy s'est mariée avec Aymeric de linsseuil le 13 avril 18...(p. 54) (...) Dans sa robe princesse, sous son voile retenu par un diadème de fleurs d'oranger, Cathy de Linsseuil entra au domaine des Belles-Feuilles, sans seulement lever les yeux sur les domestiques alignés devant le perron. Comme si elle n'avait plus le souvenir que, dans le temps d'avant, ses aïeules étaient descendues du même bateau que le nôtres, qu'elles avaient peiné sous le même soleil avant d'être remarqués par le maître et de connaître l'amère faveur de porter ses bâtards. Elle passa devant nous sans nous regarder et monta tout droit à sa chambre (Condé, Migration 75).

PARALATIO: Cathy casou-se com Aymeric de Linsseuil no dia 13 de abril de 18... (p. 51) (...) Em seu vestido de princesa, sob um véu preso com uma coroa de flores de laranjeira, Cathy de Linsseuil entrou em Belles-Feuilles, sem sequer levantar os olhos sobre a criadagem alinhada na escadaria. Era como se ela não tivesse mais consciência de que seus ancestrais desceram do mesmo navio que os

nossos, de que eles penaram sob o mesmo sol antes de serem notados pelo senhor e de conhecerem a distinção amarga de parir bastardos. Ela passou sem olhar diante de nós e subiu direto para seu quarto (Condé, Trad Bandeira 72).

A cerimônia do matrimônio a revela uma princesa, adornada pelo vestido, o véu e a coroa. Na residência de Belles-Feuilles, a transformação de Cathy se completa, na sua postura altaneira, no desprezo à criadagem. A narradora faz questão de destacar a distância que a nova Cathy coloca entre a ela e os outros negros, seus serviçais, se olvidando da origem africana que compartilham, das experiências trágicas comuns, e do destino baseado na exploração do corpo à qual as mulheres negras no Caribe foram submetidas por séculos. Bandeira reafirma as correspondências domesticadoras entre o texto gerador e o receptor. Elas iniciam com ocorrências sintáticas. Primeiramente, nota-se a adição da preposição [*de*] à locução [*robe princesse*] para transformá-lo em [*vestido de princesa*]. Em seguida, Bandeira substitui o possessivo [*son*] pelo artigo [*um*] no par adverbial [*sous son voile*] e [*sob um véu*]. Além disso, transforma o agente apassivador [*par um diadème*] em [*com uma coroa*] e faz os Imperfeitos [*étaient descendues*] e [*avaient peiné*] corresponder aos Perfeitos [*desceram*] e [*penaram*]. Bandeira também desloca a posição do advérbio [*sem olhar*] antecipando-o para junto do Perfeito [*passou*]. Os fenômenos de semântica aparecem em algumas situações: quando Bandeira traduz o advérbio [*sans seulement*] como [*sem sequer*], os substantivos [*les domestiques*] como [*criadagem*] e [*ses aïeules*] como [*seus ancestrais*]. Bandeira também traduz o substantivo [*faveur*] como [*distinção*]; o verbo [*porter*] como [*parir*]. Ainda, o substantivo [*souvenir*] migrar para a língua alvo como [*consciência*]. Os eventos pragmáticos se encontram na decisão de Bandeira adicionar o conetivo [*era*]; de desconsiderar uma possível tradução para a locução [*dans le temps d'avant*] e de não traduzir o pronome [*nous*], no par [*sans nous regarder*] e [*sem olhar*].

3.4 NEGRICE AFROBRITÂNICA: LIBRA ESTERLINA COMO MOTE DA TRADUÇÃO RACIAL E DA DISPERSÃO LINGUAL DE UDO.

Até aqui, a *negrice* se ateu a personagens negros – Nwoye, Pecola, Cathy – presentes em narrativas desenvolvidas por escritores negros – Achebe, Morrison, Condé. A partir de agora, adiciono a assimilação de valores brancos por uma mulher negra, Udo, personagem do escritor britânico branco, Cris Cleave (2008; tradução 2010), autor do romance *Pequena Abelha*. A justificativa para a passagem da narrativa negra para a branca se atém à orientação de que, na ficção literária, a construção de identidades de personagens negros não se restringe à produção literária proveniente da afrodescendência, mas se amplia com a contribuição ficcional de autores eurodescendentes. A história literária é testemunha de que autores brancos nunca se esquivaram de escrever sobre negros. Shakespeare e sua peça de teatro *A Tempestade* são o nosso ponto de partida, com Ariel. Ariel não é propriamente negro, mas é assumidamente a metáfora literária mais consistente do colonizado assimilacionista, o afrodescendente aí incluído. Se voltarmos a Ariel no texto do bardo inglês, metáfora utilizada até aqui para caracterizar identidades negras de assimilação ao mundo branco e seus valores culturais, vamos perceber que o personagem é a representação eurocêntrica dos sujeitos não-brancos colonizados, elaboradas pelo autor e seu personagem Próspero. Autor e personagem submetem o colonizado Ariel a seus caprichos e interesses colonialistas, transformando Ariel em um espírito alado, intelectualizado, porém serviçal. Heliadora (1999) sugere que Shakespeare concede a Próspero, protagonista da peça, dons extraordinários – inclusive poderes de mágico – e, como resultado, “Próspero não é um mágico puro e simples, mas um estudioso da humanidade e da magia branca, que lhe deu poderes excepcionais sobre os espíritos que encontrou na ilha à qual foi dar quando banido de seu ducado” (HELIODORA, 1999: 7-8), em Milão. Próspero atribui a Ariel qualidades morais, éticas e políticas que Heliadora condensa nestas palavras: “Ariel é o melhor da natureza positiva em estado puro” (HELIODORA, 1999: 8).

Por suas posturas colonizadoras, Shakespeare e Próspero podem ser associados à caracterização que Frankenberg (2004) faz da branquidade. Para a autora,

Não é de admirar que parte do projeto de denominar da branquidade tenha resultado numa sequência mais ou menos assim: aparecer, autodenominar-se, violar, saquear, apropriar-se e tornar-se aparentemente invisível. Ou seria invencível. Misericordiosamente, não. Esse sistema de denominação e evasão poderia até ter funcionado, não fosse os colonizados estarem observando de perto o tempo todo, não fosse a realidade das diferenças dentro da branquidade e das resultantes disputas de fronteira para o ingresso nessa categoria, e não fosse a existência de algumas pessoas de todas as raças que têm a mente, o coração e o espírito alertas (FRANKENBERG, 2004: 311).

“O coração e o espírito alertas” Ariel tem, diante da branquidade dominadora de Próspero. Não sempre, mas em momentos cruciais de sua vida. Ariel, por exemplo, exige a liberdade como recompensa pelos serviços prestados ao projeto colonizador do europeu. Esta exigência da liberdade, por parte de Ariel, sugere duas coisas: (1) que a assimilação dos bens pertencentes ao colonizador, ao Ocidente e ao branco é sempre temporária; (2) que a adesão assimilacionista é motivada. Por exemplo, Nwoye se converte ao Cristianismo para salvar do pai a mãe e as irmãs; Pecola deseja olhos azuis para que sua beleza leve amor à família; e Cathy se casa com o branco Linsseuil com a finalidade de recuperar o lado ocidental dos seus ancestrais.

O escritor inglês Cleave é um exemplo dessas “algumas pessoas de todas as raças”, como indica Frankenberg, que, através dos textos, mantêm, ou nos fazem manter, “a mente, o coração e o espírito alertas” para perceber crítica, mas também solidariamente, a experiência de um sujeito negro como Udo. Vivendo temporariamente num centro de detenção de refugiados e, mais tarde, na casa da inglesa Sarah, Udo se apresenta como a construção identitária pautada pela assimilação de valores

culturais brancos e, portando, se torna portadora das características da *negrice*, realizadoras das especificações comportamentais do Ariel shakespeariano. Desenvolve, portanto, a tradução racial.

Na trama narrativa de *Pequena Abelha*, Cleave divide o protagonismo da nigeriana Udo com o da inglesa Sarah. A coexistência das duas mulheres é marcada pelas diferenças de situações em que se encontram. Hart (2011) explica que a relação entre as duas “gira em torno de um doloroso, mas igualmente transformador tipo de intercâmbio transnacional: a experiência de voo, evasão e detenção que os cientistas sociais chamam de ‘migração forçada’” (HART, 2011: 29). Mais adiante, Hart explica que Udo “é uma refugiada da Nigéria que tem de enfrentar um longo período de detenção no ‘IRC’ – Centro de formação britânico” (HART, 2011: 29; *tradução minha*). Esclarece ainda que Sarah, a mulher inglesa, “é a editora da Nixie, uma revista mensal dedicada ao público feminino que falha em seu propósito de apresentar um jornalismo socialmente engajado juntamente com conselhos a respeito de sexo e fofoca sobre celebridades” (HART, 2011: 29). Hart conclui a caracterização do romance e das duas personagens femininas centrais, informando que “*Pequena Abelha* é um romance de viagem: a história da migração e posterior deportação, e a narrativa da passagem de Sarah de filha da terra para algum tipo de cosmopolitismo político” (HART, 2011: 32; *tradução minha*).

Elementos de assimilação cultural estabelecem paralelos entre Nwoye, Pecola, Cathy e Udo. Como os demais, a exilada nigeriana também palmilha o terreno do encontro entre tradução racial e lingual.

No excerto abaixo, a jovem nigeriana, refugiada ilegal em Londres, se identifica com a moeda inglesa:

- 52. NEGRICE:** Most days I wish I was a British pound coin instead of an African girl. Everyone would be pleased to see me coming. (...) How I would love to be a British pound. A pound is free to travel to safety, and we are free to watch it go. This is the human triumph (Cleave, Bee 01-02).

PARALATIO: Às vezes penso que gostaria de ser uma moeda de uma libra esterlina em vez de uma menina africana. Todo mundo ficaria satisfeito ao me ver (...) Eu adoraria ser uma libra esterlina. Uma libra pode viajar livremente para a segurança, e nós podemos assistir, também com liberdade, à sua viagem. Esse é o triunfo da humanidade (Cleave, Trad Newlands 09-10).

Nos limites de abrangência da *negrice* e da tradução racial, a identificação da jovem nigeriana deriva do valor simbólico que a moeda detem, algo em oposição direta à ausência de qualquer valor que a refugiada percebe em si mesma. A troca de identidades entre ela e a moeda estrangeira permitiria que ela fosse aceita e a aceitação faria com que pudesse se deslocar livremente, sem problemas ou restrições, como um “triunfo humano”, para qualquer parte da Inglaterra que desejasse. Os alcances da tradução paralática desenvolvida por Newlands se referem, inicialmente, ao quesito semântico: o advérbio temporal [*most days*] recebe a tradução de [às vezes]. Em seguida, no campo sintático, Newlands oferece à oração [*is free*] a equivalência do advérbio de modo [*livremente*]; traduz a oração [*we are free*] como [*nós podemos*]; e transforma a oração [*it go*] na locução nominal [*à sua viagem*]. Acresça-se, por fim, no fator pragmático, que a tradutora adiciona o advérbio [*também com liberdade*] e a oração [*penso*], mas elimina a oração inglesa [*coming*] para compor a *paralatio* do excerto.

No excerto que segue, além da moeda, a *negrice* esclarece a respeito da identificação da menina nigeriana com a língua inglesa:

53. NEGRICE: I am only alive at all because I learned the Queen’s English. Maybe you are thinking, that isn’t hard. After all, English is the official language of my country, Nigeria. (...) To talk the Queen’s English, I had to forget all the best tricks of my mother language (Cleave, Bee 02).

PARALATIO: Só estou viva porque aprendi a falar o Inglês da Rainha, o *Queen's English*. Talvez você pense que, afinal, não é tão difícil assim. O inglês é o idioma oficial do meu país, a Nigéria. (...) Para falar o Inglês da Rainha, tive de esquecer todos os melhores truques da minha língua natal (Cleave, Trad Newlands 10-11).

Porém não se trata de qualquer dialeto linguístico que se fale no país que a segrega, mas da modalidade dialetal padrão, o *Queen's English*, o da Rainha da Inglaterra. De um lado, a aprendizagem do Inglês da Rainha lhe garante a salvação da vida; do outro, lhe faz esquecer o idioma natal. A *paralatio* se estriba em alguns recursos translatórios de domesticação. Primeiramente, uma atenção pragmática aos acréscimos da expressão [*a falar*] para compor a tradução do verbo [*learn*] como [*aprender*]; igualmente, do pronome [*todos*] para caracterizar a expressão [*the Best tricks*] vertida para o nosso idioma como [*todos os melhores truques*]. Além da antecipação do advérbio [*só*] para o início da frase [*só estou viva*], Newlands não providencia tradução para a expressão [*at all*] e, adicionalmente, faz o advérbio [*after all*] mover-se para a frase precedente [*afinal, não é tão difícil assim*] como equivalência de [*that isn't hard*]. Por fim, a locução nominal [*my mother language*] vira [*minha língua natal*] na tradução paralática de Newlands.

No próximo excerto,

54. NEGRICE: Learning the Queen's English (...) takes a long time (...) So, you can see that learning came slowly to me. On the other hand, I had plenty of time. I learned your language in an immigration center, in Essex, in the southeastern part of the United Kingdom. Two years, they locked me in there. Time was all I had (Cleave, Bee 03).

PARALATIO: Aprender o Inglês da Rainha (...) leva um tempo enorme (...) Portanto, você pode deduzir que demorei um bocado para aprender. Por outro lado, tive tempo de sobra. Aprendi sua língua num centro de detenção de imigrantes em Essex, no sudeste do Reino Unido. Fiquei trancada lá dois anos. Tempo era tudo o que eu tinha (Cleave, Trad Newlands 11).

Udo – a jovem nigeriana, refugiada – associa a *negrice* e o evento de tradução racial à lentidão que caracteriza o processo de aprendizagem do *Queen's English*. Ela enfatiza que aprendeu a língua nos dois anos que passa detida no Centro de Imigração de Essex. No nível lingual, a *paralatio* patrocinada por Newlands traduz os adjetivos [*long*] por [*enorme*], [*plenty*] pela locução [*de sobra*]; o substantivo [*immigration*] pela locução [*detenção de imigrantes*]. No nível das locuções, Newlands move a expressão adverbial [*two years*] do início da oração inglesa para o final da portuguesa [*dois anos*]. Na abrangência das orações, a tradutora transforma [*you can see*] em [*você pode deduzir*] e [*learning came slowly to me*] em [*demorei um bocado para aprender*]. E, por fim, substitui a oração ativa [*they locked me*] pela passiva [*fiquei trancada*].

No excerto que segue, Udo dá continuidade à aprendizagem da cultura inglesa que a aproxima da *Negrice*.

55. NEGRICE: In the canteen there was a television that was always on. I began to learn more about life in your country. I watched programs called *Love Island* and *Hell's Kitchen* and *Who Wants to Be a Millionaire* and I worked out how I would kill myself on all of those shows. Drowning, knives, and ask the audience (Cleave, Bee 49).

PARALATIO: Na cantina havia uma televisão que ficava sempre ligada. Comecei a aprender mais sobre a vida de seu país. Assistia a programas chamados *Ilha do Amor*, *Cozinha do Inferno* e *Quem Quer Ser Milionário* e imaginava de que forma me mataria em todos aqueles programas. Afogamento, facas e pergunte à platéia (Cleave, Trad Newlands 57).

Nos três programas de televisão mencionados – na verdade, um processo de aculturação – a menina nigeriana trava conhecimento com modalidades variadas de cometer suicídio. Neste trecho, as poucas ocorrências de *paralatio* se restringem ao vocábulo [*how*] vertido como a locução [*de que forma*], ao substantivo [*audience*] traduzido como [*platéia*] e à oração [*I worked out*] tratada como [*imaginava*].

O excerto abaixo coloca a leitura a serviço da *negrice* de Udo:

56. NEGRICE: One day the detention officers gave all of us a copy of a book called *LIFE IN THE UNITED KINGDOM*. It explains the history of your country and how to fit in (...) I read novels. I read the newspapers you sent. In the opinion columns I underlined the grand sentences and I looked up every word in my *Collins Gem*. I practiced for hours in front of the mirror until I could make the big words look natural in my mouth (Cleave, Bee 49).

PARALATIO: Um dia, os funcionários da detenção deram para cada um de nós um exemplar de um livro chamado Vida no Reino Unido. Esse livro explica a história de seu país e como se adaptar a ele (...) Li romances. Li jornais que vocês mandavam. Nas colunas de opinião sublinhava as frases grandiosas e procurava cada palavra em meu *Collins Gem*. Treinei durante horas diante do espelho, até conseguir fazer as palavras importantes naturais na minha boca (Cleave, Trad Newlands 57).

A tradução racial de Udo se adensa através de ler. A leitura inclui livros de história, romances, jornais e dicionários. Além do conhecimento, Udo se valia das obras para dominar a língua, sublinhando as palavras cuja pronúncia treinava mais tarde diante do espelho para deixá-las naturais quando as falava. A *paralatio* de Newlands ressurgue no nível das palavras, traduzindo [*officers*] como [*funcionários*], [*copy*] como [*exemplar*], [*for*] como [*durante*] e [*big*] como [*importantes*]. Em relação às orações, Newlands traz [*until I could*] como [*até conseguir*]. Reduz oração [*look natural*] ao adjetivo [*natural*].

No excerto que segue,

57. NEGRICE: I read a lot about your Royal Family. I like your Queen more than I like her English (...) I often wonder what the Queen would do, if the men suddenly came. You cannot tell me she does not think about it a lot. When I read in LIFE IN THE

UNITED KINGDOM about some of the things that have happened to the women in Queen's job, I understood that she must think about it all of the time. I think that if the Queen and I met then we would have many things in common (Cleave, Bee 50).

PARALATIO: Li um bocado sobre sua Família Real. Gosto mais da sua rainha do que do inglês dela (...) Penso muito no que a Rainha faria caso os homens aparecessem de repente. Não venha me dizer que ela jamais pensa nisso. Quando li em Vida no Reino Unido sobre algumas das coisas que aconteceram com as mulheres que se tornaram rainhas, compreendi que ela deve pensar nisso o tempo todo. Acho que se a rainha e eu nos encontrássemos veríamos que temos muitas coisas em comum (Cleave, Trad Newlands 57-58).

a *negrice* de Udo avança na busca do conhecimento da cultura do Reino Unido. Ela lê a respeito da realeza britânica, em especial sobre a rainha a quem ela ama muito. E imagina a rainha na trágica situação que ela, Udo, viveu na Nigéria, principalmente a violência contra as mulheres lá e cá. Udo sente que ela e a Rainha têm muito em comum quando se pensa na vida das mulheres no mundo. Newlands se ocupa da *paralatio* translatória no âmbito das palavras quando verte para o português [*often*] como [*muito*], e [*if*] como [*caso*]. No domínio das orações, Newlands trata [*I often wonder*] como [*penso muito*]; transforma a locução [*in Queen's job*] na oração [*que se tornaram rainhas*]; por fim, adapta a oração [*we would have*] ao período [*veríamos que temos*].

As aproximações de Udo à *negrice* prosseguem no próximo excerto, no qual:

58. NEGRICE:The Queen smiles sometimes but if you look at her eyes in her portrait on the back of the five-pound note, you will see she is carrying a heavy cargo too. The Queen and me, we are ready for the worst. In public you will see both of us smiling and sometimes even laughing, but if you were a man who looked at us in a certain way we would both of us make sure we were dead before you could lay

a single finger on our bodies. Me and the Queen of England, we would not give the satisfaction (Cleave, Bee 50).

PARALATIO: A rainha às vezes sorri, mas se você atentar para os olhos dela naquele retrato no verso da nota de cinco libras vai ver que sua carga também é pesada. A rainha e eu estamos preparadas para o pior. Em público, você vai nos ver sorrindo e às vezes até rindo, mas se você fosse um homem que nos olhasse de um certo modo, nós duas daríamos um jeito de estar mortas antes que você conseguisse encostar um dedo que fosse no nosso corpo. Nós duas, eu e a Rainha da Inglaterra, não iríamos dar essa satisfação a você (Cleave, Trad Newlands 58).

inicialmente, Udo retoma os elementos que aproximam a vida de menina detida no país onde a rainha é soberana e conclui que o fardo que as duas têm de carregar é árduo. Mesmo tendo que enfrentar o pior, as duas esboçam sorrisos e, às vezes, até riem, em público. Contudo, a jovem Udo sugere que ela e a rainha se fingiriam de mortas se algum homem as ameaçassem fisicamente. E Udo conclui que não dariam este prazer do contato físico a homem nenhum. Na abrangência da tradução lingual, a *paralatio* de Newlands traduz o verbo [*look*] como [*atentar*]. No âmbito das locuções, Newlands realiza acréscimos, adicionando as expressões [*a você*], [*nós duas*]; traduzindo [*both of us*] ora como [*nos*] ora como [*nós*]; e trazendo para o singular de [*no nosso corpo*] o plural de [*on our bodies*]. Quando se dedica às orações, a tradutora brasileira reorganiza a oração [*she is carrying a heavy cargo too*] na versão portuguesa de [*sua carga também é pesada*]; [*we would both of us make sure*] como [*nós duas daríamos um jeito*]; e [*you could lay a single finger*] como [*you conseguisse encostar um dedo*].

3.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS

O capítulo três discorreu sobre os três aspectos centrais de estudo: (1) *negrice* como representação da tradução racial do personagem negro que migra física, mental, psíquica, ou simbolicamente para o mundo branco; (2) *paralatio* como símbolo da tradução lingual pela qual passou o romance original no processo de adaptação ao idioma português do Brasil; (3) *signifyin(g)* como metáfora da conversa racial entre os personagens afrodescendentes com base na assimilação de valores culturais brancos. Neste sentido, os diálogos raciais entre Ariel, Dee, Nwoye, Pecola, Cathy e Udo se veem ancorados em elementos como apoio ao projeto colonizador de Próspero; a educação universitária em Augusta; a conversão ao enlevo poético dos cânticos e orações cristãos ingleses; a posse da beleza euroamericana, representada pelo azul dos olhos; o casamento com um branco francês plantador de cana; e a identificação com a libra esterlina e a rainha dos ingleses. As conversas linguais entre o inglês, o francês e o português brasileiro se apoiam sobre fenômenos sintáticos, semânticos e pragmáticos que promovem a distanciamento entre o texto de origem e o de destino.

Um dado relevante sobre a adesão racial se revela na ideia de que a assimilação de valores brancos é motivada e temporária. Motivação e temporariedade que sugerem que a reversão da assimilação pode acontecer a qualquer momento. No caso de Ariel, o aspecto motivador e o temporário acontecem quando ele próprio alerta a Próspero:

Deixe-me que eu o lembre da promessa
que não cumpriu ainda:
a liberdade (SHAKESPEARE, 1999: 29).

A transação surte o efeito desejado quando Próspero lhe diz, no final da peça: “vai ser livre” (SHAKESPEARE, 1999: 123). Livre da adesão. Quando se pensa nos demais personagens, a temporariedade do fenômeno da colonização se realiza pela descolonização dos valores ocidentais, pela qual passará o afrodescendente no futuro. “Veio outra geração, que deslocou a questão. Seus escritores, seus poetas, com incrível paciência, tentaram explicar-nos que nossos valores não colavam com a

verdade da vida deles” (SARTRE, 2005: 24), escreve o filósofo francês no seu prefácio à primeira edição de *Os Condenados da Terra*, livro de Fanon, em 1961.

No próximo capítulo, o quarto, estabeleceremos os contatos entre a descolonização racial, representada pelo conceito de *negritude*, e a lingual, simbolizada na noção de *similatio*. Nele, a signifyin(g) edificará formas especiais de diálogo entre *negritude* e *similatio*, em favor da autodeterminação autônoma de inúmeros sujeitos afrodescendentes.

CAPÍTULO 4

NEGRITUDE, SIMILATIO, SIGNIFYIN(G): CONSCIÊNCIA RACIAL E RESISTÊNCIA LINGUAL DA ÁFRICA AO CARIBE

No capítulo anterior, associei a relação de interdependência entre migração, tradição e tradução envolvendo a tradução racial dos personagens Nwoye, Pecola, Cathy e Udo à *negrice*. Também relacionou a tradução lingual dos romances em que estes personagens se encontram para o português do Brasil à *paralatio*. E os dois conceitos alinhei à inserção dos quatro sujeitos afrodescendentes à tradição branca. Ali, a caminhada que tomaram na direção dos diferentes valores culturais “da tradição ocidental” (GATES, 1988: XXII) tornou visível apenas uma das dimensões sógnicas da *Signifyin(g)*, já que este evento tropológico sugere que “a tradição negra possui voz dupla” (GATES, 1988: XXV). A partir de agora, a análise concentra-se no lado oposto desta primeira voz. Esta nova esfera da *signifyin(g)*, distinta da europeização do afrodescendente, encontra amparo nas palavras de Gates: “que os mitos dos escravos negros e dos ex-escravos corporifiquem teorias com status próprio numa tradição é apenas um dos mais extraordinários exemplos do que Ralph Ellison chama de ‘complexidade’ da existência do negro na cultura ocidental” (GATES, 1988: XXV; *tradução minha*).

Para dar conta daquilo que Gates chama de “teorias com status próprio” situarei Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité, no âmbito da mesma tese, nas redes de influência da *negritude* e *similatio*. Postado em oposição ao par *negrice* e *paralatio*, o conjunto de *negritude* e *similatio* se vincula à tradição negra. Como o primeiro quarteto de personagens, o segundo se debate sob a força da dupla consciência negra. Instados pelos mundos branco e negro, os quais percebem como antagônicos e inegociáveis, os quatro personagens sentem a poder desta duplicidade: “duas almas, dois pensamentos, dois esforços irreconciliados; dois ideais que se combatem em um só corpo escuro cuja força obstinada unicamente impede que se destroe” (DU BOIS, 1999: 54). O desejo de evitar o autodestruçamento

impel o negro para lados opostos: à semelhança dos arautos da *negrice*, uns se ocidentalizaram, como procurei demonstrar no capítulo três; outros se africanizam como mostrarei a partir de agora. A africanização do afrodescendente se caracteriza pelo nacionalismo e pela *negritude*. A respeito da experiência nacionalista, West (1997) escreve que:

O nacionalismo negro surgiu da escravização de africanos que, depois de serem raptados e trazidos para o Novo Mundo, constataram que, apesar de suas linhas de parentesco diferentes, a raça os unificava no solo do Novo Mundo. O nacionalismo negro tentou unificar um povo sem os benefícios de uma nação como base – ele carece de um espaço físico para construir uma nação. Embora muitos nacionalistas negros apelassem a ações ou planos com base na posse de uma nação, como por exemplo, os movimentos da volta à África e os movimentos de separação territorial no seio das nações do Novo Mundo, o nacionalismo negro calçou seus princípios, em grande parte, na experiência comum ao invés de num laço comum de uma região geográfica (WEST, 1997: 75-76; *tradução minha*).

A “experiência comum” do nacionalismo negro se encontra na “nossa personalidade comunitária” detectada por Césaire (2004) na noção que elabora para o conceito de *negritude*. Césaire esclarece que:

A negritude, na minha opinião, não é uma filosofia. A negritude não é uma metafísica. A negritude não é um conceito pretensioso do universo. É uma maneira de viver a história dentro da história: a história de uma comunidade cuja experiência é, na verdade, única com as suas deportações de populações, suas transferências de homens de um continente para o outro, as lembranças de crenças distantes, seus resquícios de culturas assassinadas. Como não acreditar que tudo isso que tem a sua

consistência constitui um legado, um patrimônio? (CÉSAIRE, 2004: p. 82; *tradução minha*).

O “laço comum” que se cria entre nacionalismo negro e *negritude* são o “legado” e o “patrimônio”, que a presença negra nos vários continentes espalha pelo mundo. Nesta amarração, se apoia uma identidade, a nacionalista. Ela descreve a aceitação e a vivência dos valores de matriz africana por parte do afrodescendente formado na diáspora. Sua base cultural negroafricana se opõe ao modelo branco-europeu da assimilação. As noções de transidade, narratividade, identidade e tradição, articuladas para caracterizar o movimento dos personagens na direção da sociedade branca, no capítulo anterior, serão redimensionadas para avaliar o movimento contrário, em direção ao mundo cultural negro. Por exemplo, no capítulo três, vimos como Ariel se insere na tradição literária negra, como metáfora identitária. Neste, perceberemos como esta mesma literatura encontra espaço para Caliban e seus significados metafóricos de apego a tudo que sugere orgulho negro. Aqui, se esclarece como a *Signifyin(g)* da diferença sustenta dialógos identitários entre Caliban e Ariel. Em *A Tempestade*, de Shakespeare (1999), a metáfora branco-europeia Ariel cede lugar a Caliban, como símbolo negroafricano. Em lugar da adesão ao projeto colonialista de Próspero, como faz Ariel, Caliban articula a destituição do europeu que se apoderou da ilha, da qual os dois – Ariel e Caliban – são donos e herdeiros por direito. Em três momentos, a derrubada do colonizador europeu está presente na resistência de Caliban. Na primeira ocasião, Caliban reivindica a posse da ilha, bradando “a ilha é minha, da mãe Sycorax, que você me tirou” (SHAKESPEARE, 1999: 35). Em seguida, a reivindicação se dá através da maldição que lança contra Próspero:

Maldito seja! Todos os encantos
de Sycorax – sapos, escaravelhos,
e morcegos, te ataquem todos juntos! (...)
Agora eu sei falar, e o meu proveito
é poder praguejar. Que a peste o pegue,
por me ensinar sua língua!”
(SHAKESPEARE, 1999: 35-36).

Por fim, Caliban planeja a morte de Próspero, juntamente com os colaboradores que o acompanham: “com uma acha amassa o crânio, ou rasga com pancada, ou corta a goela com a faca” (SHAKESPEARE, 1999: 85).

A *Signifyin(g)* que faz Caliban e Ariel conversar através do comportamento diferente que demonstram em relação ao colonizador Próspero se evidencia entre os intelectuais negros que comungam com Caliban ideias relacionadas à autonomia e à autodeterminação do sujeito afrodescendente. Percebe-se, então, a *Signifyin(g)* da semelhança. Através dela, a luta de Caliban pela autonomia e a independência de colonizado, através do desejo de retomar a ilha para si e para a mãe Sycorax, encontra paralelo em textos de vários pensadores negros e brancos. Com maior ou menor veemência, agressividade ou determinação, os novos calibans espalham nas letras negras sua *negritude* nacionalista. Retamar (1988), por exemplo, reclama Caliban, com paixão, afirmando que “nosso símbolo, então, não é Ariel, como pensou Rodó, mas Caliban (...) Não conheço outra metáfora mais adequada para nossa situação cultural, para nossa realidade (...) O que é a nossa história, o que é a nossa cultura senão a história, senão a cultura de Caliban?” (RETAMAR, 1988: 29). Fanon (2005) olha para a busca de Caliban à autodeterminação como um desejo de descolonização. E esclarece que a descolonização impregna, no negro colonizado, “um ritmo próprio, trazido pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é verdadeiramente a criação de homens novos” (FANON, 2005: 53). Esta “nova humanidade” negra de que fala Fanon é retomada por Memmi (2007) como a “ruptura” através da qual o colonizado se pergunta: “como sair disso a não ser por meio da *ruptura*, da explosão, cada dia mais violenta, desse *círculo* infernal? A situação colonial, por sua própria fatalidade interna, chama à revolta” (MEMMI, 2007: 169-170). De mãos dadas, a nova humanidade e a ruptura negras encontram em West (1993) uma formulação mais propositiva, não mais direcionada contra o colonizador ocidental ou o opressor branco, mas ativada em favor dos valores culturais de matriz africana. Trata-se, pensa West, de “uma busca nostálgica do pai Africano” (WEST, 1993: 85; *tradução minha*). Busca que se concretiza na resposta que a nova humanidade negra, duramente reconquistada, consegue articular à pergunta de Du Bois (1986): “afinal o que eu sou: sou

um Negro?” (DU BOIS, 1986: 821; *tradução minha*). Imbuído dessa nova humanização autodeterminada e independente, o novo ser submerge completamente na cultura negra, atitude que para Ferreira (2004) se caracteriza por um “mergulho na negritude e libertação dos valores bancos (...). O interesse pela ‘Mãe África’ torna-se evidente” (FERREIRA, 2004: 81). Porém, sair da assimilação de valores brancos e passar a valorizar e vivenciar os valores negros ainda é uma atitude reativa, necessária, mas incompleta para a deflagração de uma “humanidade negra” construtiva. Assim entendida e vivida, a *negritude* é denunciada por Glissant (2005) como proveniente de uma cultura atávica. “As culturas atávicas”, explicita Glissant, “tendem (...) a defender de forma frequentemente dramática (...) o estatuto da identidade como raiz única (...) e excluem o outro” (GLISSANT, 2005: 27). Identidades excludentes, como a assimilacionista, apoiada nos bens culturais ocidentais, e a nacionalista, baseada somente nos valores de matriz africana, se tornam “identidades purificadas”. “A pureza identitária”, Robins (1991) escreve, “procura assegurar tanto a proteção contra como a superioridade de posição sobre o outro externo” (ROBINS, 1991: 42; *tradução minha*). Como se trata de uma identidade marcada pela polaridade entre dois mundos antagônicos, duas tradições opostas, Hall (2006) acredita que o negro que nela se constrói acha “tentador pensar na identidade, na era da globalização, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro” (HALL, 2006: 88), no Ocidente ou na África. Ele que já foi o branco que excluiu o negro; agora, é o negro que ignora o branco.

Agora, a *similatio*.

À migração e tradução raciais que se ancoram na *negritude* se junta dispersão interlingual da *similatio*. Ao descrever um movimento unidirecional para a tradição negra que o nacionalismo e a *negritude* fortalecem, *negritude* faz do negro um sujeito *tradizível*, ou seja, um ator que se apoia em uma única tradição racial. Paralelo ao este deslocamento racial se instaura outro, também *tradizível*, a dispersão lingual, ou seja, *similatio*. A modalidade de tradução que caracteriza o movimento lingual da *similatio* é o adjetivo “literal”, que se caracteriza pela infusão da literalidade na tradução. Amorim (2005) assegura que:

A tradução literal é compreendida também como abrangendo a noção correlata 'tradução palavra-por-palavra' (...) a tradicional noção de fidelidade a um dos lados dessa oposição (...) considera-se que ser 'fiel' ao texto original é privilegiar uma leitura que se restringiria às estruturas sintáticas do texto de partida, à sua 'literalidade' (AMORIM, 2005: 53-54).

Aos tradutores adeptos da "literalidade", ou da dependência ao texto fonte, Landers (2001) chama de *sourcerers*. Um tradutor *sourcerer* ofereceria ao leitor, segundo Landers, uma tradução orientada para o texto fonte. Kruger (2009) argumenta que "como acontece em abordagens gerais da tradução, a tensão entre voltar-se para o texto-fonte (estrangeirização) e voltar-se para o texto-alvo (aculturação ou domesticação) é uma preocupação central no estudo de tradução literária" (KRUGER, 2009: 166; *tradução minha*). Venuti (2002) resolve esta tensão ao preferir a tradução estrangeirizante, descartando, então, a domesticante. Por estrangeirização tradutória Venuti entende o processo de tradução que "força a língua e a cultura domésticas a registrarem a estrangeiridade do texto estrangeiro (VENUTI, 2002: 155). Por isso, para o autor, "a boa tradução" não é mistificadora como a domesticação, mas "desmitificadora: manifesta em sua própria língua a estrangeiridade do texto estrangeiro" (VENUTI, 2002: 27). A estrangeiridade desafia a fluência do idioma que recebe, imprimindo nele a inovação cultural. Bassnett (2005) ressalta que a tradução estrangeirizante,

Opta por uma estratégia que adere mais fortemente às normas do sistema-fonte. A estrangeirização assegura que um texto é um outro autoconsciente, de maneira que os leitores não podem duvidar que o que estão encontrando deriva de um sistema completamente diferente. Em resumo, que ele contém traços de uma estrangeiridade que o torna distinto de qualquer coisa produzida pela cultura alvo (BASSNETT, 2005: 121; *tradução minha*).

Para além da validação translatória que os pensadores arolados conferem à noção de *similatio*, eles também evidenciam a presença da *Signifyin(g)* dialógica entre as ideias que defendem sobre a oportunidade da estrangeirização ou alteridade na experiência tradutória. Os pensadores da *negritude* e da *similatio* discutidos até aqui coincidem na sua apreciação da dispersão racial e lingual como duas mobilidades unidirecionais: a racial se viabiliza entre o mundo branco e negro; a segunda se edifica entre os idiomas inglês, francês, espanhol e português.

Veremos como estas duas modalidades de deslocamento se realizam na análise dos 70 excertos que seguem (59-129).

4.1 NEGRITUDE AFRICANA: ANCESTRALIDADE RACIAL DE OKONKWO E SEMELHANÇA LINGUAL

Na trama do romance *O mundo se despedaça*, de Achebe (2009), vimos, no terceiro capítulo, a deserção do clã por parte de Nwoye e sua conversão à fé cristã e, como consequência, o jovem não mais comungaria com os valores culturais igbo. A essa ruptura cultural e racial correspondeu uma distinção translatória, estabelecida para marcar as diferenças linguísticas entre o texto de partida e o de chegada. Como resultado, a *negrice* racial e a *paralatio* lingual caminharam juntas, realçando a sintonia entre tradução racial e lingual. Agora, neste espaço, o arielismo do filho Nwoye cede lugar ao calibanismo do pai Okonkwo. Por sua postura de resistência ao projeto colonizador dos cristãos, Okonkwo não apenas dialoga com Ariel pela diferença, mas também conversa com Caliban pela semelhança. Por isso, a *Signifying* que o consagra é dupla.

Com a liderança consagrada no seio do clã igbo, a estatura de líder de Okonkwo é avaliada por Innes (1990):

Okonkwo é introduzido no auge de sua fama, embora a história se passe no passado e esteja relacionada, por sua vez, a um passado histórico e mítico mais distante. Sua fama quando a história começa, quando ele tinha cerca de quarenta anos, baseia-se em suas realizações, inclusive combates e lutas

memoráveis, quando ele tinha dezoito anos (INNES, 1990: 36-37; *tradução minha*).

A liderança o transforma no defensor incondicional da ancestralidade que rege a vida do clã. Guerreiro, herói, rico, e líder, Okonkwo combina materialismo e espiritualidade. “A comunidade Igbo”, escreve Innes (1990), “que nos é apresentada em *O Mundo se Despedaça* é aquela que criou equilíbrio embora, às vezes, um equilíbrio inquieto, entre os valores agrupados em torno de realização individual e aqueles associados à comunidade, ou entre materialismo e espiritualidade” (INNES, 1990: 25; *tradução minha*). Okonkwo também se transforma no protagonista da ruptura entre o material e o espiritual quando mata o jovem Ikemefuna, amigo do filho Nwoye, cuja vida ele devia garantir e preservar. Depois de uma punição de sete anos de exílio, retorna ao clã, mas sua dor é ver seus antigos liderados sendo cooptados pelos cristãos. A reação violenta à ameaça cristã marca sua *negritude*. A tradução racial de Okonkwo deve ser vista como ato de resistência da ancestralidade igbo diante da ameaça que a presença da religião cristã representa. Izevbaye (2009) explica a *negritude* do herói, ao afirmar que “sua defesa individualista da cultura de seu povo falha no momento histórico e crucial, quando ele tenta ser o campeão do seu povo contra o Golias do homem branco” (IZEVBAYE, 2009: 36; *tradução minha*). Ao opor resistência ao invasor, a *negritude* de Okonkwo se agiganta, se consideramos que o Cristianismo invasor já havia entrado em sua casa e seduzido o filho Nwoye.

Neste primeiro excerto, a *negritude* – entendida como autovalorização negro-racial – se manifesta, inicialmente, na maneira como Okonkwo questiona o dogma cristão da Trindade divina.

59. NEGRITUDE: “You told us with your own mouth that there was only one god. Now you talk about his son. He must have a wife, then. (...) At the end of it (sermon) Okonkwo was fully convinced that the man was mad. He shrugged his shoulders and went away to tap his afternoon palm-wine” (Achebe, *Things* 147).

SIMILATIO: -- O senhor nos afirmou, com sua própria boca, que só há um deus. Agora, nos fala num filho dele. Então, quer dizer que seu deus também deve ter uma esposa (...) Okonkwo estava plenamente convencido de que o homem era doido. Deu de ombros e se afastou dali, para ir sangrar o seu vinho de palma da tarde (Achebe, Trad Costa e Silva 167).

Okonkwo depreende que, se a divindade cristã se caracteriza pela existência de um pai e de um filho, então ela deve também incluir uma esposa. Uma esposa, ou várias (ele tem três) é uma exigência por parte da noção de família que ele possui. A resposta negativa do pregador o decepciona a ponto de Okonkwo admitir a loucura, ou falta de coerência, entre cristãos e decidir voltar ao trabalho. Em seguida, Okonkwo vai do questionamento à desconsideração da teologia cristã que o homem branco tenta transmitir aos novos convertidos reunidos. Ao enxergar no pregador cristão um louco, a *negritude* de Okonkwo desautoriza a qualidade da sua pregação. Okonkwo, então, se afasta e volta ao trabalho. A *similatio* – pensada como tradução lingual que repete, sintática e semanticamente, o material textual selecionado – aparece na maneira como a tradutora brasileira Costa e Silva reescreve a palavra [*convinced*] em seu cognato [*convencido*], a locução [*with your own mouth*] como [*com sua própria boca*], o advérbio [*now*] como [*agora*], enquanto a palavra [*then*], desconsiderando sua posição na frase, chega como [*então*]. A *similatio* permite notar que a oração [*Okonkwo was fully convinced*] corresponde semântica e estruturalmente a [*Okonkwo estava plenamente convencido*]. De forma igual, a locução inglesa [*his afternoon palm-wine*] corresponde à portuguesa [*seu vinho de palma da tarde*].

O excerto seguinte nos mostra que a rejeição da religião cristã por parte de Okonkwo cresce em dramaticidade. Em casa, Okonkwo sente necessidade de reverter a adesão do filho Nwoye ao culto emergente.

60. NEGRITUDE: His father [Okonkwo], suddenly overcome with fury, sprang to his feet and gripped him [Nwoye] by the neck (p. 151). “Answer me,” roared Okonkwo, “before I kill you!” He seized a heavy stick that lay on the dwarf wall and hit

him two or three savage blows (Achebe, Things 152).

SIMILATIO: O pai [Okonkwo], subitamente transtornado de fúria, pôs-se de pé num salto e agarrou-o [Nwoye] pelo pescoço (p. 172). -- Responda, antes que eu o mate! – rugiu Okonkwo. Pegou de uma pesada vara que jazia em cima da mureta e com ela aplicou dois ou três violentos golpes no rapaz (Achebe Trad Costa e Silva 173).

Negritude, ou traduão racial, marca a reação de Okonkwo. Repreende o filho, com severidade, por ele ter aderido a um culto diferente daquele que é devido aos ancestrais. Imbuído da resistência ao novo culto, as ameaças de Okonkwo à integridade física do filho são visíveis. Os golpes desferidos no corpo de Nwoye acompanham a ameaça verbal de matá-lo. A *similatio* aparece na correspondência semântica entre a oração inglesa [*suddenly overcome with fury*] e a brasileira [*subitamente transtornado de fúria*]. Semelhante tipo de *similatio* acontece entre as orações [*gripped him by the neck*] e [*agarrou-o pelo pescoço*]. Outra ocorrência surge entre os períodos [*a heavy stick that lay*] e [*uma pesada vara que jazia*]. Igualmente, as locuções [*two or three savage blows*] e [*dois ou três violentos golpes*] compõem paralelos semânticos e estruturais.

A *negritude* de Okonkwo não é apenas um ato contra o filho que se converte, mas também se dirige contra o prédio da igreja e contra os cristãos:

61. NEGRITUDE: As Okonkwo sat in his hut that night, gazing into a log fire, he thought over the matter. A sudden fury rose within him and he felt a strong desire to take up his machete, go to the church and wipe out the entire vile and miscreant gang (Achebe, Things 152).

SIMILATIO: Naquela noite, sentado em sua cabana, a contemplar a lenha que ardia, Okonkwo pensou longamente no assunto. Uma fúria repentina cresceu de novo dentro dele, que o fez sentir um violento desejo de pegar o facão, ir até a igreja e

arrasar todo aquele bando de gente infame e desprezível (Achebe Trad Costa e Silva 173).

Durante a reflexão sobre o ocorrido à qual se dedica, no silêncio noturno da cabana onde mora, corroborada pelo conhecimento da adesão de Nwoye, o ódio e a fúria tomam conta Okonkwo. Naquele momento, sente desejo de destruir a igreja que havia sido erguida no território sacrossanto dos ancestrais, e de acabar com aqueles que perpetraram tamanho sacrilégio, aos quais considera alvos do seu desprezo. A esse estranhamento religioso, cultural e racial se alia a tradução similática. Aparecem, então, elementos estangeirizantes entre o inglês e o português. Por exemplo, as palavras [*fury*] e [*desire*] se equivalem aos cognatos [*fúria*] e [*desejo*]. A oração inglesa [*sat in his hut*] se equipara à portuguesa [*sentado em sua cabana*]. De forma semelhante, a locução [*a sudden fury*] corresponde a [*uma fúria repentina*]. Da mesma forma, a locução [*within him*] encontra paralelo em [*dentro dele*]. Por fim, a oração inglesa [*a strong desire to take up his machete*] corresponde a sua equivalente portuguesa [*um violento desejo de pegar o facão*].

O encontro entre *negritude* e *similatio* prossegue na mostra que se lê em seguida:

62. NEGRITUDE: Now that he had time to think of it, his son's crime stood out in its stark enormity. To abandon the gods of one's father and go about with a lot of effeminate men clucking like old hens was the very depth of abomination (Achebe, Things 153).

SIMULATIO: Agora que tinha tido tempo para pensar no caso, o crime do filho destacava-se ainda mais em sua rematada enormidade. Ter abandonado os deuses do próprio pai e sair por aí com bando de sujeitos efeminados, a cacarejarem como galinhas velhas era atingir as profundezas da abominação (Achebe Trad Costa e Silva 174).

A tradução racial de Okonkwo se reveste da sua reflexão sobre a atitude do filho Nwoye e se concentra no julgamento que faz do comportamento do filho igbo, ao considerar uma

abominação o caminho tomado por Nwoye, por dois motivos: primeiro, pelo abandono dos deuses paternos; segundo, pela união com pessoas covardes e desprezíveis que ele próprio, Okonkwo, abominava. Na arena da tradução lingual, a equivalência das palavras cognatas se articulam entre [*crime*] e [*crime*], [*enormity*] e [*enormidade*] e [*effeminate*] e [*efeminado*]. A locução estrangeira [*now that*] se transporta para o português como [*agora que*]; [*in its stark enormity*] encontra paralelo em [*em sua rematada enormidade*]. Além disso, a locução [*like old hens*] e se ajusta semântica e estruturalmente a sua tradução como [*como galinhas velhas*].

Novas mostras de equivalências entre as traduções racial e lingual se apresentam abaixo:

63. NEGRITUDE: Suppose when he died all his male children decided to follow Nwoye's steps and abandon their ancestors? Okonkwo felt a cold shudder run through him at the terrible prospect, like the prospect of annihilation. He saw himself and his fathers crowding round their ancestral shrine waiting in vain for worship and sacrifice and finding nothing but ashes of bygone days, and his children the while praying to the white man's god. If such a thing were ever to happen, he, Okonkwo, would wipe them off the face of the earth (Achebe, Things 153).

SIMILATIO: E se quando ele, Okonkwo, morresse, todos os seus filhos machos resolvessem seguir os passos de Nwoye e abandonassem os ancestrais? Okonkwo sentiu um calafrio diante de tão terrível probabilidade, probabilidade que, para ele, significava uma total aniquilação. Vi-se a si próprio e a seu pai, juntos, no santuário dos antepassados, a esperarem inutilmente pelo culto ou pelos sacrifícios de seus descendentes, nada restando ali senão as cinzas do passado, enquanto seus filhos rezavam ao deus do homem branco. Se tal coisa acontecesse, ele,

Okonkwo, os faria desaparecer da face terrestre (Achebe Trad Costa e Silva 174).

A *negritude* de Okonkwo – sua tradução racial - se volta às preocupações futuras, relacionadas a sua morte. Agora, enquanto vive, ele ainda pode garantir o culto aos ancestrais, mas quando morrer, quem irá realizá-lo já que seus filhos se converterão ao Cristianismo? Ele se desespera com essa possibilidade. E a visão que o persegue é a de abandono total. Mortos, tanto ele quanto o pai não terão descendentes que os cultuarão com sacrifícios e oferendas. Estes estarão oferecendo orações e presentes ao Deus cristão e branco. Este pressentimento o faz preferir fazer os filhos desaparecerem da face da terra. Equivalências entre *negritude* e *similatio* se repetem neste encontro. Inicialmente, Costa e Silva decide que a locução [*all his male children*] deve corresponder, em português, a [*todos seus filhos machos*]; de forma semelhante, a oração [*Okonkwo felt a cold shudder*] se articula semântica e estruturalmente com [*Okonkwo sentiu um calafrio*]. A repetição da palavra [*prospect*] e a carga semântica negativa associada a ela se repetem em português no vocábulo correspondente [*probabilidade*]. A carga negativa se traduz como [*ashes*], ou seja, [*cinzas*] do passado. Ainda em relação às palavras, o termo cognato [*ancestors*] se reescreve em [*ancestrais*]. A visão dos filhos rezando [*to the white man's god*], isto é, [*ao deus do homem branco*] intensifica a relação entre *negritude* e *similatio*. Por fim, a locução [*he, Okonkwo*] faz par semântico e estrutural a [*ele, Okonkwo*], situação que realça a tradução estrangeirizante que aproxima a tradução racial associada a *negritude* à tradução lingual metaforizada em *similatio*.

Nos excertos que seguem a correspondência entre tradução racial e lingual, patrocinada pela opção estrangeirizante, se amplia:

64. NEGRITUDE: In a flash Okonkwo drew his machete. The messenger crouched to avoid the blow, It was useless. Okonkwo's machete descended twice and the man's head lay beside his uniformed body (Achebe, Things 204).

SIMILATIO: Imediatamente, Okonkwo desembainhou o facão. O guarda agachou-se para evitar o

golpe. Foi inútil. O facão de Okonkwo abateu-se sobre ele duas vezes, e a cabeça do guarda rolou pelo chão ao lado do corpo (Achebe Trad Costa e Silva 226).

No campo da *negritude*, Okonkwo abandona a reflexão que fazia sobre os eventos passados envolvendo a conversão do filho Nwoye juntamente com as consequências funestas para o culto dos ancestrais, e parte para a ação física e destruidora. Utilizando seu machado ou facão, ataca, como havia prometido, os representantes do Cristianismo e do poder estrangeiro estabelecido, representado pelos ingleses e mata um de seus guardas. Na arena da *similatio*, a oração [*to avoid the blow*] migra para o português como [*para evitar o golpe*].

Na comparação seguinte, encontramos novas aproximações entre *negritude* e *similatio*.

65. NEGRITUDE: Okonkwo stood looking at the dead man. He knew that Umuofia would not go to war. He knew because they had let the other messengers escape. They had broken into tumult instead of action. He discerned fright in that tumult. He heard voices asking: “why did he do it?” He wiped his machete on the sand and went away (Achebe, Things 205).

SIMILATIO: Okonkwo continuava parado, os olhos fixos no morto. Teve a certeza de que Umuofia não iria à guerra. Sabia disso porque haviam deixado os outros guardas escapara. O povo se entregara ao tumulto em vez de agir. Distinguiu sinais de medo em meio a toda aquela desordem. Ouviu vozes perguntando:

-- Por que será que ele fez isso?

Limpou o facão na areia e foi embora (Achebe Trad Costa e Silva 227).

A tradução racial de Okonkwo se relaciona às consequências do seu ato. Diante do corpo do guarda morto, sente que sua luta será solitária, que os seus companheiros de clã não o acompanharão na revolta contra a presença nefasta dos colonizadores ingleses. Compreende que o medo faz as pessoas duvidarem da necessidade da agressão ao inglês.

Okonkwo se retira com o seu facão. A tradução lingual ocorre, inicialmente, na manutenção do termo [*Umuofia*] nos dois idiomas. Os vocábulos [*escape*] e [*tumult*] se reencontram nos cognatos [*escapar*] e [*tumulto*]. Em seguida, a locução [*instead of action*] chega ao português como [*em vez de agir*]. Por fim, similiticamente, a outra locução [*on the sand*] se traduz como [*na areia*].

Neste penúltimo excerto, vemos o desfecho da trajetória de resistência racial de Okonkwo.

66. NEGRITUDE: Then they came to the tree from which Okonkwo's body was dangling, and they stopped dead (Achebe, Things 207).

SIMILATIO: E assim chegaram à árvore da qual pendia o corpo de Okonkwo. Ficaram imóveis diante dela (Achebe Trad Costa e Silva 229).

A *negritude* que o caracteriza continua um exemplo forte de resistência aos invasores. Ele que havia censurado a adesão do filho Nwoye, que havia incitado o povo à rebeldia e que havia, ele próprio, tirado a vida a um invasor, agora, assume uma atitude ainda mais dramática, radical, de zelo em favor do seu povo, tirando a própria vida na forca. A evidência da presença da tradução similitica é a manutenção do nome da personagem [*Okonkwo*] nas duas línguas.

Por fim, o excerto derradeiro dos encontros entre *negritude* e *similatio* realça a vitória, simbólica, de Okonkwo sobre os invasores.

67. NEGRITUDE: "It is against our custom," said one of the men. "It is an abomination for a man to take his own life. It is an offense against the Earth, and a man who commits it will not be buried by the clansmen. His body is evil, and only strangers may touch it. That is why we ask your people to bring him down, because you are strangers" (Achebe, Things 207).

SIMILATIO: --Porque é contra os nossos costumes -- respondeu um dos homens. -- Nós consideramos o suicídio de um homem um

ato abominável. É uma ofensa contra a terra, e aquele que a cometer não poderá ser enterrado pelos membros de seu clã. O corpo desse homem é maligno, e só forasteiros podem tocá-lo. Por isso pedimos que seus homens nos ajudem a despendurá-lo dali, pois todos vocês são forasteiros (Achebe Trad Costa e Silva 230).

A vitória da tradução racial de Okonkwo se manifesta na maneira respeitosa como seu corpo é tratado pelos invasores. Forasteiros, os guardas ingleses são convencidos a retirar o corpo de Okonkwo da árvore, ação que os nativos de Umuofia estavam proibidos de fazer, sob pena de cometerem um ato abominável. Assim, uma tradição religiosa do clã não apenas submete os invasores, mas também restaura a dignidade heroica do personagem. A *similatio*, por sua vez, acompanha o ato de não submissão de Okonkwo. A tradução lingual ocorre entre os vocábulos [*custom*] e [*offense*], reescritos como [*costumes*] e [*ofensa*]. Exemplos da modalidade estrangeirizante também aparecem na tradução das locuções [*against our custom*] como [*contra os nossos costumes*] e [*against the earth*] como [*contra a terra*]. A oração [*only strangers may touch it*] se reescreve, em português, como [*só forasteiros podem tocá-lo*]. Por fim, o tradutor Costa e Silva faz a oração [*you are strangers*] migrar como [*vocês são forasteiros*].

4.2 NEGRITUDE AFROAMERICANA: MILKMAN, ESCRAVO VOADOR E REESCRITURA RESISTENTE

Na comunidade imaginada que se edifica através da afrodescendência, a *negritude* não deve incluir apenas a tradução racial de atores como Maggie e Okonkwo, mas precisa acolher, também, a experiência negra de Milkman. Já vimos que o que caracteriza os investimentos raciais de Okonkwo e Maggie é a ligação visceral que mantêm com a herança cultural afroamericana e africana, desde a infância. Como Okonkwo, Maggie nunca se ausenta do ambiente cultural negro. Da mesma forma que Maggie e Okonkwo, Milkman procura se inteirar do mundo negro do qual provém. A *Signifyin(g)* o faz pertencer a uma longa linhagem de negros calibanistas.

No romance *A canção de Solomon*, Morrison (1994) retoma alguns dos aspectos presentes no conto de Walker (1973/1998), em especial, os laços familiares. Segundo Smith (1995), o romance “é uma obra que explora intensamente a natureza da família, identidade e cultura, numa sociedade ainda contaminada pelo legado da escravidão e as consequências da violência racial” (SMITH, 1995: 11; *tradução minha*). E Hirsch (1995) esclarece que “A canção de Solomon repensa radicalmente as relações familiares e o processo de transmissão familiar” (HIRSCH, 1995: 73; *tradução minha*). No contexto da transmissão da cultura familiar por diversas gerações, o texto confere ao jovem afroamericano Milkman o papel de transmissor da tradição cultural negra, deixada no Sul. Diferente de Maggie e Okonkwo, que sempre estiveram cercados pela energia cultural do ambiente negro, Milkman precisa voltar a ele, depois de anos de afastamento. Grewal (1998) explica que “Milkman cresceu dentro da descontinuidade cultural específica criada pela migração do Sul para o Norte urbano e pelo repúdio da classe média negra a um passado estigmatizado” (GREWAL, 1998: 66; *tradução minha*). Um passado que ele se sente compelido a buscar mais tarde. Lee (1984) realça o poder do reencontro de Milkman com o passado, dizendo que:

Ao buscar o Sul extremo, Milkman descobre a alegria de encontrar aqueles que “conheciam” o seu povo. Ele se sente orgulhoso do que aprende a respeito das habilidades agrícolas e da integridade pessoal do avô. Ele aprende a se relacionar com a natureza e a se orientar na floresta sem as bugigangas inúteis da sociedade moderna. Por fim, se torna digno da vila de origem da família – num único combate provocado pela sua ignorância do modo de vida das pessoas, e numa caçada promovida por aquela comunidade (LEE, 1984: 354; *tradução nossa*).

O reencontro de Milkman com a experiência afroamericana no sul do país será aqui discutido tendo em vista as aproximações entre os conceitos de *negritude* e *similatio*,

conceitos caracterizadores da tradução racial e lingual, respectivamente. No excerto abaixo,

68. NEGRITUDE: “I’m looking for ... Circe, a lady named Circe. Well, not her, but her house. Do you know where she used to live? I’m from out of town” (Morrison, Song 227-228).

SIMILATIO: --Estou procurando ... Circe, uma senhora chamada Circe. Bem, não por ela exatamente, mas sua casa. Será que sabe onde é? Não sou da cidade (Morrison Trad Massaro 246).

A *negritude* e a tradução racial de Milkman se manifestam, inicialmente, na decisão de encontrar Circe, representante da ancestralidade negra daquele mundo do qual ele procura se aproximar. É através dela que ele conseguirá adentrar neste novo mundo cultural que foi do pai e do avô, que ele, ainda, desconhece. A *similatio* que corresponde à *negritude* de Milkman se manifesta na manutenção do nome próprio [*Circe*] nos dois idiomas. Em seguida, a tradutora Massaro reescreve a locução [*a lady named Circe*], traduzindo-a como [*uma senhora chamada Circe*].

No excerto seguinte, o encontro entre Milkman e Circe amplia as relações entre as duas modalidades de tradução, a racial e a lingual:

69. NEGRITUDE: “Everybody round here remembers the old man. Old Macon Dead, your granddad. My dad and him was good friends (Morrison, Song 229)

SIMILATIO: -- todo mundo aqui se lembra do velho. O velho Macon Dead, seu avô. Meu pai e ele eram amigos (Morrison Trad Massaro 248).

O cenário da *negritude* mostra a conversa entre Circe e Milkman. A anciã diz que ela e toda população de Shalimar conheceram Macon Dead, o avô de Milkman. A família de Circe e a do avô de Milkman foram amigas. A *similatio* aqui também se apresenta através do nome próprio [*Macon Dead*] que Massaro

prefere deixar idêntico em português.

Na mostra seguinte,

70. NEGRITUDE: They [the Deads] had a fine place. Mighty fine. Some white folks own it now. Course that's what they wanted. That's why they shot him. Upset a lot of people here, a whole lot of people. Scared 'em too" (Morrison, Song 230).

SIMILATIO: -- Ele [Avô de Milkman] tinha um belo sítio. Lindo mesmo. Agora é de uns brancos. Claro, era o que queriam. Por isso o mataram. O caso perturbou muita gente aqui, muita gente. Assustou muita gente, também (Morrison Trad Massaro 249).

Circe relata a Milkman o tipo de vida que os *Deads* levavam em Shalimar, como pequenos e prósperos fazendeiros, cujo patriarca foi morto e cujo sítio foi roubado por brancos sulistas, invejosos e racistas. As locuções [*a lot of people*] e [*a whole lot of people*] são traduzidas como [*muita gente*] e [*muita gente*]. Massaro reescreve as orações [*what they wanted*] e [*had a fine place*] como [*o que queriam*] e [*tinha um belo sítio*], respectivamente.

Nos dois excertos abaixo,

71. NEGRITUDE: "You mean nobody did anything? Didn't even try to find out who did it? (Morrison, Song 232).

SIMILATIO: -- Quer dizer que ninguém fez nada? Ninguém tentou descobrir quem eram os assassinos? (Morrison Trad Massaro 250).

72. NEGRITUDE: "Is the farm nearby?" Milkman appeared mildly interested (...) I sort of wanted to see where it was since I'm out this way. Daddy talked so much about it" (Morrison, Song 233).

SIMILATIO: -- O sítio do meu avô fica perto? – Milkman conseguiu parecer ligeiramente

interessado (...) Gostaria de vê-lo, já que estou aqui. Papai sempre fala muito sobre ele (Morrison Trad Massaro 252).

A indignação de Milkman se manifesta a respeito da omissão das autoridades sulistas em relação ao assassinato do avô. Em seguida, Milkman se mostra interessado em conhecer a fazenda do avô, da qual o pai lhe falava, lá no Norte. A *similatio* vocabular ocorre entre os cognatos [*interested*] e [*interessado*]. Ela aparece também na oração [*nobody did anything*] traduzida como [*ninguém fez nada*]; no infinitivo [*to find out*], vertido como [*descobrir*]; e na expressão [*mildly interested*] equivalente a [*ligeiramente interessado*]. Massaro, ainda, traduz a locução [*so much about it*] como [muito sobre ele].

Neste momento, a aproximação de Milkman ao passado do avô caminha para um nível mais pessoal. A prosperidade da fazenda cede lugar ao relacionamento com o pai.

73. NEGRITUDE: He could not recognize that stern, greedy, unloving man in the boy they talked about, but he loved the boy they described and loved that boy's father, with his hip-roofed barn, his peach trees, and Sunday break-of-down parties in a fish pond that was two acres wide (Morrison, Song 234-235).

SIMILATIO: Milkman não conseguia reconhecer naquela descrição o homem severo, ambicioso e fechado que era Macon, mas começou a amar o menino de quem falavam e também o pai do menino, com seu celeiro, pessegueiros e pescarias de domingo (Morrison Trad Massaro 253).

A tradução racial de Milkman se adensa. As diferenças entre ele o pai e a antipatia que sentia pelo tipo de vida do pai no Norte começam a ser revistas em decorrência das histórias e fatos narrados pelas pessoas que vai ouvindo sobre o menino que viveu no Sul negro. Milkman começa, então, a gostar do pai e do avô. O pai-menino não se parece com o pai “severo, ambicioso e fechado” que ele deixou no Norte. Além disso, passa a amar a vida que o menino e o pai levaram: o trabalho, as frutas

e as pescarias aos domingos. No campo da tradução lingual, a *similatio* que corresponde a esta negritude festiva inclui a oração [could not recognize] e a tradução estrangeirizante [não conseguia reconhecer]. Massaro verte para o português a locução [stern, greedy, loving man] como [homem severo, ambicioso e fechado]. Por fim, a tradutora reafirma a *similatio* na longa locução [with his rip-roofed barn, his peach trees, and Sunday break-of-down parties in a fish pond], fazendo-a migrar para a nossa língua como [com seu celeiro, pessegueiros e pescarias de domingo].

No excerto abaixo, tocada por reminiscências familiares, a *negritude* de Milkman se fortalece em relação ao pai.

74. NEGRITUDE: That's why milkman began to talk about his father, the boy they knew, the son of the fabulous Macon Dead. He bragged a little and they came alive. How many houses his father owned (they grinned); the new car every two years (they laughed); and when he told them how his father tried to buy the Eric Lackawanna (it sound better that way), they hooted with joy. That's him! That's Old Macon Dead's boy, all right! (Morrison, Song 236).

SIMILATIO: Então Milkman começou a falar sobre o pai, o menino que eles haviam conhecido, filho do famoso Macon Dead. Contou um pouco de vantagens e os velhos exultaram, como se tivessem ressuscitado. Quantas casas o pai possuía (eles sorriram); o novo carro a cada dois anos (eles riram); e, quando ele lhes falou sobre como Macon tentara comprar Eric Lackawanna (soou melhor ainda), eles gritaram de alegria “É ele! É o menino de Macon Dead!” (Morrison Trad Massaro 254).

Esta *negritude* se torna visível na maneira como Milkman começa a falar do pai aos sulistas negros que o ouvem, todos amigos de infância do pai. Milkman exagera um pouco a respeito dos feitos do pai no Norte e vai deixando os amigos extasiados. Fala dos carros e das casas que o pai possui e aluga, mas quando diz que o pai tinha tentado comprar uma grande empresa como a “Eric Lackawanna” todos vibram porque reconhecem

neste ato um traço característico da personalidade forte e empreendedora do menino Macon Dead. No campo da *similatio*, o exemplo mais consistente de estrangeirização fica por conta da manutenção inalterada, em português, dos nomes próprios, de pessoas e empresas, como [*Macon Dead, Macon, Eric Lackawanna*]. Além disso, se verifica a passagem para o português da locução [*son of the fabulous Macon Dead*] como [*filho do famoso Macon Dead*]. Exemplo interessante de *similatio* se refere às reações dos ouvintes a cada nova informação fornecida por Milkman sobre o pai. Encontramos, aí, as orações [(*they grinned*), (*they laughed*), (*it sound better that way*)], traduzidas por Massaro como [(*eles sorriram*), (*eles riram*), (*soou ainda melhor*)]. Por fim, a oração [*they hooted with joy*] migra para o nosso idioma como [*eles gritaram de alegria*].

As informações sobre a avó, nos excertos seguintes, alimentam a tradução racial de Milkman.

75. NEGRITUDE: “Some friend of Reverend Cooper said she looked white. My grandmother. Was she?”

“No. Mixed. Indian mostly. A Good-looking woman, but fierce, for the young woman I knew her as. Crazy about her husband too, overcrazy. You know what I mean? Some women love too hard. She watched over him like a pheasant hen. Nervous. Nervous love” (Morrison, Song 243).

SIMILATIO: -- Um amigo do reverendo Cooper disse que ela era branca. Minha avó. Era mesmo?

-- Não. Mestiça. Sangue índio, principalmente. Uma mulher bonita, mas muito voluntariosa para alguém tão jovem. E louca pelo marido. Louca mesmo. Sabe o que quero dizer? Algumas mulheres amam demais. Tomava conta dele como uma galinha choca. Nervosa. Amor nervoso (Morrison Trad Massaro 262).

Milkman fica sabendo que a avó não era branca, mas uma mestiça, com sangue índio. Circe informa, ainda, que era bonita, voluntariosa e que amava o marido desesperadamente, um amor controlador e nervoso. A *similatio* aparece no nome próprio

[*Cooper*] que permanece inalterado em português; nas palavras [*Reverend*] e [*Indian*] traduzidos [*reverendo*] e [*índio*]. Outros exemplos incluem o período [*you know what I mean?*], traduzido pelo período equivalente [*sabe o que quero dizer?*]. A oração [*some women love too hard*] migra para o nosso idioma através da oração equivalente [*algumas mulheres amam demais*].

No excerto abaixo, a conversa com Circe segue alimentando a negritude de Milkman.

76. NEGRITUDE: Here in this dim room he sat with the woman who had helped deliver his father and Pilate; who had risked her job, her life, maybe, to hide them both after their father was killed, emptied their slop jars, brought them food at night and pans of water to wash. She even sneaked off to the village to have the girl Pilate's name and snuffbox made into an earring. Then healed the ear when it got infected. And after all these years was thrilled to see what she believed was one of them. Healer, deliverer (Morrison, Song 246).

SIMILATIO: [Milkman] estava diante da mulher que fizera o parto de Macon e Pilate; que arriscara o emprego, a vida talvez, para escondê-los depois do assassinato do pai, que lhes levava comida e água para se lavarem. Chegara mesmo a roubar e a se esgueirar para o vilarejo, para que a caixinha de rapé de Pilate se transformasse em brinco. Depois cuidara da orelha infeccionada. E que, após tantos anos, se emocionara ao ver alguém que acreditara ser um dos dois Macon Dead. Curadora, parteira (Morrison Trad Massaro 265).

A relevância da presença de Circe na família de Milkman é imensa. Agora, diante do filho de Macon Dead, ela se emociona ao relembrar tudo o que havia feito pela família Dead no passado. Foi ela quem fez os partos do pai Macon e de Pilate, a tia que Milkman ama muito. Circe também se responsabilizou pela segurança das duas crianças Macon e Pilate, depois da morte do pai, escondendo e alimentando os dois órfãos. Ela roubou comida dos brancos para quem trabalhava e alimentou as

duas crianças. Caminhou até o vilarejo e confeccionou um brinco para Pilate e curou a orelha inflamada da menina. A *similatio* correspondente a este momento de *negritude* inclui o tratamento do nome próprio – [*Pilate*] – mantido inalterado na tradução. Outra ocorrência similática se refere à manutenção da correspondência verbal do mais que perfeito nas duas línguas: [*had helped deliver*] e [*fizera o parto*]; [*had risked*] e [*arriscara*]. Por fim, Massaro elabora a equivalência similática entre as locuções [*after all these years*] e [*após tantos anos*].

Além de Cooper e Circe, outras pessoas também contribuem para a construção de identidade negra que Milkman procura no Sul, fornecendo informações relevantes sobre o passado da família, que ele veio a conhecer, reivindicando um elo de pertencimento do qual sentia falta quando vivia no Norte.

77. NEGRITUDE: Vernel eyed Milkman carefully.

“This Sing girl was light-skinned, with straight black hair.”

“That’s her!” Milkman said. “She was mixed or Indian, one.”

Vernel nodded. “Indian. One of old Heddy’s children. Heddy was all right, but she didn’t like her girl playin with coloreds. She was a Byrd.” (Morrison, Song 284).

SIMILATIO: Vernel olhou atentamente para Milkman.

--Essa tal de Sing tinha pele clara e cabelos lisos e pretos.

-- É ela! Minha avó era índia ou mestiça!

-- Índia – disse Vernel, sacudindo a cabeça. – Uma das crianças da velha Heddy. Ela era boa pessoa, mas não gostava de ver a filha brincando com negros. Ela era uma Byrd (Morrison Trad Massaro 304).

A tradução racial de Milkman se alimenta com a participação de Vernel. Este fala de Sing, mãe de Macon e avó de Milkman. Informa que ela era índia e possuía pele clara e cabelo negro liso. Afirma que Sing era filha de Heddy, que não gostava de ver a filha envolvida com gente de cor. Diz que Heddy era uma Byrd, uma família branca. As relações de reescrita estrangeirizante entre as duas línguas envolvem os nomes e

sobrenomes das personagens. Massaro mantém inalterados, em português, os nomes [*Vernel, Milkman, Sing, Heddy, Byrd*]. Além disso, a tradutora também conserva a equivalência entre os advérbios [*carefully*] e [*atentamente*]. A oração [*playin with coloreds*] corresponde a [*brincando com negros*] e a frase [*she was a Byrd*] mantém sua característica estrangeirizante na expressão portuguesa [*ela era uma Byrd*].

A conversa que mantém com Susan Byrd parece uma tentativa de despistar seu imenso interesse no paradeiro dos familiares. Milkman aparenta medo de que a parenta de sua avó se esquive de lhe fornecer informações preciosas.

78. NEGRITICE: It wasn't true what he'd (Milkman) said to Susan Byrd: that it wasn't important to find his people. Ever since Danville, his interest in his own people, not just the ones he met, had been growing. Macon Dead, also known as Jake somebody. Sing. Who were they, and what were they like? The man who sat for five nights on a fence with a gun, waiting. Who named his baby girl Pilate, who tore a farm out of a wilderness (...) Who was his mother, his father? And his wife. Was she the Boston Sing? (Morrison, *Song* 293).

SIMILATIO: [Milkman] mentira a Susan Byrd quando dissera não achar importante encontrar seus parentes. Desde Danville, crescera seu interesse por eles, assim como pelos que moravam na mesma cidade que ele. Macon Dead, também conhecido como Jake qualquer coisa. Sing. Quem seriam eles? O homem que ficara cinco noites sentado numa cerca com uma arma, esperando. Que dera à filha o nome de Pilate, que erguera uma fazenda na mata virgem (...) Quem teria sido sua mãe, seu pai? E sua esposa? A Sing de Boston? (Morrison Trad Massaro 314).

Milkman repassa mentalmente suas ansiedades a respeito dos familiares que ele vem descobrir no Sul. Deseja saber quem foram realmente estes dois avós: Macon Dead e Sing. Precisa saber, também, por que aquele nome – Pilate – fora dado à tia. Interessa-se pela fazenda que os sulistas brancos roubaram ao

avô e se pergunta como o avô conseguira a proeza de construir e administrar uma fazenda como aquela. Está ansioso também para descobrir mais sobre o pai e a mãe do avô Macon Dead. Sua grande curiosidade é saber quem seria Sing, a avó. No que diz respeito à *similatio*, a primeira evidência de estrangeirização tradutória chega através do tratamento que a tradutora brasileira confere aos nomes próprios de pessoas [*Susan Byrd, Macon Dead, Jake, Sing*] e localidades [*Danville, Boston*], todos eles permanecendo sem alteração em português. Além dos cognatos [*important*] e [*interest*], vertidos em [*importante*] e [*interesse*]. A oração [*he'd said*] corresponde a [*dissera*]. A longa oração [*who named his baby girl Pilate*], por sua vez, estabelece uma relação de equivalência estrangeirizante com [*que dera à filha o nome de Pilate*].

No excerto que segue, Milkman prossegue conversando com a senhora Byrd.

79. NEGRITUDE: “Some of those Africans they brought over here as slave could fly. A lot of them flew back to Africa. The one around here who did was this same Solomon, or Shalimar – I never knew which was right. He had a slew of children, all over the place (...) Wife, everybody, including some twenty-one children (...) He was supposed to be one of Solomon’s original twenty-one-all boys and all of them with the same mother. Jake was the boy. The baby and the wife were right next to him when he flew off” (Morrison, Song 322).

SIMILATIO -- [Susan Byrd] (...) Contam que alguns dos africanos que foram trazidos como escravos para cá podiam voar. Muitos deles voaram de volta para a África. O único por aqui que sabia fazer isso era esse tal de Solomon, ou Shalimar, eu nunca soube qual era o nome certo. Teve um monte de filhos (...) Mulher e 21 filhos (...) Supostamente ele [Jake] era um dos 21 filhos de Solomon, todos homens e de uma única mãe. O bebê e a mulher estavam bem ao lado dele quando ele voou para longe (Morrison Trad Massaro 344).

Durante a conversa, as informações que a senhora repassa a Milkman compõem um quadro da gloriosa aventura dos africanos voadores que não apenas podiam voar, mas também regressavam à África, voando. Naquela localidade, segundo a senhora Byrd, Solomon era o único escravo que podia voar. Além dessa informação, Milkman recebe outras: o nome incerto de Solomon, a esposa e os 21 filhos, todos homens. Jake, o avô de Milkman, era um dos filhos Solomon, que, no dia do vôo de volta à África, estava ao lado do pai. Os aspectos da tradução similática de Massaro aparecem inicialmente no tratamento que a tradutora concede aos nomes próprios, com os nomes [*Solomon, Shalimar*] migrando para o texto alvo inalterados. Aos cognatos também, com [*Africans*] e [*África*] equivalendo a [*africanos*] e [*África*]. A locução [*some of those Africans*] é traduzida como [*alguns dos africanos*]. Semelhante cuidado estrangeirizante recebe a locução [*a lot of them*] que migra para o português na estrutura equivalente de [*muitos deles*]. A preocupação com a estrangeirização não se altera nesta outra locução [*the one around here*], cuja chegada ao português se dá como [*o único por aqui*]. Ainda no campo da incidência estrangeirizante, o período [*I never knew which was right*], a tradutora a faz chegar ao português através da estrutura oracional equivalente [*eu nunca soube qual era o nome certo*].

Ao chegar à casa da namorada Sweet, Milkman parece exultante com a descoberta que fez da habilidade de voar do bisavô.

80. NEGRITUDE: “He could fly! You hear me? My greatgranddaddy could fly! Goddam! (...) The son of a bitch could fly! You hear me, Sweet? The motherfucker could fly! Could fly! (...) Lifted his beautiful black ass up in the sky and flew on home. Can you dig it?” (Morrison, Song 328).

SIMILATIO: -- Ele podia voar! Ouviu? Meu bisavô sabia voar! Voar! (...) O Filho da puta podia voar! Ouviu essa, Sweet? O malandro sabia voar! Voar! (...) Levantou o lindo bundão preto do chão e voou de volta para casa. Já imaginou? (Morrison Trad Massaro 350)

Em sua consciência e tradução raciais, Milkman conta à namorada, com detalhes, e com orgulho visível estampado nas palavras e nas expressões, a experiência do voo do bisavô. Similaticamente, a tradução estrangeirizante ecoa a *negritude* entusiasmada da personagem. Inicialmente, se ouve o eco tradutório na manutenção do nome da namorada [*Sweet*] nos dois textos. O eco segue com a oração [*he could fly*], que encontra literalidade semântica e estrutural na oração portuguesa [*ele podia voar*]. Este eco tradutório se repete na expressão inglesa [*the son of a bitch*] e portuguesa [*o filho da puta*]. A oração [*lifted his beautiful black ass*] encontra eco na equivalência com a oração [*levantou o lindo bundão preto*].

O último excerto refaz o reencontro entre Milkman e tia Pilate. Depois da viagem ao Sul, Milkman regressa ao Norte para contar à tia tudo o que descobrira sobre a família. E a convence a viajar com ele de volta ao Sul:

81. NEGRITUDE: Now he knew why he loved her so. Without ever leaving the ground, she could fly. “There must be another one like you,” he whispered to her. “There’s got to be at least one more woman like you” (Morrison, Song 336).

SIMILATIO: Agora Milkman sabia por que a amara tanto. Sem deixar o chão, Pilate era capaz de voar.
 -- Deve haver uma outra igual a você – murmurou para ela. – Tem de existir pelo menos uma mulher igual a você (Morrison Trad Massaro 359).

Diante da tia Pilate, a tradução racial de Milkman se completa. Percorrendo os mesmos lugares e encontrando as mesmas pessoas, Milkman vai redescobindo a mesma tia com quem ele convivera, durante anos no Norte, mas cuja grandeza racial ele não fora capaz de perceber, tão envolvido que estava nas suas diferenças existenciais com o pai calculista. De volta ao Sul, Milkman não apenas se dá conta de que sempre amara aquela tia, mas também que a tia é a mais legítima representante desta ancestralidade negra da qual, para ele, o bisavô havia sido a expressão mais bem acabada. Quando Pilate morre em seus braços, atingida pelo tiro desferido por Guitar que perseguia Milkman, o sobrinho intui que a tia também podia voar mesmo

sem deixar o chão. Trata-se de um voo espiritual, aquele que somente alguém tão imbuído da ancestralidade negra pode executar. Com a morte de Pilate, Milkman sente que deve haver outra mulher como ela, a qual ele precisa encontrar para que sua nova *negritude* se propague para o futuro e não acabe ali com ela. Ocorre-me pensar que esta outra mulher é Baby Suggs, mas aí já estaríamos em *Amada*, outro romance de Toni Morrison, de 1987. Alguns exemplos de *similatio* dão conta da relação próxima entre *negritude* e estrangeirização lingual. Se por um lado, a oração [*without leaving the ground*] corresponde a [*sem deixar o chão*], outra oração [*there must be another one like you*] se equipara estrutural e semanticamente a [*deve haver uma outra igual a você*]. E a locução [*at least one*] se iguala a [*pelo menos uma*].

4.3 NEGRITUDE AFROCARIBENHA: RAZYÉ, MILITÂNCIA POLÍTICA E ESTRANGEIRIZAÇÃO SIMILÁTICA

Geograficamente, ao avançar da África para os Estados Unidos e daí para o Caribe, a *negritude* perfaz um deslocamento literário de *O mundo se despedaça* para *A canção de Solomon* e deste para *Corações migrantes*, de Condé, concentrando-se no personagem Razyé. Com a militância política de Razyé, a *Signifyin(g)* de Gates expande seus alcances raciais e linguais. Racialmente, permite que a *negritude* de Razyé dialogue com a de Milkman, converse com a de Okonkwo, fale com a de Maggie e alcance a de Caliban. Na esfera lingual, as dialogias da *paralatio* fazem a estrangeirização translatória se voltar para as opções linguísticas relacionadas ao romance de Morrison, de Achebe e ao conto de Walker. Como resultado, *Signifyin(g)*, *negritude* e *similatio* aliam o calibanismo do nigeriano Okonkwo ao dos afroamericanos Milkman e Maggie em suas lutas pessoais e coletivas contra as variadas formas de práticas colonialistas.

Malena (2000) esclarece que o colonialismo é justamente o desafio colocado diante de Razyé. Segundo a autora, o romance *Corações Migrantes* de Condé,

Revela a violência inerente a um regime colonial, cuja energia é fornecida pelo desejo de criar um sujeito antilhano como o Outro absoluto do Europeu. Multiplicando narradores e personagens e variando na focalização, Condé ilustra a não realização deste desejo, a complexidade da situação colonial, a natureza indissolúvel da relação entre o sujeito colonizado e o sujeito colonizador, suas respectivas heterogeneidades nunca totalmente decifráveis (MALENA, 2000: 69; *tradução minha*)

Este movimento de interação entre sujeitos negros e brancos se alia ao movimento intertextual cuja dispersão apresenta o movimento identitário de Okonkwo para Milkman e deste para Razyé. Neste percurso diaspórico, os ancestrais igbos de Okonkwo e a família sulista e voadora de Milkman vão se aliar à militância política do negro de Guadalupe em favor dos trabalhadores e plantadores de cana caribenhos. Malena (2000) escreve que

Razyé é literalmente o produto reificado da sociedade escravagista que foi construída sobre o corpo dos escravos sem se preocupar com as consequências e, sem prever que, mesmo no fundo da abjeção, um ser humano nunca perde a capacidade de amar, de sofrer e de lutar. Nesse sentido, Razyé é um protótipo da revolta que, no romance, se deixa suplantar progressivamente por uma consciência coletiva e por um movimento social que tentam derrubar a estrutura de poder (MALENA, 2000: 57; *tradução nossa*).

Diferente da *negritude* de formato cultural de Maggie, de cunho religioso de Okonkwo, de perspectiva familiar de Milkman, a tradução racial de Razyé é amorosa e político-partidária e visa a destruição econômica e política dos brancos que governam o país. Ela principia, no navio, durante sua viagem de volta de Cuba para Guadalupe.

O primeiro excerto abre com os elementos raciais girando em torno da descrição da cor da pele, do tipo de cabelo e dos olhos de Razyé:

82. NEGRITUDE: Sa peau aussi était noire, de ce noir brillant que l'on appelle ashanti, et ses cheveux entrouillés en boucles comme ceux d'un bata-zindien. Personne ne pouvait soutenir le regard de ses yeux mourants qui charroyaient on ne sait quelle qualité de douleur et de solitude (Condé, Migration 15).

SIMILATIO: Sua [de Razyé] pele também era negra, daquele negro brilhante que chamamos de achanti, e os cabelos enroscados formando cachos como os de um cafuzo. Ninguém conseguia suportar o olhar de seus olhos moribundos carregados de não se sabe que qualidade de sofrimento e solidão (Condé, Trad Bandeira 13).

No excerto, a tradução racial de Razyé lhe dá olhos profundos que vêm marcados pelo sofrimento e a solidão. A tradução lingual de Bandeira permite a constatação de aspectos de *similatio* e estrangeirização tradutórias. O primeiro exemplo surge entre as palavras [ashanti] e [achanti]. O segundo inclui a oração francesa [*sa peau aussi était noire*] que equivale à brasileira [*sua pele também era negra*]. Por fim, a oração [*on ne sait quelle qualité*] se alinha com [*não se sabe que qualidade*].

Na mostra seguinte, a *negritude* de Razyé se alia ao sentimento, ou seja, ao amor que sente por Cathy, a amada que vive do outro lado do mar. Ele se encontra em Cuba; ela vive em Guadalupe.

83. NEGRITUDE: -- Vous ne pouvez pas comprendre ! Les gens de votre couleur n'ont pas de passion dans leur corps. Ils ne savent pas ce que c'est que de brûler comme du feu en imaginant une personne qui respire, qui mange, qui dort de l'autre côté de la mer, près d'un autre » (Condé, Migration 21).

SIMILATIO: -- A senhora não pode entender! A gente de sua cor não tem a paixão no corpo. Não sabe o que é queimar como o fogo imaginando alguém que respira, que come, que dorme do outro lado do mar, ao lado de um outro (Condé, Trad Bandeira 20).

A tradução racial se revela na conversa com uma mulher branca. Razyé conta a respeito do seu amor por Cathy, e esclarece sobre a diferença entre brancos e negros quando se trata de viver um grande amor, forte e intenso. Para ele, ao branco falta paixão; no negro, o amor queima como fogo, fogo que se intensifica quando a amada se encontra distante. Na tradução lingual, Bandeira utiliza algumas intervenções similáticas, cujo teor estrangeirizante mantém a estrutura e a semântica similares ao do francês quando migram para o português. Primeiramente, o tradutor deixa idênticos os marcadores de diálogos [--]. [*Corps*] encontra seu cognato [*corpo*] e [*mer*] se realiza em [*mar*]. Em seguida, uma ocorrência de *similatio* estrutural e semântica se encontra na locução [*de votre couleur*] traduzida como [*de sua cor*]. Outra manifestação de tradução estrangeirizada surge no período [*ils ne savent pas ce que c'est brûler comme du feu*], que permite a Bandeira a tradução [*não sabe o que é queimar como o fogo*]. Por fim, a locução [*de l'autre côté de la mer*] chega ao nosso idioma como [*do outro lado do mar*].

A *negritude* de Razyé prossegue associada ao amor por Cathy, a mulher que o branco Aymeric e o negro Justin impedem que permaneça ao seu lado:

84. NEGRITUDE: -- Je dois me venger. Et de l'homme [Ayméric] qui a pris la femme [Cathy] que j'aimais et de celui [Justin] qui m'a rendu indigne de son amour. Mon plan est là, tout tracé. J'ai trimé trois ans à Cuba pour avoir les moyens de le réaliser. Je mettrai le deuxième à genoux et si je dois tuer le premier avec mes deux mains, je le ferai (Condé, Migration 22).

SIMILATIO: -- Preciso me vingar. Vingar-me do homem [Ayméric] que tomou a mulher [Cathy] que eu amava e daquele [Justin] que tornou-me indigno de seu amor. Meu plano está aí, inteiramente definido. Eu penei por três anos em Cuba para conseguir os meios necessários à sua realização. Colocarei de joelhos o segundo homem e, se preciso for, matarei o primeiro com minhas próprias mãos (Condé, Trad Bandeira 20).

A vingança contra estes dois homens – o marido branco e o irmão de Cathy – é um dos aspectos da *negritude* amorosa de Razyé. O plano de vingança é arquitetado durante os três anos de autoexílio em Cuba. A educação alcançada, formal e política, a riqueza obtida e os meios econômicos adquiridos sugerem que a vingança se realizará com sucesso. Razyé deseja humilhar o irmão e matar o marido da mulher amada. As ocorrências similáticas percorrem caminho semelhante ao da tradução racial de Razyé. Inicialmente, as palavras [*amour*] e [*amor*], [*plan*] e [*plano*]. Depois, as locuções [*à genoux*] e [*à Cuba*] recebem as formas equivalentes [*de joelhos*] e [*em Cuba*]. A oração [*qui m'a rendu indigne de son amour*] encontra paralelo estrutural e semântico na oração [*que tornou-me indigno de seu amor*]. O tradutor Bandeira realça a estrangeirização entre a oração francesa [*mon plan est là*] e a portuguesa [*meu plano está aí*].

O estranhamento que a presença de Razyé causa aos passageiros do navio, em especial às mulheres, é compensado pela atitude discreta da personagem.

85. NEGRITUDE: (...) la présence d'un Noir bon teint en première classe. D'accord, il était discret. Elles [des femmes blanches] étaient bien forcées de s'avouer que cette indifférence jointe à une hauteur bien prise dans uns habit élégamment coupé, ce torse massif sous la chemise à jabot et les rondeurs maintenues dans la belle serge du pantallon échauffaient leur sang (Condé, Migration 24).

SIMILATIO: (...) a presença de um negro retinto na primeira classe. É verdade, ele era discreto (...) Elas [mulheres brancas] tinham de confessar a si mesmas que esta indiferença aliada a uma altivez bem colocada dentro de uma sobrecasaca de corte elegante, um torso maciço sob uma camisa com peitilho de pregas e as formas bem torneadas dentro daquelas belas calças de sarja esquentavam seus sangues (Condé, Trad Bandeira 22).

Racialmente, a indiferença, a discrição, a beleza negra, a altivez e a roupa bem cortada conferem a Razyé uma presença que enche as passageiras brancas de admiração e de cobiça. Similaticamente, as aproximações entre texto de partida e o de chegada também se evidenciam. Os vocábulos [*présence*], [*classe*], [*discret*], [*indifférence*] e [*sang*] se aproximam de seus equivalentes cognatos [presença], [classe], [discreto], [indiferença] e [sangue]. A locução [*un Noir bon teint*] faz paralelo estrangeirizante com [*um negro retinto*]. De forma semelhante, a estrangeirização se repete entre a locução [*torse massif sous la chemise*] e a sua versão correspondente [*torso maciço sob uma camisa*]. Por outro lado, a oração francesa [*cette indifférence jointe à une hauteur bien prise*] se iguala à [*esta indiferença aliada a uma altivez bem colocada*].

Com desenvoltura, Razyé prossegue em sua decisão de ostentar uma *negritude* ativa, entre os passageiros de primeira classe.

86. NEGRITUDE: Quel charme aurait cette figure fermée si un sourire venait l'éclairer ! Mais Razyé – car on l'aura reconnu – passait, fier, devant elles. Le matin, il tirait une chaise longue près de canots de sauvetage et fixait l'infini de la mer. Le soir, sous une des lampes du fumoir, il lisait en fronçant les sourcils un livre en français, *Bug-Jargal*, de Victor Hugo (Condé, Migration 24).

SIMILATIO: Que fascínio não teria este rosto fechado se um sorriso pudesse iluminá-lo! Mas Razyé – já o tínhamos reconhecido – passava, altivo, diante delas. Pela manhã, ele puxava uma espreguiçadeira para o lado dos botes de

salvamento e fixava o olhar no infinito do mar. À noite, lia debaixo de uma das luzes do *fumoir*, carregando as sobrançelas, um livro em francês, *Bug-Jargal*, de Victor Hugo (Condé, Trad Bandeira 22).

Além dos atributos físicos da beleza negra que alia à altivez, Razyé ostenta outras qualidades, menos físicas e mais intelectuais. Trata-se da leitura de um livro do escritor francês Victor Hugo, o romance *Bug-Jargal*, que narra a vida heroica de um escravo durante a revolução vitoriosa dos escravos no Haiti, em 1791. Na abrangência da *similatio*, a primeira manifestação de estrangeirização surge na manutenção inalterada, em português, do nome da personagem negra [*Razyé*], do nome do autor do romance [*Victor Hugo*] e do título do romance [*Bug-Jugal*] do autor francês. Outra amostra similática de estrangeirização se apresenta na palavra [*fumoir*], mantida inalterada em português. Além disso, a locução [*quel charme*] se estrangeiriza em [*que fascínio*]. Ainda, as locuções [*le matin*] e [*le soir*] migram para o nosso idioma nas versões [*pela manhã*] e [*à noite*], respectivamente. Por fim, Bandeira reescreve, em português, a oração [*si un sourire venait l'éclairer*] na sua forma equivalente de [*se um sorriso pudesse iluminá-lo*].

A partir deste momento, a história de Razyé, em Guadalupe, é contada por outros narradores. Eles apresentam diferentes aspectos da *negritude* da personagem, uma tradução racial que não se distancia da sua relação conflituosa de amor com a jovem Cathy. Vejamos o excerto abaixo:

87. NEGRITUDE: -- Je [Nelly Raboteur] regardais ce qu'il [Razyé] tenait serré entre ses jambes. Un enfant de sept ou huit ans, sale et repoussant, complètement nu, garçon, et, croyez-moi, le sexe bien formé, nègre ou bata-zindien. Sa peau était noire, mais ses cheveux bouclés s'emmêlaient jusqu'au milieu de son dos (...)

-- Je [Hubert Gagneur] viens de le ramasser dans les razyés et il m'a mordu la main comme une mangoute. C'est sûrement les mauvais esprits, cachés dans les vents du cyclone, qui l'ont amené de notre côté

(Condé, Migration 28).

- SIMILATIO:** -- [Nelly Raboteur] olhava o que ele [Razyé] mantinha preso entre suas pernas. Um menino de sete ou oito anos, negro ou cafuzo, imundo e asqueroso, completamente nu, e, acredite-me, com o sexo bem desenvolvido. Sua pele era negra, mas seus cabelos cacheados caíam embaraçados até o meio de suas costas (...)
- Eu [Hubert Gagneur] acabei de encontrá-lo nos razyés e ele me mordeu a mão como um mangusto. Foram certamente os maus espíritos escondidos nos ventos do ciclone que o trouxeram para essas bandas (Condé, Trad Bandeira 26).

No âmbito da *negritude*, os narradores nos dão conta da infância de Razyé, quando da sua chegada a *L'Engoulvent*, a casa onde Cathy e Justin moram com o pai Hubert Gagneur. As condições de sua chegada à residência dos Gagneurs o distanciam do Razyé que regressa de Cuba para Guadalupe de navio, um passageiro de primeira classe, rico e educado. Com exceção da cor da pele, nada mais daquele senhor distinto é antecipado pelo menino Razyé. A narradora Nelly Raboteur trabalha para os Gagneurs e, ao relatar a chegada de Razyé, realça alguns fatos: a idade, a cor, a falta de higiene e a repulsa que ele causa, os cabelos negros, longos e cacheados. Hubert Gagneur enfatiza a selvageria e a resistência de Razyé, associando-o aos espíritos maléficos dos ventos. Na abrangência da *similatio*, vê-se a primeira manifestação de estrangeirização tradutória nos marcadores de diálogos [--], os mesmos nos dois idiomas. Em seguida, Bandeira repete a palavra [razyés] em português. Assume os termos cognatos [ans], [complètement], [nu], [sexe]. De forma similática, Bandeira mantém a característica estrangeirizante das locuções [entre ses jambes] e [comme une mangoute] em [entre suas pernas] e [como um mangusto]. Bandeira reafirma a estrangeiridade translatória na oração [croyez-moi], reescrita por [acredite-me]. E a retoma na oração [c'est sûrement les mauvais esprits] e seu par [foram certamente os maus espíritos].

O amor de Cathy, a partir de agora, marca a *negritude* de Razyé.

88. NEGRITUDE: Cathy, à la différence de son frère, se mit à idolatrer Razyé. Toute la journée, entre ces deux-là, c'était driver, galoper à cheval à travers le plateau calcaire entourant *L'Engoulvent*. Ils attrapaient des agoutis qu'ils rôtaient sur des boucans. Ils piquaient des têtes dans la mer et pêchaient à la main des langoustes qui se cachaient dans les trous de la falaise (...) Le soir, sur le glacis, Razyé battait le gwo-ka comme un vrai *tambouyé* et Cathy dansait comme une négresse des plantations. Ensuite, le corps cassé, ils montaient à leur chambre et dormaient l'un sur l'autre (Condé, Migration 29).

SIMILATIO: Cathy, ao contrário de seu irmão [Justin], começou a idolatrar Razyé. O dia inteiro era para aqueles dois o momento de disparar galopando pelo planalto calcário que cercava *L'Engoulvent*. Eles pegavam cotias que assavam sobre moquéns. Mergulhavam de cabeça no mar e pescavam com as mãos nuas as lagostas que se escondiam nas cavidades dos rochedos (p. 27). (...) À noite, no terreiro, Razyé batia o atabaque como um verdadeiro *tambouyé*, e Cathy dançava como uma crioula de engenho. Depois, com os corpos em frangalhos, subiam para o quarto e dormiam um em cima do outro (Condé, Trad Bandeira 28).

A tradução racial de Razyé se dá na companhia de Cathy. O casal de crianças – Razyé e Cathy – está sempre junto, durante o dia e à noite. Durante o dia, saem a cavalo pelas terras do pai de Cathy, caçando cotias, mergulhando e pescando lagostas. Durante a noite, ele toca o atabaque para ela dançar. Mais tarde, compartilham o mesmo quarto e dormem juntos. Na abrangência da *similatio*, Bandeira ativa a estrangeirização interlingual, mantendo palavras francesas no texto brasileiro: os nomes próprios [*Cathy*], [*Razyé*], [*L'Engoulvent*], e o comum [*tambouyé*]. Além dos nomes, surgem os cognatos: [*idolaterer*], [*calcaire*], [*battait*], [*dansait*] e [*plantations*]. As locuções [*toute la*

ournée], [*des têtes dans la mer*], e [*l'un sur l'autre*] repetem a estrangeiridade através da tradução que Bandeira lhes dá em [*o dia inteiro*], [*de cabeça no mar*] e [*um em cima do outro*], respectivamente. Bandeira estrangeiriza a oração [*Razyé battait le gwo-ka*] pelo seu par português [*Razyé batia o atabaque*]. O período [*Ils attrapaient des agoutis qu'ils rôtaient sur des boucans*] encontra estrangeirização pelo seu equivalente [*Eles pegavam cotias que assavam sobre moquéns*].

No excerto abaixo, a tradução racial de Razyé

89. NEGRITUDE: Cette mort [de Hubert Gagneur] glissait sur lui [Razyé] comme l'eau sur les feuilles du *malanga*. Par respect pour sa Cathy, il ne prononçait pas une parole et il se tenait debout à côté d'elle, raide comme un *bwa-bwa* du mercredi des Cendres qui attend d'être brûlé. C'est à ce moment-là que je crus avoir la véritable connaissance de son caractère. Une seule personne comptait pour lui sur la terre, et c'était Cathy (Condé, Migration 32).

SIMILATIO: Esta morte [de Hubert Gagneur] resvalava sobre seu corpo [de Razyé] como a água sobre uma folha de *malanga*. Em respeito a sua Cathy, não dizia palavra e mantinha-se de pé ao seu lado, ereto como um *bwa-bwa* na Quarta-feira de Cinzas que espera ser queimado. Foi nesse momento que acreditei ter adquirido o conhecimento sobre a verdade de seu caráter. Apenas uma pessoa contava para ele na Terra e era Cathy (Condé, Trad Bandeira 30).

se reafirma no momento difícil da morte do pai de Cathy. A narradora revela que o segredo da vida de Razyé se resume na presença da amada Cathy em sua existência. Na abrangência da *similatio*, a resistência à domesticação se realiza no nível da palavra, com a manutenção dos vocábulos [*malanga*], [*bwa-bwa*] e [*Cathy*] inalteradas no texto de chegada. A aproximação entre cognatos também aparece: [*mort*], [*caractère*] e [*terre*]. Locuções similáticas também ocorrem como, por exemplo, com [*pour sa Cathy*] e [*comme l'eau*] traduzidas por [*a sua Cathy*] e [*como água*], respectivamente. Uma opção similática aparece entre as

orações [*c'était Cathy*] e [*era Cathy*]. Por fim, o período [*c'était à ce moment-là que je crus avoir la véritable connaissance*] recebe o tratamento similático de [*foi nesse momento que acreditei ter adquirido o conhecimento sobre a verdade*].

Na passagem seguinte, a tradução racial de Razyé enfrenta momentos de privação,

90. NEGRITUDE: *L'Engoulvent* comptait une écurie qui n'avait jamais abrité plus d'un cheval et prenait eau de tous les côtés. Désormais, c'est là qu'il passait ses nuits quand il avait fini de trimer avec les Zindiens et de manger des racines dans le même *kwi* qu'eux. On aurait dit qu'il trouvait du plaisir dans son abjection. Je le regardais, du menton touchant sa poitrine, arroser, sarcler, désherber, allumer des boucans. Il ne se lavait plus. Ses cheveux ne voyaient plus le peigne. Quand je passais à côté de lui, son odeur, mélange de crasse, de sueur et de caca-boeuf, révoltait mes narines. Il avait perdu la vivacité et l'enfermerie de ses manières (Condé, Migration 34).

SIMILATIO: *L'Engoulvent* tinha uma estrebaria, onde chovia por todos os lados e que abrigava um único cavalo. Doravante era lá que ele [Razyé] ficava quando acabava de trabalhar com os indianos e de comer os tubérculos no mesmo *kwi* que eles. A gente podia dizer que ele tinha um certo prazer com sua privação. Eu o via, com o queixo encostado no peito, regando, cavando, arrancando as ervas daninhas e acendendo os fumeiros. Ele não se lavava mais. Seus cabelos não viam mais o pente. Quando passava ao seu lado o seu cheiro, mistura de sujeira, suor e bosta de vaca, revoltava minhas narinas. Ele perdera a vivacidade e suas maneiras desafiadoras (Condé, Trad Bandeira 32).

com ele se sujeitando a condições humilhantes de vida para se manter ao lado de Cathy. Dorme entre os animais, come a comida mais desprezível e realiza as tarefas mais humilhantes. Além disso, não se lava mais e cheira como à bosta de vaca. Perde a alegria de viver. No campo da tradução lingual, Bandeira

ativa a *similatio* vocabular através da manutenção das palavras [*L'Engoulvent*] e [*kwi*] em português. Reafirma a estrangeiridade translatória nas palavras [*désormais*], [*Zindiens*] reescritas por [*doravante*] e [*índianos*]. Entre os cognatos encontramos [*narines*] e [*vivacité*]. Entre as locuções, encontramos ocorrências de estrangeirização similática em [*de tous les côtés*] e [*caca-boeuf*] traduzidas por [*por todos os lados*] e [*bosta de vaca*]. Bandeira lida com as ocorrências de oração similática, traduzindo [*il ne se lavait plus*] como [*ele não se lavava mais*], e com o período [*c'est là qu'il passait*], reescrevendo-o como [*era lá que ele ficava*].

A passagem seguinte prolonga o sofrimento de Razyé,

91. NEGRITUDE: C'est là qu'il avait souffert le martyre, sans jamais une bonne parole, sans jamais une caresse pour adoucir son coeur. Celle qu'il aimait l'avait jeté à terre, piétiné sans même s'occuper de ce qu'il ressentait. Rien n'aurait pu les séparer, ni le bon Dieu et ses saints ni le diable et ses démons ni aucune créature sur la terre. Rien, sinon sa propre volonté. Et c'est ce qu'elle avait fait délibérément (Condé, Migration 42).

SIMILATIO: Foi nessa paisagem que ele sofrera seu martírio maior, sem nunca ouvir uma palavra de carinho, sem sequer uma carícia para adoçar seu coração. Aquela que ele amava o tinha derrubado no chão, pisado em cima sem mesmo se dar ao trabalho de saber dos seus sentimentos. Nada poderia tê-los separado, nem o bom Deus e seus santos, nem o demônio e seus diabos, nenhuma criatura sobre a Terra. Nada, a não ser sua própria vontade. E foi o que ela deliberadamente fez (Condé, Trad Bandeira 39).

e realça a sua ruptura definitiva com a vida de Cathy, por vontade e desejo dela. O que parecia que nem Deus nem o diabo conseguiriam, Cathy realiza, desatando o nó afetivo que os ligava e o abandona para casar-se com um branco. Bandeira realça a resistência similática nas palavras [*rien*] e [*délibérément*], vertendo-as como [*nada*] e [*deliberadamente*];

nos cognatos [*martyre*], [*démons*], [*diable*] e [*creature*]; nas locuções [*sans jamais*], [*ni le bom Dieu*] e [*ni le diable*], traduzindo-as como [*sem nunca*], [*nem o bom Deus*] e [*nem o diabo*]. A *similatio* também aparece na oração [*rien n'aurait pu les separer*] traduzida por [*nada poderia tê-los separado*]. Repete-se nos períodos similáticos [*celle qu'il aimait l'avait jeté à terre*] e [*aquela que ele amava o tinha derrubado no chão*], e [*c'est ce qu'elle avait fait délibérément*], reescrita por [*foi o que ela deliberadamente fez*].

A partir de agora, na narrativa de Lucinda, a *negritude* de Razyé

92. NEGRITUDE: Comment décrire le contraste que présentaient les deux hommes [Aymeric e Razyé] ? Je n'avais jamais autant remarqué à quel point le maître portait bien son surnom. Il ressemblait à un enfant de choeur qui sert la grand-messe le dimanche, ou encore à un agneau qui tête le pis de sa maman ou à un lapin *blan zyé wouj* qui frétille du nez dans sa *caloge*. Razyé, lui, c'était un volcan, un cyclone, un tremblement de terre, un *mal-nèg* dont le morceau de fer pointait entre les deux jambes (Condé, Migration 78).

SIMILATIO: Como descrever o contraste que apresentavam os dois homens [Aymeric e Razyé]? Nunca tinha percebido a que ponto o apelido servia ao meu amo. Ele parecia um menino do coro que participa da missa cantada no domingo, ou ainda um cordeiro que mama na teta da mãe, ou um coelho branco de olhos vermelhos que agita o nariz em sua gaiola. Razyé, era um vulcão, um ciclone, um terremoto, um *mal-nèg* cuja ponta de ferro se destacava entre as duas pernas (Condé, Trad Bandeira 75).

se desenvolve na oposição a Aymeric, o dono de imensos canaviais e atual esposo de Cathy. A descrição de Lucinda realça os aspectos físicos, psíquicos e sexuais que os distanciam. Enquanto o branco é associado à mansidão do cordeiro, Razyé é comparado à ebulição do vulcão. Ela opõe o “coelho branco” ao “mal-nèg”, associando Aymeric à claridade

pacificadora e Razyé à escuridão malfeitora. Em relação a este branco se dá a tradução racial de Razyé. A intervenção similática de Bandeira se apresenta primeiramente no nível da palavra, com a decisão de manter em português nome próprio [*Razyé*], de lidar com os cognatos [*contraste*], [*volcan*], [*cyclone*] e [*fer*]. E prossegue no tratamento dado à locução [*mal-nèg*]. A locução [*morceau de fer*], traduzida por [*ponta de ferro*] mantém o valor metafórico atribuído ao órgão sexual de Razyé.

Depois da narradora Lucinda, a narrativa de Irmine, esposa de Razyé, também procura dar conta da *negritude* do personagem.

93. NEGRITUDE: Une seule question me brûle. À tout moment, je la tourne et la retourne dans ma tête sans trouver de réponse. Est-ce que Razyé est un homme ? Est-ce qu'il est sorti du ventre d'une femme comme toi, comme moi ? Est-ce que c'est du sang qui coule dans ses veines ? Ou est-ce que ce n'est pas du pus, comme le guiab de Ti-Marie ? Est-ce que le lait des sentiments humains arrose son coeur ? Des fois, je me dis qu'il est un esprit venu de l'Afrique, malfaisant comme un soukougnan, avide à détruire le bonheur autour de lui (Condé, Migration 83).

SIMILATIO: [Irmine, esposa de Razyé] Uma única pergunta queima em min. A todo instante eu a estou remoendo em minha cabeça sem encontrar resposta. Será que Razyé é gente? Será que ele saiu da barriga de uma mulher como você ou eu? Será que é sangue que corre em suas veias? Ou será que é apenas pus como no guiabe de Ti-Marie? Será que o leite dos sentimentos humanos banha seu coração? Às vezes acho que ele é um espírito vindo da África, malvado como um Exu, ávido por destruir a felicidade em volta dele (Condé, Trad Bandeira 80).

Diante das ações públicas do marido em sua luta para tirar os brancos do poder, e das ações particulares que são vistas como pura maldade de um homem que perdeu a amada para um

branco, Irmine se pergunta se o marido é um ser humano, se tem sentimentos. Conclui, então, que ele encarna a África, percebida como selvageria e malefícios. As intervenções estrangeirizantes de Bandeira selecionam a palavra [*Razyé*]; os cognatos [*sentiments*], [*avide*] e [*détruire*]; e a locução [*guiab de Ti-Marie*] para estabelecer a tradução similática. A repetição reiterada da oração [*est-ce que... ?*], equivalendo a [*será que...?*] dá, igualmente, evidência à tradução similática.

Na passagem seguinte, Irmine segue com a caracterização da *negritude* do marido,

94. NEGRITUDE: À cette époque, le pays vivait des temps très difficiles. Des politiciens noirs parcouraient le pays à cheval en beuglant des discours sur l'égalité et la justice raciale. On voyait à présent des Noirs maires, députés, sénateurs (Condé, Migration, 108).

SIMILATIO: Naquela época, o país vivia um período difícil. Políticos negros percorriam o país a cavalo bramindo discursos sobre a igualdade e a justiça racial. Via-se agora negros prefeitos, deputados e senadores (Condé, Trad Bandeira 106).

relatando a nova situação dos negros em Guadalupe, depois da abolição da escravatura. Em suas palavras, os negros percorrem o país, esclarecendo a população sobre os valores da igualdade e da justiça racial e social. Além disso, passam a ocupar cargos e postos administrativos, como prefeitos, deputados e senadores. À essa transformação racial corresponde a resistência translatória que a *similatio faz agir sobre* os cognatos [*époque*], [*égalité*], [*justice*] e [*sénateurs*]; sobre as locuções [*à cette époque*] e [*à cheval*] que Bandeira equivale a [*naquela época*] e [*a cavalo*]. Em consonância com as expectativas da tradução similática, Bandeira transporta para o português a oração [*on voyait*], traduzindo-a por [*via-se*].

Irmine prossegue com a tradução racial do marido:

95. NEGRITUDE: -- Tu [Irmine] as osé donner à mon enfant le nom de celui que je hais le plus sur cette terre ? Est-ce que tu croyais que j'en avais fini avec toi. Toi et ton enfant, vous êtes les

instruments que je vais utiliser pour me venger. Car je vais me venger, et d'une façon éclatante, de ce que le ciel, de connivence comme toujours avec vous, les békés, m'a fait. Et mon histoire passera dans celle de ce pays (Condé, Migration 109-110).

SIMILATIO: -- Você [Irmine] ousou dar ao meu filho o nome daquele a quem mais odeio sobre esta Terra? Você achou que eu tivesse acabado com você? Você e sua criança são o instrumento que vou usar em minha vingança. Porque vou me vingar, e de uma maneira magnífica, daquilo que o céu, conivente como sempre com vocês, os *bekés*, me fez. E a minha história entrará para os anais deste país (Condé, Trad Bandeira 108).

realça o ódio que Razyé nutre pelo irmão Aymeric e denuncia o uso que o marido faz dela e do filho para instrumentalizar sua vingança contra os Linsseuils e os brancos, por ter perdido a amada Cathy. A tradução similática de Bandeira inclui, no nível da palavra, a manutenção do termo [*békés*] inalterado no nosso idioma, a ocorrência dos cognatos [instruments] e [histoire]. A locução [*de ce que le ciel*] migra para o português no par [*daquilo que o céu*] e a oração [*je vais me venger*] aporta na nossa língua como [*eu vou me vingar*].

Na narrativa da esposa, Razyé decide utilizar a política para a consecução da vingança que o domina:

95. NEGRITUDE: -- [Jean-Hilaire] On m'a dit que tu as racheté la maison d'un Blanc-pays ? Que tu as engrossé la fille d'un autre avant de l'épouser ? (...) C'est cela même que nous devons tous faire. Les ruiner et les humilier (...) Deux choses nous sauveront, nous feront passer des derniers barreaux de l'échelle sociale aux premiers :

l'instruction et la politique. Tu sais lire et écrire, au moins ? (Condé, Migration 118)

SIMILATIO: -- [Jean-Hilaire] Me contaram que você comprou a casa de um branco. Que você deixou prenha a filha de um outro antes de casar com ela (...) É isso aí mesmo que nós todos temos de fazer. Arruína-los e humilhá-los (...) Duas coisas serão nossa salvação e nos farão subir dos últimos degraus da escada social para os primeiros: a instrução e a política. Você sabe ler e escrever, pelo menos? (Condé, Trad Bandeira 116).

Segundo o relato de Irmine, a conversa que Razyé tem com um dos políticos negros mais influentes do país é sua porta de entrada para o partido socialista e a consequente chegada à política. O projeto político do líder socialista Jean-Hilaire e a vingança pessoal de Razyé se aproximam num ponto: a destruição administrativa e política dos brancos que controlam Guadalupe. Para que isso aconteça, Jean-Hilaire, esclarece que os novos líderes negros farão uso da educação e da política. Parte destes requisitos Razyé já detém, já que sabe ler e escrever. A tradução estrangeirizante de Bandeira se dá pela equivalência entre os cognatos [*instruction*] e [*politique*]; entre a locução [*au moins*] e [*pelo menos*] e entre o período [*c'est cela même que nous devons tous faire*] e [*é isso aí mesmo que nós todos temos de fazer*].

Além de Nelly, Lucinda e Irmine, Razyé também é um narrador da sua própria trajetória de *negritude* e tradução racial:

96. NEGRITUDE: «C'est là [à Cuba] que j'ai entendu parler pour la première fois de la *santeria*. (...) Jusqu'alors, pour moi, ces affaires de bon Dieu, ce n'était qu'un attrape fabriqué par le Blancs pour mieux nous soumettre. Cathy et moi, quand nous étions petits, nous avons inventé une prière de notre convenance. Au coucher, nous la braillions (...) 'nous te haïssons, toi qu'on ne

voit jamais, mais qui es assis là-haut dans le ciel. Tu partages sans justice la couleur, les habitants, les terre. Nous ne t'appellerons jamais notre père parce que tu ne l'es pas' » (Condé, Migration 121).

SIMILATIO: “Foi lá [em Cuba] que pela primeira vez ouvi falar da santeria (...) Até então, todo esse negócio de Deus era, para mim, uma armadilha fabricada pelos brancos para melhor nos dominar. Cathy e eu, quando éramos crianças, tínhamos inventado uma oração que nos servia. Na hora de deitar a gritávamos (...) ‘nós te odiamos, você que a gente não vê, mas que está sentado lá em cima no céu. Você divide sem justiça a cor da pele, as moradias e as terras. Nós nunca te chamaremos de nosso pai porque você não o é” (Condé, Trad Bandeira 119).

No excerto, Razyé associa sua *negritude* à experiência religiosa e seus aspectos divinos. De um lado, detém conhecimento a respeito da santeria, culto religioso afrocubano. Do outro, a revelação de que Deus sempre foi uma armadilha branca, usada para efetivar o domínio sobre os negros. Por fim, a revelação da oração de ódio que ele e Cathy criam como renúncia à paternidade divina e suas injustiças contra os negros. Bandeira desenvolve a tradução estrangeirizadora pela manutenção da palavra [*santeria*] e o nome próprio [*Cathy*] inalteradas em português. Em seguida, mantém a equivalência entre as palavras [*Blancs*] e [*brancos*], [*Dieu*] e [*Deus*], [*mieux*] e [*melhor*], e [*jamais*] e [*nunca*]. Entre as locuções, [*jusqu' alors*] guarda proximidade semântica com [*até então*]; [*pour la première fois*] com [*pela primeira vez*]; e [*là-haut dans le ciel*] com [*lá em cima no céu*]. As orações equivalentes evidenciam estrangeiridade entre [*nous te haïssons*] e [*nós te odiamos*]; e [*tu ne l'es pas*] e [*você não o é*]. No caso dos períodos, pode-se verificar equivalência similitica entre [*c'est là que j'ai entendu parler (...) de la santeria*] e [*foi lá que ouvi (...) falar da santeria*].

O aprendizado de Razyé sobre a santeria confere a sua *negritude* contornos religiosos.

97. NEGRITUDE: La religion [santeria] venait d'Afrique. Olorum-Olofi avait créé la terre, l'eau, les plantes, les animaux pour le bénéfice des ses enfants à peau noire (...) Le *babalawo* à tête blanche suspendit autour de mon cou un collier fait de six perles rouges et de six perles blanches alternées et commença mon instruction (...) Il me dit que la séparation entre les êtres n'est rien, ni même cette étape qu'on croit finale et qu'on appelle la mort (Condé, Migration 121)

SIMILATIO: A religião [Santeria] vinha da África. Olorum-Olofi tinha criado a terra, a água, as pedras, as plantas e os animais em benefício das crianças com a pele negra (...) O babalaô [Melchior] de cabeça branca pendurou no meu pescoço uma guia feita de seis contas vermelhas e seis contas brancas alternadas, e começou meu aprendizado (...) Ele me disse que a separação entre os seres não existe, sequer esta etapa que a gente acredita derradeira e que a gente chama de morte (Condé, Trad Bandeira 120).

No âmbito da tradução racial, o babalaô o prepara para o aprendizado sobre o culto afrocubano, colocando no pescoço do aprendiz uma guia de doze contas, seis vermelhas e seis brancas. Razyé aprende, então, por exemplo, que a santeria tem sua origem na África, que a criação do mundo, obra do deus Olorum-Olofi, se destina ao proveito das crianças negras, que o deus não estabeleceu a separação entre os seres, nem criou a morte. Na abrangência da tradução lingual, Bandeira apoia a *similatio* nas palavras [santeria], [Olorum-Olofi] e [babalawo], mantidas inalteradas em português, com leve variação de [babalaô]. Prossegue com os cognatos [bénéfice] e [séparation]. Segue com as locuções [à peau noire], [à tête blanche] e [entre les êtres] recebidas por [com a pele negra], [de cabeça branca] e [entre os seres], respectivamente. Continua com as orações [on croit finale] e [on appelle la mort], equivalentes a [a gente acredita derradeira] e [a gente chama de morte]. E termina no período [Il me dit que la séparation entre les êtres n'est rien], traduzido pelo período equivalente [Ele me disse que a separação entre os seres não existe].

A militância política de Razyé é ambígua.

98. NEGRITUDE: Jean-Hilaire l'avait gonflé d'une énergie nouvelle. Ruiner Aymeric de Linsseuil avec l'aide et pour le compte de politiciens socialistes ? Il s'y emploierait (...) À present, sa vie avait retrouvé sa direction (p.123) (...)
-- Je serai souvent parmi vous [les ouvriers], à partir d'aujourd'hui (Condé, Migration 124).

SIMILATIO: Jean-Hilaire o havia enchido com uma energia nova. Arruinar Aymeric de Linsseuil com a ajuda e em prol dos políticos socialistas? Seria seu objetivo (...) Agora, sua vida reencontrado uma direção (p. 121-122) (...) – E, a partir de hoje, eu estarei frequentemente entre vocês [cortadores de cana] (Condé, Trad Bandeira 123).

De um lado, Razyé age em favor dos cortadores de cana. Do outro, ele não consegue se livrar da vingança contra Aymeric. Socialista do grupo de Jean-Hilaire, Razyé encontra na política uma maneira de se desfazer do inimigo, destruindo seu poder econômico e político, representado pelas plantações de cana. A *similatio*, patrocinada por Bandeira, se desenvolve nos nomes próprios [*Jean-Hilaire*] e [*Aymeric de Linsseuil*] repetidos de forma idêntica. Bandeira recorre aos cognatos [*énergie*], [*socialiste*], [*direction*]. O tradutor transporta para o português as locuções [*d'une énergie nouvelle*], [*avec l'aide*], [*à partir d'aujourd'hui*] e [*parmi vous*], fazendo-as equivaler a [*com uma energia nova*], [*com a ajuda*], [*a partir de hoje*] e [*entre vocês*]. A oração [*à present, sa vie avait retrouvé sa direction*] também se estrangeiriza, encontrando uma equivalente em [*agora, sua vida tinha reencontrado uma direção*].

Abaixo, Razyé questiona Irmine a respeito dos privilégios dos brancos.

99. NEGRITUDE: -- Dis-moi! [Irmine] Qu'est-ce que vous avez de plus que nous? Hein ? Vous n'êtes pas plus beaux, plus forts ni plus intelligents, et quand même vous gagnez à tous les coups (...). Pourquoi est-ce que vous venez sur la terre ? Pour mettre de l'eau dans nos

yeux ? Pour nous rendre fous? Tout bonnement fous? Tonnerre me brûle! Mais, moi, je vais vous faire retourner là d'où vous sortez (Condé, Migration 151).

SIMILATIO: -- Diga-me [Irmine]! O que é que vocês têm a mais do que a gente? Hein? Vocês não são mais bonitos, mais fortes, nem mais inteligentes e, mesmo assim, estão sempre nos derrotando (...) Por que é que vocês surgem sobre a terra? Para colocar água nos olhos da gente? Para nos enlouquecer? Nos deixar completamente malucos? Raios me partam! Mas eu vou fazer com que voltem para o lugar de onde vieram! (Condé, Trad Bandeira 150).

Deseja saber qual a razão das vitórias dos brancos sobre os negros, considerando que não são nem mais bonitos, nem mais fortes e nem mais inteligentes. Mais adiante, sugere que, ainda que a presença dos brancos seja a causa da loucura dos negros ele vai fazer com que todos os brancos voltem para o local de onde vieram. Na abrangência da *similatio*, a equivalência entre as palavras [*hein?*] e [*hein?*] e entre os cognatos [*intelligents*] e [*inteligentes*] é acompanhada da estrangeirização correspondente entre as orações francesas [*qu'est-ce que*] e [*pourquoi est-ce que*] e as versões portuguesas [*o que é que*] e [*por que é que*]. Os períodos [*je vais vous faire retourner là d'où vous sortez*] e [*eu vou fazer com que voltem para o lugar de onde vieram*] se equivalem.

No penúltimo excerto, Razyé consoma a destruição econômica de Aymeric.

100. NEGRITUDE: Hommes de tous les mauvais coups qu'il payait pour exciter les ouvriers agricoles et, quand il le fallait, les aider à faire flamber les plantations (...) -- Je veux que tout ce qui reste de terres à Aymeric de Linsseuil s'envole en fumée ce soir même (...) Tout doit flamber ce soir, je te dis (p. 152) (...) Près de quatre mille hectare de canne étaient partis en fumée, et Aymeric de Linsseuil était sur la paille (Condé, Migration 156).

SIMILATIO: Eram malfeitores que ele pagava para excitar os trabalhadores do campo e, quando preciso, para ajudá-los a queimar as plantações (...) -- Eu quero que tudo o que sobrou das terras de Aymeric de Linsseuil vire fumaça esta noite mesmo (...) Tudo tem que queimar esta noite, eu estou dizendo (p. 151) (...) Cerca de quatro mil hectares de canaviais tinham virado fumaça, e Aymeric de Linsseuil estava com a roupa do corpo (Condé, Trad Bandeira 155).

Com o auxílio dos trabalhadores dos canaviais, a queima de quatro mil hectares de cana, coordenada por Razyé, deixa Aymeric só com a roupa do corpo. Assim, a *negritude* se torna visível pela tradução racial da personagem. No nível da palavra, a tradução similática de Bandeira repete o nome próprio [*Aymeric de Linsseuil*], enfatiza os cognatos [*agricoles*] e [*hectare*]. As locuções [*ce soir même*], [*ce soir*] e [*près de*] migram para o português, equivalendo a [*esta noite mesmo*], [*esta noite*] e [*cerca de*], respectivamente. Enquanto a oração [*tout doit flamber ce soir*] encontra equivalência semântica e estrutural em [*tudo tem que queimar esta noite*], o período [*Je veux que tout ce qui reste de terres*] acha correspondência em [*Eu quero que tudo o que sobrou das terras*].

A última passagem selecionada dá conta da vitória definitiva de Razyé e completa a tradução racial que ele ativa.

101. NEGRITUDE: [Étienne] Le nom de Razyé est dans tous le journaux sans exception. La Guadeloupe entière a peur de lui. Il travaille pour les socialistes, mais il est plus fort qu'eux. Plus fort que M. Légitimus. Plus fort que Jean-Hilaire Endomius. C'est lui qui met le feu dans tous les champs de canne. Il va tuer le Blancs depuis le premier jusqu'au dernier. Et les Noirs et les mulâtres vont prendre leur place et gouverner le pays (Condé, Migration 170).

SIMILATIO: O nome de Razyé está sem exceção em todos os jornais. Guadalupe inteira o teme. Trabalha para os socialistas, mas é mais forte do que eles. Mais forte que M. Legitimus. Mais forte que Jean-Hilaire Endomius. É ele que

incendeia os canaviais. Ele vai matar os brancos, do primeiro ao derradeiro. Assim, os negros e os mulatos vão tomar seu lugar e governar o país (Condé, Trad Bandeira 168).

O sucesso político e a liderança de Razyé estão estampados em todos os jornais de Guadalupe. A derrota que impõe a Aymeric e a outros proprietários de canaviais o torna mais forte e mais poderoso que M. Legitimus e Jean-Hilaire, líderes socialistas. Negros e mulatos crêem que as ações de Razyé contra os brancos e os donos de canaviais vão colocar o governo do país nas mãos do povo. Sua *negritude* ativa e vitoriosa esclarece o alcance do processo de tradução racial pelo qual passou. A *similatio* estrangeirizante de Bandeira acompanha a vitória racial de Razyé: no nível da palavra, através da manutenção dos nomes próprios [*Razyé*] [*M. Légitimus*], [*Jean-Hilaire Endomius*]; os cognatos [*exception*] e [*mulâtres*]; as locuções [*sans exception*] e [*plus fort que*] também obedecem a uma lógica estrangeirizante, equivalendo a [*sem exceção*] e [*mais forte do que*], respectivamente. Entre as orações, a estrangeiridade similática tem presença entre [*il va tuer les Blancs*] e [*ele vai matar os brancos*]. Por fim, o período [*c'est lui qui met feu*] se estrangeiriza em [*é ele que incendeia*].

4.4 NEGRITUDE AFROCARIBENHA: ESCRAVA ZARITÉ, AFIRMAÇÃO RACIAL E SIMILATIO LINGUAL

O romance *A ilha sob o mar*, da escritora chilena Isabel Allende, é texto onde, outra vez mais, *negritude* e *similatio* também reprisam seus alcances identitários. Trata-se de romance de autora branca, e a personagem negra Zarité Sedella não apenas estabelece uma relação dialógica, patrocinada pela *Signifyin(g)*, com a negeriana Udo, personagem do romance *Pequena Abelha* do escritor inglês Cleave, também branco, discutido no capítulo anterior, mas também com os personagens Razyé, Milkman, Okonkwo e Maggie. Na narrativa de Allende, Zarité é a personagem que encarna a experiência de Caliban, ou seja, a *negritude*, embalada pela resistência à qualquer tipo de colonização branca, quando se pensa no tipo de tradução racial pela qual passaram também os outros quatro personagens afrodescendentes. Quando se considera a tradução lingual ela

empalma a *similatio*. Uma rápida comparação entre Zarité e outros arautos da *negritude* aponta para semelhança e diferença entre os negros calibanistas. O que os aproxima é o desejo que cada um alimenta de ajudar o seu povo negro. O que os distancia, para além das questões de gênero e da cronologia histórica, é o fator autoria: quem escreve a história de Razyé é Marise Condé, escritora negra; quem se responsabiliza pela narrativa de Zarité é Isabel Allende, autora branca. Lundberg (2011) considera Allende,

Uma das autoras mais significativas do pós-boom e mais representativa da segunda etapa do desenvolvimento da literatura na América Latina, juntamente com outros escritores latinoamericanos de sucesso. O *boom* durante a década de 60 foi a primeira etapada, caracterizada pela experimentação, o intelectualismo e o tecnicismo. Outro aspecto aparente do boom é a falta de escritoras. No entanto, com o pós-boom elas chegam com abundância e a nova geração de escritoras hispanoamericanas se tornou algo que é vista como a corrente central da narrativa hispanoamericana, ou seja, a subordinação do estético pelo ético (LUNDBERG, 2011: 01, *tradução minha*).

Para compor a narrativa de Zarité Allende parte de um evento histórico e simbolicamente importante para os negros no mundo inteiro: a primeira insurreição vitoriosa de escravos, no Haiti. A autora chilena utiliza a revolta escrava como pano de fundo para dar conta do desejo de liberdade da protagonista, negra e escrava, deslocando-a a vários lugares: Haiti, Cuba e Nova Orleans. Estes deslocamentos geográficos derivam da necessidade de a jovem encontrar uma vida melhor e livre para si e os seus, ou seja, para traduzir-se racialmente, onde quer que este objetivo se mostre possível. Com o olhar sobre esta busca incansável da jovem escrava, Lundberg (2011) argumenta: Zarité é uma escrava mulata que “sempre tem a liberdade como seu objetivo maior, e consegue alcançá-la. No entanto, a liberdade não significa que sua vida melhora consideravelmente, segue sendo uma luta” (LUNDBERG, 2011: 07, *tradução minha*).

A aproximação entre *negritude* e *similatio* e *signifyin(g)* acontece durante a análise de alguns excertos selecionados para que se verifique a convergência dialógica entre as modalidades racial e lingual de tradução.

O excerto inicial estabelece as relações entre a pequena escrava Zarité e a cultura negra:

102. NEGRITUDE: Mi primer recuerdo de felicidad, cuando era una mocosa huesuda y desgreñada, es moverme al son de los tambores y ésta es también mi más reciente felicidad, porque anoche estuve en la plaza del Congo bailando y bailando, sin pensamientos en la cabeza, y hoy mi cuerpo está caliente y cansado. La música es un viento que se lleva los años, los recuerdos y el temor, ese animal agazapado que tengo adentro. Con los tambores desaparece la Zarité de todos los días y vuelvo a ser la niña que danzaba cuando apenas sabía caminar (Allende, Isla 09).

SIMILATIO: Minha primeira lembrança de felicidade, quando era uma pirralha magrela e desgrenhada, é a de me mexer ao som dos tambores, e essa é também a minha mais recente felicidade, porque na noite passada estive na praça Congo dançando e dançando, sem pensamentos na cabeça, e hoje o meu corpo está quente e cansado. A música é um vento levado pelos anos, pelas lembranças e pelo temor, esse animal preso que carrego dentro de mim. Com os tambores desaparece a Zarité de todos os dias e volto a ser a menina que dançava quando mal começava a andar (Allende, Trad Ssó 07).

A tradução racial de Zarité se aloja na lembrança da adulta. A cultura negra se encontra representada pelos tambores e a dança que, na praça Congo, fazem-na mexer-se sem as preocupações diárias de escrava, transportando-a para os dias felizes da infância. A tradução lingual se encontra nas opções similática do tradutor Ssó. Estas se realizam, inicialmente, na manutenção inalterada dos nomes próprios [*Zarité*] e [*Congo*].

Em seguida, o tradutor faz a *similatio* incidir sobre os cognatos [felicidad] e [felicidade], [reciente] e [recente], [pensamiento] e [pensamento], [viento] e [vento], e [animal] e [animal]. As locuções representando a *similatio* se realizam na tradução de [al son de los tambores] como [ao som dos tambores], [en la plaza del Congo] como [na praça Congo], [en la cabeza] como [na cabeça], [con los tambores] como [com os tambores] e [de todos los días] como [de todos os dias]. Entre as orações similáticas, Ssó transfere para o português [esa es también mi más reciente felicidad] como [essa é também a minha mais recente felicidade]. Em seguida, transporta para o nosso idioma a oração [mi cuerpo está caliente y cansado] como [meu corpo está quente e cansado]. Dois parágrafos também se veem contemplados pela *similatio*: [la música es un viento que se lleva los años] e [vuelvo a ser la niña que danzaba] traduzidos como [a música é um vento levado pelos anos] e [volto a ser a menina que dançava], respectivamente.

No excerto abaixo, a *negritude* de Zarité segue associada à música e aos tambores com os quais os negros agitam as tardes felizes na praça onde todos se encontram para dançar e ser feliz.

103. NEGRITUDE: El ritmo nace en la isla bajo el mar, sacude la tierra, me atraviesa como un relámpago y se va al cielo llevándose mis pesares para que Papa Bondye los mastique, se los trague y me deje limpia y contenta. Los tambores vencen al miedo. Los tambores son la herencia de mi madre, la fuerza de Guinea que está en mi sangre. Nadie puede conmigo entonces, me vuelvo arrolladora como Erzuli, loa del amor, y más veloz que el látigo (Allende, Isla 09-10).

SIMILATIO: O ritmo nasce de uma ilha sob o mar, sacode a terra, atravessa-me como um relâmpago e segue em direção ao céu, levando as minhas aflições para que Papa Bondye as mastigue, engula e me deixe leve e feliz. Os tambores vencem o medo. Os tambores são a herança da minha mãe, a força da Guiné que está no meu sangue. Ninguém então pode comigo, torno-me incontrolável como Erzuli, loa do

amor, e mais veloz do que o açoite (Allende, Trad Ssó 07).

Nas lembranças da personagem, o ritmo marcado pelos tambores leva seus temores ao grande e bondoso Papa Bondye, que deixa a vida mais leve. Os tambores que acabam com o medo vêm da África como um dom da mãe, que se injeta no seu sangue e a aproxima de Erzuli, o orixá do amor. A tradução lingual começa na abrangência dos nomes próprios, quando Ssó mantém [*Papa Bondye*] e [*Erzuli*] iguais ao original espanhol. Na tradução dos cognatos, o tradutor brasileiro verte [*tierra*] como [*terra*], [*miedo*] como [*medo*], [*madre*] como [*mãe*] e [*sangre*] como [*sangue*]. As locuções similáticas encontram equivalência entre [*como un relámpago*] e [*como um relâmpago*]; entre [*en mi sangre*] e [*no meu sangue*]. Orações similáticas estabelecem equivalências tradutórias entre [*el ritmo nace en la isla bajo el mar*] e [*o ritmo nasce de uma ilha sob o mar*]; entre [*los tambores vencen al miedo*] e [*os tambores vencem o medo*]. Por fim, a *similatio* de Ssó aproxima o período fonte [*los tambores son (...) la fuerza de Guinea que está en mi sangre*] do alvo [*os tambores são a herança (...) de Guiné que está no meu sangue*].

O excerto que segue enfatiza a tradução racial de Zarité, associando a protagonista ao músico negro Honoré, seu mentor racial:

104. NEGRITUDE: Honoré podía sacarle música a una cacerola, cualquier cosa en sus manos tenía compás, melodía, ritmo y voz; llevaba los sonidos en el cuerpo, los había traído de Dahomey (...) Honoré apenas podía pelar batatas para la comida del ama con sus manos deformadas, pero tocando el tambor era incansable y, si de bailar se trataba, nadie levantaba las rodillas, ni bamboleaba la cabeza con más fuerza, ni agitaba el culo con más gusto (Allende, Isla 10).

SIMILATIO: Honoré podia tirar música até de uma panela, qualquer coisa em suas mãos tinha compasso, melodia, ritmo e voz; ele carregava os sons no corpo, trouxera-os de Daomé (...) Honoré mal conseguia descascar as batatas para o almoço

da nossa dona com suas mãos deformadas, mas tocando o tambor ele era incansável e, se decidia dançar; ninguém levantava os joelhos mais alto, nem bamboleava a cabeça com mais força e nem mexia as nádegas com maior prazer (Allende, Trad Ssó 07).

Zarité esclarece que tudo o que ela sabe de música, ritmo e dança negros aprendeu com o Honoré, o homem que, segundo ela, carrega os sons da África no corpo e os transforma em movimentos inesperados para um aleijado quando dança. Ao articular suas manipulações similáticas, Ssó mantém o nome próprio [Honoré] inalterado, mas traduz [*Dahomey*] como [*Daomé*]. Os cognatos similáticos constroem equivalências entre [*manos*] e [*mãos*]; entre [*cuero*] e [*corpo*]; entre [*incansable*] e [*incansável*]; e entre [*fuerza*] e [*força*]. A locução [*con sus manos deformadas*] encontra sua versão similática em [*com suas mãos deformadas*]. A oração [*cualquier cosa em sus manos tenía compás, melodía, ritmo y voz*] se reescreve na equivalência similática de [*qualquer coisa em suas mãos tinha compasso, melodia, ritmo e voz*].

Em seguida, Zarité relaciona a *negritude* de que se investe à primeira fuga da escravidão:

105. NEGRITUDE: Fue muy fácil irme de esa casa. Envolví un mango y un pan en un pañuelo, salí por la puerta principal y me fui sin correr, para no llamar la atención. También me llevé mi muñeca, que era sagrada, como los santos de madame Delphine, pero más poderosa, como dijo Honoré cuando la talló para mí. Honoré siempre me hablaba de Guinea, de los *loas*, del vudú, y me advirtió que nunca acudiera a los dioses de los blancos, porque son nuestros enemigos. Me explicó que en la lengua de sus padres vudú quiere decir espíritu divino (Allende, Isla 54).

SIMILATIO: Foi muito fácil ir embora daquela casa. Enrolei uma manga e um pão num lenço, saí pela porta principal sem correr, para não chamar atenção. Levei também a minha boneca, que era sagrada. Sagrada como os santos de

madame Delphine, porém mais poderosa, como me disse Honoré quando a entalhou para mim. Honoré sempre me falava da Guiné, dos *loas*, do vodu, e me advertiu de que eu nunca pedisse ajuda aos deuses de brancos, porque são nossos inimigos. Explicou-me que na língua de seus pais, vodu quer dizer espírito divino (Allende, Trad Ssó 49).

Na bagagem de fuga, Zarité inclui manga e pão para matar a fome, e a boneca entalhada em madeira por Honoré para servir de amuleto de proteção na longa e perigosa viagem para longe da casa onde vivia como escrava. Ela também se lembra das lições de africanidade que recebe de Honoré a respeito de Guiné, dos *loas* ou orixás e do vodu ou espírito divino. E se recorda da recomendação do amigo de nunca pedir proteção aos deuses dos brancos porque são inimigos dos escravos. Dentre as manipulações similáticas de Ssó, os nomes próprios [*Delphine*] e [*Honoré*] chegam inalterados ao português. Os cognatos [*puerta*], [*atención*], [*Guinea*], [*vudú*], [*dioses*] e [*lengua*] Ssó reescreve como [*porta*], [*atenção*], [*Guiné*], [*vodu*], [*deuses*] e [*língua*], respectivamente. Cria correspondências similáticas para as locuções [*por la puerta principal*] e [*en la lengua de sus padres*] em [*pela porta principal*] e [*na língua de seus pais*]. Ssó verte para o nosso idioma a oração [*Honoré sempre me hablaba de Guinea*] como [*Honoré sempre me falava de Guiné*]. E, por fim, reescreve o período [*me advertió que nunca acudiera a los dioses de los blancos*] como [*me advertiu que nunca pedisse ajuda aos deuses dos brancos*].

Outro excerto abaixo associa a tradução racial de Zarité às boas lembranças que guarda do protetor Honoré mesmo depois de passados tantos anos:

106. NEGRITUDE: ¿Qué sería de Honoré? Debe estar con sus antepasados en la isla bajo el mar, porque desde la última vez que lo vi, sentado en la sala del piso de mademoiselle en la plaza Clugny, bebiendo café con ron y saboreando los pastelitos de Loula, han pasado treinta años. Espero que haya sobrevivido a la revolución, con todas sus atrocidades, y haya alcanzado a ser libre en la República Negra

de Haití antes de morrer tranquilamente de velho. Soñaba tener un pedazo de tierra, criar un par de animales y plantar sus vegetales, como hacían sus padres en Dahomey. Yo lo llamaba abuelo (...) pero en realidad debí llamarlo *maman*. Fue la única madre que conocí (Allende, Isla 54).

SIMILATIO: O que terá sido feito de Honoré? Deve estar com seus antepassados na ilha sob o mar; porque, desde a última vez que o vi, sentado na sala do apartamento de mademoiselle na praça Clugny, tomando café com rum e saboreando os bolinhos de Loula, já se passaram trinta anos. Espero que tenha sobrevivido à revolução, com todas as suas atrocidades, e tenha conseguido ser um homem livre na República Negra do Haiti, antes de morrer tranquilamente de velhice. Ele sonhava ter um pedaço de terra, criar alguns animais e plantar suas ervas, como faziam seus pais no Daomé. Eu o chamava de vovô (...) mas, na realidade, eu devia chamá-lo mesmo é de *maman*. Foi a única mãe que conheci (Allende, Trad Ssó 49).

Zarité julga que o amigo e protetor já está morto e se encontra juntos aos ancestrais. Pensa nele como um cidadão livre na primeira república livre criada por escravos no Haiti. E deseja que o amigo tenha obtido o que sempre almejou: um pedaço de terra com animais e plantas como seus pais tinham na África. E tenta se recordar do amigo como o pai e a mãe que nunca teve. Ssó constrói equivalências similáticas no nível das palavras, mantendo os nomes [*Honoré*], [*Clugny*], [*Loula*] inalterados. Faz o nome [*Dahomey*] chegar ao português como [*Daomé*]. As palavras francesas [*mademoiselle*] e [*maman*], Ssó prefere registrá-las, em português, na grafia francesa. Pelas mãos de Ssó, as locuções recebem tratamento similático: [*en la Plaza Clugny*] chega ao português como [*na praça Clugny*]; [*en la República Negra de Haití*] se reescreve como [*na República Negra do Haití*]; e [*un pedazo de tierra*] se transfere como [*um*

pedaço de terra]. Para as orações [*soñaba tener un pedazo de tierra*] e [*yo lo llamaba abuelo*] Ssó encontra equivalências em [*ele sonhava ter um pedaço de terra*] e em [*eu o chamava de vovô*], respectivamente. Por fim, equivalências similiticas na abrangência dos períodos surgem entre [*espero que haya sobrevivido a la revolución*] e [*espero que tenho sobrevivido à revolução*]; e entre [*fué la única madre que conocí*] e [*foi a única mãe que conheci*].

O excerto selecionado abaixo reafirma a *negritude* de Zarité através da ajuda que recebe de um escravo, durante a fuga da casa onde é mantida como escrava:

109. NEGRITUDE: Al amanecer entró un esclavo al establo y me encontró roncando y con los pies asomando entre la paja; me pescó de los tobillos y me sacó de un tirón. No sé lo que esperaba encontrar, pero seguramente no una chiquilla, porque en vez de pegarme me levantó en vilo, me llevó a la luz y me observó con la boca abierta. “¿Estás loca? ¿Cómo se te ocurre esconderte aquí?”, me preguntó al fin, sin levantar a voz. “Tengo que llegar a las montañas”, le expliqué, también en susurro (Allende, Isla 55).

SIMILATIO: Ao amanhecer, um escravo entrou no estábulo e me encontrou roncando e com os pés aparecendo no meio da palha; ele me agarrou pelos tornozelos e me puxou com força. Não sei o que esperava encontrar, mas certamente não uma menina, porque, em vez de me surrar, ele me carregou no colo para a luz e me observou boquiaberto. “Você está louca? Como passou pela sua cabeça se esconder aqui?, perguntou-me sem levantar a voz. “Tenho que chegar às montanhas”, expliquei, também num sussurro (Allende, Trad Ssó 50).

Na fuga, Zarité enfatiza a solidariedade de um escravo que a encontra dormindo no estábulo da fazenda onde trabalha e se comove com a sua coragem. A menina conta ao escravo que precisa chegar às montanhas onde os irmãos fugidos organizam a revolução contra a administração central e os donos de

engenhos de cana. No campo linguístico da tradução, Ssó edifica suas realizações similáticas sobre os vocábulos cognatos: [esclavo] e [escravo]; [establo] e [estábulo]; e [montañas] e [montanhas]. Também as organiza ao redor das locuções [*con los pies*], [*a la luz*] e [*en susurro*], vertidas para o português como [*com os pés*], [*para a luz*] e [*num sussurro*], respectivamente. As orações [*entró un esclavo al establo*] e [*me observó con la boca abierta*] se reescrevem em suas versões respectivas de [*um escravo entrou no estábulo*] e [*me observou boquiaberto*]. Para o período [*no sé lo que esperaba encontrar*] Ssó elabora a equivalência similática de [*não sei o que esperava encontrar*].

Neste outro excerto, Zarité ativa a tradução racial na presença do escravo que lhe dá comida para prosseguir na fuga:

110. NEGRITUDE: Lo pensó un rato y al fin me ordenó quedarme quieta en el establo, se aseguró de que no había nadie por los alrededores y salió. Pronto regresó con una galleta dura y una calabaza de café muy azucarado, esperó que comiera y después me indicó la salida de la ciudad. Si me hubiera denunciado le habrían dado una recompensa, pero no lo hizo. Espero que el Papa Bondye lo haya premiado (Allende, Isla 55).

SIMILATIO: Ele pensou um pouco e por fim me ordenou que ficasse quieta no estábulo, assegurou-se de que não havia ninguém pelos arredores e saiu. Voltou em seguida com uma bolacha dura e uma cabaça de café muito açucarado, esperou eu comer e depois me indicou a saída da cidade. Se ele tivesse me denunciado, teria recebido uma recompensa, mas não o fez. Espero que Papa Bondye tenha lhe dado um presente (Allende, Trad Ssó 50).

Zarité come o alimento que ele lhe oferece – bolacha e café – e, quando termina, ele lhe indica o caminho que deve tomar para sair de onde se encontra. Agradecida por o escravo não denunciá-la às autoridades, Zarité deseja que Papa Bondye lhe conceda uma graça. Na abrangência das decisões linguais, as opções similáticas de Ssó conservam em português, sem mudança, o nome próprio [*Papa Bondye*]. Fazem os cognatos

[*establo*], [*salida*], e [*ciudad*] encontrar seus pares semânticos em [*estábulo*], [*saída*] e [*cidade*], respectivamente. Estabelecem a oração [*mas no fez*] como tradução de [*pero no lo hizo*]. Reescrevem o período [*espero que Papa Bondye lo haya premiado*] na equivalência semântica de [*espero que Papa Bondye tenga lhe dado um presente*].

O excerto que segue associa a tradução racial de Zarité ao desejo de liberdade que alimenta em seu espírito ousado:

111. NEGRITUDE: “Yo quiero ser libre, como usted”, le dije entre sollozos. Entonces me habló de su abuela, raptada en Senegal, donde se da la gente más hermosa del mundo. La compró un comerciante rico, un francés que tenía una esposa en Francia, pero se enamoró de ella apenas la vio en el mercado de negros. Ella le dio varios hijos y él los emancipó a todos; pensaba educarlos para que prosperaran, como tanta gente de color en Saint-Domingue, pero se murió de repente y los dejó en la miseria, porque su esposa reclamó todos sus bienes. La abuela senegalesa puso una fritanga en el puerto para mantener la familia (Allende, Isla 56-57).

SIMILATIO: “Eu quero ser livre como a senhora”, disse-lhe entre soluços. Então, ela me falou de sua avó raptada no Senegal, onde nascem as pessoas mais lindas do mundo. E que fora comprada por um comerciante rico, um francês que tinha uma esposa na França, mas que se apaixonara por ela ao vê-la no mercado de negros. Ela lhe deu vários filhos e ele emancipou todos; inclusive pensava em educá-los para dar-lhes prosperidade, como tanta gente de cor em Saint-Domingue, mas morreu de repente e os deixou na miséria, porque sua esposa reclamou todos os bens. A avó senegalesa botou uma banca de frituras no porto para manter a família (Allende, Trad Ssó 52).

Mademoiselle Violette, a mulata livre que é sua dona, conta à menina Zarité um pouco da sua vida, desde o rapto da

avó no Senegal, a paixão por ela de um comerciante francês, os filhos que ela lhe dá e que ele emancipa, a miséria total, e o recomeço com uma banca de frituras. Ssó elabora decisões similáticas sobre os nomes próprios [*Senega*] e [*Saint-Domingue*], mantidos inalterados. Relaciona os cognatos [*sollozos*], [*Francia*], [*bienes*] e [*puerto*] a seus respectivos sinônimos [*soluços*], [*França*], [*bens*] e [*porto*]. As locuções também encontram equivalências similáticas, através das quais, Ssó reescreve [*en el mercado de negros*] como [*no mercado de negros*] e [*en la miséria*] como [*na miséria*].

Neste excerto, a tradução racial de Zarité se aproxima da *negritude* de Tante Rose, a curandeira de Saint-Lazare, a fazenda onde as duas mulheres são escravas:

112. NEGRITUDE: Yo estaba tan asustada como ella, aunque nunca había oído las voces ni había visto a los espectros. “Naciste aquí, Zarité, por eso tienes oídos sordos e ojos ciegos. Si vinieras de Guinea sabrías que hay espectros por todas partes”, me aseguraba Tante Rose, la curandera de Saint-Lazare. A ella la nombraron mi madrina cuando llegué a la plantación, tuvo que enseñarme todo y vigilar para que no me escapara. “No se te ocurra intentarlo, Zarité, te perderías en los cañaverales y las montañas están más lejos que la luna.” (Allende, Isla 73).

SIMILATIO: Eu ficava tão assustada quanto ela, embora nunca tivesse ouvido as vozes nem visto os espectros. “Você nasceu aqui, Zarité, e por isso tem os ouvidos surdos e os olhos cegos. Se você tivesse vindo da Guiné, saberia que há espectros em tudo quanto é canto”, garantia Tante Rose, a curandeira de Saint-Lazare. Coubera a ela ser a minha madrinha quando cheguei à plantação; ela teve que me ensinar tudo e vigiar para que eu não fugisse. “Nem pense em tentar, Zarité. Você vai se perder nos canaviais, e as montanhas estão mais longe do que a lua” (Allende, Trad Ssó 66-67).

A presença de Tante Rose não se restringe à função de curar as dores físicas dos escravos, mas também serve de ponte entre a África e o Novo Mundo. Além disso, ela atua como orientadora espiritual dos negros da fazenda Saint-Lazare. Como madrinha de Zarité Tante Rose se incumbe de passar à afilhada os conhecimentos ancestrais dos escravos. Um desses ensinamentos se refere à presença dos espíritos africanos em todos os cantos da cidade de Saint-Domingues. Só se incumbe dos fenômenos tradutórios, insistindo, primeiramente, nos nomes próprios: [Zarité], [Tante Rose], [Saint Lazare] à *similatio*, fazendo-os migrar para o português sem sofrer nenhuma alteração. Em seguida, volta suas decisões similáticas para os vocábulos cognatos: [voces], [ciegos], [plantación] e [luna] se reescrevem como [vozes], [cegos], [plantação] e [lua], respectivamente. Recorre à *similatio* locucional quando transfere para o nosso idioma [a la plantación] como [à pantação] e [los cañaverales] como [canaviais]. Por fim, o tradutor cria par similático com as orações [tienes oídos sordos e ojos ciegos] e [tem os ouvidos surdos e os olhos cegos].

Neste outro excerto, a *negritude* de Zarité encontra-se associada aos *loas* negros de sua devoção:

113. NEGRITUDE: Le expliqué que mi ama iba a parir un zombi y el Barón Samedi había venido a llevárselo y se echó a reír con tanto gusto que le corrían lágrimas. Ese blanco llevaba años estudiando el vudú, sabía que el Barón Samedi es el servidor y socio de Ghédé, *loa* del mundo de los muertos, no sé qué le causaba tanta gracia “¡Qué idea tan grotesca! ¡No veo a ningún barón!” El Barón no se muestra ante quienes no lo respetan. Pronto comprendió que el asunto no era chistoso porque doña Eugenia estaba muy agitada. Me mandó a buscar a Tante Rose (Allende, Isla 106).

SIMILATIO: Expliquei a ele que minha patroa ia parir um zumbi, e Barón Samedi tinha vindo para levá-lo, mas o doutor começou a rir com tanta vontade que chegou a chorar. Aquele branco estudava o vodu havia anos, sabia que Barón Samedi é o servo e sócio de Ghédé, *loa* do

mundo dos mortos. Não sei, então, do que achava tanta graça. “Que idéia mais grotesca! Não estou vendo nenhum barão!” O Barão não se mostra para os que não o respeitam. Logo ele compreendeu que o assunto não tinha nenhuma graça porque dona Eugênia estava muito agitada. Mandou que eu fosse buscar Tante Rose (Allende, Trad Ssó 97).

Na conversa com o doutor Parmentier ela explica ao francês branco e conhecedor do Vodou, que a patroa dona Eugênia, esposa de Valmorain, vai parir um zumbi e que o *loa* Baron Samedi já havia chegado para levá-lo, como sempre faz com os bebês natimortos. Às risadas de incredulidade de Parmentier, Zarité reage explicando que o orixá dos mortos não se mostra aos que lhe faltam com respeito. Quando Parmentier compreende que o caso da parturiente é sério percebe que não pode fazer nada e manda que Zarité vá chamar Tante Rose, a parteira negra e conhecedora do vodou e dos *loas*. Combinando com a *negritude* de Zarité surge a tradução similática de Ssó. A identidade similática do excerto se sustenta, inicialmente, nos nomes próprios mantidos inalterados nos dois idiomas: [*Baron Samedi*], [*Ghédé*], [*Eugenia*] e [*Tante Rose*]. Também se apoia nos cognatos: [*blanco*] e [*branco*]; [*vudú*] e [*vodu*]; por fim, [*gracia*] e [*graça*]. A presença da *similatio* se estabelece na locução [*mundo de los muertos*] traduzida como [*mundo dos mortos*]. Os períodos que concretizam a *similatio* tradutória se encontram entre [*le expliqué que mi ama iba a parir un zombi*] e [*expliquei a ele que minha patroa ia parir um zumbi*]; e entre [*sabía que el Barón Samedi es el servidor y socio de Ghédé*] e [*sabia que Barón Samedi é o servo e sócio de Ghédé*].

No excerto abaixo, a narradora Zarité alia sua tradução racial à de Tante Rose, ao se incumbir da disputa que a parteira negra trava com Baron Samedi sobre o bebê de Eugenia e Valmoriain, que está para nascer:

- 114. NEGRITUDE:** Desde el umbral Tante Rose vio al Baron Samedi y la sacudió un escalofrío, pero no retrocedió. Lo saludó con una reverencia, agitando el asson con su castañeteo de huesitos, y le pidió permiso para aproximarse a

la cama. El *loa* de los cementerios y las encrucijadas, con su rostro blanco de calavera y su sombrero negro, se apartó, invitándola a acercarse a doña Eugenia, que boqueaba como un pescado, mojada, con los ojos de terror, luchando contra su cuerpo que se esmeraba en soltar al niño, mientras ella apretaba con fuerza para retenerlo. Tante Rose le colocó al cuello uno de sus collares de semillas y conchas y le dijo unas palabras de consuelo, que repetí en español. Luego se volvió hacia el Baron (Allende, Isla 107).

SIMILATIO: Na entrada do quarto, Tante Rose viu Baron Samedi e foi sacudida por um calafrio, mas não recuou. Cumprimentou-o com uma reverência, agitando o asson com seu chocalhar de ossinhos, e lhe pediu permissão para se aproximar da cama. O *loa* dos cemitérios e das encruzilhadas, com seu rosto branco de caveira e seu chapéu negro, se afastou, convidando-a para se aproximar de dona Eugenia, que ofegava como um peixe, encharcada, com os olhos vermelhos de terror, lutando contra seu corpo que se apressava em expulsar o bebê, enquanto ela lutava para retê-lo. Tante Rose colocou em seu pescoço um de seus colares de sementes e búzios e lhe disse algumas palavras de consolo que repeti em espanhol. Depois ela se virou para o Baron (Allende, Trad Ssó 98).

O *loa* permite que Tante Rose se aproxime da cama de Eugênia que resiste a deixar o bebê vir ao mundo. Para preparar a futura mãe, Tante Rose diz palavras de consolo, ao mesmo tempo em que coloca colares de sementes e búzios no pescoço da parturiente e, em seguida, se vira para o Barão. Em relação à tradução, as incursões de Ssó pela identidade similática do

excerto incluem a manutenção dos nomes próprios [*Tante Rose*] e [*Baron Samedi*] no texto de chegada. Só também se vale dos cognatos [*escalofrío*] e [*calafrío*]; [*permiso*] e [*permissão*]; [*consuelo*] e [*consolo*]. Locuções também contribuem para a identidade similática do excerto: [*con una reverencia*] e seu par [*com uma reverencia*]; [*el loa de los cementerios*] e [*o loa dos cemitérios*]; [*con su rostro Blanco*] e [*com seu rosto branco*]. As orações ampliam o escopo da *similatio* identitária entre [*Tante Rose vío al Baron Samedi*] e [*Tante Rose viu Baron Samedi*]; entre [*no retrocedió*] e [*não recuou*]. Por fim, a identidade similática da passagem selecionada é ativada pelos períodos [*Je dijo unas palabras de consuelo, que repetí en español*] e [*Ihe disse algumas palavras de consolo que repeti em espanhol*].

No excerto que segue, Zarité realça sua identidade calibanista através da sintonia identitária que conserva com a *negritude* de Tante Rose:

115. NEGRITUDE: Una vez concluido su saludo a los espíritus, hizo un altar con varios objetos sagrados de su bolsa, donde colocó ofrendas de ron y piedrecillas, y por último se sentó a los pies de la cama, lista para negociar con el Baron. Ambos se enredaron en un prolongado regateo en créole tan cerrado y veloz que entendí poco, aunque escuché varias veces el nombre de Séraphine. Discutían, se enojaban, se reían, ella fumaba el cigarro y soplaba el humo, que él se tragaba a bocanadas. Eso continuó por mucho rato (...) Por fin Tante Rose y el Baron llegaron a un acuerdo. Ella se dirigió a la puerta y con una profunda reverencia despidió al *loa*, que salió con sus saltitos de rana (Allende, Isla 108).

SIMILATIO: Concluída sua saudação aos espíritos, fez um altar com vários objetos sagrados que tirou do saco, onde colocou oferendas de rum e pedrinhas, e por último se sentou aos pés da cama, pronta para negociar com Baron. Ambos se entregaram a um prolongado regateio em *créole*, tão denso e veloz que não consegui entender nada, embora tenha ouvido várias vezes o nome de Séraphine. Discutiam,

irritavam-se, riam, enquanto ela fumava o charuto e soprava a fumaça que ele engolia às golfadas. Isso continuou por muito tempo (...) Por fim, Tante Rose e Baron chegaram a um acordo. Ella se dirigiu para a porta e, com profunda reverência, despediu o *loa*, que saiu dando seus saltinhos de rã (Allende, Trad Ssó 98-99).

Na narrativa de Zarité, a negociação que Tante Rose mantém com Baron é precedida por algumas práticas: a saudação aos espíritos, a confecção de um altar de objetos sagrados. A discussão se dá em *créole*, durante a qual a parteira, curandeira e oficiante do culto aos *loas* sopra fumaça de charuto na cara do orixá até que chegam a um acordo. Em seguida, Tante Rose faz uma reverência, o *loa* se despede e se afasta do quarto, deixando a paciente aos cuidados dela. A identidade similática do excerto se alicerça na decisão de Ssó de manter os nomes próprios [*Baron*], [*Séraphine*] e [*Tante Rose*]. O mesmo tratamento é concedido ao substantivo [*créole*]. Ssó também se vale dos cognatos para ratificar a identidade similática do excerto, traduzindo [*ofrendas*] como [*oferendas*]; [*veces*] como [*vezes*]; [*acuerdo*] como [*acordo*]; e [*puerta*] como [*porta*]. As locuções também participam da construção identitária do excerto, aproximando [*su saludo a los espíritus*] de [*sua saudação aos espíritos*]; [*con varios objetos sagrados*] de [*com vários objetos sagrados*]; [*a un acuerdo*] de [*a um acordo*]; e [*con una profunda reverencia*] de [*com uma profunda reverência*]. As orações [*ella fumaba el cigarro*] e [*ella se dirigió a la puerta*], reescritas em português como [*ela fumava o charuto*] e [*ela se dirigiu à porta*] também se responsabilizam pela identidade similática do texto. Por fim, o período [*despidió al loa, que salió con sus saltitos de rana*] contribui para a construção da *similatio* do excerto através da sua tradução como [*despediu o loa, que saiu dando seus saltinhos de rã*].

Neste excerto, Zarité, já moça, reza para que o *loa* Erzuli proteja seu amado, o escravo Gambo que acaba de chegar a Saint-Lazare:

116. NEGRITUDE: Ayúdanos, *loa* de los sueños y las esperanzas. Protégelo de Cambray, hazlo invisible a los ojos del amo, hazlo cauteloso frente a otros, pero soberbio en mis brazos, acalla su corazón de bozal en la luz del día, para que sobreviva, y dale bravura por las noches, para que no pierda las ganas de la libertad. Míranos con benevolencia, Erzuli, *loa* de los celos. No nos envidies, porque esta dicha es frágil como alas de mosca. Él se irá. Si no se va, morirá, tú lo sabes, pero no me lo quites todavía, déjame acariciar su espalda delgada de muchacho antes de que se convierta en la de un hombre (Allende, Isla 129).

SIMILATIO: Ajude-nos, *loa* dos sonhos e das esperanças. Proteja-o de Cambray, faça-o invisível aos olhos do patrão, cauteloso diante dos outros, mas soberbo em meus braços, cale seu coração de boçal à luz do dia, para que sobreviva, e dê-lhe coragem à noite, para que não perca o desejo de liberdade. Olhe-nos com benevolência, Erzuli, *loa* dos ciúmes. Não nos inveje, porque esta felicidade é frágil como asas de mosca. Ele irá embora. Se não for, morrerá, você sabe, mas não o tire de mim ainda, deixe-me acariciar suas costas magras de rapaz antes que se transformem nas de um homem (Allende, Trad Ssó 118).

Em sua tradução cultural, Zarité relata que a ameaça contra a vida de Gambo vem da truculência com que o capataz do patrão Valmorain trata os escravos. Pede ao orixá que o torne invisível, cauteloso, amoroso, corajoso e mantenha a liberdade como objetivo. Também pede ao *loa* que o faça fugir da plantação, mas antes permita que ela acaricie sua costas magras. Os nomes próprios dão início à *similatio* do excerto: Ssó repete [*Cambray*] e [*Erzuli*] no excerto de chegada. Estratégia semelhante é utilizada com a palavra [*loa*]. Os termos [*esperanzas*], [*invisible*], [*corazón*] e [*libertad*] encontram pares cognatos em [*esperanças*], [*invisível*], [*coração*] e [*liberdade*]. Ssó traduz as locuções [*en mis brazos*], [*como alas de mosca*] e [*en*

las de un hombre] como [*em meus braços*], [*como asas de mosca*] e [*nas de um homem*], respectivamente. As orações [*ayúdanos*], [*protégelo de Cambray*] e [*morirá*] se transferem ao nosso idioma como [*ajude-nos*], [*proteja-o de Cambray*] e [*morrerá*]. Por fim, para o período [*déjame acariciar su espalda delgada de muchacho antes de que se convierta en la de un hombre*] Ssó elabora o equivalente [*deixe-me acariciar suas costas magras de rapaz antes que se transformem nas de um homem*].

Este excerto enfatiza a decisão de Zarité de exercer sua *negritude* com base no seu amor a Gambo:

117. NEGRITUDE: Le costó muchas palizas responder al nombre que le dieron aquí y ocultar su nombre verdadero. Gambo, me dijo, tocándose el pecho, la primera vez que nos amamos. Gambo, Gambo, repitió hasta que me atreví a decirlo. Entonces él hablaba en su lengua y yo le contestaba en la mía. Tardó tiempo en aprender *créole* y en enseñarme algo de su idioma, el que mi madre no alcanzó a darme, pero desde el comienzo no necesitamos hablar. El amor tiene palabras mudas, más transparentes que el río (Allende, Isla 130).

SIMILATIO: Custou a ele muitas surras responder ao nome que lhe deram aqui e ocultar o seu verdadeiro. Gambo, disse-me, tocando no peito, na primeira vez que nos amamos. Gambo, Gambo, repetiu, até que me atrevi a dizê-lo. Então, ele falava em sua língua e eu respondia na minha. Levou algum tempo para aprender o *créole* e me ensinar um pouco de seu idioma, o mesmo que minha mãe não conseguira me ensinar, mas desde o começo não precisamos falar. O amor tem palavras mudas, mais transparentes que o rio (Allende, Trad Ssó 118-119).

A jovem escrava valoriza a resistência do amado diante das surras e a decisão de manter o nome – Gambo – e a língua que trouxe da África. Zarité ainda nos conta que Gambo aprende o *créole* dela e ela o idioma dele, momentos de tradução como

elemento ficcional. As decisões similáticas de Ssó começam com o nome próprio [*Gambo*], que se mantém em português. Repete-se na palavra [*créole*] que chega sem mudança ao nosso idioma. Na tradução de Ssó, os termos espanhóis [*ocultar*], [*idioma*] e [*transparentes*] encontram seus pares cognatos em [*ocultar*], [*idioma*] e [*transparentes*]. As locuções [*en su lengua*] e [*desde el comienzo*] recebem como equivalentes translacionais [*em sua língua*] e [*desde o começo*]. Ssó relaciona a oração [*el amor tiene palabras mudas*] a [*o amor tem palavras mudas*].

O excerto que segue dá continuidade à *negritude* de Zarité, novamente mostrando-a envolvida no cuidado do seu amor por Gambo:

118. NEGRITUDE: Tante Rose me indicó que le lavara las heridas con agua, mucha agua, y las cubrieras con emplastos de hierba mora, aloe y manteca. Debían cerrar de adentro hacia fuera. En la quemadura, nada de agua, solo grasa. Nadie sabía curar como ella, hasta el doctor Parmentier pretendía averiguar sus secretos y ella se los daba, aunque sirvieran para aliviar a otros blancos, porque el conocimiento viene de Papa Bondye, pertenece a todos, y si no se comparte se pierde. Así es. En esos días ella estaba ocupada con los esclavos que llegaron enfermos y a mí me tocó curar a Gambo (Allende, Isla 130).

SIMILATIO: Tante Rose me disse que lavasse as feridas dele com água, muita água, e as cobrisse com emplastos de folhas de amoreira, babosa e manteiga. Deviam fechar de dentro para fora. Na queimadura, nada de água, só gordura. Ninguém sabia curar como ela, até o doutor Parmentier pretendia conhecer os seus segredos, e ela os dava, mesmo servindo para aliviar outros brancos, porque o conhecimento vem Papa Bondye, pertence a todos e, se não for compartilhado, se perde. É assim. Naqueles dias, ela estava ocupada com os escravos que haviam chegado doentes, e coube a mim cuidar de Gambo (Allende, Trad Ssó 119).

Sob a orientação de Tante Rose, a curandeira e líder espiritual de escravos e brancos de Saint-Lazare, Zarité associa sua tradução racial ao cuidado das feridas de Gambo. Ela segue as prescrições da velha escrava que também é sua madrinha e, depois de limpar as feridas com água, cobre os ferimentos com emplastos de folhas, ervas e gordura. A jovem escrava aprecia os segredos de curandeira da madrinha e nos relata que o doutor Parmentier – médico dos Valmorains – reconhece o conhecimento medicinal da madrinha. Zarité atribui os conhecimentos da curandeira ao grande Papa Bondye, sabedoria que pertence a todos e, por isso, deve ser compartilhada, até mesmo com os brancos, para não se perder. A identidade similática do excerto principia pelos nomes próprios: [*Tante Rose*], [*Parmentier*], [*Papa Bondye*] e [*Gambo*] são transferidos para o português sem alterações. Só se vale dos cognatos [*emplastos*] e [*emplastros*], [*quemadura*] e [*queimadura*], [*conocimiento*] e [*conhecimento*] para dar sequência à *similatio* do excerto. As locuções [*con agua*], [*nada de água*] e [*con los esclavos*] se relacionam com suas correspondentes [*com água*], [*nada de água*] e [*com os escravos*]. As orações [*nadie sabía curar como ella*] e [*el conocimiento viene de Papa Bondye*] chegam ao português como [*ninguém sabia curar como ela*] e [*o conhecimento vem de Papa Bondye*], respectivamente. Por fim, o período [*ella estaba ocupada con los esclavos que llegaron enfermos*], na versão [*estava ocupada com os escravos que haviam chegado doentes*] que recebe em português, sela a identidade similática do excerto.

Neste outro excerto, a jovem Zarité prossegue na tarefa de curar os ferimentos do amado, ação que põe ênfase na construção da tradução racial:

- 119. NEGRITUDE:** Enseguida comencé la tarea ingrata de limpiarlo. Las heridas no estaban demasiado inflamadas, porque Cambray no pudo echarles sal y vinagre, pero el dolor debía de ser terrible. Gambo se mordía los labios, sin quejarse. Después me senté a su lado para cantarle, ya que no conocía palabras de consuelo en su lengua. Quería explicarle cómo se hace para no provocar a la mano que empuña el látigo, cómo se

trabaja y se obedece, mientras se va alimentando la venganza, esa hoguera que arde por dentro (Allende, Isla 130-131)

SIMILATIO: Em seguida, comecei a tarefa ingrata de limpá-lo. As feridas não estavam inflamadas demais, porque Cambray não tinha podido encharcá-lo de sal e vinagre, mas a dor devia ser terrível. Gambo mordia os lábios, sem se queixar. Depois me sentei a seu lado para cantar para ele, já que eu não conhecia palavras de consolo em sua língua. Queria lhe explicar como se fazia para não provocar a mão que empunhava o chicote, como se fazia para trabalhar e obedecer, enquanto se ia alimentando a vingança, essa fogueira que queima por dentro (Allende, Trad Ssó 119).

Agora, a *negritude* que a envelope é tocada pelo amor. Para mitigar a dor terrível que as feridas causam ao amante Zarité canta para o amado prostrado diante dela. E lhe ensina que a vingança deve ser alimentada durante o trabalho e a obediência. As edificações similáticas de Ssó começam pelos nomes próprios [*Cambray*] e [*Gambo*] que chegam ao nosso idioma sem alteração. E continuam com os cognatos das duas línguas: [*heridas*] e [*feridas*], [*vinagre*] e [*vinagre*], [*lábios*] e [*lábios*] e [*venganza*] e [*vingança*]. Em seguida, Ssó traz as locuções [*la tarea ingrata*], [*en su lengua*] e [*essa hoguera*] para o português como [*a tarefa ingrata*], [*em sua língua*] e [*essa fogueira*], respectivamente. As orações [*el dolor debía ser terrible*] e [*Gambo se mordía los labios*] surgem em nosso idioma como [*a dor devia ser terrível*] e [*Gambo mordía os lábios*].

Neste excerto, a *negritude* de Zarité, associada ao amor que sente pelo escravo ferido, se alimenta do carinho que lhe invade a alma:

120. NEGRITUDE: El cariño ayuda a sanar. Un movimiento condujo al siguiente y me fui deslizando debajo de él sin tocarle las espaldas, para que apoyara la cabeza en mi pecho. Le ardía el cuerpo, todavía estaba muy afiebrado, no creo que supiera lo que hacíamos. Yo no conocía el amor. Lo que hacía conmigo el

amo era oscuro y vergonzoso, así se lo dije, pero no me creía. Con el amo mi alma, mi *ti-bon-ange*, se desprendía y se iba volando a otra parte y sólo mi *corps-cadavre* estaba en esa cama. Gambo. Su cuerpo liviano sobre el mío, sus manos en mi cintura, su aliento en mi boca, sus ojos mirándome desde el otro lado del mar, desde Guinea, eso era amor. Erzuli, *loa* del amor, sálvalo de todo mal, protéjelo. Así clamaba yo (Allende, Isla 131).

SIMILATIO: O carinho ajuda a curar. Um movimento levou ao seguinte e fui deslizando debaixo dele sem lhe tocar as costas, para que apoiasse a cabeça em meu peito. O corpo dele ardia, ainda estava muito febril; não acho que soubesse o que estávamos fazendo. Eu não conhecia o amor. O que o patrão fazia comigo era obscuro e vergonhoso, foi o que lhe disse, mas ele não acreditou em mim. Com o patrão, minha alma, meu *ti-bon-ange*, se desprendia e ia embora voando para outro lugar, e apenas meu *corps-cadavre* ficava naquela cama. Gambo. Seu corpo leve sobre o meu, suas mãos em minha cintura, sua respiração em minha boca, seus olhos me olhando desde o outro lado do mar, desde a Guiné; aquilo era amor. Erzuli, *loa* do amor, salve-o de todo mal, proteja-o. Assim eu implorava (Allende, Trad Ssó 120).

Zarité relata o ato de amor que acontece entre os dois. Compara-o com o que era obrigada a fazer com o patrão porque era ele quem decidia, não ela. Com Valmorain sua alma se desprendia e voava, deixando para o patrão apenas o cadáver de seu corpo. Com Gambo é amor que tem o olhar da África, de Guiné, velando por eles desde o imenso do mar. Então, ela pede ao orixá do amor que salve seu amado. Os nomes próprios [*Gambo*] e [*Erzuli*] abrem a identidade translatória que Ssó deseja dar ao excerto. Acompanha-os o nome comum [*ti-bom-ange*]. Ampliam-na os termos [*cabeza*], [*cintura*] e [*boca*] quando encontram seus cognatos portugueses [*cabeça*], [*cintura*] e [*boca*]. As locuções [*mi corps-cadavre*], [*loa del amor*] encontram suas respectivas versões em [*meu corps-cadavre*] e [*loa do*

amor]. Ssó aciona a *similatio* entre as orações [*el cariño ayuda a sanar*], [*yo no conocía el amor*] e [*así clamaba yo*], transferindo-as para a nossa língua como [*o carinho ajuda a curar*], [*eu não conhecia o amor*] e [*assim eu implorava*]. A identidade similática do excerto se completa quando Ssó traduz o período [*no creo que supiera lo que hacíamos*] como [*não acho que soubesse o que estávamos fazendo*].

O próximo excerto realça a *negritude* de Zarithé ao lado do amado Gambo, curado, e reintegrado á rotina da vida em Saint-Lazare:

121. NEGRITUDE: Creo que postergaba su fuga por mí, por la forma en que nos mirábamos, los mensajes de piedrecillas en el gallinero, las golosinas que robaba para mí en la cocina, la expectativa de abrazarnos, que era como picazón de pimienta por todo el cuerpo. Y por esos raros momentos en que por fin estábamos solos y nos tocábamos. “Vamos a ser libres, Zarithé, y estaremos siempre juntos. Te quiero más que a nadie, más que a mi padre y sus cinco esposas, que eran mis madres, más que a mis hermanos y mis hermanas, más que a todos ellos juntos, pero no más que mí honor (Allende, *Isla* 140).

SIMILATIO: Acho que adiava sua fuga por mim – pela forma como nos olhávamos, pelas mensagens com pedrinhas no galinheiro, pelas guloseimas que roubava na cozinha para mim, pela expectativa de irmos para a cama, que era como a ardência de pimenta por todo o corpo, e por aqueles raros momentos em que ficávamos sozinhos e nos tocávamos. “Vamos ser livres, Zarithé, e ficaremos sempre juntos. Amo você mais do que ninguém, mais do que meu pai e suas cinco esposas, que eram minhas mães, mais do que meus irmãos e minhas irmãs, mais do que todos eles juntos, mais do que minha honra” (Allende, Trad Ssó 130).

Zarité compõe sua tradução racial no relato que faz dos momentos roubados aos afazeres para ficar ao lado de Gambo. Ela fala dos olhares e mensagens que trocam, das guloseimas com que ele presenteia, do sexo que compartilham. Gambo lhe faz juras de amor, um amor que é maior do que o filial e o fraternal. E lhe pede que sejam livres e fiquem juntos. Ssó se incumbe da tradução lingual do excerto repetindo o nome próprio [Zarité] em português. Amplia a *similatio* lidando com os termos cognatos: [gallinero] e [galinheiro]; [pimienta] e [pimenta]; [padre] e [pai]; e [madres] e [mães]. As locuções também contribuem para a construção similática do excerto: [en la cocina] migra como [na cozinha]; [por todo el cuerpo] se transforma em [por todo o corpo]; [todos ellos juntos] se transfere como [todos eles juntos]. A *similatio* também se apóia na oração [estaremos siempre juntos] e sua versão [ficaremos sempre juntos]. Ssó completa a identidade similática do excerto com período [creo que postergaba su fuga por mí] traduzindo-o como [acho que adiaava sua fuga por mim].

Este outro excerto associa a *negritude* de Zarité aos escravos envolvidos na revolução contra dos donos de plantações:

122. NEGRITUDE: [ZACHARIE] “Los blancos creen que los negros somos sordos y las mujeres tontas. Eso nos conviene mucho. Preste oreja y me cuenta, mademoiselle Zarité.” Por él supe que había miles de rebeldes acampados en las afueras de Le Cap. La tentación de ir a buscar a Gambo no me dejaba dormir, pero sabía que después no podría regresar. ¿Cómo iba a abandonar a mis niños? Le pedí a Zacharie, quien tenía contactos hasta en la luna, que averiguara si Gambo estaba entre los rebeldes, pero me aseguró que nada sabía de ellos. Tuve que limitarme a enviarle mensajes con ele pensamiento a Gambo. A veces sacaba el papel de mi libertad de la bolsa, desdoblaba sus ocho pliegues con la punta de los dedos para no estropearlo y lo obserbaba como si pudiera aprenderlo de memoria, pero no conocía las letras (Allende, Isla 237-238).

SIMILATIO: [ZACHARIE] “Os brancos acham que os negros são surdos e que as mulheres são idiotas. Isso nos convém muito. Preste atenção e me conte tudo, mademoiselle Zarité.” Por ele, eu soube que havia milhares de rebeldes acampados nos arredores de *Le Cap*, e a tentação de ir procurar Gambo não me deixava dormir; mas eu sabia que depois não poderia voltar. Como ia abandonar as minhas crianças? Pedi a Zacharie, que tinha contatos até na lua, que averiguasse se Gambo estava entre os rebeldes, mas ele me garantiu que não sabia nada deles. Tive que me limitar a enviar mensagens com o pensamento para Gambo. Às vezes, eu pegava o papel da minha liberdade, abria suas oito dobras com a ponta dos dedos para não estragá-lo e o observava, como se pudesse aprendê-lo de memória, mas eu não conhecia as letras (Allende, Trad Ssó 221-222).

Da conversa de Zarité com o escravo liberto Zacharie ficamos sabendo que ela seria os ouvidos dos revoltosos na Saint-Lazare dos Valmorains. Ele pede que ela se torne os ouvidos atentos dos escravos revoltosos e informe a respeito da movimentação dos donos de plantações. Ele lhe conta sobre a posição dos escravos que estão descendo das montanhas para invadir e tomar *Le Cap*. Zarité pergunta se Gambo se encontra entre os escravos, mas Zacharie não lhe conta nada a respeito. De vez em quando, Zarité examina sua carta e alforria, sem saber ler. Poderia abandonar a plantação, mas não quer abandonar suas crianças. Sem sofrer alteração, o substantivo comum [*mademoiselle*] e os próprios [*Zarité*], [*Le Cap*], [*Zacharie*] e [*Gambo*] iniciam a construção da identidade similitica do excerto. Os termos cognatos dão prosseguimento, com [*tentación*], [*mensajes*], [*memória*] e [*letras*] chegando ao português como [*tentação*], [*mensagens*], [*memória*] e [*letras*], respectivamente. Ssó transporta as locuções para o nosso idioma, transformando [*miles de rebeldes*] em [*milhares de rebeldes*]; [*entre los rebeldes*] em [*entre os rebeldes*]; e [*con la punta de los dedos*] em [*a ponta dos dedos*]. Na abrangência das orações, Ssó transforma a oração [*¿Cómo iba a abandonar a mis*

niños?] em [*Como ia abandonar as minhas crianças?*] e [*no conocía las letras*] em [*eu não conhecia as letras*]. Por fim, os parágrafos [*por él supe que había miles de rebeldes acampados en las afueras de Le Cap*] e [*sabía que después no podría regresar*] chegam ao português como [*Por ele, eu soube que havia milhares de rebeldes acampados nos arredores de Le Cap*] e [*eu sabia que depois não poderia voltar*] pela ação translatória de Ssó.

No excerto que segue, Zarité associa a tradução racial pela qual passa a Louisiana para onde é levada quando os Valmorains, seus donos, fogem para os Estados Unidos. Ela compara os encontros de domingos na Louisiana e em Saint-Domingue:

123. NEGRITUDE: No me perdía las *bambousses* de los domingos en la plaza del Congo, tambores y baile, a pocas cuadras de la zona donde vivíamos. Las *bambousses* eran como las *calendas* de Saint-Domingue, pero sin servicios a los *loas*, porque entonces en *Louisiana* todos eran católicos. Ahora muchos son bautistas, porque pueden cantar y bailar en sus iglesias y así da gusto adorar a Jesús. El vudú recién estaba comenzando, lo trajeron los esclavos de Saint-Domingue, y se mezcló tanto con las creencias de los cristianos que me cuesta reconocerlo. En la plaza del Congo bailábamos desde el mediodía hasta la noche y los blancos venían a escandalizarse, porque para darles malos pensamientos, movíamos el trasero como un remolino, y para darles envidia, nos refregábamos como enamorados (Allende, Isla 282).

SIMILATIO: Eu não perdia as *bambousses* dos domingos na praça do Congo, com tambores e dança, a poucas quadras de onde vivíamos. As *bambousses* eram as *calendas* de Saint-Domingue, mas sem os serviços aos *loas* porque, na *Louisiana*, todos já eram católicos. Atualmente muitos são batistas, porque podem cantar e dançar em suas igrejas, e desse jeito

dá gosto adorar Jesus. O vodu real estava ganhando terreno, trazido pelos escravos de Saint-Domingue, e acabou se misturando tanto com as crenças dos cristãos que me custa reconhecê-lo. Na praça do Congo, dançávamos desde o meio-dia até a noite, e os brancos vinham se escandalizar, porque, para lhes gerar maus pensamentos, mexíamos as nádegas como um redemoinho, e para lhes causar inveja nos esfregávamos como tórridos amantes (Allende, Trad Ssó 64).

Zarité realça o sincretismo que ocorre entre as práticas do vodu trazidas de Saint-Domingue e os ritos católicos de Louisiana. As danças escandalizam aos brancos por sua carga sensual e erótica. A identidade similática do excerto se alicerça, inicialmente, nos nomes próprios [*Congo*], [*Saint-Domingue*], [*Louisiana*] e [*Jesús*] que Ssó mantém inalterados em português. Ssó também mantém intactos alguns substantivos comuns: [bambousses] [calendas] e [loas] Através das decisões similáticas de Ssó o cognatismo surge entre [crencias] e [creças]; [cristianos] e [cristãos]; [mediodía] e [meio-dia]; e [pensamiento] e [pensamento]. Ssó dá tratamento similático às algumas locuções: [*en la plaza del Congo*] vira [*na praça do Congo*]; [*sin servicios a los loas*] se transforma em [*sem os serviços aos loas*]; e [*desde el mediodía*] se reescreve como [*desde o meio-dia*]. Quando lida com as orações Ssó transporta [*en Louisiana todos eran católicos*] como [*na Louisiana, todos já eram católicos*] e [*los blancos venían a escandalizarse*] como [*os brancos vinham se escandalizar*].

Este excerto coloca a tradução racial de Zarité em sintonia com a sua liberdade, depois de trinta anos servindo aos Valmorains:

124. NEGRITUDE: Apenas pude hablé con el amo para recordarle que ese año yo cumplía treinta años y me correspondía mi libertad.

[VALMORAIN] – ¿Quién va a cuidar a mis hijos? – me preguntó.

[ZARITÉ] – Yo, si le parece, monsieur.

[VALMORAIN] – Es decir que todo seguiría igual.

[ZARITÉ] – No igual, monsieur, porque si soy libre puedo irme si quiero, ustedes no me pueden golpear y tendrían que pagarme un poco para que pueda vivir.

[VALMORAIN] – ¡Pagarte! – exclamó sorprendido.

[ZARITÉ] – Así trabajan cocheros, cocineros, enfermeras, costureras y otras personas libres, monsieur.

[VALMORAIN] – Veo que estás muy bien informada. Entonces sabes que nadie emplea una niñera, siempre es alguien que forma parte de la familia, como una segunda madre y después como una abuela, Tété.

[ZARITÉ] – No soy de su familia, monsieur. Soy su propiedad (Allende, Isla 362-363).

SIMILATIO: Logo que pude, falei com o patrão para lembrá-lo de que naquele ano eu completava trinta anos e chegava a hora da minha liberdade.

[VALMORAIN] – E quem vai cuidar de minhas filhas? – perguntou-me.

[ZARITÉ] – Eu, se quiser, monsieur.

[VALMORAIN] – Quer dizer que tudo continuaria na mesma.

[ZARITÉ] – Na mesma, não, monsieur. Porque, se sou livre, posso ir embora se quiser; os senhores não podem me bater e teriam que me pagar um pouco para eu poder viver:

[VALMORAIN] – Pagar! – exclamou surpreso.

[ZARITÉ] – Assim trabalham cocheiros, cozinheiros, enfermeiras, costureiras e outras pessoas livres, monsieur.

[VALMORAIN] – Vejo que está muito bem informada. Então, sabe que ninguém emprega uma babá,

é sempre alguém que faz parte da família, como uma segunda mãe e depois como uma avó, Tété.

[ZARITÉ] – Não sou de sua família, monsieur. Sou sua propriedade (Allende, Trad Ssó 338).

Consciente do novo status social que vai ocupar, Zarité aceita trabalhar para o antigo dono, não mais de escrava. Continuará babá das crianças, mas, agora, mediante o recebimento de pagamento, como acontece com todos os negros livres que tenham algum ofício. Ssó delinea identidade similática da tradução mantendo sem alteração, em português, o nome próprio [*Tété*] e o de tratamento [*monsieur*]. Os substantivos cognatos relacionados a profissões [*cocheros*], [*cocineros*], [*enfermeras*] e [*costureras*] aparecem em português como [*cocheiros*], [*cozinheiros*], [*enfermeiras*] e [*costureiras*]. As locuções [*como una segunda madre*] e [*como una abuela*], traduzidas como [*como uma segunda mãe*] e [*como uma avó*] colaboram com a *similatio* tradutória. A oração [*no soy de su familia, monsieur*] constrói relação similática com seu par oracional [*não sou de sua família, monsieur*]. A relação similática se repete entre o período espanhol [*veo que estás muy bien informada*] e [*vejo que está muito bem informada*] do português.

O excerto, agora, coloca Zarité e a identidade *negritude* que a envelopa em sintonia com as apreensões que a liberdade traz a quem se torna livre depois de anos de cativo:

125. NEGRITUDE: En esos días tuve tiempo para pensar y tuve muchas dudas. Me sonaban en la cabeza las advertencias de Célestine y las amenazas de los Valmorain: la libertad significaba que no podía contar con ayuda, no tendría protección ni seguridad. Si no encontraba trabajo o me enfermaba, terminaría en la cola de mendigos que alimentaban las ursulinas. ¿Y Rosette? “Calma, Tété. Confía en Dios, que nunca nos abandona”, me consolaba el Père Antoine. Nadie se presentó en el tribunal para oponerse y el 30 de noviembre de 1800 el juez firmó mi libertad y me entregó a Rosette (Allende, Isla 384).

SIMILATIO: Naqueles dias, tive tempo para pensar e acumulei muitas dúvidas. Ressoavam-me na cabeça as advertências de Célestine e as ameaças de Valmorain: a liberdade significava que não poderia contar com a ajuda de ninguém, que não teria proteção nem segurança. Se não encontrasse trabalho ou adoecesse, terminaria na fila dos mendigos que as ursulinas alimentavam. E Rosette? “Calma, Tété. Confie em Deus, que Ele nunca nos abandona”, consolava-me Père Antoine. Ninguém se apresentou no tribunal para se opor e, em 30 de novembro de 1800, o juiz assinou a minha liberdade e me entregou Rosette (Allende, Trad Ssó 358).

Durante o processo que corre no tribunal, Zarité pensa nas inúmeras responsabilidades que novo status de mulher livre acarretará. Considera os conselhos da amiga Célestine e as ameaças do dono Valmorain de que não poderia contar com mais ninguém. Ela precisaria de um trabalho para dar conta da vida da filha Rosette e não terminar precisando da ajuda das irmãs ursulinas. Porém conta com o consolo do amigo Père Antoine e quando chega o dia da decisão do juiz a liberdade lhe é outorgada e a filha Rosete vem morar com ela. As decisões tradutórias associadas à *similatio* se valem dos nomes próprios [Célestine], [Valmorain], [Tété], [Rosette] e [Père Antoine] que permanecem iguais ao excerto fonte. Depois, as palavras cognatas ampliam os espaços das opções similáticas de Ssó e, então, [amenazas] vira [ameaças]; [ayuda] se transforma em [ajuda], [Dios] se verte como [Deus] e [protección] se traduz como [proteção]. No campo das locuções, Ssó faz [en la cabeza] migrar para o português como [na cabeça]; e [en la cola de los mendigos] como [na fila dos mendigos]. Algumas orações também passam pelo processo da *similatio*: [tuve muchas dudas] se equipara a [tive muitas dúvidas]; [me consolaba el Père Antoine] se iguala a [consolava-me Père Antoine]; e [el juez firmó mi libertad] se assemelha a [o juiz assinou a minha liberdade]. As manipulações similáticas de Ssó também incluem parágrafos como [la libertad significaba que no podía contar con ayuda] que vira [a liberdade significava que não poderia contar com a ajuda].

Neste momento, o excerto selecionado mostra que para livrar a filha Rosette da morte Zarité recorre aos ensinamentos de Tante Rose, dos *loas* e das canções africanas:

126. NEGRITUDE: Entonces comprendí, desesperada, que se me iba. Recurrí a todos los conocimientos que me legó Tante Rose, a la sabiduría del doctor Parmentier, a los rezos del Père Antoine y las invocaciones a mis *loas*. Le puse el recién nacido al pecho para que su obligación de madre la hiciera luchar por su propia vida, pero creo que no lo sintió. Me aferré a mi hija, tratando de sujetarla, rogándole que tomara un sorbo de agua, que abriera los ojos, que me respondiera, Rosette, Rosette. A las tres de la madrugada, mientras las sostenía arrullándola con baladas africanas, noté que murmuraba y me incliné sobre sus labios resecos. “Te quiero, *maman*”, me dijo, y enseguida se apagó con suspiro. Sentí su cuerpo liviano en mis brazos y vi su espíritu desprenderse suavemente, como un hilo de niebla, y deslizarse hacia afuera por la ventana abierta (Allende, Isla 507-508).

SIMILATIO: Então compreendi, desesperada, que ia perdê-la (Rosette). Recorri a todos os conhecimentos que me legara Tante Rose, à sabedoria do doutor Parmentier, às rezas de Père Antoine e às invocações a meus *loas*. Coloquei o recém-nascido sobre o peito dela, para que sua obrigação de mãe a fizesse lutar pela própria vida, mas acho que não percebeu. Agarrei-me à minha filha, tentando segurá-la, rogando-lhe que tomasse um gole de água, que abrisse os olhos, que me respondesse, Rosette, Rosette. Às três da madrugada, enquanto a sustentava, ninando-a com canções africanas, notei que murmurava e me inclinei para seus lábios ressecados. “Amo você, *maman*”, disse-me, e, em seguida, se apagou com um suspiro. Senti seu corpo leve em meus braços e vi seu espírito se desprender suavemente, como um

fiio de neblina, e deslizar para fora pela janela (Allende, Trad Ssó 472).

Nada, porém, resolve e antes de se apartar da vida a filha e a mãe reforçam o amor que as une. Em seguida, o espírito de Rosette parte. A dor da perda se reflete nas decisões similáticas de Ssó. Primeiro em relação aos nomes próprios [*Tante Rose*], [*Parmentier*], [*Père Antoine*] e [*Rosette*] que permanecem intactos em português. Os nomes comuns [*loas*] e [*maman*] chegam ao nosso idioma sem alteração ortográfica. Em seguida, Ssó associa a *similatio* aos termos cognatos [*conocimientos*], [*sabiduria*], [*invocaciones*], [*obligación*] e [*cuerpo*], transformando-os em [*conhecimentos*], [*sabedoria*], [*invocações*], [*obrigação*] e [*corpo*] respectivamente. As locuções similáticas estabelecem equivalências tradutórias entre [*a la sabiduría del doctor*] e [*à sabedoria do doutor*]; entre [*el recién nacido*] e [*o recém-nascido*]; e entre [*su obligación de madre*] e [*sua obrigação de mãe*]. Ssó alia orações à *similatio* ao traduzir [*se apagó con un suspiro*] como [*se apagou com um suspiro*]; ao verter [*sentí su cuerpo liviano en mis brazos*] como [*sentí seu corpo leve em meus braços*]; e ao reescrever [*vi su espíritu desprenderse suavemente*] como [*vi seu espírito se desprender suavemente*]. Por fim, Ssó se volta aos parágrafos e transfere [*noté que murmuraba*] ao português como [*notei que murmurava*] e [*creo que no lo sintió*] como [*acho que não percebeu*].

Este novo excerto recoloca a *negritude* ao lado da dor de Zarité. Depois da morte da filha, a doença do neto lhe oferece a oportunidade de fazer uso de toda a sabedoria que acumulou pela vida como escrava:

127. NEGRITUDE: Mi pobre nieto estaba acurrucado al lado de mi hija Violette en la misma cuna, tan pequeño y desamparado que en cualquier momento podía irse detrás de Rosette. Entonces le quité la ropa, lo coloqué sobre el trapo largo de mi *tignon* y lo amarré cruzado sobre mi pecho desnudo, pegado a mi corazón, piel contra piel, para que creyera que todavía estaba dentro de su madre. Así lo llevé durante varias semanas. Mi leche, como mi cariño, alcanzaba para mi hija y mi nieto. Cuando saqué a Justin de su

envoltorio, estaba listo para vivir en este mundo (Allende, Isla 508).

SIMILATIO: Meu pobre neto estava encolhido ao lado de minha filha Violette no mesmo berço, tão pequeno e desamparado que a qualquer momento podia ir atrás de Rosette. Então lhe tirei a roupa, coloquei-o sobre o pano comprido de meu *tignon* e o amarrei cruzado sobre meu peito nu, encostado em meu coração, pele contra pele, para que pensasse que ainda estava dentro de sua mãe. Assim o carreguei durante várias semanas. Meu leite, como meu carinho, era suficiente para minha filha e meu neto. Quando tirei Justin de seu envoltório, ele estava pronto para viver neste mundo (Allende, Trad Ssó 373).

Desempenhando o papel de mãe do menino, o carrega colado ao próprio, durante semanas, para que o bebê pense que se nutre do calor do corpo e do leite da própria mãe e sobreviva. No campo da tradução lingual, Ssó lida com a *similatio* mantendo os nomes próprios [*Violette*], [*Rosette*] e [*Justin*] sem alteração, em português. A palavra comum [*tignon*] também não sofre alteração em sua passagem para o nosso idioma. Os termos cognatos [*nieto*], [*pecho*], [*piel*] e [*leche*] chegam ao português como [neto], [peito], [pele] e [leite]. Na abrangência das locuções, Ssó reescreve [*al lado de mi hija*] como [*ao lado de minha filha*]; transfere [*sobre mi pecho*] como [*sobre meu peito*]; verte [*durante varias semanas*] como [*durante varias semanas*]; e faz migrar [*en este mundo*] como [*neste mundo*]. A oração similática de Ssó [*mi leche, como mi cariño, alcanzaba para mi hija y mi nieto*] chega ao português como [*meu leite, como meu carinho, era suficiente para minha filha e meu neto*].

Neste penúltimo excerto, Zarité ativa a identidade *negritude* ao lado de Zacharie, um negro livre com quem se casa, depois de conquistar a própria liberdade:

128. NEGRITUDE: Zacharie y yo ya tenemos historia, podemos mirar hacia el pasado y contar los días que hemos estado juntos, sumar penas y alegrías; así se va haciendo el amor, sin apuro, día a día. Lo quiero como siempre,

pero me siento más cómoda con él que antes. Cuando era hermoso, todos lo admiraban, en especial las mujeres, que se le ofrecían con descaro, y yo luchaba contra el temor de que la vanidad y las tentaciones lo alejaran de mí, aunque él nunca me dio motivos de celos. Ahora hay que conocerlo por dentro, como lo conozco yo, para saber lo que vale (Allende, Isla 511).

SIMILATIO: Zacharie e eu já temos história, podemos olhar para o passado e contar os dias que vivemos juntos, somar tristezas e alegrias; assim vai se fazendo o amor, sem pressa, dia a dia. Gosto dele como sempre, mas me sinto mais à vontade com ele do que antes. Quando era bonito, todos os admiravam, principalmente as mulheres, que se ofereciam, com descaramento, e eu lutava contra o medo de que a vaidade e as tentações o afastassem de mim, embora ele nunca tenha me dado motivos de ciúmes. Agora, é preciso conhecê-lo por dentro, como eu o conheço, para saber o que vale (Allende, Trad Ssó 476).

No processo de tradução racial que desvela, a narradora se refere ao marido como a alguém com quem construiu uma história de amor, tristezas e alegrias. Ambos eram escravos, mas são livres, agora. Ela se lembra de quando ele era jovem e bonito e atraía os olhares das mulheres que atiçavam seus desejos. Zarithé sente que, agora, o conhece por dentro e sabe o valor de Zacharie. Na edificação da tradução lingual, à *similatio* do excerto Ssó associa, inicialmente, o nome próprio [*Zacharie*] sem transformá-lo. Em seguida, faz os termos cognatos [*mujeres*], [*vanidad*] e [*tentaciones*] migrarem para o português como [*mulheres*], [*vaidade*] e [*tentações*], respectivamente. As orações [*Zacharie y yo ya tenemos historia*], [*así se va haciendo el amor*] e [*lo quiero como siempre*] encontram seus pares similiticos nas orações [*Zacharie e eu já temos história*], [*assim vai se fazendo o amor*] e [*gosto dele como sempre*], respectivamente. Para a construção da *similatio* também contribuem os períodos. Um exemplo é [*todos lo admiraban, en especial las mujeres, que se le ofrecían con descaro*] que Ssó traduz como [*todos os admiravam, principalmente as mulheres, que se ofereciam, com descaramento*].

O último excerto insiste na felicidade de Zarité ao lado de Zacharie, nos cuidados dele para com ela e nas danças que ainda a atraem para a praça do Congo:

129. NEGRITUDE: No le gusta que yo ande descalza por la calle, porque ya no soy esclava, que acompañe al Père Antoine a socorrer pecadores en El Pantano, porque es peligroso, ni que asista a las *bambousses* de la plaza del Congo, que son muy ordinarias. Nada de eso se lo cuento y el no me pregunta. Ayer mismo estuve bailando en la plaza con los tambores mágicos de Sanité Dédé. Bailar y bailar. De vez en cuando viene Erzuli, *loa* madre, *loa* del amor, y monta a Zarité. Entonces nos vamos juntas galopando a visitar a mis muertos en la isla bajo el mar (Allende, Isla 511).

SIMILATIO: Não gosta que ande descalça pela rua, porque já não sou escrava, que eu acompanhe Père Antoine e socorra pecadores no Pântano, porque é perigoso, nem que vá às *bambousses* da Praça do Congo, que são muito vagabundas. Nada disso eu conto a ele, e ele não me pergunta. Ontem mesmo estive dançando na praça com os tambores mágicos de Sanité Dédé. Dançar e dançar. De vez em quando, vem Erzuli, *loa* mãe, *loa* do amor, e monta Zarité. Então vamos juntas, a galope, visitar meus mortos na ilha sob o mar (Allende, Trad Ssó 476).

A tradução racial de Zarité se conclui na proximidade com as coisas da África. Apesar dos cuidados do marido, Zarité não deixa de fazer coisas que lhe dão prazer como dançar ao ritmo dos tambores africanos que chamam a Erzuli, *loa* do amor, que a monta a narradora. Em harmonia como o orixá ela sai para visitar seus mortos que foram ficando pelo caminho. A tradução lingual também se encerra. A identidade similática proposta por Ssó para o excerto se vale dos nomes próprios [*Père Antoine*], [*Pantano*], [*Congo*], [*Sanité Dédé*], [*Erzuli*] e [*Zarité*] que migram

para o português sem sofrer alteração. Os nomes comuns [*bambousses*] e [*loa*] também surgem intactos no nosso idioma. Os termos cognatos [*esclava*], [*perigoso*], [*madre*] e [*muertos*] formam pares similáticos com os substantivos [*escrava*], [*perigoso*], [*mãe*] e [*mortos*] do português, respectivamente. As locuções [*en la Plaza*], [*con los tambores*], e [*en la isla*] também contribuem para a construção da *similatio* com a colaboração de seus pares semânticos [*na praça*], [*com os tambores*] e [*na ilha*]. Só também utiliza as orações [*de vez en cuando viene Erzuli, loa madre*] e [*nos vamos juntas galopando a visitar a mis muertos*] para quais elabora traduções do tipo [*De vez em quando, vem Erzuli, loa mãe*] e [*vamos juntas, a galope, visitar meus mortos*]. Por fim, o período [*no le gusta que yo ande descalza por la calle*] se alia à *similatio* identitária do excerto através da tradução [*não gosta que ande descalça pela rua*].

4.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS

A oportunidade destas pequenas considerações permite realçar que o capítulo quatro discorreu sobre os três aspectos centrais do estudo proposto: (1) *negritude* como representação da tradução racial do personagem negro que permanece física, mental ou simbolicamente apegado ao mundo negro, seus valores culturais e energias raciais; (2) *similatio* como símbolo da tradução lingual pela qual passou o romance original no processo de insubordinação ao idioma português do Brasil; (3) *signifyin(g)* como metáfora da conversa racial entre os personagens afrodescendentes com base na afirmação categórica de valores culturais de matriz e matiz africanos. Neste sentido, os diálogos raciais entre Caliban, Maggie, Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité se veem ancorados em elementos que operam como apoio ao projeto de descolonização de Caliban em relação a Próspero; como adesão à cultura racial dos Johnsons, representada pelas colchas; como oposição à presença cristã na vida dos igbos; como identificação com o bisavô que voa de volta à África; e como a persistência de Razyé nos valores negros até a alforria final; e como o encontro de Zarité com a liberdade. Todas estas posturas raciais ecoam a constatação de Pym (2010) de que “aquele que migra permanece o mesmo durante o processo” (PYM, 2010: 144), não se deixando seduzir pela cultura que o recebe. Este binarismo racial se caracteriza como a outra ponta

da polaridade que envolve Ariel e seus seguidores no capítulo três. Lá, a postura de Ariel sugere que o migrante “se integra à nova cultura” (PYM, 2010: 144).

As conversas linguais entre o inglês, o francês, o espanhol e o português brasileiro – ou seja, a *signifyin(g)* linguística – se apoiam sobre fenômenos sintáticos e semânticos que promovem a aproximação lingual entre o texto de origem e o de destino, em quatro níveis diferentes: palavra, locução, oração e período. A polaridade também se repete aqui, sugerindo que, no processo similático desenvolvido, o tradutor privilegia opções translatórias que aproximam o texto final do inicial. Como resultado, ao se optar pela *similatio* o tradutor abandona a *paralatio*, cuja finalidade é dar conta da distância que ocorre entre os dois textos envolvidos no processo de tradução. Pym (2010) chama a esta dicotomia tradutória de equivalência direcional, a qual “tende a ser expressa em termos de dois pólos opostos” (PYM, 2010: 26): *paralatio-similatio* ou domesticação-estrangeirização.

Um dado relevante sobre a descolonização racial se manifesta na ideia de que a reafirmação categórica de valores negros por parte das personagens afrodescendentes é motivada e temporária. Motivação e temporariedade que nos fazem pensar que a reversão do nacionalismo pode acontecer a qualquer momento. Na peça de Shakespeare, o abandono da resistência ao projeto colonizador de Próspero por parte de Caliban, ocorre quando se conscientiza da fraqueza e inaptidão de seus aliados na consecução do objetivo proposto de acabar com Próspero. Ele próprio reconhece o erro, dizendo:

E no futuro vou ter siso,
 Buscando a graça. Mas que grande besta
 Eu fui, chamando o bêbado de deus,
 E adorando esse tolo (SHAKESPEARE,
 1999: 126).

A contrapartida ao arrependimento é a posição de Próspero que reafirma sua autoridade, no final, aconselhando Caliban: “se pretende ser perdoado, comporte-se bem” (SHAKESPEARE, 1999: 126).

Quando se pensa nos demais personagens, a temporariedade do fenômeno da descolonização se realiza pela pós-colonização da experiência afrodescendente. Esta terceira

possibilidade de agência racial pede a substituição do binarismo pelo hibridismo. Não mais, o ou Ariel ou Caliban do passado, mas agora, Ariel e Caliban, juntos. Nem mais *negrice* em oposição a *negritude*, porém as duas agências juntas. Rushdie (1991) celebra o hibridismo como “a impureza, a mistura, a transformação, que vêm de novas e inesperadas combinações de seres humanos, culturas, idéias, políticas” (RUSHDIE, 1991: 394)

No próximo capítulo, o quinto, estabeleceremos os contatos entre a pós-colonização racial, representada pelo conceito de *negritice*, e a lingual, simbolizada na noção de *translatio*. No capítulo, a *signifyin(g)* edificará formas especiais de diálogo entre *negritice* e *translatio*, em favor da autodeterminação autônoma de inúmeros sujeitos afrodescendentes.

CAPITULO 5

NEGRITICE, TRANSLATIO, SIGNIFYIN(G): TRADUÇÃO INTERRACIAL E INTERLINGUAL DA ÁFRICA AO BRASIL

Os capítulos três e quatro se concentraram na tradução racial e lingual, separadamente. No terceiro, em termos linguais, a ênfase recaiu no texto de chegada; no âmbito racial, a adesão de Nwoye, Pecola, Cathy e Udo a valores brancos fez a ênfase recair na tradição branca. No quarto, a atenção da opção lingual se dirigiu ao texto de partida; a ênfase racial realçou as alianças de Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité com a tradição negra. Além disso, no quesito raça, o primeiro quarteto de personagens seguiu as pegadas assimilacionistas de Ariel; o segundo repetiu as passadas nacionalistas de Caliban. No quesito texto, houve alternância entre divergência e convergência – fluência e resistência – sugerindo diferenças translatórias entre romances fonte e alvo, no capítulo três; e semelhanças tradutórias entre os textos de chegada e de partida, no capítulo quatro. O dois capítulos anteriores se pautaram pela dicotomia racial e lingual, posicionando os personagens negros e as decisões translatórias em lados opostos. Na arena racial, o que vimos foram atitudes favor de Ariel ou em prol de Caliban; no campo lingual, o que presenciamos foram opções linguísticas de fluência ou de resistência. Isto é, apreciamos tradições raciais e linguais em direta oposição a outras tradições de raça e de língua. Presenciamos colonização linguística e racial contra descolonização na raça e na linguagem.

Agora, a pós-colonização.

Para superar a colisão racial entre colonização e descolonização, entre Ariel e Caliban, entre *negrice* e *negriude*, entre cultura branca e negra, neste quinto capítulo a tradição cede espaço à tradução. Assim, os seis personagens *tradizados*, protagonistas nos terceiro e quarto capítulos, entregam suas posições aos negros que são capazes de se traduzirem. Em função dos aspectos de alteridade que exemplificam, os negros traduzidos – Akunna, Jadine, Tituba e Tristão – serão analisados com base na reciprocidade racial e cultural da divindade negra Exu. Diferente de Ariel que, no capítulo três, simbolizou

assimilação aos valores brancos, e oposto a Caliban que, no capítulo quatro, representou adesão às energias negras, Exu não se encontra em *A Tempestade*, de Shakespeare (1999). Aparece, porém, em *La Tempête*, a releitura da peça do dramaturgo inglês, realizada por Césaire (1969), escritor afrocaribenho da Martinica. Na peça de Césaire, Exu se encontra presente na festa de casamento de Miranda, filha de Próspero, com Ferdinando, filho do inimigo do colonizador europeu. Com humor, Exu saúda os convidados, dizendo “Deus para os amigos, o diabo para os inimigos! E a diversão para todos” (CÉSAIRE, 1969: 68; *tradução minha*). Dotado da capacidade de juntar elementos opostos – Deus e o diabo - Exu metaforiza, no texto de Césaire, a futura aproximação entre Próspero e Caliban, presente nas palavras do europeu: “bem, meu velho Caliban, somos só nós dois nesta ilha, só você e eu. Você e eu! Eu sou você! Você sou eu!” (CÉSAIRE, 1969: 92; *tradução minha*). As expressões “eu sou você” e “você sou eu” sugerem a alteridade ou a reciprocidade que só a tradução é capaz de edificar entre dois elementos, textos ou pessoas. Traduzidos por Exu – ou nEle – colonizador e colonizado se aproximam através de Próspero e Caliban.

Gates (1988) amplia as qualidades do hibridismo racial que Césaire atribui a Exu, ao analisar a imagem de tradutor cultural presente na divindade de Exu. Gates argumenta que, de um lado, Exu traduz a cultura dos deuses para os homens e, do outro, interpreta a cultura dos homens para os deuses. A tradução do divino para o humano e do humano para o divino é possível porque, segundo Gates, Exu “mantém uma perna ancorada no reino dos deuses e a outra neste nosso mundo humano” (GATES, 1988: 6; *tradução minha*). Ocupando esta posição mediadora – o entre-lugar da encruzilhada – Exu é “aquele que traduz, que explica” (GATES, 1998: 9) o conhecimento. Gates enxerga em Exu um tradutor racial também, ao afirmar que “podemos tomar” Exu “como esta forma de significação perpétua ou ambulante”, ou seja, “como um emblema do processo da transmissão cultural e racial que sempre acontece com uma frequência extraordinária quando culturas africanas e de matriz africana se encontram com as culturas européias do Novo Mundo e, juntas, geram uma nova cultura” (GATES, 1988: 19; *tradução minha*), a afroamericana ou afrodescendente. Devido à capacidade de intermediar os deuses

e os homens, os africanos e os europeus, como afirma Gates, Exu tem a força de juntar Ariel e Caliban, como deseja Retamar (1968). Ariel, argumenta Retamar, pode “se unir a Caliban, em sua luta pela verdadeira liberdade” (RETAMAR, 1988: 65), e pode, desta forma, “com seu próprio exemplo, luminoso e aéreo como poucos” pedir “a Caliban o privilégio de um lugar em suas fileiras sublevadas e gloriosas” (RETAMAR, 1988: 73).

A discussão teórica que acontece a partir daqui entroniza a *signifyin(g)*, através da qual os teóricos arrolados colocam suas idéias em processo de diálogo mútuo. A insistência de Exu na reciprocidade e alteridade entre coisas e mundos que se opõem – ou seja, na hibridização racial – deve redundar na construção de identidades catalistas. Conectado a Exu, o catalista afrodescendente concilia, com consciência, sua cultura com a do branco-europeu. Fanon (2005), por exemplo, conversa com Césaire, Gates e Retamar ao enxergar nesta aproximação a conciliação entre o nacional e o internacional, dizendo que “é no coração da consciência nacional que se eleva e se vivifica a consciência internacional. E essa dupla emergência é apenas, definitivamente, o núcleo de toda cultura” (FANON, 2005: 283). No mesmo mote dialógico, Memmi (2007) acredita que a liberdade virá desta reciprocidade interracial e intercultural. “Uma vez reconquistadas todas as suas dimensões”, Memmi explica, “o ex-colonizado se terá tornado um homem como os outros. Ao sabor da fortuna dos homens, é claro; mas será enfim um homem livre” (MEMMI, 2007: 190). Livre da assimilação e do nacionalismo essencialistas, protagonizados, em separado, por Ariel e Caliban e seus seguidores, o novo afrodescendente desenvolve, nas palavras de West (1993), uma postura que se alimenta de “uma negação crítica, de uma preservação sábia e de uma transformação insurgente desta linhagem negra que protege a terra e projeta um mundo melhor” (WEST, 1993: 85; *tradução minha*). A construção de um mundo melhor só é possível na fusão dos mundos branco e negro, como Du Bois (1986) parece sugerir, ao perguntar-se: “afinal, o que sou eu? Posso ser os dois?” (DU BOIS, 1986: 821), negro e branco. A pergunta de Du Bois recoloca a alteridade de Exu na experiência afrodescendente. Alteridade que Ferreira (2004) define como “coalizão” ativa, pois, “neste estágio, o indivíduo negro, enquanto mantém relações com pares negros, deseja estabelecer relacionamentos significativos com não negros de seu

conhecimento, respeitando suas autodefinições” (FERREIRA, 2004: 83). O ato cooperativo, recíproco, entre as duas subjetividades, branca e negra, é celebrado por Glissant (2005) como ato construtor de identidades rizomáticas, ou seja, identidades que agem “como raiz indo ao encontro de outras raízes” (GLISSANT, 2005: 2). No entrelaçamento de várias raízes raciais, a subjetividade catalista não se configura como uma identidade pura ou purificada, à feição da assimilacionista e da nacionalista. Robins (1991) sugere que “é na experiência da diáspora (...) e da migração que a diferença é confrontada: fronteiras são cruzadas; culturas são misturadas; identidades são borradas” (ROBINS, 1991: 42; *tradução minha*). Esta tradução identitária baseada na impureza, na mistura, coloca o afrodescendente na seguinte situação: “ele é obrigado a negociar com as novas culturas em que vive, sem simplesmente ser assimilado por elas e sem perder completamente suas identidades. Ele carrega os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foi marcado” (HALL, 2006: 88-89).

Para os efeitos de análise que busca o nosso estudo, essa longa tentativa de caracterizar o catalismo negro se encaixa na palavra-conceito *negritice*. A *negritice* auxilia o nosso entendimento da discussão das atitudes catalistas de personagens negros. *Negritice* é o neologismo criado em 2003 para fundir, em uma só palavra, os termos **NEGRITude** e **negriCE [NEGRIT+ICE]**. Na ocasião, defino o termo assim: “negritice – combinando os aspectos positivos da negritude e as configurações negativas da negrice – é o conceito que marca as discussões de raça na literatura” (MARTINS, 2003: 15). Na origem do termo, o modelo literário da *negritice* é Capitu, personagem central do romance *Enquanto isso em Dom Casmurro*. Branca no romance *Dom Casmurro*, de Machado de Assis ([1900] 2007), Capitu vira negra no romance blumenauense. “A raça de Capitu, negra. Nem mulata, nem crioula. Capitu era negra” (MARTINS, 2009: 11)). Na literatura, *negritice* descreve a harmonia, a cordialidade, a solidariedade, e a reciprocidade interracial de negros e brancos. Na metade do século 20, Hughes (1944) já coloca esta questão da mútua solidariedade ao enfatizar o que brancos e negros querem alcançar em seus encontros. Ele afirma que:

Nós não queremos nada que não seja compatível com a democracia e a Constituição, nada que não seja compatível com o Cristianismo, nada que não seja compatível com uma vida sensível e civilizada. Nós queremos, simplesmente, oportunidade econômica, oportunidade educativa, uma vida decente, participação no governo, justiça na lei, cortesia normal e igualdade nos serviços públicos. Não há nada errado em querer essas coisas, não é? (...) Nós somos homens de boa vontade, buscando a boa vontade dos outros (HUGHES, 1944: 265; *tradução minha*).

Na verdade, Exu e *negritice* desejam reafirmar este encontro da “boa vontade” dos negros com a “boa vontade” dos brancos de que fala Hughes.

Apesar da multiplicidade de aspectos envolvidos na representação do negro que Exu sugere, o fenômeno identitário pode ser explicado pelo conceito da *consciência dupla* de Du Bois (1999), definida como “sua duplicidade – ocidental e Negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços (...) dois ideais” (DU BOIS, 1999: 54). Para o pensador, a busca da “humanidade consciente” por parte do negro só é realizável pela fusão da “dupla individualidade em um eu melhor e mais verdadeiro”, algo que se caracteriza pela seguinte postura:

Nessa fusão, ele [o Negro] não deseja que uma ou outra de suas antigas individualidades [arielista, calibanista] se percam. Ele não africanizaria o [Ocidente], porque o [Ocidente] tem muitas coisas para ensinar ao mundo e à África. Tampouco desbotaria sua alma negra numa torrente de [ocidentalismo] branco, porque sabe que o sangue negro tem uma mensagem para o mundo. Ele simplesmente deseja que alguém possa ser ao mesmo tempo Negro e [ocidental-branco] sem ser amaldiçoado e cuspidor por seus camaradas, sem ter as portas da Oportunidade brutalmente batidas na cara (DU BOIS, 1999: 54).

Para o negro, esta duplicidade assumida tem um objetivo que, para Du Bois, é o de ele “ser um colaborador no reino da cultura, para escapar (...) do isolamento (...) e utilizar o melhor da sua potência e do seu gênio latente” (DU BOIS, 1999: 54).

E a *translatio*?

Diferente das “tradizíveis” e unidirecionais *paralatio* e *similatio* – a primeira enfatiza as diferenças e a segunda, as semelhanças, entre língua fonte e alvo – a *translatio* é bidirecional como a *negritice*, movendo-se em duas direções, do texto fonte para o texto alvo e vice-versa. A *translatio* é ambígua, combinatória e inclusiva, pois é capaz de aglutinar a *paralatio* e a *similatio*. Esta tradução aglutinadora dos opostos, que ocorre na *translatio*, produz novas textualidades que, segundo Hall (2006), “estão realmente *traduzidas*” (HALL, 2006: 89). Um texto traduzido nestas circunstâncias não substitui a domesticação pela estrangeirização, não repõe a estrangeiridade no lugar da domesticidade, nem exclui uma modalidade da outra, mas aceita a aglutinação das duas, fundindo a liberdade e a literalidade linguísticas, a fluência e a resistência tradutórias. É o que propõe Kruger (2009), quando afirma que:

Sugiro também que, ao invés de serem vistas como abordagens mutuamente exclusivas e excludentes, domesticação e estrangeirização serão mais produtivas se não forem consideradas estratégias divergentes, mas complementares, estratégias que inevitavelmente convivem, em modulações diferentes, em cada tradução, e que as estratégias de domesticação e estrangeirização podem ter importância para a construção de discursos éticos, abertos, plurais e responsáveis através da tradução (KRUGER, 2009: 170; *tradução minha*).

E conclui que “traduções podem ser vistas como híbridas, como combinações complexas e polifônicas do doméstico e do estrangeiro” (KRUGER 2009: 174; *tradução minha*).

Em sintonia com a alteridade de Exu, assim como a *negritice* foi retomada acima pela noção de consciência dupla, o

conceito da *translatio* pode ser redimensionado pela expressão *double bind*. O conceito, derivado das discussões de Derrida sobre a tradução, indica que a escrita negra é um tipo de tradução que funde fenômenos culturais negros e ocidentais. Para Adell (1994), a alteridade entre o negro e o Ocidente se reflete na confluência que ela percebe entre a literatura negra e a filosofia ocidental. Argumenta que “no século XX, a literatura e a crítica negras estão implicadas no conjunto da literatura e da filosofia ocidentais” (ADELL, 1994: 2; *tradução minha*). Ao enfatizar a dimensão de suplemento presente na escrita, de modo geral, e na negra, de maneira particular, a autora invoca Derrida (1984) para sugerir que a escrita, sendo “a essência de todas as tradições e cânones literários, sempre se soma a, ou se torna substituta de, escritas anteriores” (ADELL, 1994: 4). Mais adiante, Adell esclarece que “um texto, qualquer texto, apesar de seu contexto social, político ou ideológico [racial, também], e apesar de suas pretensões à verdade, é sempre uma multiplicidade de outros textos” (ADELL, 1994: 4; *tradução minha*). Esta intertextualidade a que se refere Adell também ocorre numa tradução. Nas palavras de Derrida (2001),

Nos limites em que ela é possível, em que ela, ao menos parece possível, a tradução pratica a diferença entre significado e significante. Mas, se essa diferença não é nunca pura, tampouco o é a tradução, e seria necessário substituir a noção de tradução pela de transformação regulada de uma língua para outra, de um texto para o outro. Não se tratou, nem, na verdade, nunca se tratou de uma espécie de “transporte”, de uma língua a outra, ou no interior de uma única e mesma língua, de significados puros que o instrumento – ou o “veículo” – significante deixaria virgem e intocado (DERRIDA, 2001: 26).

Na abrangência daquilo que tanto *negritice* quanto *translatio* propõem, pureza – racial ou lingual – é algo impensável, indesejável. Como sugere Ottoni (2005) “o que importa nessa nova abordagem não são mais as diferenças puras, mas as semelhanças e as impurezas entre as línguas, o

que há de contaminação entre elas ou no interior de uma mesma língua” (OTTONI, 2005: 33). Para Derrida (2002), o fenômeno do *double bind* se caracteriza pela ideia de que “a tradução torna-se necessária e impossível (...) necessária e interdita” (DERRIDA, 2002: 19), em sua ação mais relevante: a de “remarcar a afinidade entre as línguas, a exibir sua própria possibilidade” (DERRIDA, 2002: 44).

A seguir examino 49 excertos (130-179) que procuram dar conta das relações entre tradução raciale lingual.

5.1 NEGRITICE AFRICANA: AKUNNA E SR. BROWN, ALIANÇA RELIGIOSA E HIBRIDISMO TRANSLÁTICO.

O mundo se despedaça, romance de Achebe (2009), não se caracteriza, apenas, por apresentar-se como palco para a manifestação da identidade racial assimilacionista de Nwoye em direta oposição à nacionalista de Okonkwo, e para a realização da separação entre a tradução paralática e a similática, como procuramos evidenciar nos capítulos três e quatro. A narrativa do escritor nigeriano também se presta para o encontro da *negritice* com a *translatio*. Na análise que segue, a conexão do racial com o lingual se desenrola ao redor das figuras do inglês Brown e do igbo Akunna, dois conhecedores dos cultos religiosos que professam. Numa obra em que os conflitos entre cristãos e igbos tomam grande parte do romance, os dois interlocutores promovem momentos de cordialidade entre pessoas e religiões. McCarthy (2008) explica que Brown “realmente tentou compreender a crença africana e reagir às pessoas com alguma sensibilidade” (MCCARTHY, 2008: 434). Carrol (2008) esclarece que “suas discussões agudas com o ancião Akunna definem claramente as diferenças cruciais entre essas religiões rivais, e fazem Brown perceber que ele não pode ganhar por um ataque frontal” (CARROL, 2008:405). Irele (2008) argumenta que “este conflito está situado dentro da perspectiva de um pluralismo cultural que é primeiramente ensaiado de uma forma bem-humorada em disputas teológicas entre as pessoas de Umuofia e o sr. Brown ” (IRELE, 2008: 481). Wren (2008) adverte que “Brown era um homem paciente, pronto para discutir teologia com os não-cristãos” (WREN, 2008: 532).

Presentes na conversa teológica entre Akunna e Brown, os aspectos religiosos incluídos no romance são realçados por

Orobator (2008), quando esclarece que “a obra-prima de Chinua Achebe, *O mundo se despedaça*, é sem dúvida o relato mais famoso do encontro literário entre o cristianismo missionário e as crenças e práticas religiosas africanas tradicionais” (OROBATOR, 2008: 1). Protagonizado por Brown e Akunna, o encontro interreligioso é acompanhado por Orobator:

O cenário para esta história é uma aldeia pequena mas vibrante e dinâmica chamada Umuofia, em algum lugar na parte oriental da Nigéria de hoje. O pequeno grupo de missionários pioneiros cristãos que veio para a aldeia de Umuofia era liderado por um homem branco, o Sr. Brown, que ganhou o respeito das pessoas por sua abordagem comedida e sensata das profundas diferenças religiosas que dividiam os membros de sua igreja e o povo de Umuofia. Chinua Achebe eloquentemente conta a história de um encontro entre o sr. Brown e o Chefe Akunna, um dos líderes da aldeia (OROBATOR, 2008: 1; minha tradução).

Apesar das “profundas diferenças religiosas” que separam cristãos e igbos, o encontro entre os dois homens se torna profícuo para os dois lados, como tentaremos demonstrar abaixo.

O primeiro excerto abre a aproximação entre o igbo Akunna e o inglês Brown e, ao fazê-lo, permite que se possa estabelecer dois tipos de relações híbridas: as raciais, entre africanos e europeus, entendidas como *negritice*, ou tradução racial; as linguais, entre texto fonte e alvo, vistas como *translatio*, ou tradução lingual:

130. NEGRITICE: Whenever Mr. Brown went to that village he spent long hours with Akunna in his *obi* talking through an interpreter about religion. Neither of them succeeded in converting the other but they learned about their different beliefs (Achebe, Things 179).

TRANSLATIO: Todas as vezes que o sr. Brown visitava essa aldeia, passava longas horas no *obi* de Akunna, conversando com ele sobre

religião com a ajuda de um intérprete. Nenhum dos dois conseguia converter o outro, mas aprendiam sempre mais alguma coisa sobre suas respectivas crenças, tão diferentes entre si (Achebe, Trad Costa e Silva 201).

A tradução racial do igbo Akunna, representada pela *negritice*, se assemelha à da Sra. Johnson, personagem de Walker (1973), discutida no primeiro capítulo, sem a presença do componente familiar. Akunna investe em sua racialidade igbo a relação de cordialidade que é capaz de manter com o inglês Mr. Brown, cordialidade que se manifesta nas conversas que os dois compartilham. No encontro do europeu e do africano, apesar das tentativas iniciais de um querer converter o outro para as suas próprias hostes religiosas, o resultado final é que cada um aprende sobre a prática e o pensamento religiosos do outro. Se, por um lado, a *negritice* representa a aglutinação de *negrice* e *negritude*, por outro, *translatio* mistura *paralatio* e *similatio*. A *translatio* vocabular aparece, de um lado, no tratamento paralático dado à palavra [*whenever*] que a diferencia da locução [*todas às vezes*], e aos verbos [*went*] e [*succeeded*] que os distingue de [*visitava*] e [*consequia*]. Neste mesmo nível vocabular, o tradutor Costa e Silva opta pela manipulação similática dos nomes próprios [*Brown*], [*Akunna*], e da palavra [*obi*], termos mantidos inalterados em português. A *similatio* vocabular prossegue com o verbo [*learned*] e o substantivo [*beliefs*] traduzidos como [*aprendiam*] e [*crenças*], respectivamente. Em seguida, em relação às locuções, Costa e Silva faz os materiais textuais [*with Akunna in his obi*], [*through an interpreter*], [*about their different beliefs*], [*neither of them*] passar por processos de *paralatio* para equivalerem a [*no obi de Akunna*], [*com a ajuda de um intérprete*], [*suas respectivas crenças, tão diferentes entre si*] e [*nenhum dos dois*] respectivamente. Além disso, exemplo de *paralatio* também ocorre através do acréscimo das locuções [*sempre mais alguma coisa*] e [*tão diferentes entre si*], ausentes do texto inglês. Ainda na abrangência das locuções, uma ocorrência de intervenção *similática* investe na passagem da locução [*about religion*] para o português através de [*sobre religião*]. Quando se pensa na manipulação de orações e períodos pode-se dizer que prevalece

a tradução *similática*, como, por exemplo, na correspondência entre as orações [*he spent long hours*] e [*passava longas horas*].

A *negritice* que Akunna e Mr. Brown constroem de forma recíproca continuam neste próximo excerto:

131. NEGRITICE: [AKUNNA] “You say that there is one supreme God who made heaven and earth,” said Akunna on one of Mr. Brown’s visits. “We also believe in Him and call Him Chukwu. He made all the world and the other gods” (Achebe, Things 179).

[BROWN] “There are no other gods,” said Mr. Brown. “Chukwu is the only God and all others are false. You carve a piece of wood – like that one (he pointed at the rafters from which Akunna’s carved Ikenga hung), “and you call it a god. But it is still a piece of wood” (Achebe, Things 179).

TRANSLATIO: [AKUNNA] –O senhor declara que há um Deus supremo que fez o céu e a terra – disse Akunna durante uma das visitas do sr. Brown. – Nós também acreditamos n’Ele e O chamamos de Chukwu. Ele fez o mundo inteiro e todos os outros deuses (Achebe, Trad Costa e Silva 201).

[BROWN] – Não existem outros deuses – retrucou o sr. Brown. – Chuckwu é o único Deus e todos os demais são falsos. Vocês entalham um pedaço de madeira, como aquele lá (e apontou para os caibros, dos quais pendia o ikenga entalhado de Akunna), e dizem que é um deus. Mesmo assim, continua não passando de um simples pedaço de

madeira (Achebe, Trad Costa e Silva 201).

A conversa sobre religião apresenta pontos de identificação entre as teologias cristã e igbo. Tanto Akunna quanto Brown insistem que as religiões que professam acreditam numa divindade suprema, Chukwu para a população igbo; Deus para os cristãos. Concordam, ainda, que tanto o Deus igbo quanto o Deus cristão são responsáveis pela criação do mundo. Na abrangência da tradução lingual, *translatio* ocorre entre palavras, primeiramente. No nível vocabular, Costa e Silva constrói correspondência *paralática* entre a preposição [*on*] e [*durante*], entre o pronome [*you*] e o substantivo [*senhor*], entre os verbos [*say*] e [*declara*], os substantivos [*gods*] e [*seres*], os verbos [*said*] e [*retrucou*], os adjetivos [*others*] e [*os demais*], os verbos [*call*] e [*dizem*], e as conjunções [*but*] e [*mesmo assim*]. Por outro lado, Costa e Silva privilegia a *similatio* translacional na manutenção, em português, dos nomes próprios [*Akunna*], [*Brown*] e das palavras igbo [*Chukwu*] e [*Ikenga*]. Faz o substantivo [*visits*] corresponder similaticamente a [*visitas*] e o adjetivo [*false*] a [*falso*]. A adição de palavras também determina a *translatio* em seu componente paralático como, por exemplo, o acréscimo do adjetivo [*simples*]. Locuções paraláticas distanciam [*all the world*] de [*o mundo inteiro*] e [*the other gods*] de [*todos os outros deuses*]. Locuções similáticas, porém, igualam [*one supreme God*] a [*um Deus supremo*], [*one of Mr. Brown's visits*] e [*uma das visitas do sr. Brown*] e, por fim, [*a piece of wood*] a [*um pedaço de madeira*]. A *translatio* também envolve decisões paraláticas no nível das orações. Um exemplo surge na transformação da oração [*it is still a piece of wood*] no período [*continua não passando de um simples pedaço de madeira*]. Na passagem de oração para período, sob tratamento paralático, a oração [*it is still*] se distingue de [*continua*], que recebe o acréscimo da oração [*não passando*]. Igualmente, a oração [*you call it a god*] é recebida em português como o período [*dizem que é um deus*]. Similaticamente, correspondências oracionais assemelham as orações [*We also believe in Him*] e [*Nós também acreditamos n'Ele*] e os períodos [*you say that there is one supreme God who made heaven and earth*] e [*O senhor declara que há um Deus supremo que fez o céu e a terra*].

Negritice e *translatio* se complementam no excerto abaixo:

132. NEGRITICE: [AKUNNA] “Yes,” said Akunna. “It is indeed a piece of wood. The tree from which it came was made by Chukwu, as indeed all minor gods were. But He made them for His messengers so that we could approach Him through them. It is like yourself. You are the head of your church” (Achebe, *Things* 179).

[BROWN] “No,” protested Mr. Brown. “The head of my church is God Himself.” (Achebe, *Things* 179).

TRANSLATIO: [AKUNNA] – Certo – respondeu Akunna. -- É mesmo um pedaço de madeira. Mas a árvore da qual foi cortado foi feita por Chukwu, da mesma maneira, aliás, que todos os deuses menores. Chukwu fez esses deuses para serem os mensageiros através dos quais todos nós podemos nos aproximar d’Ele. É como no seu caso. O senhor é chefe da sua igreja (Achebe, Trad Costa e Silva 2001).

[BROWN] – Absolutamente! – protestou o sr. Brown. – O chefe da minha igreja é o próprio Deus (Achebe, Trad Costa e Silva 202).

Akunna realça a presença de Chukwu por toda a natureza, inclusive no Ikenga que, para Brown não passa de simples madeira. Em defesa da teologia igbo, o líder religioso do clã explica ao inglês que o ikenga é um deus menor e, como todos os demais deuses menores, é criação de Chukwu para desempenhar a função de mensageiro divino entre Ele – Chukwu - e os humanos. Mensageiros que levam os desejos divinos aos humanos também existem na religião cristã de Brown, pondera Akunna. A *translatio* faz eco à conversa amigável entre os dois líderes. Inicialmente, no âmbito das palavras, Costa e Silva recorre aos fenômenos paralíticos da *translatio* para diferenciar a preposição [yes] do termo [certo]; os verbos [said] e [came] de

[*respondeu*] e [*cortado*] respectivamente; os pronomes [*He*] de [*Chukwu*] e [*them*] e [*esses deuses*]; os reflexivos [*yourself*] e [*Himself*] da locução [*no seu caso*] e do pronome [*próprio*]; o substantivo [*head*] se diferencia de [*chefe*]; e, por fim, a preposição [*no*] se distancia do advérbio [*absolutamente*]. Palavras similáticas também enfatizam as intervenções transláticas, presentes nos substantivos próprios [*Akunna*] [*Mr. Brown*] e [*Chukwu*]. Entre os cognatos, a *similatio* envolve os substantivos [*messengers*] e [*mensageiros*], os adjetivos [*minor*] e [*menores*], os verbos [*approach*] e [*protested*] e seus correspondentes [*aproximar*] e [*protestou*]. Ainda, a adição da palavra [*aliás*] colabora para a afirmação da *paralatio*. Além das palavras selecionadas, locuções paraláticas e similáticas trazem suas contribuições ao desenho da *translatio*. Por exemplo, a *paralatio* de [*as indeed*] em sua versão portuguesa [*da mesma forma*], e a *similatio* entre [*a piece of wood*] e [*um pedaço de madeira*] e entre [*all minor gods*] e [*todos os deuses menores*] também caracterizam a *translatio*. Na abrangência das orações, a atividade de [*it came*] se transforma na passividade de [*foi cortado*]; a locução [*for His messengers*] se reescreve na oração [*para serem os mensageiros*]; na oração fonte [*that we could approach Him through them*] e a correspondente alvo [*através dos quais todos nós podemos nos aproximar d'Ele*] dá-se o deslocamento para a frente da locução [*through them*] traduzida como [*através dos quais*]. A oração similática [*it is indeed a piece of wood*] corresponde a [*é mesmo um pedaço de madeira*].

No encontro entre *negritice* e *translatio* que o próximo excerto proporciona:

133. NEGRITICE: [AKUNNA] “I know,” said Akunna, “but there must be a head in this world among men. Somebody like yourself must be the head here” (Achebe, Things 179).

[BROWN] “The head of my church in that sense is in England” (Achebe, Things 179).

TRANSLATIO: [AKUNNA] – Eu sei – contrapôs Akunna. – Mas deve haver um chefe no mundo, entre os homens. Alguém como o senhor deve

ser o chefe aqui na terra
(Achebe, Trad Costa e Silva
202).

[BROWN] – O chefe da minha igreja, no
sentido que o senhor dá à
palavra, está na Inglaterra
(Achebe, Trad Costa e Silva
202).

a dupla consciência que o diálogo teológico entre os dois religiosos enseja se faz acompanhar do duplo vínculo da tradução intertextual. Racialmente, a consciência dupla de Akunna encontra correspondência na duplicidade de Brown. Ambos admitem que suas religiões possuem representantes divinos neste nosso mundo humano, dos quais os devotos se valem para seus contatos com Deus ou Chukwu. Na abrangência do duplo vínculo da *translatio*, a primeira ocorrência da *paralatio* surge na utilização que Costa e Silva faz do verbo [*said*] como [*contrapôs*], do substantivo [*head*] como [*chefe*], do pronome [*yourself*] como [*o senhor*], do advérbio [*here*] como a locução [*aqui na terra*]. A única ocorrência vocabular de *similatio* encontra-se no nome próprio [*Akunna*], mantido nos dois idiomas do excerto. Entre as locuções paraláticas, encontram-se [*in this word*] e [*in that sense*] que se transformam na locução [*no mundo*] e na oração [*no sentido que o senhor dá à palavra*]. Um exemplo de locução similática é a equivalência entre [*among men*] e [*entre os homens*]. No âmbito das orações, a ocorrência paralática diz respeito à adição da oração [*que o senhor dá à palavra*]. Ocorrências similáticas estabelecem relações translatórias entre as orações [*I know*] e [*eu sei*] e as respectivas equivalências [*is in England*] e [*está na Inglaterra*].

A busca dos acordos teológicos entre Akunna e Brown avança no excerto que segue:

134. NEGRITICE: [AKUNNA] “That is exactly what I am saying, The head of your church is in your country. He has sent you here as his messenger. And you have also appointed your own messengers and servants. Or let me take another example, the District Commissioner (...) Your queen

sends her messenger, the District commissioner. He finds that he cannot do the work alone and so he appoints *kotma* to help him. It is the same with God, or Chuckwu. He appoints the smaller gods to help Him because His work is too great for one person" (Achebe, Things 180).

[BROWN] "You should not think of Him as a person," said Mr. Brown. "It is because you do so that you imagine He must need helpers. And the worst thing about it is that you give all the worship to the false gods you have created" (Achebe, Things 180).

TRANSLATIO:[AKUNNA] --Pois então. É exatamente isso que eu estou dizendo. O chefe da sua igreja está no seu país. Ele o enviou aqui como seu emissário. E, por sua vez, o senhor também escolheu seus próprios emissários e servos. Ou então, deixe-me dar outro exemplo: o comissário distrital (...) Pois bem, sua rainha envia um representante, que é o comissário distrital. Ele, por sua vez, chega à conclusão de que não pode executar a tarefa sozinho e, então, nomeia os *kotma* para ajudá-lo. A mesma coisa acontece com Deus, ou Chukwu. Ele nomeia deuses menores para ajudá-lo, porque Seu trabalho é grande demais para uma só pessoa

(Achebe, Trad Costa e Silva 202).

[BROWN] – Os senhores não deveriam pensar Nele como sendo uma pessoa – disse o sr. Brown. – É justamente por fazerem isso que imaginam que Ele deve precisar de ajudantes. E o que é ainda pior, dedicam a exclusividade da adoração aos falsos deuses que criaram (Achebe, Trad Costa e Silva 202).

Akunna estabelece certa hierarquia entre os vários níveis de mensageiros divinos. Deus e Chukwu escolhem grandes mensageiros terrenos que, por sua vez, selecionam outros, menores, que são enviados para vários cantos do mundo. A necessidade de tantos auxiliares se deve à natureza do trabalho imenso que Deus e Chukwu realizam. O sr. Brown procura realçar a ideia de que Deus não é uma pessoa comum e que, por isso, na verdade não necessitaria de ajudantes. Na realização da *translatio*, Costa e Silva estabelece relações paraláticas entre os substantivos [*head*] e [*chefe*], [*messenger*] e [*emissário/representante/comissário/kotma/ajudante*], [*work*] e [*arefa*], [*the same*] e [*a mesma coisa*]; entre os verbos [*appointed/appoints*] e [*escolheu/nomeia*], [*take*] e [*dar*]. As construções similáticas com base nas palavras apontam para a manutenção dos substantivos [*Chukwu*], [*Mr. Brown*] e [*kotma*] nos dois idiomas. Apontam também para as correspondências entre os advérbios [*exactly*] e [*exatamente*], os adjetivos [*servants*] e [*servos*], os substantivos [*District Commissioner*] e [*comissário distrital*], [*person*] e [*pessoa*]. As locuções paraláticas encontram-se entre [*too great*] e [*grande demais*], [*all the worship*] e [*a exclusividade da adoração*]. A locução [*as a person*] recebe status de oração [*como sendo uma pessoa*]. No campo dos acréscimos paraláticos, encontramos a adição das locuções [*pois então*], [*por sua vez*], [*então*], [*pois bem*]. Além disso, Costa e Silva transforma a locução [*and the worst thing about it*] na oração [*e o que é ainda pior*]. Na área das locuções similáticas, as equivalências se encontram entre [*in your country*] e [*no seu país*], [*to the false gods*] e [*aos falsos deuses*]; entre as orações

[*the head of your church is in your country*] e sua tradução [*o chefe da sua igreja está no seu país*]; entre os períodos [*that is exactly what I am saying*] e [*é exatamente isso que eu estou dizendo*].

A argumentação em torno das duas teologias igbo e cristã prossegue no excerto seguinte, elaborando assim tradução racial e lingual:

135. NEGRITICE: [AKUNNA] “That is not so. We make sacrifices to the little gods, but when they fail and there is no one else to turn to we go to Chukwu. It is right to do so. We approach a great man through his servants. But when his servants fail to help us, then we go to the last source of help. We appear to pay greater attention to the little gods but it is not so. We worry them more because we are afraid to worry their Master. Our fathers knew that Chukwu was the Overlord and that is why many of them gave their children the name Chukwuka – “Chukwu is Supreme” (Achebe, Things 180).

[BROWN] “You said one interesting thing,” said Mr. Brown. “You are afraid of Chukwu. In my religion Chukwu is a loving Father and need not be feared by those who do His will” (Achebe, Things 180-181)

TRANSLATIO: [AKUNNA] – Não é verdade. Fazemos sacrifícios aos pequenos deuses, mas quando eles nos falham e não há mais ninguém que nos possa socorrer, nos dirigimos a Chukwu. Isso é o que é certo. Pois a forma de nos aproximarmos de um grande homem é através de seus servos. Mas se esses servos fracassam e não

conseguem nos auxiliar, então nós nos dirigimos à última fonte de esperança. É apenas uma impressão, a de que damos grande importância aos pequenos deuses, uma impressão falsa. Simplesmente nós os incomodamos mais vezes, por temermos incomodar o Chefe deles todos. Nossos pais sabiam que Chukwu era o Senhor Supremo, por isso muitos davam aos filhos o nome de Chukwuka, que significa “Chukwu é Supremo” (Achebe, Trad Costa e Silva 201-203).

[BROW] – O senhor acaba de mencionar uma coisa interessante – disse o sr. Brown. – Que vocês têm medo de Chukwu. Ora, na minha religião, Chukwu é um pai amantíssimo e não precisa ser temido por aqueles que cumprem Sua vontade (Achebe, Trad Costa e Silva 203).

Akunna refuta a imputação do sr. Brown de que os seguidores igbo de Chukwu adoram falsos deuses, argumentando que recorrem, inicialmente, aos deuses intermediários e, em seguida, quando necessário, se dirigem diretamente a Chukwu, cujo valor supremo reconhecem tão bem que chegam a chamar os próprios filhos de “Chukwuka”, ou seja, “Deus é Supremo”. Por seu lado, o sr. Brown enfatiza a bondade de Deus/Chukwu, a quem o seguidor fiel não precisa temer. Costa e Silva lida com a *translatio*, estabelecendo relações paraláticas entre inglês e português no nível das palavras. Inicialmente, faz os substantivos [*help*], [*Master*] e [*Overlord*] equivaler a [*esperança*], [*Chefe*] e [*Senhor Supremo*]; o advérbio [*more*] corresponder a [*mais vezes*]; a conjunção [*because*] se representar por [*por*]; o possessivo [*their*] se associar a [*deles*]

todos]; o adjetivo [*loving*] significar [*amantíssimo*]; e os verbos [*do*], [*pay*] e [*said*] ter o significado de [*cumprem*], [*damos*] e [*acaba de mencionar*]. O tradutor também representa a tradução similática na permanência dos substantivos [*Chukwu*], [*Chukwuka*] e [*Brown*] nos dois idiomas. Acréscimo de material textual também enfatiza decisões paraláticas por parte do tradutor. Entre os elementos adicionados, encontram-se a interjeição [*ora*], o pronome [*nos*], a locução [*pois a forma de*], o advérbio [*simplesmente*], e as orações [*é apenas uma impressão*] e [*que significa*]. Por outro lado, as locuções similáticas encontram sua realização na tradução de [*through his servants*] como [*através de seus servos*], [*the last source*] como [*a última fonte*] e [*in my religion*] como [*na minha religião*]. Costa e Silva também privilegia orações paraláticas, convertendo [*that is not so*] em [*não é verdade*] e [*it is not so*] em [*uma impressão falsa*]; transformando a oração [*it is right to do so*] no período [*isso é o que é certo*]. Privilegia, igualmente, orações similáticas, igualando [*we make sacrifices to the little gods*] a [*fazemos sacrifícios aos pequenos deuses*]; e os períodos, fazendo [*our fathers knew that Chukwu was the Overlord*] corresponder a [*nossos pais sabiam que Chukwu era o Senhor Supremo*].

No excerto que segue, a *negritice* de Akunna se encaminha para seu desfecho.

136. NEGRITICE: In this way Mr. Brown learned a good deal about the religion of the clan and he came to the conclusion that a frontal attack on it would not succeed. And so he built a school and a little hospital in Umuofia. He went from family to family begging people to send their children to his school (Achebe, Things 181).

TRANSLATIO: E assim o sr. Brown aprendeu muito sobre a religião do clã, chegando à conclusão de que qualquer ataque frontal que se lhe fizesse não seria bem-sucedido. Então, construiu uma escola e um pequeno hospital em Umuofia. Foi de família em família, suplicando às pessoas que mandassem os filhos à sua escola (Achebe, Trad Costa e Silva 203).

Trata-se de desfecho que realça os muitos pontos comuns entre Akunna e Brown. O aprendizado teológico que alcança com as práticas religiosas no clã dá bons frutos: a escola e o hospital que constrói e as visitas às famílias selam sua convivência e amizade na comunidade igbo. As intervenções similáticas de Costa e Silva, no nível lexical, incluem os nomes próprios [*Brown*] e [*Umuofia*]. Nas intervenções paraláticas, encontramos equivalências entre a locução [*a great deal*] e [*muito*]; entre as orações [*he came to the conclusion*] e [*chegando à conclusão*], [*would not succeed*] e [*não seria bem-sucedido*]. Intervenções similáticas revelam equivalências entre as locuções [*frontal attack*] e [*ataque frontal*] e entre orações [*he went from family to family*] e [*foi de família em família*].

O excerto derradeiro expõe o alcance das relações bilaterais entre o clã e os cristãos, representadas pelas personalidades conciliadoras de Akunna e sr. Brown:

137. NEGRITICE: He [Mr. Brown] made friends with some of the great men of the clan; in one of his frequent visits to the neighboring villages he had been presented with a carved elephant tusk, which was a sign of dignity and rank. One of the great men in that village was called Akunna and he had given one of his sons to be taught the white man's knowledge in Mr. Brown's school (Achebe, *Things* 178-179).

TRANSLATIO: [Sr. Brown] fez amizade com alguns dos mais importantes homens do clã; e em uma de suas frequentes visitas às aldeias vizinhas, foi presenteado com uma presa de elefante toda entalhada, sinal de reconhecida dignidade e *status*. Um dos grandes homens daquela aldeia, chamado Akunna, entregara-lhe um dos filhos, para que aprendesse na escola do sr. Brown a ciência do homem branco (Achebe, Trad Costa e Silva 201).

No âmbito da tradução racial que a *negritice* metaforiza, o clã reconhece a qualidade humanizadora do trabalho do sr. Brown e lhe outorga uma decoração honorífica, a presa de elefante entalhada em madeira. Além disso, em retribuição,

Akunna permite que um de seus filhos adquira os conhecimentos que a escolha do sr. Brown ensina. O tratamento que Costa e Silva dá à *translatio* inicia com intervenções paraláticas, fazendo, primeiramente, o substantivo [*friends*] equivaler a [*amizade*], o adjetivo [*great*] significar [*importante*], [*rank*] corresponder a [*status*] e [*knowledge*] funcionar com [*ciência*]. Intervenções similáticas no nível vocabular dizem respeito aos nomes próprios [*Akunna*] e [*Brown*], e a palavra latina [*status*], presentes nos dois idiomas.

5.2 NEGRITICE AFROAMERICANA: JADINE, MEDIAÇÃO ENTRE STREETS E CHILDS E TRANSLATIO LINGUAL

Através da ideia de *Signifyin(g)*, *Pérola negra*, romance de Toni Morrison, permite o diálogo entre a América negra dos Childs com a África de Akunna e o mundo negro de *O mundo se despedaça*, de Chinua Achebe. Tanto no romance de Achebe quanto no de Morrison, o diálogo racial se realiza através dos encontros entre negros e brancos. McKay (1994) realça os espaços ficcionais do texto de Morrison, explicando que “*Pérola Negra*, o quarto romance que escreve, foi publicado em 1981. A ação se movimenta entre o Caribe, Nova York, e uma pequena cidade [Eloe] na Flórida” (MCKAY, 1994: 139; *tradução minha*). E Wilson (1994) resume o romance, esclarecendo que:

Ambientado em uma ilha fictícia do Caribe, a trama gira em torno de quatro casais – um branco, três negros. No centro da história está a relação entre Jadine Childs, uma modelo negra da alta moda, treinada e educada em Paris e Son Green, um negro americano, foragido da lei. Os dois formam a peça central de uma teia de relações em espiral – entre mulheres negras e e homens negros, entre diferentes gerações, classes e raças, entre o Ocidente e o Terceiro Mundo (WILSON, 1994: 130; *tradução minha*).

É nesta multiplicidade de deslocamentos – entre espaços, gerações, classes e raças – que Jadine, a protagonista, desenvolve uma peculiar forma de relação interpessoal entre os benfeitores brancos Valerian e Margaret Street e os tios negros

Ondine e Sydney Childs. Esta aproximação a brancos e negros permite a aproximação racial entre Jadine e Akunna e entre os Streets e o sr. Brown, de Achebe. Com base no conceito de *Signfiyin(g)*, enquanto Jadine repete a alteridade e os comportamentos raciais de Akunna, os Streets reafirmam as atitudes do sr. Brown, pela semelhança e diferença. Isto é, a proposta de mediação interracial, iniciada por Akunna e o Sr. Brown, é retomada por Jadine, os Childs e os Streets. McKay esclarece a respeito da habilidade mediadora de Jadine:

Uma modelo bem sucedida e educada na Sorbone e um jovem negro que rejeita os valores da classe média americana estão no centro da trama de uma obra que examina as relações entre homens e mulheres, bem como entre negros e brancos, que são possíveis nas condições da sociedade contemporânea (MCKAY, 1994: 140; *tradução minha*)

Assim, a *negritice* ou tradução racial que Akunna partilha com o sr. Brown estabelece diálogo com o comportamento dual de Jadine. Assim, os personagens personificam a experiência da pós-colonização racial.

Li (2010) explica as habilidades de mediação que se encontram na jovem Jadine:

Ela também é a personagem do romance que tem melhores condições para unir as pessoas. Ela não desempenha este papel através do amor como Pilate, ou pela construção de um lar físico como Eva; ao contrário, Jade se distingue pela capacidade de conversar com as pessoas, ultrapassando as fronteiras raciais e de classe. Ela ocupa uma posição única em que, como sobrinha de Ondine e Sydney, ela não compartilha a mesma posição subserviente que os tios mantêm diante de Valerian e Margaret. Sua educação francesa e a carreira de modelo a ligam à sofisticação e à vida prazerosa da família Street. Em visita a *Isle des Chevaliers*, Jade ocupa o quarto de visitas na

casa principal e janta com Valerian e Margaret, enquanto o tio serve a todos eles. No entanto, ela também é bem-vinda a fofocar com a tia, na cozinha, um privilégio negado a Margaret. (...) Jade representa a esperança de diálogo interracial significativo (LI, 2010: 67; *tradução minha*).

O “diálogo interracial significativo”, protagonizado por Jadine, começa a ser analisado no excerto abaixo,

138. NEGRITICE: I guess the person I want to marry is him [Dominique], but I wonder if the person he wants to marry is me or a black girl? And if it isn't me he wants, but any black girl who looks like me, talks and acts like me, what will happen when he finds out that I hate hoops, that I don't have to straighten my hair, that Mingus puts me to sleep, that sometimes I want to get out of my skin and be only the person inside – not American – not black – just me? (Morrison, *Baby 48*).

TRANSLATIO: Gostaria de casar-se com ele, mas... e ele? Será que queria realmente casar-se com ela, ou apenas com uma garota negra? Se ele não estivesse encantado por mim, mas sim pelo mito da mulher negra, o que aconteceria quando descobrisse que eu detesto usar argolões exóticos, que não preciso esticar os cabelos, que o cantor Mingus me dá sono e que muitas vezes gostaria de sair de dentro da minha pele e ser somente uma pessoa, eu mesma, não uma americana, uma negra, mas apenas eu, um ser humano? (Morrison, *Trad Meyer 59*).

a *negritice* ou tradução racial de Jadine esclarece a necessidade da personagem de desejar ser vista pelo noivo parisiense como negra, cuja concepção de raça é pessoal e abrange a dimensão do humano, não se restringindo àquilo que elementos externos como brincos, cabelo, gosto musical possam revelar ou esconder. Em sintonia com a tradução racial de Jadine, a

translatio se alicerça, inicialmente, na *paralatio*. Paralaticamente, Meyer, o tradutor brasileiro, relaciona os substantivos [*girl*] a [*garota*] ou a [*mulher*], e [*hoops*] a [*argolões exóticos*]; o advérbio [*sometimes*] a [*muitas vezes*]. A afirmação da *paralatio* prossegue nas locuções [*the person inside*] à qual Meyer propõe a tradução [*uma pessoa, eu mesma*], e [*just me*] que recebe a versão equivalente de [*apenas eu, um ser humano*]. A locução [*any black girl*] recebe o tratamento de [*o mito da mulher negra*]. Além das palavras e locuções, a *paralatio* também se estriba em orações. A primeira intervenção oracional se dá entre as orações [*I wonder*] e [*será...?*] e entre [*Mingus puts me to sleep*] e [*Mingus me dá sono*]. A oração [*I hate hoops*] surge como [*detesto usar argolões*]. No âmbito dos períodos, na relação entre [*what will happen when he finds out*] e [*o que aconteceria quando descobrisse*] prevalece a mudança do tempo verbal do presente para o passado. Por fim, Meyer transforma o [*I guess the person I want to marry is him*] na oração [*gostaria de casar-se como ele*]. Acréscimo de termos também caracteriza a *paralatio*. Ele ocorre, por exemplo, através do substantivo [*cantor*] para qualificar Mingus; das orações [*looks like me, talks and acts like me*] que descrevem a personagem Jadine. Em relação à tradução *similática*, Meyer mantém o nome próprio [*Mingus*] em português.

No excerto que segue, a caracterização de Jadine deriva das conexões envolvendo *negritice* e *translatio*:

139. NEGRITICE: During the two months she'd [Jadine] been there, Valerian and Margaret frequently baited one another and each had a dictionary of complaints against one another, entries in which, from time to time, they showed her. Just a May and December marriage, she thought, at its crucial stage. He's seventy; she's knocking fifty. He is waning, shutting up, closing in. She's blazing with the fire of a soon to be setting sun. Naturally they bickered and taunted one another. Naturally. Normally, even. For they were decent people (Morrison, *Baby* 7-68).

TRANSLATIO: Naqueles dois meses que [Jadine] estava ali, Valerian e Margaret vinham se agredindo mutuamente com um dicionário

completo de queixas. Tratava-se de uma crise típica de um casamento entre um homem mais velho e uma mulher mais nova. Ou o que chamavam de “casamento entre primavera e inverno”. Valerian tinha setenta anos, e Margaret, quase cinquenta... Ele estava apagando as luzes pouco a pouco, encerrando o expediente, preparando-se para morrer. Ela estava naquela idade em que a mulher percebe ser um sol prestes a iniciar um longo crepúsculo... Nada mais natural do que entrarem em choque e se infernizarem mutuamente. Claro.... É normal... Apesar daquilo, eram gente muito boa (Morrison, Trad Meyer 84).

Jadine não se encontra mais em Paris, mas mora com os Streets e o Childs numa pequena ilha do Caribe, a *Isle des Chevaliers*. Jadine toma conhecimento da relação problemática entre Valerian e Margaret, marcada pela diferença de idades, o que, para Jadine, em nada diminuía a apreciação que tinha pelo casal. Meyer se incumbe da *translatio*, inicialmente através da *paralatio*. Na abrangência da *paralatio* vocabular, Meyer usa metáforas para caracterizar os meses, através das quais, [May] vira [primavera] e [December], [inverno]. Emprega nomes próprios no lugar dos pronomes, como entre [he] e [Valerian], e entre [she] e [Margaret]. Amplia o advérbio [naturally] para conformá-lo à locução [nada mais natural], ou à palavra [claro]. Conformo o advérbio [normally] à oração [é normal]. A conjunção [for] vira [apesar disso], o adjetivo [decent] vira [boa] e o substantivo [people] vira [gente] no singular. Em seguida, estabelece equivalências entre locuções fonte e alvo. O uso da locução [one another] corresponde a [mutualmente]; [during the two months] a [naqueles dois meses]. Além disso, se vale da oração [tratava-se de uma crise típica] para traduzir [at its crucial stage]. Muda os tempos verbais das orações [he’s seventy; she’s knocking fifty], substituindo o presente pelo passado de [Valerian tinha setenta anos, e Margaret quase cinquenta...]. Além da alternância entre tempos verbais, as relações metafóricas são utilizadas entre as orações [he is waning, shutting up, closing in] e [ele estava apagando as luzes pouco a pouco, encerrando o

expediente, preparando-se para morrer]. Os mesmos ingredientes de substituição de presente por passado e as implicações metafóricas derivadas da idade que faz a vida definhar se repetem em relação a Margeret, entre os períodos [*she's blazing with the fire of a soon to be setting sun*] e [*ela estava naquela idade em que a mulher percebe ser um sol prestes a iniciar um longo crepúsculo*]. Há ainda os casos do acréscimo da oração [*tratava-se de uma crise típica de um casamento entre um homem mais velho e uma mulher mais nova*] e da eliminação da oração [*entries in which, from time to time, they showed her*]. As intervenções similáticas de Meyer repetem os nomes próprios [*Valerian*] e [*Margaref*], aproximam os cognatos [dictionary] e [dicionário]; [*decentf*] e [*decentes*].

Agora, é a generosidade do casal Street que qualifica as aproximações entre *negritice* e *translatio* de Jadine:

140. NEGRITICE: Over and above their [Valerian's, Margaret's] personal generosity to her and their solicitude for her uncle [Sydney] and aunt [Nadine], they seemed decent. Decent like Sydney and Nanadine were decent, and this house full of decent folk situated in the pure sea air was exactly where she wanted to be right now. This vacation with light but salaried work was what she needed to pull herself together. Listening to Margaret and Valerian fight was a welcome distraction, just as playing daughter to Sydney and Nanadine was (Morrison, *Baby* 68).

TRANSLATIO: Mesmo sem levar em consideração sua atitude extremamente generosa para com ela e seus tios negros, considerava-os pessoas decentes. Como Nanadine e Sydney, todos ali eram decentes, e aquela casa, cheia de gente decente respirando o ar puro da ilha, era exatamente o lugar onde desejava estar naquele momento. Passar as férias ali, com um trabalho pago que não lhe exigia muito, era precisamente do que necessitava para recompor sua vida, e se estruturar. Até mesmo as brigas entre Valerian e Margaret eram um

divertimento para ela, assim como brincar de filha para Sydney e Nanadine (Morrison, Trad Meyer 84).

No âmbito da *negritice*, Jadine convive com a atenção que os brancos Streets e os negros Childs lhe dispensam. Por causa da cordialidade com que é tratada, é na casa dos Streets que ela deseja viver. Na volta de Paris, depois de anos de estudos e da vida profissional de modelo, carregada de dúvidas a respeito do futuro, Jadine encontra na casa da família branca e na companhia dos tios afroamericanos, o local ideal para se recuperar emocionalmente. A *translatio* do tipo *paralatio* inicia com a tradução do substantivo [*generosity*] pela locução [*atitude extremamente generosa*]; continua com a versão do advérbio [*exactly*] como [*precisamente*]; iguala o advérbio [*where*] a [*o lugar onde*]; avança para os adjetivos [*light*] e [*salaried*], fazendo-os corresponder às orações [*que não lhe exigia muito*] e [*pago*], respectivamente; prossegue com o substantivo [*fight*] equivalendo ao plural [*brigas*]; termina com o substantivo [*distraction*] e seu equivalente [*divertimento*]. Entre as locuções, encontra-se equivalência entre [*over and above*] e a oração [*mesmo sem levar em consideração*]; entre as locuções [*her uncle and aunt*] e [*tios negros*], entre a locução [*this vacation*] e a oração [*passar as férias*]; e, finalmente, entre [*right now*] e [*naquele momento*]. No âmbito da *paralatio* oracional, Meyer oferece a [*they seemed decent*] o equivalente de [*considerava-os decentes*]. Faz a oração [*were decent*] equivaler a [*todos ali eram decentes*], e [*situated in the pure sea air*] a [*respirando o puro ar da ilha*]. Além disso, Meyer transforma a oração [*listening to Margaret and Valerian fight*] na locução [*até mesmo as brigas entre Valerian e Margaref*]. Meyer também elimina e acrescenta palavras, opção pragmática exemplificada na eliminação do substantivo [*solicitude*] e no acréscimo do verbo [*passar*]. No âmbito da *similatio* que ocorre entre as palavras, Meyer mantém os nomes próprios [*Sydney, Nanadine, Valerian, Margaref*]. Entre as locuções similáticas, Meyer mantém semelhança entre [*this house full of decent folk*] e [*aquela casa, cheia de gente decente*]. No âmbito das orações, o tradutor brasileiro conserva a igualdade entre [*just as playing daughter to Sydney and Nanadine*] e [*assim como brincar de filha para Sydney e Nanadine*].

No excerto abaixo, convergência e divergência entre *negritice* e *translatio* colocam Jadine em sintonia com os tios negros e os benfeitores brancos:

141. NEGRITICE: [Ondine] “I want us to stay here. Like we have been. That old man loves you. Loves us both. Look what he gives us at Christmas”

“I know all that.”

“Stock. No slippers. No apron. Stock! And look what he did for Jadine, just because you asked him to. You going to break up with him, lose all that just because he got drunk and let a crazy hobo spend the night. We have a future here, as well as a past, and I tell you I can’t pick up and move in with some strange new white folks at my age. I can’t do it (...) And Sydney? Don’t worry yourself. Remember, Jadine’s here. Nothing can happen to us as long as she’s here” (Morrison, *Baby* 101-102).

TRANSLATIO: [Ondine] Quero que continuemos por aqui. Como sempre. Você sabe que o velhote adora você. Nos adora. Veja só o que ganhamos de Natal...

-- Eu sei que é verdade.

-- Ele nos deu *ações da Bolsa*, Sydney. Nada de sapatos e aventais, mas ações, homem. E veja o que ele fez por Jadine, só porque você pediu. E se vai brigar com ele por ter tomado um pileque e deixado um vagabundo maluco dormir aqui, não vai dar certo. Temos um futuro aqui e um passado também, e não estou querendo sair e ter de arrumar um emprego com outra família branca desconhecida. Na idade em que

estou, não conseguiria (...) E, por favor... Não se aflija! Lembre-se de que Jadine está aqui. E nada de mal vai nos acontecer enquanto ela estiver por aqui, conosco... (Morrison, Trad Meyer 125-126).

Para a tia Ondine, Jadine continua sendo a possibilidade de ela e o marido Sydney permanecerem na casa dos Streets. Além disso, Ondine avalia a maneira como Valerian os trata, dando-lhe ações da própria empresa e os auxílios financeiros para que Jadine continuasse estudando. Para Ondine a permanência naquela casa é a garantia de um futuro seguro. O tratamento lingual que Meyer confere às palavras de Ondine inclui intervenções paraláticas que distanciam os advérbios [*here*] de [*por aqui*], [*no*] de [*nada de*]; que distinguem os substantivos [*slippers*] de [*sapatos*], [*hobo*] de [*vagabundo*], [*folks*] de [*família*]; diferenciam os adjetivos [*crazy*] de [*maluco*], [*strange*] de [*desconhecida*]; que afastam o pronome [*nothing*] de [*nada de mal*]. As locuções paraláticas encontram-se entre [*no slippers*] e [*nada de sapatos*], [*with some strange white folks*] e [*com outra família branca desconhecida*]. Meyer amplia a locução [*at my age*] para a dimensão da oração [*na idade em que estou*], mas reduz [*to us*] e [*that old man*] às proporções do pronome [*conosco*] e do substantivo [*velhote*], respectivamente. Orações paraláticas também recebem a atenção de Meyer. Por exemplo, o tradutor transforma as orações [*I want us to stay here*] e [*I know all that*] nos períodos [*quero que continuemos por aqui*] e [*eu sei que é verdade*]. Distancia as orações [*because he got drunk*] e [*por ter tomado um pileque*]. A oração [*spend the night*] se transforma na oração de uma palavra apenas, [*dormir*]. Por outro lado, reduz a oração [*like we have been*] à dimensão da locução [*como sempre*]. Distancia as orações [*I can't do it*] e [*não conseguiria*], além das orações [*nothing can happen to us*] e [*nada de mal vai nos acontecer*]. Algumas intervenções paraláticas se caracterizam pela adição de orações como, por exemplo, [*você sabe que*] e [*não vai dar certo*]. Intervenções similáticas ocorrem também. A primeira ocorrência diz respeito à manutenção dos nomes próprios [*Sydney*] e [*Jadine*]. Em seguida, estabelecem semelhança estrutural entre os períodos [*and look what he did for Jadine*] e [*e veja o que ele fez por*

Jadine]. E, também, aproximam as orações [*we have a future here, as well as a past*] e [*temos um futuro aqui e um passado também*]. Igualem, também, as orações [*don't worry yourself*] e [*não se aflija*].

Negritice e *translatio* prosseguem estabelecendo as características de *Jadine*, dos *Streets* e dos *Childs*.

142. NEGRITICE: [ONDINE] “Such a smart little girl, and so pretty. I never minded not having children after we started taking care of her. I would have stood on my feet all day all night to put her through that school. And when my feet were gone, I would have cooked on my knees (...) She crowned me, that girl did. No matter what went wrong or how tired I was, she was my crown” (Morrison, *Baby* 193).

TRANSLATIO: [ONDINE] – Que menina esperta, e tão bonita! Nem lamentei mais o fato de não termos filhos, depois que passamos a tomar conta dela. Teria trabalhado dia e noite em pé para poder mandá-la à escola. E depois que meus pés tivessem acabado, trabalharia de joelhos (...) Ela sempre me orgulhou. Não importa o que acontecesse de errado ou o cansaço que eu sentisse, ela sempre me fez sentir como uma rainha” (Morrison, *Trad Meyer* 233-234).

A *negritice* de *Jadine* se afirma nas qualidades pessoais que a tia Ondine percebe na sobrinha: a beleza ao lado da esperteza ou da inteligência. O orgulho que a tia tem da sobrinha que alegra sua vida é a recompensa por todos os sofrimentos e sacrifícios que teve que enfrentar ou, ainda, terá, trabalhando noite e dia, ou de joelhos. Ainda persiste nela a sensação de que

viveu, e ainda vive, uma vida de rainha por causa das alegrias que a sobrinha lhe proporciona. Meyer se incube da *translatio*, primeiramente pelas intervenções paraláticas vocabulares. Por exemplo, diferencia as palavras [*children*] de [*filhos*], [*when*] e [*depois*], e acrescenta a palavra [*sempre*]. Em relação às locuções, Meyer reduz a locução [*little girl*] à palavra [*menina*], distancia a locução [*on my feet*] de [*em pé*] e [*through that school*] de [*à escola*]. Meyer tende a diferenciar os verbos nas orações. Assim, [*to mind*], [*to start*], [*to stand*], [*to puff*], [*to go*], [*to cook*], [*to crown*], [*to go wrong*], ou [*to be*] passam a significar [*lamentar*], [*passar*], [*trabalhar*], [*mandar*], [*acabar*], [*trabalhar*], [*orgulhar*], [*acontecer de errado*], ou [*sentir-se*], respectivamente. Além disso, Meyer trabalha, estruturalmente, sobre a oração [*she was my crown*], transformando-a na longa equivalência de [*ela sempre me fez sentir com uma rainha*]. Meyer também omite a oração [*that girl did*] na tradução de [*she crowned me*] como [*ela sempre me orgulhou*], além de adicionar o advérbio [*sempre*]. As intervenções similáticas de Meyer se configuram na tradução das locuções [*and so pretty*] e [*no matter*] como [*e tão bonita*] e [*não importa*], respectivamente.

No excerto que segue, a tradução racial de Jadine interfere na opinião que os Childs têm em relação aos Streets.

143. NEGRITICE: [SYDNEY] “He helped too, you know. We never could have done it without him.”

[ONDINE] “And I’m grateful. You know I am. I’ve never had no problem with him. He’s a nuisance, but he stood by us when we needed him to.”

[SYDNEY] “And she never objected to it, Ondine. A lot of wives would have” (Morrison, *Baby* 193).

TRANSLATIO: [SYDNEY] – O senhor Street também ajudou muito, não é? Nunca poderíamos tê-la educado sem sua ajuda.

[ONDINE] – Sou grata a ele. Você sabe que sou grata. Eu nunca tive um problema com ele.

Pode ser chato e exigente, mas nunca nos deixou na mão.”

[SYDNEY] – Margaret também nunca o impediu de nos ajudar, Ondine. E você sabe muito bem que a maioria das esposas sempre interfere, não é? (Morrison, Trad Meyer 234).

No que concerne a tradução racial, Sydney reconhece que, sem a ajuda de Valerian, eles não teriam educado Jadine. Ondine concorda com o marido. Marido e esposa comungam a mesma opinião em relação a Margaret, a esposa de Valerian. A ajuda da patroa branca foi imprescindível para a educação e sucesso profissional da sobrinha. Na composição da tradução lingual, Meyer se incumbe das opções paraláticas quando substitui os pronomes [*he*] pela locução [*o senhor Streef*] e [*she*] pelo nome próprio [*Margaref*]. No âmbito das locuções, Meyer lida com a *paralatio* quando faz a locução [*without him*] corresponder a [*sem sua ajuda*]. As orações paraláticas também estão presentes em toda a extensão do excerto. Alguns exemplos demonstram que Meyer transforma a oração [*you know*] em [*não é*]; que passa a oração [*he's a nuisance*] para [*ele pode ser chato e exigente*]; que difere [*she never objected to it*] de [*Margaret também nunca o impediu de nos ajudar*]. Por fim, quando transforma a oração [*a lot of wives would have*] no período [*e você sabe muito bem que a maioria das esposas sempre interfere, não é?*]; ou reduz o período [*but he stood by us when we needed him to*] à oração [*mas nunca nos deixou na mão*]. Utiliza também acréscimo paralático através da oração [*e você sabe muito bem*] que só faz parte do texto alvo. Meyer utiliza opções similáticas quando mantém o nome próprio [*Ondine*]. Ou quando faz a oração [*I've never had no problem with him*] equivaler a [*eu nunca tive um problema com ele*].

O excerto que segue faz a *negritice* de Jadine mover-se dos tios para o namorado Son, juntamente com a *translatio*.

144. NEGRITICE: "... It depends on what you [Son] want from us."

"Us? You call yourself 'us'?"

"Of course. I live here."

"But you ... you're not a member of the family. I mean you don't belong to anybody here, do you?"

"I belong to me. But I live here. I work for Margaret Street. She and Valerian are my ... patrons. Do you know what that means?"

"They take care of you. Feed you and all."

"They educated me. Paid for my travel, my lodgings, my clothes, my schools, My mother died when I was twelve; my father when I was two. I'm an orphan . Sydney and Ondine are all the family I have, and Valerian did what nobody else even offered to do (Morrison, *Baby* 118-119).

TRANSLATIO: -- ... Vai depender do que está pretendendo conosco.

-- Conosco? Você está se chamando de *conosco*?

-- Claro. Eu vivo aqui.

-- Mas você... Você não é um membro da família. Quero dizer, você não pertence a ninguém daqui, não é?

-- Pertença a mim mesma. Mas vivo aqui. Trabalho para Margaret Street. Valerian e ela são... Como diria... Meus protetores. Sabe o que isso significa?

-- Que eles tomam conta de você. Alimentam, e tudo o mais...

-- Que me educaram. Pagaram minhas viagens, minhas estadas, minhas roupas, minha escola. Minha mãe morreu quando eu tinha apenas doze anos. E meu pai, quando eu estava com dois. Sou órfã. Sydney e Ondine são meus únicos parentes vivos. Valerian fez o que ninguém ao

menos ofereceu (Morrison, Trad Meyer 145-146).

Na verdade, Son insiste em negar a Jadine a tradução racial que ela tem afirmado até aqui, tirando-lhe o direito de querer pertencer tanto à casa dos Streets quanto à família dos Childs. Jadine reage dizendo que pertence àquela família branca pelo trabalho que tem, pela aceitação que alcançou, pela atenção que recebe, e por tudo que os Streets fizeram por ela no passado e continuam fazendo, agora. Em resposta a Son, Jadine afirma que Valerian fez muito por ela e que, naquela casa, se sente a pessoa que ela sempre quis ser, juntamente com os Streets e na companhia dos tios. As decisões paralíticas de Meyer que contribuem para a realização da tradução lingual partem da tradução do pronome [*us*] como [*conosco*], das locuções [*and all*] como [*e tudo o mais*] e [*to me*] como [*a mim mesma*], e [*do you*] como [*não é*]. Além disso, Meyer adiciona a oração [*como diria*]. As opções similáticas de Meyer se refletem na decisão de manter os nomes próprios [*Margaret Street*], [*Sydney*], [*Ondine*], e [*Valerian*]. Opções similáticas no nível das locuções indicam a equivalência entre [*a member of the family*] e [*um membro da família*]. Na abrangência das orações, Meyer estabelece correspondência similática entre [*I live here*] e [*vivo aqui*] ou entre [*I'm an orphan*] e [*sou órfão*]. No âmbito dos períodos, Meyer constrói relações similáticas entre os períodos [*do you know what that means?*] e [*sabe o que isso significa?*]. Ou também entre [*my mother died when I was twelve*] e [*minha mãe morreu quando tinha apenas doze anos*].

Diante da *negritude* do noivo nacionalista, Jadine defende a *negritice* que alimenta a dualidade identitária que a envolve. Esta postura alia-se à *translatio* que junta decisões paralíticas e similáticas entre as línguas fonte e alvo.

- 145. NEGRITICE:** They [Jadine, Son] fought instead about Valerian Street. He would lend them the money to open a shop or start an agency. Son said, "no way and I am not about to sit here and argue about that white man."
 "Who cares what color he is?"
 "I care. And he cares. He cares what color he is."

“He’s a person, not a white man. He put me through school.”

“You have told me that a million times. Why *not* educate you? You did what you were told, didn’t you? Ondine and Sydney were obedient, weren’t they? White people love obedience – love it. Did he do anything hard for you? Did he give up anything important for you?”

“He wasn’t required to. But maybe he would have since he was not *required* to educate me” (Morrison, *Baby* 263).

TRANSLATIO: Em vez disso, [Jadine, Son] brigaram por causa de Valerian, quando Jadine sugeriu que ele poderia lhes emprestar o dinheiro para abrir uma loja ou uma agência.

- De jeito nenhum – cortou Son – E não estou disposto a discutir por causa daquele branco.
- Que importância tem a cor dele?
- Eu me importo. E ele se importa. Ele se importa com a cor que tem.
- Ele é uma pessoa, não um homem branco. Ele me pôs na escola.
- Você já me contou isso um milhão de vezes. Por que *não* educaria você? Você não fazia o que eles mandavam? Ondine e Sydney não eram obedientes? Os brancos adoram obediência, adoram! Ele se esforçou por sua causa? Ele desistiu de alguma coisa importante por sua causa?
- Não foi preciso. Mas talvez desistisse, porque não *precisava* me educar (Morrison, *Trad Meyer* 317).

Contra a vontade de Son Jadine defende a ajuda financeira de Valerian que pode contribuir para a abertura do negócio que ela e o namorado desejam iniciar em Nova York. Son alega a cor

branca de Valerian para rejeitar o auxílio financeiro, enquanto Jadine pensa que a cor não é um elemento relevante. Jadine argumenta que o fato de Valerian tê-la educado seria razão suficiente para que ele a ajude nesta nova empreitada. Son, ao contrário, apela para a subserviência de Jadine, Ondine e Sydney diante dos Streets. Segundo Son, Valerian a ajudaria porque ela e os tios sempre fizeram o que Valerian mandou que fizessem. No âmbito da *translatio* de Meyer, as incursões paraláticas determinam as diferenças linguais entre a palavra [about] e a locução [por causa]; entre as locuções [no way] e [de jeito nenhum]; [that white man] e [daquele branco]. As contribuições paraláticas que Meyer traz para o campo das orações incluem diferenças entre as passivas [he wasn't required to] e [what you were told] e as ativas [não foi preciso] e [o que te mandavam], respectivamente. Outro exemplo de intervenção paralática por parte de Meyer diz respeito à transformação do período [who cares what color he is?] na oração [que importância tem a cor dele?]. As participações similáticas também determinam a qualidade da *translatio*. Começam com a manutenção, no texto alvo, dos nomes próprios [Valerian Street], [Ondine] e [Sydney]. Prosseguem com os cognatos: os substantivos [agency] e [agência], [obedience] e [obediência], os adjetivos [obedients] e [obedientes] e [important] e [importante], e os verbos [educate] e [educar]. As orações [he put me through school] e [ele me pôs na escola] também passam pelo processo similático.

As diferenças raciais entre Jadine e Son os colocam em lados opostos em relação às duas famílias. A *negritice* de Jadine, porém, resiste em sua decisão de aproximar sua família negra dos brancos Streets.

146. NEGRITICE: “The truth is that whatever you learned in those colleges that didn't include me ain't shit. What did they teach you about me? What tests did they give? Did they tell you what I was like, did they tell you what was in my mind? Did they describe me to you? Did they tell you what was in my heart? If they didn't teach you that, then they didn't teach you nothing, because until you know about me, you don't know nothing about yourself. And you don't know anything, anything at all about your children and anything

at all about your mama and your papa. You find out about *me*, you educated nitwit!" (Morrison, *Baby* 264-26).

TRANSLATIO: --Tudo o que você aprendeu naqueles colégios e que não me incluía foi uma merda. O que eles lhe ensinaram a meu respeito? Que testes fizeram? Eles contaram como eu era, o que eu tinha na cabeça? Eles me descreveram para você? Disseram o que eu tinha no coração? Se não ensinaram isso, então não lhe ensinaram nada, porque enquanto não me conheceu você não sabia nada de você mesma. Como não sabe nada, nada mesmo, sobre seus filhos, e nada sobre sua mãe e seu pai. E ainda diz que *me* conhece, sua idiota bem-educada! (Morrison, *Trad Meyer* 319).

Son coloca a *negritice* da noiva à prova, com a proposta de reduzi-la a *negrice*, acusando-a de assimilacionista. Ele insiste em afirmar que a educação sofisticada que os Streets bancaram não serviu para nada porque não a preparou para entendê-lo ou para conhecê-lo como um negro americano. Para ele uma educação branca que não prepara alunos negros para a compreensão dos demais negros que permanecem fora da escola não pode ser vista como algo útil. Na tradução translática de Meyer, a *paralatio* surge, primeiramente, nas palavras [*mama*], [*papa*], [*educated*] e [*nitwit*] cujas traduções são [*mãe*], [*pai*], [*bem-educada*] e [*idiota*]. Prossegue nas locuções [*about me*], [*in my mind*], [*at all*] e [*about yourself*] cujas equivalências em português são [*a meu respeito*], [*na cabeça*], [*mesma*] e [*de você mesma*]. Meyer transforma a oração [*you find out about me*] no período [*e ainda diz que me conhece*]. O tradutor também constrói diferenças paraláticas entre períodos como, por exemplo, traduzindo [*did they tell you what was in my mind?*] por [*o que eu tinha na cabeça?*]. Eliminação e acréscimo de termos também compõem a *paralatio*. Meyer elimina, por exemplo, a oração [*the truth is*], mas também acresce a oração [*e ainda diz*]. Equivalências similáticas também estão presentes na tradução

de Meyer. Por exemplo, entre os cognatos [*colleges*] e [*colégios*], [*tests*] e [*testes*], [*include*] e [*incluir*], [*describe*] e [*descrever*], entre [*educated*] e [*educada*]. Meyer oferece à locução [*in my heart*] a equivalência similática de [*no meu coração*]. Além disso, realça a correspondência similática entre as orações [*did they describe me to you?*] e [*eles me descreveram para você?*].

No excerto que segue é a vez de Jadine afirmar sua agenda sobre a dualidade racial que representa, com base na sua história de vida:

147. NEGRITICE: “The truth that while you were playing the piano in the Night Moves Café, I was at school. The truth is that while you were driving your car into your wife’s bed I was being educated. While you were hiding from a small-town sheriff or some insurance company, hiding from a rap or a two-bit lawyer could have gotten you out of, I was being educated, I was working, I was making something out of my life. I was learning how to make it in *this* world. The one we live in, not the one in your head (...) *this* world. And the truth is I could not have done that without the help and care of some poor old white dude who thought I had brains enough to learn something! Stop loving your ignorance – it isn’t lovable.” (Morrison, *Baby* 264)

TRANSLATIO: -- O fato de que, enquanto você tocava piano no Night Moves Café, eu estava na escola. O fato de que, enquanto você entrava de carro na cama de sua mulher, eu estava sendo educada. Enquanto você se escondia do delegado ou da companhia de seguros, por causa de um acidente que qualquer advogado vagabundo podia resolver, eu estava sendo educada, estava trabalhando, estava fazendo alguma coisa de minha vida. Estava aprendendo a vencer *neste* mundo. Neste mundo em que vivemos, e não no que está dentro de sua cabeça (...) *neste* mundo. A verdade é que eu não teria feito nada sem a ajuda de um pobre coitado de um grã-fino que achou que eu

tinha cabeça suficiente para aprender alguma coisa! Pare de adorar sua ignorância, pois ela não merece ser adorada (Morrison, Trad Meyer 318).

A *negritice* de Jadine enfatiza a busca da educação e o interesse em aprender, mas condena o desinteresse de Son em educar-se. Ela reconhece a utilidade da educação branca. Como faz Son no excerto anterior, Jadine deixa clara a distância entre dos dois tipos de vida que criaram para eles mesmos. De um lado, a música, a violência e as prisões de Son; do outra a formação e o conhecimento de Jadine. Do lado de Son, o passado do negro que só se sente bem entre negros; do lado de Jadine, o futuro do negro que busca a convivência com os brancos. Jadine realça que, no mundo real que ela simboliza, negros e brancos se auxiliam, como acontece entre ela, os Childs de os Streets. A tradução translática de Meyer abre com as diferenças entre o pronome [*one*] e o substantivo [*mundo*]; entre os substantivos [*sheriff*] e [*delegado*] e [*rap*] e [*acidente*]; entre o plural de [*brains*] e o singular de [*cabeça*]. As decisões de Meyer prosseguem nas equivalências paraláticas entre as locuções [*the truth that*] e [*o fato de que*], entre [*a two-bit lawyer*] e [*qualquer advogado vagabundo*], entre [*the help and care*] e [*a ajuda*], entre [*some poor old white dude*] e [*um pobre coitado de um grã-fino*]. Equivalências paraláticas entre orações também interessam a Meyer como, por exemplo, as que ocorrem entre [*you were driving your car into*] e [*você entrava de carro*], entre [*to make it*] e [*vencer*], entre [*the one in your head*] e [*no que está dentro de sua cabeça*]; por fim, entre [*it isn't lovable*] e [*ela não merece ser adorada*]. Meyer ainda elimina a locução [*small town*]. Ao lado das equivalências paraláticas, as correspondências similáticas também compõem o tecido interlingual da translatio. Meyer articula a *similatio* nos cognatos [*piano*] e [*piano*], [*school*] e [*escola*], [*car*] e [*carro*], [*educated*] e [*educada*], [*company*] e [*companhia*] e entre [*ignorance*] e [*ignorância*]. Correspondências similáticas ocorrem ainda entre as orações [*the truth is*] e [*a verdade é*]. O nome do bar [*Night Moves Café*] é mantido em português.

O último excerto enfatiza o resultado mais consistente da *negritice* e da dualidade racial de Jadine: a amizade entre Margaret e Ondine:

148. NEGRITICE: “You know what, Ondine? You know what? I want to be a wonderful, wonderful old lady.” Margaret laughed a rusty little bark that came from a place seldom used. “Ondine? Let’s be wonderful old ladies. You and me. (...) We’re both childless now, Ondine. And we’re both stuck here. We should be friends. It’s not too late” (Morrison, *Baby* 241).

TRANSLATIO: -- Sabe de uma coisa, Ondine? Eu gostaria de ser uma velha maravilhosa, sabe? E ri um riso vindo do fundo do peito, um riso enferrujado, de quem raramente ri de verdade. – Sabe de uma coisa, Ondine? Vamos tratar de ser duas velhotas maravilhosas, eu e você! (...) Lembre-se de que estamos sem nosso filho, Ondine. Somos ainda prisioneiras aqui. Precisamos ser amigas. Acho que não é tarde demais (Morrison, Trad Meyer 293-294).

A busca de uma aproximação cordial entre a branca Margaret e a negra Ondine se deve à presença mediadora de Jadine. Por iniciativa de Margaret Ondine também sente que as duas mulheres têm muito a ganhar e a dar na amizade mútua, proposta por Margaret. A *translatio* patrocinada por Meyer se estriba, inicialmente, na equivalência paralática entre as locuções [*a wonderful, wonderful old lady*] e [*uma velha maravilhosa*], entre [*a rusty little bark*] e [*um riso enferrujado*], entre [*wonderful old ladies*] e [*duas velhotas maravilhosas*]. Meyer também elabora equivalências paraláticas transformando orações em períodos como, por exemplo, entre a oração [*we’re both childless now*] e o período [*lembre-se que estamos sem o nosso filho*]; ou entre a oração [*it’s not too late*] e o período [*acho que não é tarde demais*]. Meyer elimina a redundância da oração [*you know what?*], mas recorre à redundância com a repetição do substantivo [*riso*]. As correspondências similáticas que caracterizam a *translatio* aparecem na manutenção dos nomes próprios [*Ondine*] e [*Margaret*]. Exemplo de *similatio* surge entre as orações [*we should be friends*] e [*precisamos ser amigas*].

5.3 NEGRITICE AFROCARIBENHA: TITUBA, SOLIDARIEDADE FEMININA E HIBRIDISMO LINGUÍSTICO

Desde a sra. Johnson, no primeiro capítulo, procura-se caracterizar um tipo de tradução racial do afrodescendente, ou seja, uma modalidade de *negritice*, que articula encontros colaborativos entre brancos e negros. Naquele e neste capítulo, o estudo se estriba na edificação da *Signifyin(g)*, experiência interracial que opera sobre atos cooperativos entre negros e brancos. Por isso, se alimenta do hibridismo racial da mãe de Dee e Maggie, se nutre da dupla consciência de Akunna, encontra força na duplicidade interracial de Jadine e alcança, agora, à *negritice* de Tituba, personagem do romance *Eu, Tituba, Feiticeira... Negra da Salem*, escrito por Condé, em 1986, e traduzido em 1997. A amplitude temática da obra da escritora de Guadalupe é reconhecida por Corrêa (2008), quando esclarece que, ao lidar com a vida de Tituba, “Condé torna possível explorar toda uma gama de questões filosóficas, culturais e sociais, dentre elas: a questão de gênero, o papel materno, o feminismo, as similaridades entre as experiências de negros e judeus, a questão do amor, sexo, racismo, escravidão entre outros” (CORRÊA, 2008: 01). A dualidade racial de Tituba advém da própria abertura dual que caracteriza a autora Condé. Gyssels (2003) argumenta que Condé crê que “é o paradigma nômade e diaspórico, prevalente em seus romances, que é responsável pela abertura e aceitação do outro, do ‘mundo global’ multi-racial e multicultural” (GYSSELS, 2003: 306; *tradução minha*). De forma semelhante à sra. Johnson, Akunna e Jadine, Tituba também se abre para a alteridade por meio dos contatos que realiza com a branca sra. Parris e a filha Betsey, sua contribuição para a elaboração da *Signifyin(g)* que espelha a *negritice* e ancora a tradução racial.

O primeiro excerto inicia a trajetória de alteridade de Tituba e cimenta as relações de cooperação cordial entre a negra e a branca Elizabeth Parris.

149. NEGRITICE: C’était une jeune femme d’une étrange joliesse, dont les beaux cheveux blonds dissimulés sous un sévère béguin n’en moussaient pas moins comme un halo lumineux autour de sa tête. Elle était

enveloppée de châles et de couvertures comme si elle grelottait malgré l'atmosphère tiède et confinée de la cabine. Elle me sourit et fit d'une voix aussi plaisante que l'eau de la rivière Ormonde (Condé, Tituba 64).

TRANSLATIO: Era uma moça de uma beleza estranha, cujo belo cabelo louro, dissimulado por um touca austera, mesmo assim ondeava como uma aura luminosa em torno da sua cabeça. Estava envolta em xales e cobertores, como se tiritasse de frio, apesar do ar morno e abafado da cabine. Ela me sorriu e disse numa voz agradável, como a água do rio Ormonde (Condé, Trad Melim 55).

A compreensão que se alcança da *negritice* de Tituba advém da descrição positiva que ela faz da beleza da esposa do pastor Parris, que nem a toca que cobre os cabelos louros, nem a doença que debilita o corpo, conseguem esconder. Ao lado da tradução racial, a tradutora brasileira, Melim, arquiteta seus interesses transláticos, inicialmente por meio de equivalências paraláticas entre as preposições [*sous*] e [*por*], os substantivos [*atmosfera*] e [*ar*], [*halo*] e [*aura*], e os adjetivos [*sévère*] e [*austera*]. Ainda, Melim alcança correspondências paraláticas entre o plural da locução [*les beaux cheveux blonds dissimulés*] e o singular de [*belo cabelo louro dissimulado*]. A oração [*et fit*] e sua equivalente [*e disse*] caracterizam também a tradução paralática. Por outro lado, as decisões similáticas entre os dois idiomas se efetivam nos adjetivos [*étrange*], [*lumineux*] e [*confinée*] traduzidos pelos adjetivos [*estranho*], [*luminosa*] e [*confinada*], respectivamente. As correspondências entre os substantivos sugerem relações similáticas dos cognatos [*châles*] e [*xales*], [*cabine*] e [*cabine*], [*voix*] e [*voz*]. A manutenção do substantivo próprio [*Osmonde*] também caracteriza a *similatio*. O mesmo acontece com a oração [*elle me sourrit*] e sua correspondente [*ela me sorriu*].

O próximo excerto evidencia a relação de Tituba com John Índio, o componente negro da dupla consciência da escrava.

150. NEGRITICE: John Indien était assis à l'arrière du pont, au milieu d'un cercle de marins admiratifs auxquels il débitait je ne sais quelles sornettes. Chose étrange, John Indien qui avait pleuré toutes les larmes de son corps quand les contours de notre Barbade bien-aimée s'étaient effacés dans la brume, était déjà consolé. Il effectuait mille corvées pour les marins et ainsi, se procurait des pièces avec lesquelles il se mêlait à leurs jeux et buvait de leur rhum. Pour l'heure, il leur apprenait une vieille chanson d'esclaves et entonnait de sa voix juste : « Mougoué, eh, mougoué eh/Coq-là chanté cokiyoko... » (Condé, Tituba 67).

TRANSLATIO: John Índio estava sentado no fim da ponte, no meio de um círculo de admirados marinheiros, aos quais contava não sei que frivolidades. Coisa estranha, John Índio, que tinha se debulhado em lágrimas, quando os contornos do nosso bem amado Barbados se apagaram na neblina, já estava consolado. Realizava mil tarefas para os marinheiros e assim ganhava moedas, com as quais participava dos jogos e bebia do rum deles. Naquele momento, estava ensinando a eles uma antiga canção de escravos e entoava, na sua voz precisa: “Mugué, ê, mugué ê/Galolá cantou galococo” (Condé, Trad Melim 58).

Com o marido John Índio, a *negritice* de Tituba ganha outros contornos raciais. Diferente de Tituba, o John Índio vê a relação entre negros e brancos sob outro prisma. Acreditando que a responsabilidade mais importante do escravo é a sobrevivência, John Índio age de acordo com esta premissa. Como resultado, procura evitar conflitos com os brancos, simula a servidão. A primeira ocorrência de *translatio* que Melim realiza se encontra no tratamento que confere ao nome próprio [*John Indien*], aplicando-lhe, ao mesmo tempo, a tradução similitática com [*John*] e paralática com [*Índio*]. Nas demais passagens do francês para o português, as articulações envolvendo a *paralatio*

aparecem entre os substantivos [*pièces*] e [*moedas*], os adjetivos [*vielle*] e [*antiga*] e entre [*juste*] e [*precisa*]. As evidências paraláticas também se repetem entre o feminino e o masculino das locuções [*notre Barbade bien-aimée*] e [*nosso bem amado Barbados*]. Entre as locuções [*pour l'heure*] e [*naquele momento*] e entre [*dans la brume*] e [*na neblina*] Melim aloja a *paralatio*. A tradução [*ele realizava*] dada à oração [*il effectuait*] também se alia à *paralatio*. O mesmo se pode dizer da equivalência entre as orações [*il débitait*] e [*contava*], entre [*se procurait des pièces*] e [*ganhava moedas*], ou entre [*se mellait a leurs jeux*] e [*participava dos jogos*]. As correspondências similáticas encontradas no excerto indicam que os substantivos [*corps*], [*contours*], [*Barbade*], [*rhum*], [*chanson*] e [*esclaves*] recebem as traduções de [*corpo*], [*contornos*], [*Barbados*], [*rum*], [*canção*] e [*escravos*]. *Similatio* também ocorre entre os adjetivos [*étrange*] e [*estranho*], [*bien-aimée*] e [*bem amado*]. Correspondências similáticas também incidem sobre as orações [*était déjà consolé*] e [*já estava consolado*], além de [*et entonnait*] e [*entoava*]. Para os versos [*Mougué, eh, mougué eh/Coq-là chanté cokiyo*] Melim oferece opção similática de [*Mugué, ê, mugué ê/Galo-lá cantou galococo*].

Na passagem seguinte, a *negritice* de Tituba demonstra que se consolidam os atos de apoio mútuo entre a escrava e a patroa Elizabeth diante da violência do sr. Parris.

151. NEGRITICE: Quand vint mon tour, une sorte de rage m'envahit qui n'était sans doute que l'autre face de la peur que m'inspirait Samuel Parris et je fis d'une voix ferme :

[TITUBA] --Pourquoi me confesser ? Ce qui se passe dans ma tête et dans mon coeur ne regarde que moi.

Il me frappa.

Sa main, sèche et coupante, vint heurter ma bouche et l'ensanglanta. A la vue de ce filet rouge, maîtresse Parris retrouva des forces, se redressa et fit avec fureur :

--Samuel, vous n'avez pas le droit... !

Il la frappa à son tour. Elle saigna, elle aussi (Condé, Tituba 69).

TRANSLATIO: Quando chegou minha vez, tomou conta de mim uma espécie de raiva, que, sem dúvida, não era senão a outra face do medo que me inspirava Samuel Parris, e eu disse, numa voz firme:

[TITUBA] -- Por que me confessar? O que se passa na minha cabeça e no meu coração só diz respeito a mim.

Ele me bateu.

Sua mão, seca e cortante, veio de encontro à minha boca e a encheu de sangue. Vendo aquele fio vermelho, dona Parris reuniu forças, ergueu-se e disse com furor:

[ÉLIZABETH] -- Samuel, o senhor não tem o direito...!

Ele bateu nela, por sua vez.

Ela também sangrou
(Condé, Trad Melim 59-60).

A recusa de Tituba em se confessar ao pastor Parris, acompanhada da violência do pastor, encontra a intervenção protetora de Elizabeth. Como reação ao ato solidário das duas mulheres, escrava e patroa são agredidas com violência. Melim se ocupa da *translatio* através das equivalências paraláticas vocabulares. A tradutora confere aos substantivos [*filet*] a tradução [*fio*], à [*maitresse*], [*dona*], e ao pronome [*vous*], [*senhor*]. No âmbito das locuções paraláticas, Melim arquiteta diferenças entre [*une sorte de rage*] e [*uma espécie de raiva*]. Além disso, reduz [*elle auss*] à única palavra [*também*]. Em seguida, transforma a locução [*à la vue*] na oração [*vendo*], mas equipara a locução [*à son tour*] a [*por sua vez*]. Enquanto a oração [*je fis*] se distancia de [*eu disse*], [*ne regarde que moi*] se diferencia de [*só diz respeito a mim*], [*vint heurter ma bouche*] recebe o tratamento de [*veio ao encontro de minha boca*], [*et l'ensanglanta*] é tratada como [*e a encheu de sangue*]; [*se redressa et fit*] se distingue de [*ergueu-se e disse*]. As contribuições similáticas da tradução de Melim se dirigem, primeiramente, aos nomes próprios [*Samuel Parris*], [*Samuel*] e [*Parris*], mantidos inalterados em português. Em seguida, se

voltam ao adjetivo [*firme*], aos substantivos [*forces*], [*fureur*], aos verbos [*confesser*], [*passer*], e à locução [*l'autre face*], transformados em [*firme*], [*forças*], [*furor*], [*confessar*], [*passar*], e [*a outra face*], respectivamente.

No trecho registrado abaixo, a narradora Tituba esclarece que a identificação que já se instalara entre ela e a patroa branca alcança um estágio mais avançado de reciprocidade cooperativa:

152. NEGRITICE: Ce sang scella notre alliance. Quelquefois une terre aride et desolé donne une fleur au suave coloris qui embaume et illumine le paysage autour d'elle. Je ne peux comparer qu'à cela l'amitié qui ne tarda pas à m'unir à maîtresse Parris et à la petite Betsey. Ensemble, nous inventâmes mille ruses pour nous retrouver en l'absence de ce démon qu'était le révérend Parris. Je peignais leurs longs cheveux blonds, qui, une fois libérés du carcan de tresses et des chignons, leur tombaient jusqu'aux chevilles. Je frottais d'une huile dont Man Yaya m'avait confié le secret leurs peaux malsaines et blafardes qui peu à peu, se doraièrent sous mes mains (Condé, Tituba 69-70).

TRANSLATIO: Esse sangue selou nossa aliança. Às vezes, uma terra árida e desolada dá uma flor com colorido suave, que embalsama e ilumina a paisagem em nossa volta. Não posso usar outra comparação para a amizade que não demorou a me unir à dona Parris e à pequena Betsey. Juntas, inventamos mil artifícios para nos mantermos à distância daquele demônio, o reverendo Parris. Eu penteava os longos cabelos louros delas que, libertos da prisão das tranças e dos coques, caíam até os tornozelos. Esfregava em suas peles doentias e descoradas um óleo, cujo segredo Man Yaya me tinha confiado: pouco a pouco, começaram a ficar douradas, em minhas mãos (Condé, Trad Melim 60).

Neste novo patamar de reciprocidade feminina, a *negritice* de Tituba encontra na senhora Parris e na filha Betsey o elo

necessário para que a alteridade interracial se instale definitivamente entre as duas raças. Diante da violência indiscriminada do pastor, a cooperação feminina se coloca como anteparo e proteção contra as investidas do sr. Parris. Com o conhecimento recebido da sua guia espiritual Man Yaya, Tituba vai, aos poucos, promovendo a cura da senhora Parris, aplicando à pele da enferma o óleo, cujos benefícios ela, Tituba, havia conhecido no contato com a guia. No âmbito da tradução, as decisões transláticas de Melim incluem, inicialmente, intervenções paraláticas entre o verbo [*comparer*] e [*usar outra comparação*], ou entre o substantivo [*maîtresse*] e [*dona*] ou, ainda, entre o advérbio [*ensemble*] e o adjetivo [*juntas*]. As diferenças também ocorrem entre as locuções [*du carcan*] e [*da prisão*]. Às orações Melim aplica a *paralatio* para diferenciar [*se doraient*] de [*começaram a ficar douradas*]. Por outro lado, as incursões similáticas da tradutora cobrem, inicialmente, os nomes próprios [*Parris*], [*Betsey*] e [*Man Yaya*], mantendo-os inalterados em português. A *similatio* relacionada às palavras começam com os substantivos cognatos [*alliance*], [*terre*], [*paysage*], [*absence*], [*démon*], [*révérend*], [*secret*] e seus significados correspondentes [*aliança*], [*terra*], [*paisagem*], [*ausência*], [*demônio*], [*reverendo*] e [*segredo*]. Além destes, outras relações cognatas surgem entre os adjetivos [*aride*] e [*desolé*], traduzidos por [*árido*] e [*desolado*]; os verbos [*comparer*] e [*unir*] e versões [*comaparar*] e [*unir*]. Entre as locuções similáticas, encontram-se [*au suave coloris*] e [*com um colorido suave*]; [*peu à peu*] e sua correspondente [*pouco a pouco*]. As orações [*ce sang scella notre alliance*] e [*je peignais leurs longs cheveux blonds*] se espelham nas suas traduções similáticas de [*este sangue selou nossa aliança*] e [*eu penteava os longos cabelos louros dela*].

Na seleção seguinte, a *negritice* de Tituba deriva das histórias negras que conta à patroa Parris.

153. NEGRITICE: [ÉLIZABETH] – Tais-toi, tais-toi ! C'est l'héritage de Satan en nous.
Elle semblait si bouleversée que je n'insistai pas.
Généralement, mes entretiens avec maîtresse Parris ne prenaient pas ce tour. Elle

tirait du plaisir aux contes qui ravissaient Betsey : ceux d'Ananse l'araignée, des gens gagés, des soukougans, de la bête à Man Hibé qui caracole sur son cheval à trois pattes. Elle m'écoutait avec la même ferveur que sa fille, ses beaux yeux noisette des étoiles du bonheur et questionnait :

[ÉLIZABETH] – Cela peut-il se faire, Tituba ? Un être humain peut-il abandonner sa peau et se promener en esprit à des lieues de distance ? J'acquiesçais.

[TITUBA] – Oui -- Oui, cela se peut ! (Condé, Tituba 70-71)

TRANSLATIO : [ÉLIZABETH] – Cale-se, cale-se! É a herança que Satanás nos deixou. Parecia tão transtornada, que não insisti. Geralmente, minhas conversas com dona Parris não tomavam essa direção. Ela apreciava os contos que alegravam Betsey: os da aranha Ananse, das pessoas que saem do corpo, dos sukunãs, da ferra de Man Hibé que dá voltas no seu cavalo de três patas. Escutava-me com o mesmo fervor que a filha, os belos olhos cor de avelã picados de estrelas da felicidade, e perguntava:

[ÉLIZABETH] – E isso é possível, Tituba? Um ser humano pode abandonar sua pele e passear como espírito, a léguas de distância? Eu aquiescia.

[TITUBA] – É, é possível! (Condé, Trad Melim 61)

São contos africanos ou derivados da presença de afrodescendentes no Caribe que agradam tanto a Elizabeth

quanto à filha Betsey, apesar da mãe considerá-las histórias do diabo. As histórias trazem em si elementos do fantástico, como aranhas, pessoas que deixam seus corpos e cavalos de apenas três patas. As decisões transláticas de Melim encontram, nas divergências paraláticas, diferenças entre os substantivos [*heritage*] e [*herança*], [*Satan*] e [*Satanás*], [*maîtresse*] e [*dona*], [*entretiens*] e [*conversas*]. Ocorrem também distinções entre as locuções [*ce tour*] e [*esta direção*], entre [*avec la même ferveur*] e [*com o mesmo fervor*]. Melim transforma as locuções [*des étoiles*], [*oui – oui*] e [*des gens gagés*] nas orações [*picados de estrelas*] e [*é, é*], e [*das pessoas que saem do corpo*], respectivamente. As orações ainda incorrem em operações paraláticas, como entre [*elle tirait du plaisir*] e [*ela apreciava*], entre [*qui caracole*] e [*que dá voltas*]. Há diferenças linguísticas entre as orações [*cela peut-il se faire?*] e [*e isso é possível?*] e entre [*cela se peut*] e [*é possível*]. Melim Também distancia [*questionnai*] de [*perguntava*]. Porém, ergue igualdades translatórias entre os textos fonte e alvo através da permanência dos nomes próprios [*Parris*], [*Betsey*], [*Ananse*] e [*Man Hibé*] e [*Tituba*]. A utilização de cognatos reforçam as intervenções similáticas da tradutora entre os substantivos [*contes*] e [*contos*], [*pattes*] e [*patas*], [*esprit*] e [*espírito*] e entre [*distance*] e [*distância*]. As opções similáticas envolvendo orações surgem em [*un être humain peut-il abandonner sa peau?*] e [*j'acquiesçais*] que se reescrevem como [*um ser humano pode abandonar sua pele*] e [*eu aquiescia*], respectivamente.

Neste próximo excerto, a tradução racial de Tituba se reveste do cuidado de mãe no trato da saúde de Elizabeth:

154. NEGRITICE: Cette nuit-là, la santé de maîtresse Parris empira. Samuel Parris vint me réveiller vers minuit:

[**SAMUEL**] – Je crois qu'elle va passer !
Aucune émotion dans sa voix. Le ton d'un constat !
Mourir, ma pauvre douce Elizabeth ? Et laisser les enfants seules avec son monstre de mari ? Mourir, mon agneau tourmenté, sans avoir appris que la mort n'est qu'une port que

les initiés savent tenir grande ouverte ? Je me précipitai à bas du lit, dans ma hâte de lui porter secours (...) Jusqu'alors, je n'avais fait appel à aucun élément surnaturel pour soigner Élisabeth Parris. Je me bornais à la tenir au chaud, à lui faire avaler force boissons brûlantes. La seule liberté que je m'étais permise avait consisté à glisser un peu de rhum dans ses tisanes (Condé, Tituba 75).

TRANSLATIO: Naquela noite, a saúde de dona Parris piorou. Samuel Parris veio me acordar por volta da meia-noite.

[SAMUEL] – Acho que vai morrer!

Nenhuma emoção na voz. O tom de uma constatação!

Morrer, minha pobre e doce Elizabeth? E deixar as crianças sozinhas com o marido monstro? Morrer, meu cordeiro atormentado, sem ter aprendido que a morte é apenas uma porta que os iniciados sabem manter bem aberta? Precipitei-me cama abaixo em minha pressa de ir socorrê-la (...) Até então, eu não tinha apelado para nenhum elemento sobrenatural nos cuidados de Elizabeth Parris. Limitava-me a mantê-la aquecida, a fazer com que sorvesse bebidas quentes. A única liberdade que tinha me permitido consistia em pingar um pouco de um rum em suas tisanas (Condé, Trad Melim 64-65).

Tituba considera que precisa evitar que a sua amiga e patroa morra, uma morte que deixaria as crianças sob a ameaça da presença do pai monstro. Ela se sentiria desamparada. A narradora considera que, para curar a patroa, deve fazer mais do que simplesmente aquecê-la com rum ou algum óleo. Os interesses transláticos presentes na tradução lingual de Melim se atêm, inicialmente, à *paralatio* vocabular. Através desta modalidade de tradução, faz o verbo [*passer*] significar [*morrer*], os substantivos [*maitresse*] e [*constat*] equivalerem a [*dona*] e [*constatação*], respectivamente; o adjetivo [*grande*] corresponder ao advérbio [*bem*]. Entre as locuções, relaciona [*avec son monstre de mari*] a [*com o marido monstro*], e [*à bas du lit*] a [*cama abaixo*]. Ainda, Melim transforma a locução [*au chaud*] no adjetivo [*aquecida*]. No âmbito das orações, Melim desenha equivalência entre [*lui porter secours*] e [*ir socorrê-la*]. Em seguida, não apenas transforma a oração [*pour soigner*] na locução [*nos cuidados*], mas também consigna à oração [*à lui faire avaler force boissons brûlantes*] o status do período [*a fazer com que sorvesse bebidas quentes*]. Depois, equipara a oração de verbo composto [*avait consisté*] a uma de um verbo só, [*consistia*]. E, por fim, traduz o período [*je crois qu'elle va passer*] por outro período [*acho que vai morrer*]. As preocupações similáticas patrocinadas por Melim vão das palavras ao período. Na abrangência vocabular, encontram-se, primeiramente, os nomes próprios [*Parris*], [*Samuel Parris*], [*Elizabeth*] e [*Elizabeth Parris*]. Além dos nomes próprios, a *similatio* cobre as palavras [*minuit*], [*émotion*], [*tisanes*] e suas cognatas [*meia-noite*], [*emoção*], [*tisanas*], respectivamente. As operações similáticas de Melim encontram-se, igualmente, entre as locuções [*aucune émotion dans sa voix*] e [*nenhuma emoção na voz*]; ou entre [*à aucun élément surnaturel*] e [*para nenhum elemento sobrenatural*].

Neste penúltimo excerto, Tituba coloca todo o conhecimento sobrenatural que adquiriu a serviço da saúde da sra. Parris.

155. NEGRITICE: Cette nuit-là, je décidai d'avoir recours à mon talent. Pourtant il me manquait les éléments nécessaires à la pratique de mon art. Les arbres-reposoirs des invisibles. Les condiments de leur mets favoris. Les plantes et les racines de la guérison (...) Je décidai d'user de subterfuges. Un érable dont le feuillage virait au rouge fit office de fromager. Des feuilles de houx acérées et luisantes, remplacèrent les herbes de Guinée. Des fleurs jaunes et sans parfum se substituèrent au salapertuis, panacée de tous les maux du corps et qui ne pousse qu'à mihauteur des mornes. Mes prières firent le reste (Condé, Tituba 75-76).

TRANSLATIO: Naquela noite, decidi recorrer a meu talento. Mas me faltavam os elementos necessários à prática da minha arte. As árvores-reposos dos invisíveis. Os condimentos de seus pratos favoritos. As plantas e as raízes da cura (...) Decidi usar de subterfúgios. Um bordo, cuja folhagem tendia para o vermelho, fez papel de sumaúma. Folhas de azevinho aceradas e brilhantes substituíram o capim-guiné. Flores amarelas e sem perfume me substituíram o *salapertuis*, panaceia de todos os males do corpo e que só cresce à meia altura dos morros. Minhas rezas fizeram o resto (Condé, Trad Melim 65).

Na falta dos ingredientes necessários – sumaúma, capim-guiné, salapertuis – para a realização da intervenção sobrenatural, Tituba utiliza alguns produtos alternativos, substituindo aqueles ingredientes por outros que estão ao alcance da mão ali no navio. Além disso, a isso tudo junta as rezas que sempre produzem os efeitos esperados. No âmbito da *translatio* que alimenta a tradução lingual, Melim aciona intervenções paraláticas ao diferenciar a palavra [*office*] de [*papel*]; a locução [*les herbes de Guinée*] de [*o capim-guiné*]; a oração [*avoir recours*] de [*recorrer*], e [*se substituèrent au salapertuis*] de [*me substituíram o salapertuis*]. Na abrangência da *similatio*, as produções de Melim recolocam semelhanças

entre os cognatos [*talent*] e [*talento*]; [*nécessaires*] e [*necessários*]; [*condiments*] e [*condimentos*]; [*salapertuis*] e [*salapertuis*]. De forma idêntica, Melim mantém semelhantes as locuções [*à la pratique*] e [*à prática*]; [*sans parfum*] e [*sem perfume*]; [*à midhauteur*] e [*à meia altura*]. A oração [*je décidai d'user de subterfuges*] permanece semelhante a [*decidi usar subterfúgios*], bem como as orações [*mes prières firent le reste*] e [*as minhas orações fizeram o resto*]. Por fim, Melim também articula *similatio* entre os períodos [*un érable dont le feuillage virait au rouge fit office de fromager*] e [*um bordo, cuja folhagem tendia para o vermelho, fez papel de sumaúma*].

Este último excerto selecionado indica o sucesso da intervenção de Tituba sobre a enfermidade de Elizabeth.

156. NEGRITICE: Au matin, les couleurs revirent aux joues de maîtresse Élizabéth Parris. Elle reclama un peu d'eau à boire. Vers le milieu de la journée, elle parvint à s'alimenter. Le soir venu, elle s'endormit comme un nouveau-né. Trois jours plus tard elle m'adressait un sourire frileux comme le soleil à travers les lucarnes :

[ÉLIZABETH] – Merci, Tituba ! Tu m'as sauvé la vie (Condé, Tituba 76)..

TRANSLATIO: Pela manhã, as cores voltaram às maçãs do rosto de dona Elizabeth Parris. Ela pediu um pouco de água para beber. No meio do dia, conseguiu se alimentar. Chegada a noite, dormiu como recém-nascido. Três dias depois, dirigiu-me um sorriso friorento, como sol através das lucarnas:

[ELIZABETH] – Obrigada, Tituba! Você salvou a minha vida! (Condé, Trad Melim 65).

Em função dos remédios aplicados e das rezas invocadas, a enferma vai, aos poucos, reagindo bem com água, comida e sono reparador. Em três dias já estampa no rosto o sorriso da cura completa, dirigido à escrava responsável pelo milagre. Assim, as cooperativas e solidárias entre a negra e a branca selam a *negritice* e a tradução racial que se torna possível entre estas representantes das duas raças. No campo da tradução

lingual, Melim produz fenômenos transláticos através das opções paraláticas efetivadas. Distancia o substantivo [*maîtresse*] de [*dona*]; também distingue locuções entre as duas línguas: [*aux joues*] e [às maçãs do rosto]; [*vers le milieu de la journée*] e [*no meio do dia*]; [*trois jours plus tard*] e [*três dias depois*], [*nouveau-né*] e [recém-nascido]. Traz, ainda, diferenças para o seio das orações como, por exemplo, entre [*elle reclama un peu d'eau*] e [*ela pediu um pouco de água*], entre [*tu m'as sauvé la vie*] e [*você salvou a minha vida*] ou, ainda, entre [*le soir venu*] e [*chegada a noite*]. Além das ocorrências paraláticas, Melim também não descarta decisões similáticas. Inicialmente, percebe-se a manutenção dos nomes próprios [*Elizabeth Parris*] e [*Tituba*]. Em seguida, reforça termos cognatos como os verbos [*alimenter*] e [*alimentar*]. Em relação às locuções, Melim assemelha [*à travers les lucarnes*] e [*através das lucarnas*].

5.4 NEGRITICE AFROBRASILEIRA: TRISTÃO, AMOR EM PRETO E BRANCO, E TRANSLATIO LINGUAL

A análise do romance *Brazil*, escrito pelo americano John Updike e traduzido por Santarrita com título idêntico no mesmo ano da publicação original, 1994, dá novos contornos à *negritice* e à *translatio* cujo elemento central é o hibridismo racial e lingual. Até aqui, examinamos os aspectos raciais das colchas familiares dos Johnsons, da divindade de Chukwu, da educação de Jadine e dos poderes sobrenaturais de Tituba. E vimos como estes elementos serviram de motivação para realização da alteridade racial entre brancos e negros. Agora, veremos como o casal interracial brasileiro, formado por Tristão e Isabel, dialogará, através da *Signifyin(g)* representada pela *negritice* e pela *translatio*, com todos estes sujeitos afrodescendentes eurodescendentes. É interessante notar outra nuance na *Signifyin(g)*. Trata-se de realçar que, como Cleave no terceiro capítulo e Allende no quarto, Updike também é um romancista branco que oferece a um personagem negro o status de protagonista de um romance. E trata-se, também, de perceber que, enquanto a Udo do inglês e a Zarité da chilena polarizam a tradução racial que atravessa suas vidas na *negritice* e na *negritude*, respectivamente, o Tristão do americano nutre sua *negritice* com a fusão valores negros e brancos na sua trajetória sentimental ao lado de Isabel.

O desenvolvimnto da *negritice* como metáfora da tradução racial envolve dois jovens de classes sociais diferentes: o afrobrasileiro proveniente de uma favela carioca e a moça branca, representante da classe media branca de Copacabana. O encontro das duas raças protagonizado pelo casal de jovens amantes já vem antecipado no primeiro parágrafo do romance. “Negro é um tom de moreno. E também o branco, se a gente olha bem. Em Copacabana, a mais democrática, lotada e perigosa das praias do Rio de Janeiro, todos os matizes se fundem numa cor de carne alegre e estonteada de sol, cobrindo a areia como uma segunda pele” (UPDIKE, 1994: 09), nos conta o narrador. Esta “segunda pele”, esta fusão do negro com o branco, de que fala o narrador, ou seja, este hibridismo cutâneo, é retomado por Ristoff (2003), para quem “a questão racial perpassa o romance, que na verdade inicia com uma tentativa de retratar o Brasil como uma democracia racial” (RISTOFF, 2003: 141). O crítico prossegue, esclarecendo que:

No Brasil de Updike, identidade racial fundamentalmente desaparece, pois preto não é inteiramente preto, nem branco é inteiramente branco. Às duas cores falta uma definição intrínseca, original, e positiva. Elas se transformam no resultado de algo mais, as nuances de uma terceira cor – uma cor neutra que contém ambas. Até nos seus contrastes Tristão e Isabel incorporam essa ambiguidade racial. Da mesma maneira que Isabel é figurativamene retratada como sendo tão estrangeira quanto uma mulher branca, Tristão é ironicamente descrito como tendo “sangue africano puro, tão puro quanto o sangue pode ser no Brasil”. A implicação não podia ser mais rica: no Brasil, raça pura e sangue puro são ficções (RISTOFF, 2003: 141).

No excerto que abre o exame do panorama amoroso entre Tristão e Isabel, *negritice* e *translatio* são apreciadas a partir do encontro do branco e do negro:

157. NEGRITICE: Black is a shade of Brown. So is white, if you look. On Copacabana, the most democratic, crowded, and dangerous of Rio de Janeiro's beaches, all colors merge into joyous, sun-stunned flesh-color, coating the sand with second, living skin (Updike, Brazil 01).

TRANSLATIO: Negro é um tom de Moreno. E também o branco, se a gente olha bem. Em Copacabana, a mais democrática, lotada e perigosa das praias do Rio de Janeiro, todos os matizes se fundem numa cor de carne alegre e estonteada de sol, cobrindo de areia como uma segunda pele viva (Updike, Trad Santarrita 09).

No campo da tradução racial, fica-se sabendo, pela descrição de quem narra, que na praia de Copacabana o negro e o branco formam, devido à intensidade do sol, uma terceira cor, o moreno. Na areia, a pele humana matizada de cores diferentes é percebida como uma segunda pele colorida. Na arena da tradução lingual, Santarrita divide suas ondulações transláticas entre *paralatio* e *similatio*. A primeira eratégia abre com as palavras [*shade*] traduzida como [*tom*]; [*Brown*] como [*Moreno*]; e [*colors*] como [*matizes*]; transforma o termo [*coating*] em [*cobrindo*]; [*with*] em [*como*]; e [*living*] em [*viva*]. Santarrita duplica a palavra [*so*] com a locução [*e também*], o vocábulo [*you*] em [*a gente*]; e adiciona o termo [*bem*]. A *similatio* de Santarrita mantém intactos os nomes próprios [*Copacabana*] e [*Rio de Janeiro*]. Estabelece equivalências entre os termos cognatos [*democratic*] e [*democrática*], [*color*] e [*cor*]. No campo das orações paraláticas, Santarrita reduz [*so is White*] às dimensões da locução [*e também o branco*], porém amplia [*if you look*] para [*se a gente olha bem*]. Na abrangência das orações similáticas, o tradutor reescreve [*Black is a shade of Brown*] como [*Negro é um tom de Moreno*].

O excerto que segue dá conta da relação afetiva e amorosa que os amantes Isabel e Tristão constroem para si desde o primeiro encontro na praia:

158. NEGRITICE: It had been many weeks since Tristão had lain down without Isabel beside him. Her being had become hard to distinguish from his own. She burned inside him like a peppery lining to his stomach, a luminous longing eating him alive. Being alive, he perceived, is a relative condition, not worth everything. It was not worth Isabel's absence – her cunt moistly enwrapping his stiff yam, her voice pattering into his half-attentive ear, the warm cloud of her lips descending upon his, saying *Keep faith* (Updike, Brazil 76).

TRANSLATIO: Fazia muitas semanas que Tristão não ia para a cama sem ter Isabel ao lado. Tornara-se difícil distinguir o ser dela do dele. Ela ardia dentro dele como um forro de pimenta no estômago, um anseio luminoso a devorá-lo vivo. Estar vivo, percebia, era uma condição relativa, que não valia tudo. Não valia a ausência de Isabel – a xoxota envolvendo umidamente seu inhamo duro, a voz batendo em seu ouvido meio desatento, a quente nuvem dos lábios baixando sobre os dele, dizendo *não perca a esperança* (Updike, Trad Santarrit 64).

Racialmente, o narrador relata a interdependência que se cria entre eles, a ponto de Tristão considerar que a vida só faz sentido na presença de Isabel, concretizada pela voz e os beijos dela. Linguisticamente, Santarrita elabora suas operações translatórias a partir da *paralatio*, distanciando as palavras [*faith*] e [*esperança*], parafraseando a locução [*half-attentive*] como [*meio desatento*]; substituindo o presente pelo imperfeito nas orações [*being alive ... is a relative condition*] e [*estar vivo ... era uma condição relativa*]. Santarrita continua com a *similatio*, mantendo os nomes próprios [*Tristão*] e [*Isabel*] no fragmento alvo. As opções similáticas seguem com os termos cognatos

[*distinguish*] e [*distinguir*]; [*stomach*] e [*estômago*]; [*condition*] e [*condição*]. A *paralatio* explica a transformação da locução [*without Isabel beside him*] na oração [*sem ter Isabel ao lado*]. Explica também a reescrita da oração [*keep faith*] como [*não perca a esperança*].

O excerto abaixo esclarece que Isabel retribui a devoção amorosa que encontra em Tristão:

- 159. NEGRITICE:** She wished to pray for his safety, but in thinking of God she could only think of him, the black gaze of longing and potential command Tristão had first fastened upon her, on the radiant beach (Updike, Brazil 81).

TRANSLATIO: Quis rezar pela segurança dele, mas ao pensar em Deus só conseguia pensar nele, naquele negro olhar de desejo e domínio potencial que se fixara nela desde a primeira vez, na praia radiante (Updike, Trad Santarrita 68).

E considera a presença radiante dele na sua vida tão importante quanto à presença divina desde a praia de Copacabana. Paralaticamente, as decisões de Santarrita distanciam as palavras [*longing*] de [*desejo*], [*command*] de [*domínio*], e [*safety*] de [*segurança*]. Amplia a palavra [*first*] para a locução [*desde a primeira vez*]. Similaticamente, o tradutor repete o nome próprio [*Tristão*]. Aproxima, ainda, os termos cognatos [*potential*] e [*potencial*], e [*radiant*] e [*radiante*]. E mantém próximas as orações [*she wished to pray for his safety*] and [*quis rezar pela segurança dele*].

O próximo excerto repercute a mesma sintonia afetiva e amorosa que une os amantes:

- 160. NEGRITICE:** One can be faithful in spirit, especially if at the moment of orgasm one closes one's eyes and thinks, *Tristão*. Removed from her life, changeless in his absence, he had become inviolate, an untouchable piece of herself, as secret as a child's first sexual inklings (Updike, Brazil 88).

TRANSLATIO: A gente pode ser fiel em espírito, sobretudo se na hora do orgasmo fecha os olhos e pensa: *Tristão*. Afastado de sua vida, imutável na ausência, ele se tornara inviolado, um pedaço intocável dela mesma, tão secreto quanto as primeiras sensações sexuais de uma criança (Updike, Trad Santarrita 73).

Na abrangência racial, mesmo quando seus corpos se encontram fisicamente distantes a fidelidade entre Isabel e Tristão permanece intacta em seus espíritos de almas-gêmeas. Na área lingual, as edificações transláticas de Santarrita abrem com a *paralatio*, quando transcreve a palavra [*especially*] como [*sobretudo*], [*changeless*] como [*imutável*] e [*inklings*] como [*sensações*]; quando transforma a palavra [*one*] na locução [*a gente*]; e reescreve a locução [*at the moment*] como [*na hora*]. As proposições similáticas do tradutor repetem o nome próprio [*Tristão*] no excerto alvo. Aproximam os cognatos [*orgasm*], [*absence*] e [*sexual*] de seus pares [*orgasmo*], [*ausência*] e [*sexuais*], respectivamente. E identifica as locuções [*in spirit*] e [*em espírito*]. Por fim, não distancia as orações [*one closes on'es eyes and thinks*] e [*fecha os olhos e pensa*].

O excerto que segue não foge da ênfase na ligação afetiva que reúne os dois, mesmo quando distantes, que já presenciamos nas passagens anteriores:

161. NEGRITICE: [ISABEL] She would not cause Tristão's death,
and held him in her heart like a
prisoner safe in a locked cell
(Updike, Brazil 88).

[TRISTÃO] Tristão, once he rejoined himself
with Isabel, would be exempt
forever from such a living death.
She was his eternal life (Updike,
Brazil 103).

TRANSLATIO: [ISABEL] Não queria causar a morte de Tristão, e mantinha-o no coração como um prisioneiro seguro numa cela trancada (Updike, Trad Santarrita 74).

[TRISTÃO] Tristão, assim que se reunisse com Isabel, estaria livre para sempre daquela morte viva. Ela era sua vida eterna (Updike, Trad Santarrita 84).

A tradução racial dos amantes esclarece que, durante a ausência física, Isabel conversa Tristão no coração, e Tristão espera ansiosamente estar novamente na presença dela para sempre. A tradução translática se articula, inicialmente, pela *paralatio*. Ela explica a decisão de Santarrita de distanciar as palavras [*exemptf*] e [*livre*], os verbos [*held*] e [*mantinha*]. Por outro lado, a *similatio* esclarece as opções de aproximação entre as duas línguas. Neste caso, os nomes próprios [*Tristão*] e [*Isabel*] chegam aos excertos alvos sem alteração. Os termos cognatos [*prisoner*] e [*prisioneiro*], [*eterna*] e [*eterna*], e [*cell*] e [*cela*] mantém parentesco. O mesmo acontece com a oração [*she was his eternal life*], traduzida como [*ela era sua vida eterna*].

No excerto abaixo, Isabel expressa sua simpatia para com a revolução negra:

162. NEGRITICE: [ISABEL] “The blacks will never revolt, there (USA) or here. They are too happy and good. They too beautiful. Always it was so. The Indians died of slavery; the blacks rose above it, of their own great natures. Because they are superior they let themselves be treated as inferior. Like the Jews, they are able to live in our hideous twentieth century – *live*, and not merely survive” (Updike, Brazil 119).

TRANSLATIO: [ISABEL] “Os negros jamais vão se revoltar, lá (EUA) ou aqui. São alegres e bons demais. São bonitos demais. Sempre foi assim. Os índios morreram com a escravidão; os negros se elevaram acima dela, por sua natureza grandiosa. Por serem

superiores, se deixaram tratar como inferiores. Como os judeus, podem viver em nosso hediondo século XX – viver, e não apenas sobreviver” (Updike, Trad Santarrita 95-96).

Entre os amigos brancos e universitários da Universidade de Brasília, seu amor pelos negros indica que são a alegria, a bondade e a superioridade que elevam os afrodescendentes acima da escravidão e permitem que vivam neste século XX, não apenas sobrevivam. As propostas transláticas de Santarrita avançam inicialmente pelo terreno da *paralatio*. Na abrangência das palavras, o tradutor reescreve [*blacks*] como [*negros*], [*great*] como [*grandiosa*], [*hideous*] como [*hediondo*], [*twentieth*] como [*XX*], e [*merely*] como [*apenas*]. Entre as orações, Santarrita parafraseia [*because they are superior*] como [*por serem superiores*] e [*they are able to live*] como [*podem viver*]. Entre as decisões similáticas da tradução, Santarrita aproxima as palavras [*revolt*] e [*revoltar*]; [*Indians*] e [*índios*]; [*natures*] e [*natureza*]; [*superior*] e [*superiores*]; e [*inferior*] e [*inferiores*]. O tradutor, ainda, assemelha as duas orações [*the blacks rose above it*] e [*os negros se elevaram acima dela*].

O novo excerto, agora, retrata o reencontro dos amantes depois de dois anos de separação; ela morando com o pai e estudando na Universidade de Brasília; ele vivendo e trabalhando em montadoras de carro de São Paulo.

163. NEGRITCE: In the slow ease with which he bared his perfect teeth, the strong square taken-for-granted teeth of youth, she knew him again, as an amplifier of her best and deepest self. His brow, also square-cut, was taller than she had remembered, like a rampart erected above the deep-set eyes swimming sadly in their own inky darkness. “I smelled you out,” he explained (...) His voice had set off vibrations within her: she felt transposed – harpsichord music now scored for string quartet (Updike, Brazil 122-123).

TRANSLATIO: Na lenta tranquilidade com que expôs os dentes perfeitos, os fortes dentes quadrados que a juventude dá como eternos, ela o reconheceu de novo como um amplificador de seu melhor e mais profundo eu. A testa dele, muito quadrada, era mais alta do que ela lembrava, como uma barricada erguida acima dos olhos fundos, nadando tristes em sua própria escuridão de breu. “Vim pelo faro”, ele explicou (...) A voz dele disparou vibrações dentro dela: sentiu-se transposta – música de cravo rearranjada para quarteto de cordas (Updike, Trad Santarrita 98).

Na rena da tradução racial que acontece entre os amantes, quando o vê Isabel lembra as feições de Tristão e se deixa transportar pela voz masculina que vibra dentro dela: música que faz vibrar o coração ansioso, por tanto tempo de ausência. Na abrangência da tradução lingual, Santarrita organiza as manipulações transláticas a partir da *paralatio*. Por esta estratégia de tradução, distancia a palavra [*self*] de [*eu*] e reescreve a locução [*inky darkness*] como [*escuridão de breu*]. Depois, Santarrita parafraseia a oração [*I smelled you out*] como [*vim pelo faro*]. Por outro lado, ativada pelo tradutor, a *similatio* esclarece a respeito da passagem das palavras [*perfect*], [*amplifier*], [*vibrations*] e [*music*] ao português como [*perfeitos*], [*amplificador*], [*vibrações*] e [*música*], respectivamente. Explica também a reescrita no excerto alvo da oração [*His voice had set off vibrations within her*] como [*A voz dele disparou vibrações dentro dela*]; e de [*she felt transposed*] como [*sentiu-se transposta*].

Neste outro excerto, Tristão articula a tradução racial, resumindo para Isabel o emprego enfadonho que exercia em São Paulo:

164. NEGRITICE: “Yes, I have been working,” he told her. “For two years they had me turning engine-brace bolts in the *fusca* factory, until I was turning them in my dreams. I wanted to dream of you, Isabel, but I was losing your face, your voice, day by day, night after night. I rebelled, and

cut my brother's face to get away"
(Updike, Brazil 126).

TRANSLATIO: “É, estive trabalhando”, ele disse. “Durante dois anos, me puseram para apertar parafusos de fixação de motor na fábrica de fuscas. Eu já estava apertando parafusos até nos sonhos. Queria sonhar com você, Isabel, mas estava perdendo seu rosto, sua voz, dia a dia, noite a noite. Me revoltei e dei um talho no rosto de meu irmão para poder fugir” (Updike, Trad Santarrita 101-102).

O trabalho repetitivo, o desejo de não perder a imagem da amada e a necessidade de fugir daquela situação o fazem brigar com o irmão e feri-lo no rosto. Nas manipulações transláticas de Santarrita, a *paralatio* aparece quando o tradutor distancia [*face*] de [*rosto*] e parafraseia as orações [*I rebelled*], [*cut*] e [*get away*] como [*me revoltei*], [*dei um talho*] e [*poder fugir*]. A *similatio*, por outro lado, se manifesta na manutenção do nome próprio [*Isabel*], do nome comum [*fusca*]. O tradutor aproxima as locuções [*day by day*] e [*night after night*] de seus pares [*dia a dia*] e [*noite a noite*]. Assemelha a oração [*I wanted to dream of you*] a seu par [*queria sonhar com você*] no excerto alvo.

Neste excerto, Tristão e Isabel decidem que o imenso amor que os une só pode vingar se lograr escapar da ira do pai de Isabel:

165. NEGRITICE: [TRISTÃO] “Let us never be parted again,” he sighed, his throbs still ebbing within her.

[ISABEL] “We will not,” she promised.

[TRISTÃO] “Where can we go? Your father's wrath will follow us everywhere.”

[ISABEL] “It is not wrath, it is distaste, bred of his cultural conditioning. Look above us, Tristão. Vast as that sky is, so is Brazil's hinterland. We will go West, and lose ourselves in it.” (Updike, Brazil 128)

TRANSLATIO: [TRISTÃO] “Não vamos nos separar nunca mais”, ele suspirou, seus jatos ainda refluindo dentro dela.

[ISABEL] “Não, nunca mais”, ela prometeu.

[TRISTÃO] “Aonde podemos ir? A ira de seu pai vai nos seguir por toda parte.”

[ISABEL] “Não é ira, é desgosto, nascido da condição cultural dele. Olhe pra cima, Tristão. Imenso como este céu é o interior do Brasil. Nós vamos pro oeste, e nos perdemos por lá.” (Updike, Trad Santarrita 103).

Por isso, arquitetam o plano de fugir para imenso interior do país porque, acreditam, aí criarão as condições ideais para o florescimento de tanto amor. Santarrita modula as opções transláticas pela *paralatio*, no nível das palavras, distanciando [*wrath*] de [*ira*]; [*vast*] de [*imenso*]; e [*hinterland*] de [*interior*]. Entre as locuções, a *paralatio* explica a paráfrase de [*everywhere*] por [*por toda parte*] e de [*in it*] por [*por lá*]. Sob a influência da *paralatio*, a oração [*let us never be parted again*] é reescrita em português como [*não vamos nos separar nunca mais*]. Por outro lado, a *similatio* orienta a manutenção inalterada dos nomes próprios [*Tristão*] e [*Brazil*] no excerto alvo. E a tradução de [*West*] como [*oeste*]. Conduz também a tradução da oração [*she promised*] como [*ela prometeu*]. Adapta a oração [*Your father's wrath will follow us*], no excerto alvo, à [*A ira de seu pai vai nos seguir*]. Por fim, aproxima o período [*vast as that sky is, so is Brazil's hinterland*] do seu par [*imenso como este céu é o interior do Brasil*].

Na confluência entre *negritice* e *translatio* que marca o próximo excerto, evidencia-se o fato de que o amor de Isabel e Tristão se nutre da variabilidade:

166. NEGRITICE: Isabel's love for him was taking a new shape, an elongated shape like a great loop spinning off into the sky, the tireless vastness above and below, and then looping back, surprising her with its force, a sleeping force aroused by some sudden, seldom-seen angle of his face

(...) Isabel would all but cry out in her odd joy, joy that he had chosen her, that he had come up to her in the blinding light of the beach and stamped himself on her eyes, on her soft young fibres, and given her life definition. He had chosen her, and had taken and accepted her (Updike, Brazil 178-179).

TRANSLATIO: O amor de Isabel por ele assumia uma nova forma, uma forma alongada como um grande anel a girar no céu, na incansável vastidão acima e abaixo, e depois voltando, surpreendendo-a com sua força, uma força adormecida despertada por algum súbito ângulo raramente visto (...) Isabel quase chorava em sua estranha alegria, alegria porque ele a escolhera, porque fora até ela na luz cegante da praia e gravara-se nos olhos dela, em suas jovens fibras moles, e dera definição à sua vida. Ele a escolhera, e a tomara e aceitara (Updike, Trad Santarrita 142-143).

Na esfera da *negritice*, perdidos na imensidão do vasto interior brasileiro, a sensação que experimentam é a de que amor mudou, entre eles. Isabel experimenta a alegria de perceber que sua vida se define a partir do momento em que Tristão a havia escolhido, na praia, e ela o aceitara. Na área da *translatio*, a primeira parte das decisões transláticas de Santarrita cabe à *paralatio*. Por ela, se explica a tradução da palavra [*shape*] como [*forma*], [*tireless*] como [*incansável*], [*Young*] como [*moles*]. A outra contempla a *similiatio*. Esta explica a manutenção do nome próprio [*Isabel*] no excerto de chegada. Esclarece ainda a semelhança entre os pares cognatos [*force*] e [*força*], [*fibres*] e [*fibras*], [*definition*] e [*definição*]. Aproxima as orações [*he had ... accepted her*] e [*a aceitara*].

O excerto abaixo revela que, sintonizados no amor, os amantes concordam que o amor deles é vida:

167. NEGRITICE: “You say you love me; then you must love life. Life is a gift, for which we must give something back. I believe in spirits,” he told her, “and in destiny. You were my destiny, and I yours. If we die without a struggle now, we will never reach our fates (...) I know this, Isabel: you and I were brought together (...) to prove love – to make for the world an example of love” (Updike, Brazil 188-189).

TRANSLATIO: “Você diz que me ama; então deve amar a vida. A vida é uma dádiva, pela qual temos de dar alguma coisa em troca. Eu creio nos espíritos”, disse, “e no destino. Você era meu destino, e eu, o seu. Se morrermos sem luta agora, jamais atingiremos nossos destinos (...) Eu só sei do seguinte, Isabel: você e eu fomos unidos (...) para dar testemunho do amor – dar ao mundo um exemplo de amor” (Updike, Trad Santarrita 150).

A tradução racial é amorosa. O amor é também destino. Destino que deve ser alcançado em vida para que, juntos, possam ser testemunho vivo do amor e exemplo de vida. Na tradução lingual, Santarrita elabora suas decisões transláticas, primeiramente através da *paralatio*, justifica, assim, a tradução de [gift] como [dádiva], e de [this] através da locução [do seguinte]. Santarrita se vale da *paralatio* quando transforma as orações [you and I were brought together], [to prove Love] e [to make for the world] em [você e eu fomos unidos], [para dar testemunho do amor] e [dar ao mundo] respectivamente. Em seguida, a *similatio* explica as opções transláticas de Santarrita. Inicialmente, o tradutor transfere para o português, sem alteração, o nome próprio [Isabel]. Relaciona os termos cognatos [spirits] e [espíritos]; [destiny] e [destino]; [example] e [exemplo]. Aproxima a oração [you must love life] de [deve amar a vida]. Torna semelhantes os períodos [you say you love me] e [você diz que me ama].

O excerto seguinte dá continuidade à autenticação do amor que repercute na vida de Isabel ao lado de Tristão.

168. NEGRITICE: And it was true that she, submitting to his judgment, and enduring with him the coming weeks of wandering and slow starvation, felt more love than ever. Her need to make love to him had never been stronger, not even back in the hotel in São Paulo. In their desperate isolation fucking was a claim upon him, and a comforting of him, and a reminder to herself that she was still there beneath the sky, and a begging for his forgiveness, and a perverse triumph of failing strength. Since they had little food, fucking became their food. Since they were lost, their bodies became their mutual destination, their only home (Updike, Brazil 189).

TRANSLATIO: E a verdade foi que ela, submetendo-se ao julgamento dele, e suportando com ele as semanas seguintes de errância e lenta inanição, sentiu mais amor que nunca. Sua necessidade de fazer amor com ele jamais fora tão forte, nem mesmo nos dias do hotel em São Paulo. No desesperado isolamento deles, trepando ela o reivindicava e o tranqüilizava, uma lembrança para si mesma de que ela ainda estava ali embaixo do céu, um pedido de perdão a ele, e um perverso triunfo das forças em declínio. Como tinham pouca comida, trepar tornou-se o alimento deles. Como estavam perdidos, seus corpos tornaram-se sua mútua destinação, seu único lar (Updike, Trad Santarrita 150-151).

A narrativa sugere que a viagem solitária rumo ao interior do Brasil só encontra algum consolo no amor que eles podem compartilhar. Na ausência de comida, o amor se transforma em alimento; na falta de um destino certo, o amor é o porto seguro, a casa para os amantes. As decisões transláticas de Santarrita se alimentam exclusivamente de opções similáticas. Primeiramente, o nome próprio [*São Paulo*] aparece em português sem alteração. Em seguida, as palavras cognatas se assemelham a seus pares: [*judgment*] a [*julgamento*] e [*destination*] a [*destinação*]. Depois, a locução [*in their desperate isolation*] se

aproxima do seu par [*no seu desesperado isolamento*]. Por fim, pela *similatio*, Santarrita também repete o período [*since they were lost, their bodies became their mutual destination*] em seu equivalente português [*como estavam perdidos, seus corpos tornaram-se sua mútua destinação*].

Este outro excerto prossegue na odisseia amorosa de Tristão e Isabel, colocando em sintonia *negritice* e *translatio*:

169. NEGRITICE: The lovers held hands and turned their faces to the sky; he heard her breathing sink into a rasping, slower pace, and turned once more to see her profile – the sun-burnt brow where her blond hairline feathered back shimmeringly from the temples, and the outward curve of her lower face that signaled sensuality and a capacity for mischief, as he had guessed at first sight. His fingers encountered, loose on her emaciated finger, the hard circlet of the DAR ring he had once given her (Updike, Brazil 193).

TRANSLATIO: Os amantes deram-se as mãos e voltaram os rostos para o céu; ele ouviu a respiração dela afundar num ritmo rouco e lento, e virou-se mais uma vez para ver o seu perfil – a testa queimada de sol, onde a loura linha dos cabelos assentava-se para trás a partir das têmporas, e a luzidia curva para fora da parte inferior do rosto, que assinalava sensualidade e uma queda para a safadeza, como ele imaginara à primeira vista. Seus dedos encontraram, frouxo no emaciado dedo dela, o duro círculo do anel com a inscrição DAR que lhe dera um dia (Updike, Trad Santarrita 154).

E sugere que a incansável disposição do casal para o amor recíproco se reflete, agora, no anel que ele lhe dera no primeiro encontro na praia de Copacabana, cuja inscrição “DAR” simboliza o ato de doação e entrega mútuas que une e reúne este casal de amantes errantes. A *translatio* realiza sua trajetória nas decisões paralíticas de Santarrita. Com base nelas, o tradutor distancia a palavra [*faces*] de [*rostos*],

[*breathing*] de [*respiração*], [*pace*] de [*ritmo*], [*lower*] de [*inferior*], [*capacity*] de [*queda*], e [*once*] de [*um dia*]. Com base nas opções similáticas, Santarrita aproxima os pares cognatos [*curve*] e [*curva*], [*sensuality*] e [*sensualidade*]. Torna semelhantes as locuções [*at first sight*] e [*à primeira vista*]. E identifica as orações [*his fingers encountered*] e [*seus dedos encontraram*].

Neste excerto, a separação torna-se um fardo pesado demais para as forças dos amantes:

170. NEGRITICE: Isabel would weep, and weep doubly at the thought of Tristão, her proud lover, chained to the interminable task of hollowing out a fleet of broad-bottomed canoes with swings of a dull adze. For the Indians, who before his arrival had desultorily worked on the canoes, now thought it beneath them, and their duty to consist only of whipping the black slave to faster labor (Updike, Brazil 208).

TRANSLATIO: Isabel chorava, e chorava duplamente ao pensar em Tristão, seu altivo amante, acorrentado à interminável tarefa de escavar a frota de canoas de fundo chato com golpes de enxó cega. Pois os índios, que antes da chegada deles tinham trabalhado sem muita vontade nas canoas, agora achavam aquilo abaixo deles, e que seu dever consistia apenas em açoitar o escravo negro para apressar o trabalho (Updike, Trad Santarrita 165).

A tradução racial de Tristão toma outro rumo. Escravo dos índios, ele passa os dias trabalhando. Enquanto isso, Isabel é tomada para esposa do cacique. Por isso, Isabel chora a dura vida de Tristão, forçado a construir canoas, por dias e dias. Santarrita divide as manipulações transláticas entre *paralatio* e *similatio*. Com base na estratégia paralática, o tradutor distancia a palavra [*proud*] de [*altivo*], e [*labor*] de [*trabalho*]. Transforma a palavra [*desultorily*] na locução [*sem muita vontade*]. Parafraseia a locução [*at the thought*] na equivalente [*ao pensar*]. Com a ajuda da *similatio*, Santarrita mantém inalterado, em português, os nomes próprios [*Isabel*] e [*Tristão*]. Aproxima os pares cognatos [*interminable*] e [*interminável*], [*canoes*] e [*canoas*].

Torna semelhantes as locuções [*Black slave*] e [*escravo negro*]. E identifica a oração [*thought it beneath them*] a [*achavam aquilo abaixo deles*].

No excerto seguinte, a conversa entre Isabel e o Pajé sustenta a tradução racial num processo de troca ainda mais altruísta entre os amantes:

171. NEGRITICE: [PAJÉ] “Magic is a way of adjusting Nature. Nothing can be created, only Monan can create, and he long ago grew tired of creating, because he saw what a mess men had made of this world. Magic can merely transpose and substitute, as with counters of a game. When something here is placed *there*, something there must be placed *here*. For every gain, there is a sacrifice, somewhere else. Do you understand?”

[ISABEL] “I understand.”

[PAJÉ] “Are you willing to sacrifice for this Tristão?”

[ISABEL] “I already have. I have lost my world. I have lost my father.”

[PAJÉ] “Are you willing to change yourself?”

[ISABEL] “Yes, if he will still love me”
(Updike, Brazil 220)

TRANSLATIO:[PAJÉ] A magia é um meio de corrigir a natureza. Nada se pode criar, só Monã pode, e ele há muito tempo se cansou de criar, porque viu a bagunça que os homens fizeram deste mundo. A magia só pode transpor e substituir, como acontece com os adversários de um jogo. Quando uma coisa daqui é posta *ali*, alguma coisa dali deve ser posta *aqui*. Para todo ganho, há um sacrifício, em outra parte. Está entendendo?”

[ISABEL] “Estou.”

[PAJÉ] “Está disposta a fazer algum sacrifício por esse Tristão?”

[ISABEL] “Já fiz. Perdi o meu mundo. Perdi meu pai.”

[PAJÉ] “Está disposta a mudar o seu eu?”

[ISABEL] “Sim, se ele ainda me amar” (Updike, Trad Santarrita 174).

Na área da *negritice*, Isabel procura o Pajé, motivada pelo amor que sente por Tristão. Com o sacrifício pelo qual vai passar, ela deseja livrar o amante das garras da escravidão e do sofrimento que vem enfrentando por sua condição de negro. Ela que já perdeu o seu mundo por ele, agora está disposta a perder-se também para que ele viva outra vida, melhor, menos sofrida. Ao seu pedido de uma magia para virar o jogo a favor de Tristão, o Pajé explica que a magia é uma troca: ganha-se algo aqui, mas perde-se alguma coisa logo ali. No espaço da *translatio*, inicialmente, Santarrita a alia às decisões paralíticas, distanciando [*merely*] de [*só*] e [*counters*] de [*adversários*]. Diferencia, também, as locuções [*a way of adjusting*] e [*um meio de corrigir*]. Entre as orações, transforma a passiva [*nothing can be created*] na ativa [*Nada se pode criar*] e reduz a oração [*I understand*] a [*estou*]. Depois, Santarrita associa a *translatio* à *similatio*, oferecendo à palavra [*Monan*] o equivalente [*Monã*]. Mantém o nome próprio [*Tristão*] inalterado. Oferece aos cognatos [*Magic*], [*Nature*] e [*sacrifice*] pares equivalentes como [*magia*], [*natureza*] e [*sacrifício*]. Por último, Santarrita torna semelhantes as orações [*if he Will still love me*] e [*se ele ainda me amar*].

Este novo excerto mostra que o processo de transformação de Isabel por amor a Tristão é longo e penoso:

- 172. NEGRITICE:** Each forenoon, the process was repeated, always with different designs, to cover the dwindling intervals of pale skin. After each grueling overday, Isabel was covered more solidly with the color of genipapo; on the seventh day she was blackish brown, darker than coffee beans but lighter than strong coffee, everywhere but on her palms, the soles of her feet, the skin beneath her nails, and the insides of her eyelids (Updike, Brazil 225).

TRANSLATIO: Toda tarde repetia-se o processo, sempre com desenhos diferentes, cobrir os intervalos cada vez menores de pele branca. Após cada estafante camada, Isabel via-se mais solidamente coberta com a tinta de jenipapo; no sétimo dia, estava morena escura, mais escura que os grãos de café, porém mais clara que café forte, em todo o corpo, com exceção das palmas das mãos, das solas dos pés, da pele por baixo das unhas e no interior das pálpebras (Updike, Trad Santarrita 177).

No que tange a tradução racial, a força da magia desejada por Isabel é a sua transformação numa mulher negra, e Tristão, num homem branco. Trata-se da compensação de que fala o Pajé no exceto anterior: se algo é posto aqui, algo é retirado ali. O processo dura setes dias, período durante o qual ela vai adquirindo cor cada vez mais escura. No último dia, a cor branca aparece substituída pela cor de café. Tradução completa. No que se refere à tradução lingual, Santarrita combina *paralatio* e *similatio* nas decisões transláticas que administra ao excerto. A utilização da primeira estratégia explica a tradução da palavra [*pale*] como [*branca*]. Justifica também a correspondência entre palavras inglesas e locuções portuguesas: [*dwindling*] e [*cada vez menores*]; [*everywhere*] e [*em todo o corpo*]; [*but*] e [*com exceção*]; [*palms*] e [*palmas das mãos*]; [*insides*] e [*no interior*]. Na abrangência das orações, *paralatio* esclarece a respeito da substituição da passiva [*the process was repeated*] pela ativa [*repetia-se o processo*]; de [*Isabel was covered*] por [*Isabel via-se ... coberta*]. As contribuições da *similatio* para a composição da *translatio* iniciam pela palavra [*genipapo*] que, em português, permanece inalterada. O nome próprio [*Isabel*] tampouco sofre alteração em nossa língua. A similaridade entre os cognatos ocorre entre [*different*] e [*diferentes*]; [*designs*] e [*desenhos*]; [*intervals*] e [*intervalos*]; e [*solidly*] e [*solidamente*]. As locuções incorrem em semelhanças entre [*on the seventh day*] e [*no sétimo dia*]; [*the soles of her feet*] e [*das solas dos pés*]. Por fim, a *similatio* explica a proximidade entre as orações [*she was blackish brown*] e [*estava morena escura*].

Neste momento, o excerto reflete as reações de Tristão às mudanças pelas quais sua própria cor negra também passa, em decorrência da magia do Pajé que já atuou sobre Isabel:

173. NEGRITICE: “Day by Day, for seven days, the black went out of me, I did not know why. First I became gray, then white, as if had never seen the sun. Your ancient fool of a so-called husband, Antônio Peixoto, ascribed it to one of the diseases that are always carrying off the slaves they capture. But then, when my health did not otherwise alter, and the other white killers superstitiously removed my shackles, he vaulted over them in superstition, and said my becoming a Christian like them was a sign from God, to pull up camp and move on...” (Updike, Brazil 236).

TRANSLATIO: “Dia a dia, durante sete dias, o negror foi saindo de mim, sem eu saber por quê. Primeiro me tornei cinzento, depois branco, como se nunca tivesse visto o sol. O velho idiota do seu assim chamado marido, Antônio Peixoto, atribuiu isso a uma das doenças que vivem levando os escravos que eles capturaram. Mas aí, como minha saúde, fora isso, não se alterava, e os outros assassinos supersticiosamente me tiraram os grilhões, ele foi além deles em superstição, e disse que o fato de eu me tornar um cristão como eles era um sinal de Deus para levantar acampamento e ir adiante...” (Updike, Trad Santarrita 185).

Tristão percebe as transformações em sua cor negra, mas não atina as razões que justifiquem a mudança física. O relato que faz a Isabel dá conta de que se trata de processo gradual que vai do cinzento para o branco. As explicações para a mudança de cor incluem: doença e conversão ao cristianismo. No que tange as manipulações tradutórias, Santarrita reúne *paralatio* e *similatio* para compor a *translatio*. As opções paraláticas abrangem a tradução da palavra [*ancient*] como

[*velho*] e [*camp*] como [*acampamento*]. E diferenciam a oração [*the Black went out of me*] de [*o negror foi saindo de mim*]. Por outro lado, as decisões similáticas justificam a passagem, sem alteração, ao português do nome próprio [*Antonio Peixoto*]. Esclarecem também as semelhanças entre os cognatos [*slaves*] e [*escravos*]; [*superstitiously*] e [*supersticiosamente*]; [*superstition*] e [*superstição*]; e [*Christian*] e [*cristão*]. As locuções se espalham pelas relações similáticas entre [*day by day*] e [*día a dia*]; [*a sign from God*] e [*um sinal de Deus*]. A *similatio* reaparece entre as orações, aproximando [*first I became gray, then white*] de [*primeiro, me tornei cinzento, depois branco*]:

No excerto abaixo, o amor de Tristão e Isabel, renovado, reaparece de maneira diferente nas novas peles que lhes cobrem os corpos:

173. NEGRITICE: Their new skins gave them a fresh opportunity for that most parlous act of love, negotiation. Who were they, these psychic shapes each to be defined by the invasion of the other? With different skins came different glands, different smells, different hair, different self-images, different histories. There was something sardonic in her sexuality now, something jaded by the experience of black female generations (Updike, Brazil 240).

TRANSLATIO: Suas novas peles davam-lhes uma nova oportunidade para o mais perigoso ato de amor, a negociação. Quem eram eles, aquelas formas psíquicas a serem definidas pela invasão do outro? Com as peles diferentes vinham glândulas diferentes, cheiros diferentes, cabelos diferentes, histórias diferentes. Havia alguma coisa de sardônico na sexualidade dela, alguma coisa derreada pela experiência de gerações de mulheres negras (Updike, Trad Santarrita 188).

Na abrangência da *negritice*, não se trata somente de uma nova cor que cobre suas peles, mas também de novas pessoas em histórias pessoais diferentes. Isabel irrompe numa nova sexualidade, aquela que as mulheres negras vêm acumulando

durante gerações. Pelo lado da *translatio*, as decisões paraláticas levam Santarrita a traduzir a palavra [*parlous*] como [*perigoso*], [*shapes*] como [*formas*] e [*female*] como [*mulheres*]. O tradutor ainda elimina do excerto em português a locução [*different self-images*]. Nas operações similáticas de Santarrita, os termos [*opportunity*], [*negotiation*], [*invasion*], [*sexuality*], [*experience*] e [*generations*] encontram seus pares cognatos em [*oportunidade*], [*negociação*], [*invasão*], [*sexualidade*], [*experiência*] e [*gerações*]. A *similatio* também controla a passagem da oração [*with different skins came different glands*] ao português como [*com as peles diferentes vinham glândulas diferentes*].

No excerto que segue, a primeira desavença entre eles depois da mudança de cor termina na declaração de amor de Tristão:

174. NEGRITICE: [TRISTÃO] “You are my only wife.”

[ISABEL] “I think it’s shitty of you, frankly,”
Isabel went on, “to discard me when I gave you my precious color, but that’s how men are. They use and knock you up and don’t give a damn.”

[TRISTÃO] “Isabel, stop this talk of pregnancy. It is premature. We are not psychologically ready to be parents, we are still too much in love. I will never leave you. I love you as you are. You have all your old elegance, and something else as well. Forgive me, but I think you have become your true self. You were black all along, your whiteness was a disguise. The amusing tilt of your face and the way you arched your feet were black” (Updike, Brazil 245).

TRANSLATIO: [TRISTÃO] “Você é minha única esposa.”

[ISABEL] “Acho que é sacanagem sua, francamente”, prosseguia Isabel, “me descartar quando eu lhe dei minha preciosa cor, mas os homens são assim mesmo. Usam a gente, emprenham a gente, e depois estão pouco ligando.”

[TRISTÃO] “Isabel, pare com essa conversa de gravidez. É cedo. Não estamos psicologicamente preparados para ser pais, ainda estamos apaixonados demais. Eu nunca vou deixar você. Amo você como você é. Você guarda toda a sua antiga elegância, e mais alguma coisa também. Me perdoe, mas acho que se tornou você mesma. Sempre foi negra, sua brancura era um disfarce. A engraçada inclinação de seu rosto e a maneira como você arqueava os pés eram negras” (Updike, Trad Santarrita 192).

Na elaboração da *negritice* dos amantes, à acusação de Isabel de que os homens são todos iguais e desconsideram os sacrifícios das mulheres Tristão responde com o amor e o reconhecimento de que ela sempre foi uma mulher negra que, temporariamente, se viu coberta por uma camada de brancura que não passava de disfarce. Por outro lado, no campo da *translatio*, Santarrita opera as decisões paraláticas no nível das palavras, traduzindo [*shitty*] como [*sacanagem*], [*you*] como [*a*

gente], [talk] como [conversa], [premature] como [cedo], e [face] como [rosto]. Reduz a locução [in Love] à palavra [apaixonados], [as well] a [também] e [all along] a [sempre]. As orações [that's how men are], [they... don't give a damn] e [you have become your true self] encontram seus equivalentes paraláticos em [os homens são assim mesmo], [estão pouco ligando] e [se tornou você mesma]. As proposições similáticas de Santarrita incidem sobre o nome próprio [Isabel], mantido inalterado. Também sobre os termos cognatos [frankly], [precious] e [elegance], reescrevendo-os como [francamente], [precioso] e [elegância] respectivamente. A *similatio* persiste entre a oração [I love you as you are] e sua equivalente [amo você como você é].

Este outro excerto revela a reação do pai Salomão quando vê a filha Isabel pela primeira vez depois da mudança de cor:

175. NEGRITICE: [SALOMÃO] "To a father, a daughter is always perfection. I find Isabel as enchanting as I did when I first saw her, in her sainted mother's arms. Do not worry overmuch about protecting her from the sun; she takes a tan well. Her mother was an Andrade Guimarães, and it was said that the Andrade Guimarãeses, back in Portugal, had acquired a drop of Moorish blood (...) Do you not join me in finding my daughter perfection?" (Updike, Brazil 271)

[TRISTÃO] "Sir, I do. I also loved Isabel at first sight, and each day since that glimpse she has given fresh cause for my love to increase. She is not merely beautiful but brave, and not only brave but resourceful. I have found my fate and the purpose of my life, in loving her. She is perfection" (Updike, Brazil 272).

TRANSLATIO [SALOMÃO] “Para um pai, uma filha é sempre perfeita. Acho Isabel tão encantadora como quando a vi pela primeira vez nos braços da santa mãe dela. Não se preocupe demais em protegê-la do sol; ela pega bem o bronzeado. A mãe dela era uma Andrade Guimarães, e dizem que os Andrade Guimarães, lá em Portugal, tinham uma gota de sangue mouro (...) Não acha, como eu, que minha filha é perfeita? (Updike, Trad Santarrita 210)

[TRISTÃO] “Acho, senhor. Também amei Isabel à primeira vista, e cada dia, depois dessa visão, ela só deu mais motivo para meu amor crescer. Não é apenas linda, mas corajosa, e não apenas corajosa, mas cheia de recursos. Encontrei meu destino e objetivo na vida amando-a. Ela é perfeita” (Updike, Trad Santarrita 210).

Salomão enxerga na filha, matizada pela cor negra, a perfeição. E justifica a nova cor como herança moura, proveniente dos ancestrais maternos de Portugal, os Guimarães, condição genética que permite a aquisição de fácil bronzeado. Tristão concorda com o sogro a respeito dos traços perfeitos de Isabel, declarando seu amor à esposa. Santarrita avança decisões transláticas através da *paralatio*: assim, distancia a palavra [*perfection*] de [*perfeita*], [*tan*] de [*bronzeado*], [*merely*] de [*só*], e [*resourceful*] de [*cheia de recursos*]. Diferencia, ainda, as locuções [*back in*] de [*lá em*] e [*fresh cause*] de [*mais motivo*].

Parafrazeia a oração [*she is perfection*] como [*ela é perfeita*]. E distingue ainda o período [*Do you not join me in finding my daughter perfection?*] de [*não acha, como eu, que minha filha é perfeita?*]. Em seguida, Santarrita ativa as possibilidades similáticas nos nomes próprios [*Isabel*], [*Andrade Guimarães*] e [*Portugal*]. Insiste na *similatio*, identificando as locuções [*in her sainted mother's arms*], [*from the sun*] e [*a drop of Moorish blood*] às suas equivalentes portuguesas [*nos braços da santa mãe dela*] [*do sol*] e [*uma gota de sangue mouro*]. Por fim, em consonância com a *similatio*, Santarrita aproxima a oração [*I also loved Isabel at first sight*] do seu par [*também amei Isabel à primeira vista*].

O excerto, agora, versa sobre a desenvoltura de Tristão na condição de homem branco:

176. NEGRITICE: Though he was White, claro – almost unnaturally so, as if his skin had never seen the sun, or had been bleached by fiat – he lacked the upper class Paulista accent that the workers and their leaders instinctively hated. He had none of the prissy, languid arrogance of the *filhos do poder*; he seemed, actually, to be the son of no one, and he attended earnestly and carefully to the workers' complaints and the labor unions' schemes for rectification of inequities and elimination of bottlenecks as if striving to puzzle through a maze where he lacked the guidance of prejudice (Updike, Brazil 277).

TRANSLATIO: Embora fosse branco, de tez clara – quase de uma maneira não natural, como se a pele jamais tivesse visto o sol, ou tivesse sido embranquecida por decreto –, não tinha o sotaque da classe alta paulista que os operários e seus líderes detestavam. Não tinha nada da arrogância afetada, lânguida, dos filhos do poder; na verdade, não parecia ser filho de ninguém, e atendia séria e cuidadosamente às queixas dos operários e aos planos sindicais, de correção de desigualdades e eliminação de arestas, como se lutasse para livrar-se de um labirinto

no qual lhe faltava a orientação do preconceito (Updike, Trad Santarrita 214).

Como administrador de uma empresa, a branca adquirida por decreto do Pajé, como compensação pela negra de Isabel, não lhe agrega o sotaque da classe alta paulista. Por isso, consegue trafegar com desenvoltura entre os operários e seus líderes e atende aos seus pleitos por melhoria nas condições de trabalho e relações trabalhistas sem preconceito. Nas construções transláticas que o excerto permite, Santarrita se vale da *paralatio* para justificar a passagem de algumas palavras através de locuções ao excerto de chegada: de [*languid*] como [*afetada*]; de [*bottlenecks*] como [*arestas*]; de [*claro*] como [*de tez clara*]; de [*unnaturally*] como [*de uma maneira não natural*]; e de [*actually*] como [*na verdade*]. A *paralatio* também explica a ausência de tradução para a palavra [*instinctively*], da locução [*the labor unions' schemes*] como [*os planos sindicais*] e de [*rectification of inequities*] como [*correção de desigualdades*]. Pela *paralatio*, Santarrita faz a oração [*had been bleached by Fiat*] migrar para o português como [*tivesse sido embranquecida por decreto*]; bem como a oração [*he seemed ... to be the son of no one*] como [*não parecia ser o filho de ninguém*]. Por outro lado, a *similatio* aproxima os excertos: a palavra [*paulista*] e a locução [*filhos do poder*] permanecem iguais em português. As palavras [*leaders*], [*arrogance*] e [*elimination*] encontram-se com seus pares cognatos em [*líderes*], [*arrogância*] e [*eliminação*]. A locução [*upper class*] reaparece no excerto alvo como [*classe alta*]. A oração [*he attended earnestly and carefully to the workers' complaints*] se iguala à sua equivalente [*atendia séria e cuidadosamente às queixas dos operários*]. E o período [*he lacked the upper class Paulista accent that the workers and their leaders instinctively hated*] se aproxima do seu par [*não tinha o sotaque da classe alta paulista que os operários e seus líderes detestavam*].

No excerto seguinte, Tristão reconhece a felicidade que toma conta da sua vida desde o encontro com Isabel na praia de Copacabana:

177. NEGRITICE: “It was the life of a street dog,” he said. “I would have been killed, by the police or another street dog, within a few years. With you in my life, there was hope, and a goal. I did not even mind the backbreaking years in the mine, when I had you to return to. Remember, how I would sit outside as darkness came and chip the rocks and pan for the pieces of gold, while you inside made our meal, or cleaned up afterwards, and settled our children into bed? I have never been happier, Isabel” (Updike, Brazil 282).

TRANSLATIO: “Era uma vida de cachorro”, disse. “Eu ia ser morto, pela polícia ou por outro cachorro, em poucos anos. Com você em minha vida, veio a esperança, e uma meta. Não me importei nem com aqueles anos de matar na mina, quando podia voltar para você. Lembra como eu me sentava do lado de fora, quando a noite baixava, e quebrava e peneirava pedras em busca dos grãos de ouro, enquanto lá dentro você fazia a nossa comida, ou a limpeza depois, e punha nossos filhos na cama? Nunca fui mais feliz, Isabel” (Updike, Trad Santarrita 218).

A negritice e a tradução racial de Tristão se transformam em nostalgia. No retrospecto que faz, Tristão relembra a vida de cachorro que levava, cercada de perigos e da perseguição da polícia, mas que encontrava um porto seguro na presença da amada, mesmo quando o cansado era a única recompensa pelo árduo trabalho nas minas, quebrando pedras até encontrar a pepita de ouro salvadora. Aqueles foram dias de felicidade, ele agora se lembra. Nas manipulações transláticas que opera para trazer o excerto ao português, Santarrita combina *paralatio* e *similatio*. Pela *paralatio*, distancia as palavras [goal] de [meta]. Depois, reduz a locução [*street dog*] à palavra [cachorro], mas amplia a palavra [outside] na locução [do lado de fora] e [inside] na locução [lá dentro]. O tradutor distingue as locuções [*the backbreaking years*] de [aqueles anos de matar], e [pieces of gold] de [grãos de ouro]. Na *paralatio* de Santarrita, a oração [*I would have been killed*] se diferencia de [eu ia ser morto]. Sob a

influência da *similatio*, o tradutor mantém o nome próprio [*Isabel*] inalterado no excerto de chegada. E aproxima os termos cognatos [*police*] e [*polícia*]. E traduz a locução [*in the mine*] como [*na mina*]. A oração [*I have never been happier, Isabel*] ele identifica com seu par [Nunca fui mais feliz, Isabel] no excerto português.

O penúltimo excerto dramatiza a morte de Tristão nas areias da praia de Copacabana, lá onde ele encontra Isabel anos antes:

178. NEGRITICE: The body of Tristão had been dragged higher on the sand, to wait for the ambulance. Sand grains adhered to the corneas of his open eyes, and sugared his grimacing lips. She lay down beside him and kissed his eyes, his lips. A bitter seaweedy taste already flavored his skin. The crowd sensed the grand thing she was attempting, and grew reverentially hushed. Only her uncle marred the hush, crying out, “For God’s sake, Isabel!” in sheer embarrassment at this vulgar display of Brazilian romanticism (Updike, Brazil 309).

TRANSLATIO: O corpo de Tristão fora arrastado mais para cima na areia, à espera do rabeção. Grãos de areia grudavam-se nas córneas dos olhos abertos, e açucaravam os lábios careteantes. Ela se deitou ao lado dele e beijou-lhe os olhos, os lábios. Um gosto amargo de algas já temperava a pele. A multidão sentiu a coisa grandiosa que ela tentava, e calou-se reverente. Só o tio quebrava o silêncio, gritando “Pelo amor de Deus, Isabel!”, de puro vexame diante daquela vulgar exibição de romantismo brasileiro (Updike, Trad Santarrita 237).

Negritice e tradução racial estão prestes a se completar. A morte reúne os amantes novamente quando Isabel se deita ao lado do corpo sem vida de Tristão e beija-lhe os olhos e os lábios. Sob os olhares compreensivos das pessoas que presenciam a cena, e sob o olhar de desdém do tio, Isabel é a personificação do romantismo brasileiro. Entre as decisões

paraláticas e similáticas que compõem a *translatio* de Santarrita, encontram-se o distanciamento entre as palavras [*ambulance*] e [*rabecão*], [*embarrassment*] e [*vexame*], [*display*] e [*exibição*]. O tradutor insere a *paralatio* também entre as locuções [*grimacing lips*] e [*lábios careteantes*]. Pela ação de Santarrita, a oração [*grew reverentially hushed*] se distancia do seu par [*calou-se reverente*]. As opções similáticas de Santarrita incluem a manutenção dos nomes próprios [*Tristão*] e [*Isabel*] no excerto em português. Abrangem também a semelhança entre os termos cognatos [*córneas*] e [*córneas*]; [*vulgar*] e [*vulgar*]. A locução [*Brazilian romanticism*] se assemelha a [*romantismo brasileiro*]. A oração [(*she*) *kissed his eyes, his lips*] se reflete no seu par [(*ela*) *beijou-lhe os olhos, os lábios*]. O mesmo acontece com o período [*The crowd sensed the grand thing she was attempting*] que se vê refletido no seu par [*A multidão sentiu a coisa grandiosa que ela tentava*].

O ultimo excerto insiste na união física entre Isabel e Tristão, coroando assim a *negritice*:

179. NEGRITICE: She inched her body higher and opened her robe so Tristão's marble face rested against her warm bosom, and curled one arm around him in his dank, drying suit, and asked her heart to stop. She waited to ride her lover's body like that of a dolphin into the submarine realm of death. She knew what a man about fuck feels, his soul stretched to enter a voluptuous darkness (Updike, Brazil 309).

TRANSLATIO: Ela puxou o corpo mais para cima e abriu o roupão, para que o rosto marmóreo de Tristão repousasse em seu seio cálido, passou um braço em torno dele sobre o terno molhado, já secando, e pediu ao seu coração que parasse. Esperava cavalgar o corpo do amante como o de um golfinho para dentro do reino submarino da morte. Conhecia a sensação do homem que vai foder, a alma tensa para entrar na voluptuosa escuridão (Updike, Trad Santarrita 237).

Não se trata apenas de harmonização entre os corpos dos amantes. Pela simulação do ato sexual que ela encena ali na

areia, cavalgando o corpo sem vida do amante, mais uma vez se realiza a ritualização da harmonia sexual e espiritual que sempre marcou as vidas amorosas destes dois seres cujo encontro se fez para eternizar o amor. A *negritice* se completa, então, na tradução racial que envelopa estes dois seres em suas diferenças e semelhanças visíveis e invisíveis. Na área da tradução lingual, Santarrita fecha suas elaborações transláticas pela *paralatio*, distanciando a palavra [*against*] de [*em*], diferenciando a locução [*marble face*] de [*rosto marmóreo*], separando as orações [*curled one arm*] de [*passou um braço*], e distinguindo os períodos [*she knew what a man about fuck feels*] e [*conhecia a sensação do homem que vai foder*]. Quando consideramos a *translatio* similática, vemos a manutenção do nome próprio [*Tristão*]; divisamos a proximidade entre os cognatos [*submarine*] e [*submarino*] e entre [*voluptuous*] e [*voluptuosa*]; percebemos a equivalência entre as orações [*opened her robe*] e [*abriu o roupão*].

5.4 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS

A ocorrência destes comentários ao final do capítulo oferece a oportunidade de retomar os três fatores relevantes trazidos à presença do leitor: (1) *negritice* como representação da tradução racial do personagem negro que, física, mental ou simbolicamente, é capaz de hibridizar valores culturais negros e brancos; (2) *translatio* como experiência da tradução lingual pela qual passa o romance original no encontro com o idioma português do Brasil; (3) *Signifyin(g)* como metáfora da conversa racial entre personagens afrodescendentes e eurodescendentes com base na afirmação categórica de valores culturais de matriz e matiz africanos e ocidentais. Neste sentido, os diálogos raciais entre Exu, sra. Johnson, Akunna, Jadine, Tituba e Tristão se completaram num processo de pós-colonização, uma vez que contaram com as contribuições de Dee e Maggie, sr. Brown, os Childs e os Streets, Elizabeth e Isabel. Como resultado, vimos Exu transcender as polarizações colonialistas de Ariel e descolonialistas de Caliban; acompanhamos a sra. Johnson desmantelar as dicotomias raciais de Dee e Maggie; vimos Akunna revisar o binarismo de Nwoye e Okonkwo na companhia do sr. Brown; registramos o esforço de Jadine em desafiar o distanciamento racial entre os tios Childs e os benfeitores

Streets; notamos as energias sobrenaturais da escrava e curandeira Tituba a serviço da saúde física e mental de Elizabeth diante da intolerância virulenta do pastor Parris, senhor da primeira e marido da segunda; por fim, verificamos a trajetória amorosa e sentimental de Tristão pelo interior do Brasil na companhia de Isabel.

Todas estas experiências pós-colonialistas – híbridas – dos personagens negros e brancos em sintomas finas para a realização de algo comum encontram respaldo teórico tanto em Bhabha (1998) quanto em Hall (2006). Bhabha vê o hibridismo pós-colonial e diaspórico como “o sonho da tradução (...) como sobrevivência (...) uma condição de hibridismo que confere poder (...) uma iteração que não é tardia, mas irônica e insurgente”. Ele conclui que “o novo do discurso migrante ou minoritário tem de ser descoberto *in media res*: um novo que não é parte da divisão progressista entre passado e presente ou entre o arcaico e o moderno” (BHABHA, 1998: 311). Ou seja, a intraduzibilidade racial. Já para Hall, o hibridismo pós-colonial se resume na traduzibilidade que permite ao migrante conviver com as duas culturas que alimentam a sua realidade de migrante. Hall sugere que “as pessoas pertencentes a essas culturas híbridas têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural perdida ou de absolutismo étnico. Elas estão irrevogavelmente traduzidas” (HALL, 2006: 89)

As conversas linguais entre o inglês, o francês, o espanhol e o português brasileiro – ou seja, a *Signifyin(g)* linguística – se apoiam sobre fenômenos sintáticos, semânticos e pragmáticos que promovem aproximação e distanciamento lingual entre o texto de origem e o de destino, em quatro instâncias diferentes: palavra, locução, oração e período. A polaridade entre *paralatio* e *similatio* se desfaz diante da presença da *translatio* cuja função é não apenas desafiar o binarismo, mas especialmente combinar a modalidade que aproxima com a que afasta fonte e alvo. Pym (2010) sugere a possibilidade da estratégia híbrida, “considerando que estas separações não são válidas, uma vez que os textos funcionam nos dois níveis ao mesmo tempo” (PYM, 2010: 39; tradução minha).

Um dado relevante sobre a pós-colonização racial se manifesta na ideia de que a reafirmação categórica da fusão de valores negros e brancos por parte das personagens afrodescendentes é motivada e temporária. Ela torna a vida um

ato de circularidade na experiência humana. Acionado pela circularidade da vida que o faz permanecer em eterno movimento, o afrodescendente, conforme quisemos mostrar neste estudo, impede a presença de atitudes essencialistas. No texto de Shakespeare (1999), Ariel e Caliban experimentam essencialismos, aos menos temporariamente. Na peça de Césaire, a possibilidade de superação das posições purificadas que Próspero, Caliban e Ariel representam é colocada pelo último em conversa com Caliban: “justamente, precisamos trabalhar para dar uma consciência a Próspero. Não luto somente por minha liberdade, por nossa liberdade, mas também por Próspero, para que também nasça nele uma consciência. Me ajuda, Caliban” (CÉSAIRE, 1969: 37; tradução minha). Com base na noção de *Signifyin(g)*, Exu de Gates se encaixa, com desenvoltura, neste coletivo processo de tradução proposto por Ariel a Caliban, que também envolve o arquiinimigo de ambos. Isto se dá, Gates nos ensina, porque “cada ser humano possui o seu Exu pessoal” (GATES, 1988: 31; tradução minha), carregando em si a semente da cooperação, dos atos colaborativos e recíprocos do hibridismo racial e cultural.

Quando se pensa na totalidade dos personagens negros discutidos – arielistas, calibanistas e exuistas – e no contingente da tradução racial – negrice, negritude e negritice – paralela à tradução lingual – paralatio, simlatio e translatio – o hibridismo do fenômeno da pós-colonização se completa na mobilidade circular de identidades negras e textuais.

No próximo capítulo, o sexto, a mobilidade circular de raça e língua é retomada na análise da autotradução da minha peça de teatro *O olho da cor*.

CAPITULO 6

PARALATIO, SIMILATIO E TRANSLATIO ENTRE TEORIA LITERÁRIA E DA TRADUÇÃO

Antes de destacar aspectos sintáticos, semânticos e pragmáticos das traduções analisadas nos capítulos anteriores (3, 4, 5) gostaria de estabelecer alguns elementos que caracterizam a tradução como crítica literária, a partir das contribuições de alguns pensadores da área dos Estudos da tradução. Para tanto é preciso esclarecer que, do capítulo terceiro ao quinto, o estudo se pautou pela junção de duas modalidades de tradução: a racial e a lingual. A primeira se caracterizou pelas três experiências negras, evidenciadas na trajetória dos personagens estudados: *negrice* e a identificação do personagem afrodescendente com valores brancos; *negritude* e a aliança que o personagem estabelece com a cultura negra; *negritice* e a fusão de valores negros e brancos na vida do personagem de origem africana. Vista sob a perspectiva de Pym (2010), a tradução racial avaliada neste trabalho se inclui no paradigma da tradução cultural, uma vez que se concentra no “movimento de pessoas (sujeitos) e não no deslocamento de textos (objetos)” (PYM, 2010: 144; *tradução minha*). A mobilidade intercultural que o autor encaixa numa situação binária e polarizada é articulada nestes termos: “ou os imigrantes permanecem os mesmos durante todo o processo, ou se integram à nova cultura. Um ou outra” (PYM, 2011:144; *tradução minha*). Para viabilizar sua posição Pym recorre a Bhabha (1998). O pensador indiano sugere estas duas alternativas: (1) “o cruzamento de fronteiras culturais permite a liberação da essência do eu” (BHABHA, 1998: 308), situação que corresponderia à ideia de *negrice*; e (2) “a migração só muda a superfície da alma preservando a identidade” (BHABHA, 1998: 308), fenômeno que se coadunaria com a noção de *negritude*. Em seguida, Bhabha avança para uma terceira possibilidade, chamada por ele de “entre-lugar”, que enxerga a aproximação intercultural não como assimilação ou resistência por parte do sujeito migrante, mas como “um encontro com o processo ambivalente de cisão e hibridização que marca a identificação

com a diferença da cultura” (BHABHA, 1998: 308). “A indeterminação da identidade diaspórica” de que fala Bhabha se ajusta ao nosso terceiro conceito *negritice* (*negritude* + *negrice*), por suas características de ambiguidade interracial.

A tradução lingual.

Pym (2010) argumenta, no prefácio da sua obra, que esta modalidade de tradução se define por meio da correlação entre as duas línguas, os dois textos e as duas culturas envolvidos no processo tradutório. Aqui, nos interessa o paradigma que ele chama de “equivalência direcional”, cuja explicação se dá nestas palavras: “muitas teorias da equivalência direcional se baseiam em duas maneiras opostas de traduzir, permitindo muitas vezes que haja modalidades possíveis entre os dois pólos. As estratégias são sempre as mesmas, e algumas teorias apresentam preferências diametralmente opostas, mas sempre incluem a dualidade” (PYM, 2010: 33; *tradução minha*). Esta polarização do “pensamento em dois polos” de que fala o autor pode ser exemplificada pelo binarismo entre estrangeirização e domesticação, sugerido por Schleiermacher (2010; 1843) e, mais tarde retomado por Venuti (2002).

No nosso estudo, a equivalência direcional é marcada pela aproximação ou pelo distanciamento linguísticos entre textos de partida originários de línguas como inglês, francês, espanhol e suas versões recebidas no português do Brasil. Sob a abrangência de *paralatio* se cuidou de avaliar as decisões fluentes dos tradutores, marcadas pelo engolfamento do texto fonte pela reescritura alvo; sob a proteção da *similatio* se decidiu examinar as manipulações resistentes que os tradutores aplicaram à passagem dos textos fontes para o português do Brasil, ou seja, o distanciamento que a língua fonte mantém do mundo da recepção; sob o amparo da *translatio*, se enfatizou a presença simultânea de *paralatio* e *similatio* no transporte dos textos fonte à língua brasileira receptora, caracterizando assim a fusão entre fluência e resistência, entre engolfamento, distanciamento e desmantelamento das oposições.

Isto posto à guisa de retomada da discussão feita e preparação para o que se busca, quero afirmar que a amálgama pretendida entre o racial e o lingual representa o encontro produtivo da tradução com a crítica literária. Esta aproximação entre as duas áreas é sugerida por Lefevere (2007) quando posiciona a crítica literária e a tradução literária no campo da

reescritura. No prefácio que escrevem ao livro do autor, editado de forma conjunta, Bassnett e Lefevere (2007) esclarecem a respeito da relevância da reescritura. Para eles,

Toda reescritura, qualquer que seja sua intenção, reflete uma certa ideologia e uma poética e, como tal, manipula a literatura para que ela funcione dentro de uma sociedade determinada e de uma forma determinada. Reescritura é manipulação, realizada a serviço do poder, e em seu aspecto positivo pode ajudar no desenvolvimento de uma literatura e de uma sociedade. Reescrituras podem introduzir novos conceitos, novos gêneros, novos artifícios e a história da tradução é também a da inovação literária, do poder formador de uma cultura sobre outra (BASSNETT & LEFEVERE, 2007: 11-12).

Como se percebe, a modalidade de reescritura avaliada por Lefevere contribui com aspectos relevantes para os estudos da tradução e os estudos literários, compreendendo as seguintes áreas: tradução, antologização, historiografia, crítica, e edição. A importância destas modalidades de reescrita é realçada por Lefevere (2007) quando esclarece que “estes tipos de reescrituras (...) se tornaram a linha vital que liga, de forma cada vez mais tênue, a ‘alta’ literatura ao leitor não-profissional” (LEFEVERE, 2007: 17-18). O autor olha para a tradução e para a crítica como atividades influentes na construção da imagem de autores e obras nas culturas próprias e de outros. E conclui que ao produzirem traduções e críticas “reescritores adaptam, manipulam até certo ponto os originais com os quais trabalham, normalmente para adequá-los à corrente, ou a uma das correntes ideológica ou poética dominante de sua época” (LEFEVERE, 2007: 23). Esta forma de retrabalhar textos originais enseja a que tanto a tradução quanto a crítica possam ser decisivas na recepção de obras literárias recebidas no nosso país.

Consideremos, rapidamente, também a contribuição de Rose (1997). Sem posicionar tradução e crítica sob o paradigma da reescritura, a pensadora dos Estudos da Tradução também

aproxima as duas atividades através das características comuns que compartilham, dizendo que:

O que traduzir faz é nos ajudar a entrar na literatura. Podemos fazer isso tanto como tradutores profissionais ou amadores e como críticos literários, desde que façamos uso da tradução. Podemos fazer isso, diretamente, ao colocarmos em nossa própria língua a literatura que estamos estudando, ou indiretamente, comparando traduções. De qualquer maneira, devemos sentir que estamos nos movimentando dentro do que estamos lendo, examinando literatura a partir do seu interior, uma maneira de termos certeza que a sentimos a partir do interior dela (ROSE, 1997: 13; *tradução minha*).

O sucesso na empreitada de conjugar tradução e crítica literária, Rose sugere, depende do grau de envolvimento que se tem com o texto abordado. Ela esclarece que é “uma afinidade especial” com o texto que “nos levará para dentro dele.” No nosso estudo, a afinidade se dá na conjugação que se estabelece entre a tradução textual e a tradução racial, distribuídas entre *paralatio*, *similatio* e *translatio* quando se trata do fenômeno lingual e entre *negrice*, *negritude* e *netritice* quando se pensa no elemento racial. Rose ainda esclarece que “não precisamos nos preocupar com a tradução ou com a crítica. Para a apreciação prazerosa do texto literário não precisamos saber que estamos lendo uma tradução. De fato, em algumas formas literárias, nem precisamos saber a língua; basta seguir o movimento da língua” (ROSE, 1997: 14; *tradução minha*).

No caso da tradução, é “a apreciação prazerosa” que permite que o traduzir mantenha o sabor da língua fonte, da língua alvo, ou combine os dois sabores, como se procurou mostrar, de forma extensiva, nos capítulos anteriores, mas que, agora, se decide dar visibilidade a aspectos mais específicos das versões traduzidas: sintáticos, semânticos e pragmáticos.

6.1 REAFIRMANDO A PARALATIO ATRAVÉS DA DOMESTICAÇÃO E FLUÊNCIA

A *paralatio*, ou seja, a mobilidade intertextual ou interlingual se apresenta como um dos lados da equivalência direcional de que fala Pym (2010), o da diferença entre o original e sua versão. E deve ser entendida dentro do limite deste estudo, quando posta em relação direta com a *negrice*, isto é, o deslocamento interracial. De acordo com o paradigma cultural de Pym (2010) e Bhabha (1998), o migrante racial se integra à nova cultura. A compreensão de Du Bois (1999) sobre a consciência dupla enseja que *negrice* simbolize o desejo que o afrodescendente sente de ocidentalizar sua alma negra para não encontrar, como sugere o pensador, “as portas da Oportunidade brutalmente batidas na sua cara” (DU BOIS, 1999: 54). Por outro lado, neologismo derivado de duas palavras – **PARA**frase+trans**LATIO**=PARALATIO – o conceito *paralatio* descreve a tradução livre, valorizada por Nida (1960) e Pound, mas rechaçada por Schleiermacher (1992) e Venuti (2002), uma vez que, à maneira da tradução livre, da paráfrase e da domesticação, a *paralatio* denomina a submissão do texto fonte à fluência da língua alvo. Ao analisar a relevância da liberdade tradutória, Amorim (2005) argumenta que “a tradução livre ou ‘criativa’ teria encontrado um espaço proeminente nas traduções do poeta e tradutor norte-americano Ezra Pound, que concebia a tradução como uma forma de crítica e de criação” (AMORIM, 2005: 57). E Gentzler (2009) enfatiza que Nida também privilegia a tradução livre, afirmando que, para ele, Nida, “os tradutores bíblicos não deveriam subestimar a comunicação, e sim trazê-la à tona, empregando todos os recursos da linguística e teoria da comunicação para auxiliá-los na tarefa” (GENTZLER, 2009: 80). Entre os que atacam a tradução livre, Schleiermacher (2010; 1843) explica que “a paráfrase quer dominar a irracionalidade da língua” (...) “por meio do acréscimo de determinações delimitadoras e ampliadoras” (SCHLEIERMACHER, 2010: 55). Segundo Schleiermacher, a liberdade na tradução aporta, ao texto alvo, “detalhes soltos” e, ao injetar, no texto traduzido, “o conteúdo com uma acuidade limitada” (...) “perde inteiramente a impressão”. Schleiermacher sugere, ainda, que a paráfrase reduz o valor do original “por adição e subtração” de elementos, podendo chegar ao nível de se transformar num comentário. E

conclui que a tradução livre “quer ainda menos se adequar ao conceito de tradução” (SCLEIERMACHER, 2010: 55). Venuti (2002) também rejeita a tradução livre, parafrásica e criativa, por considerá-la domesticadora do texto estrangeiro. Venuti identifica a tradução livre como a domesticação do texto estrangeiro aos estereótipos linguísticos e culturais do texto de hospedagem. Argumenta que a liberdade tradutória “tem início na cultura doméstica, onde um texto estrangeiro é selecionado para satisfazer gostos diferentes daqueles que motivaram sua composição e recepção na cultura nativa. E a função mesma da tradução é a assimilação, a inscrição de um texto estrangeiro com inteligibilidades e interesses domésticos” (VENUTI, 2002, 27). Entre colocar-me ao lado dos favoráveis à, ou apoiar os que são contra a, tradução livre, minha posição é pragmática. Como se trata de uma modalidade de tradução existente, o que me motiva é verificar sua ocorrência nos textos e analisá-la.

Outras constatações teóricas sobre a tradução paralática revelam alguns pontos que merecem consideração teórica e prática mais consistente. Aparentada da domesticação, da liberdade, fluência, transparência, ou *meme*, a *paralatio* se afirma como aquela em que o texto alvo se distancia sintática, semântica e pragmaticamente do texto fonte. Por isso, pode ser avaliada a partir das ideias de especialistas da estatura de Landers (2001), Rónai (2012) e Chesterman (1997). Por exemplo, o primeiro pontua que tradutores consideram adequada a tradução cujas fluência e transparência são orientadas para o texto alvo. E explica que:

A maioria dos tradutores julgam o sucesso de uma tradução em grande medida com base no grau em que ela "não é lida como uma tradução". O objetivo é transformar o idioma A na língua B de tal maneira que deixe pouca evidência do processo. Nesta perspectiva, leitores podem não se aperceber que estão lendo uma tradução, a menos que sejam alertados para o fato. Adotando essa perspectiva ou não, ao começar um projeto, o tradutor deve decidir até que ponto a transparência é um desejo (LANDERS, 2001: 49; *tradução minha*).

À tradução fluente, desenhada por Landers, Rónai agrega o termo naturalizadora, atribuindo ao conceito a noção de que “conduzir uma obra estrangeira para outro ambiente linguístico significa querer adaptá-la ao máximo aos costumes do novo meio, retirar-lhes as características exóticas, fazer esquecer que reflete uma realidade longínqua, essencialmente diversa” (RÓNAI, 2012: 24). Chesterman (1997), em sintonia com Landers e Rónai, por sua vez, aplica à tradução a metáfora dos *memes*, justamente para enfatizar os aspectos de diferenciação entre a língua produtora e o idioma receptor. Esclarece que “a metáfora, assim, coloca menos ênfase na noção de ‘preservar a identidade’ ou de manter ‘a semelhança’ que está na base da noção mais tradicional de ‘levar algo através’, algo que, de alguma forma, se mantém inalterado” (CHESTERMAN, 1997: 3; *tradução minha*). Com base na noção de *meme*, Chesterman desenvolve estratégias, a partir das quais se pode lidar com as diferenças entre os dois textos. Define as estratégias de tradução, realçando que “as estratégias de tradução também são *memes*. Elas são *memes*, ou seja, na medida em que são amplamente utilizadas por tradutores e reconhecidas como ferramentas conceituais padronizadas na área da tradução” (CHESTERMAN, 1997: 87; *tradução minha*). As três modalidades estipuladas pelo autor – sintáticas, semânticas, pragmáticas – são recursos ou procedimentos acionados durante o ato tradutório e descrevem as maneiras como “o tradutor interfere no material linguístico com vistas a produzir texto alvo apropriado” (CHESTERMAN, 1997: 92; *tradução minha*). As intervenções na sintaxe, segundo o Chesterman, explicam a interferência na estrutura da oração. O tradutor aplica as manipulações semânticas para construir o significado pretendido. Por fim, as decisões pragmáticas descrevem a forma como o tradutor intervém na mensagem, agindo sobre informações selecionadas com vista a provocar reações no leitor.

6.1.1 Paralatio sintática

Nos grupos de excertos analisados neste capítulo, envolvendo tanto a dispersão interracial quanto a migração intertextual de Nwoye, Pecola, Cathy e Udo foram utilizadas as três intervenções estratégias desenhadas por Chesterman. Com relação às sintáticas, as diferenças entre texto fonte e língua alvo

incluiram macro, intermediárias e micro transformações: as primeiras incidiram sobre as orações; as intermediárias recaíram sobre as locuções; as últimas envolveram as palavras. Os resultados revelaram que as macro-transformações ocorreram na mudança de oração passiva para ativa, como é o caso do par “*a young lad who had been captivated*” e “*um rapazola que estava empolgado*”. Incidiram também na passagem da locução “*des choses communes et ennuyeuses*” para a oração “*coisas que não sejam banais e chatas*”. E, até, na transformação de adjetivo, preposição ou gerúndio em oração. Por exemplo, a preposição “*for*” assumiu o status da oração “*para ter*”. Casos de mudança de oração em locução também ocorreram como na passagem da locução adverbial “*some time ago*” para a oração “*havia algum tempo*”.

Os fenômenos intermediários de diferença entre texto fonte e idioma alvo apresentaram as interferências dos tradutores na estrutura das locuções. A ação da tradução nas locuções verbais provocou mudanças na passagem do Mais que Perfeito composto “*he had decided*” para a forma simples “*decidira*”; do adjetivo “*pretty-eyed*” para “*que olhos bonitos*”; do Presente passivo “*is named*” para o Perfeito “*nome foi dado*”; e do verbo “*pourrai marrier*” para “*casarei*”. A negação “*ne disent pas*” chegou ao português na forma afirmativa de “*sabe dizer*”. A locução adverbial “*sem olhar*” mudou de lugar na oração, avançando para junto do verbo “*passou*”, na tradução da locução “*sans nous regarder*”.

Os eventos micro destacaram a ação dos tradutores sobre as palavras que se deslocaram do idioma de partida para a língua de chegada. Os resultados da análise indicaram diferenças relacionadas ao uso dos tempos verbais. Por exemplo, encontramos a passagem do Perfeito “*replied*” para o Mais que Perfeito “*replicara*”; do Perfeito “*sa*” para o Imperfeito “*viviam*”; Também se deu a migração dos substantivos “*broderie, couture, bonnes manières*” para os verbos “*bordar, costurar, ter boas maneiras*”. Na esfera das micro-mudanças, também ocorreu a repetição de palavras juntamente com a mudança da classe gramatical, entre o adjetivo “*tight, tigh*” e o advérbio “*bem, bem*”. Alteração vocabular envolvendo plural e singular se deu entre “*des gens*” e “*gente*”. Outro caso de micro-intervenção se refere à substituição do possessivo “*son*” pelo artigo “*um*” no par linguístico “*sous son voile*” e “*sob um véu*”. A alteração na

posição de vocábulos na oração explica o movimento que faz o advérbio “*fervently*”, passando do início para o fim da oração, como “*fervorosamente*”. Além disso, encontramos a tradução da oração “*we are free*” como “*nós podemos*”. A oração “*afinal, não é tão difícil assim*” é aceita como equivalência de “*that isn’t hard*”. Um caso mais significativo revela a passagem da oração ativa “*they locked me*” para a passiva “*fiquei trancada*”. Diferentemente, a oração “*look natural*” se encontra reduzida ao adjetivo “*natural*”. Porém, a oração “*I often wonder*” se traduz como “*penso muito*”. A locução “*in Queen’s job*” reaparece como a oração “*que se tornaram rainhas*”. Percebe-se, também, o rearranjo da oração “*we would have*” para transformá-la no período “*veríamos que temos*”. A domesticação translatória diferencia a oração “*me lembro*” da “*I still carry in my recollections*”. Além disso, outras decisões paraláticas foram tomadas: a redução do período “*é tudo isso que me faz odiar ser negra e pobre*” à oração “*all this makes me hate to be black and poor*”; o distanciamento sintático entre as orações “*odeio essa mulher*” e “*I hate myself*”; ou a diferença entre “*eles se multiplicam tanto*” e “*they grow like rabbits*”.

6.1.2 Paralatio semântica

As intervenções semânticas dos tradutores aconteceram em dois tipos de eventos tradutórios: transformações envolvendo as locuções e mudanças relacionadas às palavras. No âmbito das locuções, três fenômenos foram notados. De um lado, os tradutores operaram câmbios na semântica, acompanhados de acréscimo no número de palavras; do outro os tradutores mudaram os sentidos, mas mantiveram a número de palavras; por fim, o decréscimo do número de palavras acompanhou a mudança semântica. Exemplos da primeira situação foram detectados entre as duplas “*market place*” e “*praça do mercado*”; “*avec lui*” e “*na companhia dele*”; “*un midi*” e “*um certo dia*”; “*avec Cathy*” e “*na companhia de Cathy*”; e, finalmente, “*une fois*” e “*em uma ocasião*”. Eventos da segunda ocorrência foram encontrados entre os pares “*mad logic*” e “*estranha lógica*”; “*each night*” e “*toda noite*” (Excerto 39); “*vous tous*” e “*todo mundo*”; “*en trompette*” e “*às gargalhadas*”; e “*au lieu de*” e “*em vez de*”. Por fim, a diminuição de palavras nas locuções andou ao lado das alterações semânticas. Ocorrências destes fenômenos

encontraram-se em pares como “*to be fond of*” e “*gostar de*”; “*out of it*” e “*nela*”; “*look at*” e “*fitar*”; “*tout pareil*” e “*igualzinho*”; “*ma soeur*” e “*freira*”; “*cul de poule*” e “*beicinho*”; e, finalmente, “*à présent*” e “*agora*”. Mais adiante, a locução nominal “*my mother language*” vira “*minha língua natal*”; “*nós duas*” traduz “*both of us*”.

Além das ocorrências nas locuções, diferenças semânticas também foram notadas nas palavras. Em relação a algumas palavras, houve a participação de duas modalidades de intervenções dos tradutores na passagem para o texto alvo: mudança do sentido seguida do acréscimo das palavras; e câmbio semântico e manutenção do número de vocábulos. Alterações da semântica no primeiro caso ocorreram entre os vocábulos “*it*” e “*nada daquilo*”; “*palate*” e “*céu da boca*”; “*there*” e “*por perto*”; “*different*” e “*outra aparência*”; “*dire*” e “*saber dizer*”. Diferenças semânticas da segunda modalidade aconteceram nas palavras “*captivated*” e “*empolgado*”; “*voice*” e “*música*”; “*wrapper*” e “*invólucro*”; “*recommenserais*” e “*começaria*”; “*écriture*” e “*caligrafia*”; “*communes*” e “*chatas*”; “*nom*” e “*sobrenome*”; “*domestiques*” e “*criadagem*” e “*souvenir*” e “*consciência*”; o substantivo “*immigration*” se reescreve em “*detenção de imigrantes*”; o substantivo “*audience*” migra para o português como “*platéia*”; o adjetivo “*big*” vira “*importantes*”.

6.1.3 Paralatio pragmática

Entre as ocorrências pragmáticas, as intervenções dos tradutores se manifestaram em duas modalidades: a primeira se refere à adição de elementos – oração, locução ou palavras – no texto alvo, inexistentes na língua fonte; a segunda diz respeito ao à eliminação de elementos. A inclusão ou a subtração de orações, locuções e palavras tenderam a interferir na mensagem do texto, adicionando ou subtraindo informações. Os acréscimos no idioma de chegada ocorreram através das orações “*que obcecava sem cessar sua jovem alma*”; e “*eram sempre os olhos*”. A oração “*learning came slowly to me*” se ampliou na passagem para “*demorei um bocado para aprender*”. O mesmo fenômeno se repete com a oração “*we would both of us make sure*” na sua migração para “*nós duas daríamos um jeito*”. O acréscimo da oração “*no other way but to lay down on the floor*” também marca a pragmática translatória. O mesmo se dá com a

locução “*in Queen’s job*” que adquire status da oração “*que se tornaram rainhas*”. A adição foi detectada na inclusão da locução “*em voz alta*”; e “*também com liberdade*”. O aumento através de palavras se deu com os vocábulos “*agora*”; “*mas*”; “*sempre*”; e “*era*”. Os decréscimos se caracterizaram pela decisão, por parte dos tradutores, de não traduzir certos elementos de linguagem. No diz respeito às locuções, desapareceram do idioma os eventos de linguagem “*of the humn*”; “*if those eyes of hers*”; “*on it*”; “*dans les temps d’avant*”; e “*at all*”. Na abrangência da diminuição vocabular, o desaparecimento incluiu o reflexivo “*herself*”; os adjetivos “*pale*”; e “*vieille*”; o demonstrativo “*ce*”; e os pronomes pessoais “*they*”; “*elle*”; e “*nous*”. As diferenças intertextuais marcadas pela pontuação se concentraram na adição de vírgula e ponto; na eliminação do travessão; na substituição da vírgula por ponto. Como aconteceu com as orações, as locuções e as palavras, a pontuação também interferiu na mensagem do texto alvo.

As considerações translatórias relativas ao capítulo indicam que as contribuições sintáticas, semânticas e pragmáticas foram responsáveis pelas distinções entre os quatro textos fontes e os idiomas alvo envolvidos no estudo. Segundo Ferreira (2005) a diferença e a distinção entre a fonte e o alvo são características da tradução literária. Ferreira explica que “a literatura busca a divergência – sendo o campo por excelência das individualidades e do inaudito, (...) busca a singularidade, e a tradução da literatura não pode desconsiderar esse aspecto” (FERREIRA, 2005: 10). As diferenças entre as línguas – inglês, francês e português – fazem paralelo com as diferenças interraciais ativadas por Dee, Nwoye, Pecola, Cathy e Udo durante suas migrações – físicas ou mentais – em direção às realidades culturais do mundo branco. As identidades raciais e linguais se distinguiram a partir das intervenções linguísticas nos campos da sintaxe, da semântica e da pragmática.

O seção que segue a esta trilhará caminho oposto ao desta que finda. Não mais se buscarão as diferenças raciais e linguais, mas se enfatizarão as semelhanças de raça e de língua. A análise cuidará das relações entre *negritude* e *similatio*. *Negritude* descreverá as identidades raciais no âmbito dos valores culturais negros. *Similatio* tratará da convergência entre texto fonte e idioma alvo.

6.2 RETOMANDO SIMILATIO ATRAVÉS DA ESTRANGEIRIZAÇÃO

A análise dos excertos, envolvendo a intervenção translatória nos níveis da palavra, locução, oração e período, mostra que *negritude* e *similatio* caminham juntas, numa relação de interdependência. Lá onde a *negritude* se faz presente, lá também ocorre a *similatio*. Em outras palavras, nos excertos onde se descobre a *negritude* nacionalista da personagem negra é lá também que se deseja apreender asos específicos de *similatio*, ou seja, de semelhança lingual entre o excerto de produção e o de recepção. Os excertos nos falam a respeito da *negritude* como um processo de deslocamento, de dispersão e migração no seio do mundo negro, exemplificados por Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité. *Negritude* é avaliada, no contexto das posições de Pym (2010) e Bhabha (1998) como resistência à cultura que o recebe. Com base no entendimento que Du Bois (1999) tem da consciência dupla, a *negritude* explica a aspiração de o negro diaspórico africanizar sua vida, “sem ser amaldiçoado e cuspidor por seus camaradas” (DU BOIS, 1999: 54) da sua e de outras raças. Estes mesmos exemplos de materiais textuais nos convidam a ampliar nossa compreensão do evento tradutório da *similatio*. A *similatio*, vista a partir da equivalência direcional de Pym (2010), é entendida como o deslocamento intertextual da estrangeiridade e, assim, segue caminho paralelo à dispersão interracial da *negritude*. Unidirecional como a *negritude*, o neologismo *similatio* foi criado a partir de duas palavras latinas: **SÍMILIE+LATIO=SIMILATIO**. O novo vocábulo – *similatio* – designa uma modalidade de equivalência tradutória, recorrente estrutural e semanticamente, que se manifesta em quatro níveis linguísticos: palavra, locução, oração e período. Segundo Chesterman (1997), a ideia que se movimenta por traz da noção de equivalência é que “uma tradução é, ou deve ser, equivalente à fonte, em algum aspecto pelo menos” (CHESTERMAN, 1997: 9; *tradução minha*). O aspecto que aproxima a equivalência da ideia de literalidade translatória se identifica com “a tradução literal” que, segundo Amorim (2005), “é compreendida também como abrangendo a noção correlata ‘tradução palavra-por-palavra’” (AMORIM, 2005: 53). Landers (2001) aplica o termo “resistência” ao conceito de tradução literal e equivalente, que ele próprio chama de tradução do “*sourcerer*”, ou seja, daquela que

se cola à texto fonte. Explica que:

Resistência é o conceito que enfatiza que a tradução deve demonstrar claramente que se trata de uma tradução (...) Tradutores que seguem a teoria da resistência evitam excluir deliberadamente quaisquer elementos que traiam a alteridade do texto de origem, e até mesmo podem procurá-los conscientemente. Fluência e transparência são, portanto, indesejáveis e, até mesmo, são vistas como marcas de uma mentalidade colonizadora. A legibilidade reduzida do produto final é uma indicação de sua fidelidade ao idioma de origem e da cultura na qual ele se originou. Os defensores da resistência podem ser chamados de a franja radical da tradução literária (LANDERS,2001: 52; *tradução minha*).

Nos estudos sobre a tradução realizados por Schleiermacher (1992), a tradução resistente ou de *sourcerers* recebe o nome de imitação. Através da imitação, segundo Schleiermacher ([1843] 2010), o tradutor-*sourcerer* submete o texto de chegada às peculiaridades da língua fonte. Ele deseja “produzir o mais possível para seus leitores, levando-se em conta a diferença da língua, dos costumes e da cultura, o mesmo que a original para os seus leitores” (SCHLEIERMACHER, [1843] 2010: 55). Adicionalmente, esclarece que, na tradução, a língua original sempre permanece estranha e “uma tal imitação não é mais aquela obra mesma” (SCHLEIERMACHER, [1843] 2010: 55).

Em sua análise do pensamento de Schleiermacher, Munday (2001) pontua que, para levar o leitor ao escritor, “o tradutor deve adotar um método de tradução ‘alienante’ (em oposição a um ‘naturalizante’), orientando-se pela língua e conteúdo do texto fonte. Ele ou ela deve valorizar o estranho e transferi-lo para o texto alvo” (MUNDAY, 2001: 28; *tradução minha*). A migração da estrangeiridade da língua original para o idioma de chegada é retomada por Berman (2002), quando realça que a resistência do texto fonte “é essa fidelidade ao espírito das obras que abre uma cultura ao estrangeiro e, assim,

lhe permite ampliar-se” (BERMAN, 2002: 78). Ampliação que acontece pelo “ir em direção ao estrangeiro, ao outro” (BERMAN, 2002: 84), conclui o teórico francês.

Com relação ao aspecto de resistência presente na noção de estrangeiridade, Venuti (2002) se posiciona ao lado de Berman. “Concordo com Berman”, afirma ele, “ao suspeitar que qualquer tradução literária mistifica essa domesticação inevitável como um ato comunicativo sem problemas. A boa tradução é desmistificadora: manifesta em sua própria língua a estrangeiridade do texto estrangeiro” (VENUTI, 2002: 27). O autor prossegue:

A boa tradução (...) libera o resíduo ao cultivar o discurso heterogêneo, abrindo o dialeto-padrão (...) para aquilo que é estrangeiro para ele mesmo (...) O discurso heterogêneo da tradução (...) resiste a essa ética assimilativa ao salientar as diferenças linguísticas e culturais do texto (...) A heterogeneidade não precisa ser tão alienante a ponto de frustrar completamente uma abordagem popular; se o resíduo é liberado em pontos significativos numa tradução que é de forma geral legível, a participação do leitor só será interrompida momentaneamente (VENUTI, 2002: 29).

Procurei enfatizar, nos excertos estudados neste capítulo, os deslocamentos interracialis e intertextuais de Maggie, Okonkwo, Milkman, Razyé e Zartié. A ênfase privilegia as equivalências linguísticas e culturais estrangeirizantes que reforçam a resistência da língua fonte no corpo do texto alvo. Os resultados revelam que, nos quatro níveis de abordagem – palavra, locução, oração e período –, ou seja, os “pontos significativos numa tradução”, a estrangeiridade resistente se mostra presente. Começo com a palavra.

6.2.1 Palavras similáticas

No nível da palavra, os quatro textos fonte – dois na língua inglesa, um na francesa e mais outro na espanhola – retêm sua estrangeiridade similática no corpo dos textos alvo, em função de

os tradutores brasileiros – Costa e Silva, Massaro, Bandeira e Ssó – preferirem a utilização de uma sinonímia direta. Na tradução do inglês para o português, Costa e Silva e Massaro se valem de pequena ocorrência de sinônimos diretos. Costa e Silva, por exemplo, recorre onze vezes a esta estratégia de tradução estrangeirizante. Destaco as seguintes: “*fury/fúria*”, “*tumult/tumulto*”, “*effeminate/efeminado*” e “*offense/ofensa*”. Massaro, por sua vez, se vale de apenas cinco sinonímias cognatas, em situações como “*Indian/índio*”, “*Africans/africanos*” e “*nervous/nervoso*”. Do Francês para o português, Bandeira opta pela sinonímia direta em 13 ocorrências como, por exemplo, em “*Africains/africanos*”, “*cyclone/ciclone*”, “*Zindiens/indianos*”, e “*martyre/martírio*”. Por fim, quando parte do espanhol para o nosso idioma, Ssó recorre à sinonímia de estrangeiridade em 90 ocorrências, dentre as quais enumero “*felicidad/felicidade*”, “*miedo/medo*”, “*cuero/corpo*”, “*dioses/deuses*”, “*montañas/montanhas*”, “*sollozos/soluços*”, “*ciegos/cegos*”, “*gracia/graça*”, “*consuelo/consolo*”, “*ofrendas/ofereidas*”, “*corazón/coração*”.

O tratamento dado aos nomes próprios também privilegia a *similatio* estrangeirizante na decisão de manter a grafia original inglesa e francesa dos nomes próprios de personagens e localidades. Por exemplo, ao traduzir para o português do Brasil o romance de Achebe, Costa e Silva mantém os nomes dos personagens “*Okonkwo*” e “*Nwoye*”, e da localidade “*Umuofia*” inalterados. Massaro segue procedimento translatório semelhante em relação ao romance de Morrison, aplicando aos nomes dos personagens tratamento estrangeirizante: “*Circe*”, “*Macon Dead*”, “*Milkman*”, “*Cooper*”, “*Pilate*”, “*Sing*”, “*Heddy*” e “*Susan* (Byrd)”, “*Jake*”, “*Solomon*”, “*Shalimar*” e “*Sweet*”. Há, também, ocorrência de nome de empresa, “*Eric Lackawanna*” e referências a localidades, “*Danville*” e “*Boston*”. A postura de Bandeira não se distancia das tradutoras que a precedem. Como Costa e Silva e Massaro, Bandeira também estrangeiriza nomes próprios, no romance de Condé. A tradução resistente que adota repete os nomes dos personagens “*Razyé*”, “*Cathy*”, do escritor “*Victor Hugo*” título de romance “*Bug-Jargal*” e localidade “*L’Engoulvent*”. No romance de Allende, nomes próprios acompanham a tradução de Ssó do espanhol para o português. Entre estes destacam-se “*Congo*”, “*Zarité*”, “*Papa Bondye*”, “*Erzuli*”, “*Honoré*”, “*Clugny*”, “*Loula*”, “*Saint-Domingue*”,

“Senegal”, “Tante Rose” “Parmentier”, “Père Antoine”. Bandeira e Ssó também fazem palavras créoles migrarem para o português, sem alteração: “*tambouyé*”, “*malanga*”, “*bwa-bwa*”, “*kw*”, “*Ti-Marie*” e “*békés*”, “Papa Bondye”, “Erzuli”, “Baron Samedi”, “Tété”, “Ioa”, “Sanité Dédé” e “*ti-bon-ange*”. As palavras *créoles* inseridas nos textos de Condé e Allende, retomadas nas suas versões na idioma português, permitem pensar que as autoras “se apropriam do francês, herança da colonização, e o investem de um sabor ‘créole’ para que possam acomodar as várias diferenças inerentes ao Caribe” (IHEJIRIKA, 2007: 4).

6.2.2 Locuções similáticas

Além da exemplificação relacionada aos substantivos e adjetivos cognatos, aos nomes próprios e termos “*créoles*”, os exemplos de tradução resistente também aparecem no nível da locução. Nesta ocorrência de tradução, as intervenções de Costa e Silva atrelam a negritude de Okonkwo à *similatio* de resistência em onze ocorrências, das quais destaco as locuções “*with your own mouth/com a própria boca*” “*all his male children/todos seus filhos machos*”, “*a sudden fury/uma fúria repentina*” e “*within him/dentro dele*” No romance de Morrison, Massaro aproxima negritude e *similatio* no mesmo número de ocorrências, onze vezes. Destaco: “*son of the fabulous Macon Dead/filho do famoso Macon Dead*”, “*stern, greedy, loving man/homem severo, ambicioso, fechado*”, “*so much about it/muito sobre ele*”, “*a lot of people/muita gente*” e “*mildly interested/ligeiramente interessado*” Bandeira recorre a 43 intervenções no material textual envolvendo locuções na língua francesa do romance de Condé. Menciono apenas as seguintes, partindo da mais longa para a mais curta: “*de l’autre côté de la mer/do outro lado do mar*”, “*là-haut dans le ciel/lá em cima no céu*”, “*entre ses jambes/entre suas pernas*” e “*sans exception/sem exceção*”. Ssó lida com 62 ocorrências espanholas na ficção de Allende, dentre as quais aponto: “*en la Plaza/na praça*”, “*con los tambores/com os tambores*”, “*sobre mi pecho/sobre meu peito*”, “*su obligación de madre/sua obrigação de mãe*”, “*en la cola de los mendigos/na fila dos mendigos*”, “*como una abuela/como uma avó*”, “*desde el mediodía/desde o meio-dia*”, “*mi corps-cadavre/meu corps-cadavre*” e “*su saludo a los espíritus/sua saudação aos espíritos*”.

6.2.3 Orações similáticas

Às palavras e locuções se somam as orações no processo das intervenções dos tradutores brasileiros nas quatro narrativas ficcionais analisadas. Nelas, a literalidade semântica e estrutural se torna mais visível do que nas palavras e locuções. Costa e Silva, por exemplo, estabelece *similatio* estrangeirizante em orações do tipo *Okonkwo was fully convinced* que, em português, recebe a forma de *Okonkwo estava plenamente convencido*. A *similatio* semântica e estrutural é visível no tratamento que Costa e Silva dá à oração *Okonkwo felt a cold shudder* traduzindo-a por *Okonkwo sentiu um calafrio*. E na oração *only strangers may touch it*, a tradutora repete a intervenção estrangeirizante, dando-lhe a estrutura e o sentido de *só forasteiros podem tocá-lo*. Em relação a *Milkman*, personagem central do romance de Morrison, Massaro segue a mesma resistência de sentido e estrutura proporcionado por Costa e Silva. Quatro exemplos são suficientes para caracterizar a opção da tradutora brasileira pela opção similática: (1) *there must be another one like your*, (2) *Milkman could not recongnize*, (3) *some women love too hard*, e (4) *nobody did anything*, recebidas em português nas versões (1) *deve haver uma outra igual a você*, (2) *Milkman não conseguia reconhecer*, (3) *algumas mulheres amam demais*, e (4) *ninguém fez nada*, respectivamente. Agora, as intervenções similáticas de Massaro. A tradutora do romance de Condé intervém de forma reiterada e, como consequência, estrangeiriza o texto de chegada no nível da oração. Por exemplo, Massaro dá visibilidade à *similatio* estrangeirizante, nas orações

- (1) sa peau aussi était noire ;
- (2) cette indifférence jointe à une hauteur bien prise ;
- (3) c'était Cathy ;
- (4) tu ne l'es pas ;
- (5) sa vie avait retrouvé sa direction ;

Cuja equivalência tradutória é, respectivamente,

- (1) sua pela também era negra
- (2) esta indiferença aliada a uma altivez bem colocada
- (3) era Cathy
- (4) você não o é
- (5) sua vida tinha reencontrado uma direção

Por fim, Ssó fecha a análise das ocorrências similáticas oracionais na tradução do romance de Allende. São inúmeros os casos, mas aponto alguns. Ssó estrangeiriza a oração “*essa es también mi más reciente felicidad*” traduzindo-a como “*essa é também a minha mais recente felicidade*”. Prossegue realçando a estrangeiridade similática que ocorre entre “*cualquier cosa en sus manos tenía compás, melodía, ritmo y voz*” e sua versão brasileira “*qualquer coisa em suas mãos tinha compasso, melodia, ritmo e voz*”. Ssó dá sequência com o par de orações “*ella se dirigió a la puerta*” e “*ela se dirigiu à porta*”. Em outra exemplificação, vemos a similitio estrangeirizante aproximar as orações “*en Louisiana todos eran católicos*” e “*em Louisiana todos já eram católicos*”. A oração espanhola “*de vez en cuando viene Erzuli, loa madre*”, traduzida por Ssó como “*de vez em quando, vem Erzuli, loa mãe*”, termina esta sequência de exemplos.

6.2.4 Períodos similáticos

Os períodos se posicionam ao lado das orações porque são formados por, ao menos, duas. No âmbito dos períodos, os quatro brasileiros responsáveis pelas traduções dos romances analisados reafirmam a similitio estrangeirizante nos níveis semântico e estrutural. Em relação ao romance de Achebe, Costa e Silva, por exemplo, elabora equivalências similáticas entre os períodos:

- (1) You told us (...) that there was only one god.
O senhor nos afirmou (...) que só há um deus.
- (2) He knew that Umuofia would not go to war.
Teve certeza que Umuofia não iria para a guerra.
- (3) A man who commits it will not be buried by the clansmen.
Aquele que o cometer não poderá ser enterrado pelos membros do seu clã

Nos três excertos arrolados abaixo, Massaro reafirma a equivalência similática que caracteriza a negritude de Milkman, na narrativa de Morrison:

- (1) He told them how his father tried to buy the Eric Lackawanna.
Ele lhes falou sobre como Macon Dead tentara comprar Eric Lackawanna.
- (2) I never knew which was right.
Eu nunca soube qual era o nome certo.
- (3) Now he knew why he loved her so.
Agora, Milkman sabia por que a amara tanto.

Também os períodos de Bandeira reforçam as energias raciais de Razyé no texto de Conde:

- (1) Ils ne savent pas ce que c'est brûler comme du feu.
Não sabe o que é queimar como o fogo.
- (2) Je me dis qu'il était un esprit venu de l'Afrique.
Acho que ele é um espírito vindo da África.
- (3) C'est lui qui met feu dans tous les champs de canne.
É ele que incendeia os canaviais.

Os períodos similáticos e estrangeirizantes que Ssó elabora para compor a tradução do texto de Allende para o português do Brasil fecham esta exemplificação. O período espanhol “*no le gusta que yo ande descalza por la calle*” se reescreve como “*não gosta que ande descalça pela rua*”. Ssó ainda traduz o período “*noté que murmuraba*” como “*notei que murmurava*”. Também o período “*veo que estás muy bien informada*” recebe tradução similática como “*vejo que está muito bem informado*”. E por fim, Ssó faz o período espanhol “*sabía que después no podría regresar*” encontrar-se com a tradução brasileira “*eu sabia que depois não poderia voltar*”.

As considerações linguísticas sobre o capítulo reafirmam as íntimas relações de interdependência entre *negritude* e *similatio*. Em especial, destaca-se, primeiramente, o fato de a migração intraracial de Maggie, Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité no mundo negro; depois, chama-se atenção para o movimento do conto de Walker e dos romances de Achebe, Morrison, Condé e Allende entre o inglês, o francês, o espanhol e o português do Brasil. Estas duas modalidades de deslocamentos, se caracterizam pela resistência a qualquer tipo de alteridade: alteridade branca, no caso dos quatro personagens; tradutória, no caso dos quatro textos ficcionais.

Com resultado do desaparecimento da alteridade, a reafirmação da *negritude* tem como consequência o rechaço da branquidade que Okonkwo exemplifica pelo ódio aos cristãos; que Milkman representa pela identificação com o passado da família Dead; que Razyé realiza pela destruição do poder econômico e político dos brancos Linsseuils; que Zarité edifica pelo amor a cultura negra. A morte de Okonkwo, a ancestralidade de Milkman, a política de Razyé e a energia racial de Zarité, em seus aspectos construtivos e dramáticos, somente reforçam, nos informa Damasceno (2004), “a crescente tomada de consciência de sua exploração cultural e racial, e a busca de formas de reação diante do Ocidente” (DAMASCENO, 2004:16) colonizador. Por outro lado, em relação à tradução resistente, a *similatio* sugere a possibilidade alternativa de uma tradução que resiste a ser apenas um tipo de intervenção que, como sugere Philcox (2009), “permite o que é estrangeiro ser recebido (...) inscrito com interesses e inteligibilidades domésticos” (PHILCOX, 2009: 4; *tradução minha*). Nos excertos discutidos e analisados, Costa e Silva, Massaro, Bandeira e Ssó combatem a domesticação translatória, investindo-os com os anseios da resistência da *similatio* estrangeirizadora. Insisto nas semelhanças do período português “*me encheu o coração de uma alegria que nunca tinha sentido antes*” e seu equivalente francês “*a rempli mon coeur d’une joie que je n’avais jamais senti*”.

Em direção ao futuro.

No item próximo, a análise proposta se encarregará da união racial do negro e do branco à hibridação translacional do doméstico e do estrangeiro, através dos processos *negritice*, ou tradução de pessoas, e *translatio*, ou seja, tradução de textos.

6.3 TRANSLATIO E IMPLICAÇÕES LINGUÍSTICAS

A análise dos excertos revela que *negritice* e *translatio* se complementaram, no capítulo quinto. Isto é, uma se abriu à outra, e o estudo indicou que a *negritice* necessitou da *translatio* para se realizar, bem com a *translatio* careceu da *negritice* para se efetivar. No campo da *negritice*, investigaram-se as experiências das personagens, incluídas no leque das ações de que participaram: o encontro teológico entre Akunna e sr. Brown; a presença de Jazine na vida dos Streets e os Childs; e as auto-defesas de Tituba e sra. Elizabeth contra as investidas maldosas

do pastor Harris; e o amor interracial de Isabel e Tristão. Nos termos da consciência dupla de Du Bois (1999) que estes personagens protagonizaram, a descrição da dualidade presente no conceito de *negritice* evidencia a experiência do “entre-lugar” de que fala Bhabha (1998). No âmbito da ambiguidade ou hibridização racial, *negritice* esclarece a respeito da africanização dos personagens brancos e da ocidentalização das personagens negras, como bem esclarecem as vidas de Isabel e Tristão no romance de Updike, só para citar um caso. Em favor da africanização do branco e a ocidentalização do negro, o conceito de Du Bois trabalha para que “as duas raças mundiais [negra/branca] possam outorgar-se reciprocamente aquelas características de que ambas tão tristemente carecem” (DU BOIS: 1999: 61). Na verdade, negros e brancos, o autor prossegue, devem ser colaboradores “no reino da cultura, escapar da morte e do isolamento, administrar e utilizar o melhor da sua potência e do seu gênio” (DU BOIS, 1999: 54). Como resultado desta responsabilidade de mão dupla, os dois ganharam: o afro-descendente se enriqueceu com a cultura ocidental; o branco se valorizou através dos valores culturais negros.

A ênfase de Du Bois na busca de soluções para as carências culturais de cada uma das raças aponta igualmente para as limitações que tanto a *negrice* quanto a *negritude* apresentam, isoladamente, como se procurou evidenciar nos capítulos três e quatro. A *negritice*, então, se propôs a preencher estas carências visíveis nas duas modalidades, em função da polarização em que se localizaram. Paralelo semelhante se pode erguer para explicar a *translatio*. Ela objetivou dirimir ou diminuir os limites translatórios da *paralatio* e *similatio*. Uma tradução paralática ganha se e quando se permite ser acompanhada da *similatio*. Do mesmo modo, uma intervenção similática no processo tradutório tende a ampliar seus os horizontes com o apoio da *paralatio*. Nesta perspectiva inclusiva, a *translatio* contraria a orientação de Schleiermacher (2007) para quem “ou bem o tradutor deixa o escritor o mais tranquilo possível e faz com que o leitor vá a seu encontro, ou bem deixa o mais tranquilo possível o leitor e faz com que o escritor vá a seu encontro” (SCHLEIERMACHER, [1843] 2007: 242). Embora Schleiermacher considere que as duas estratégias sejam tão diferentes que uma deve ser descartada para que a outra

prevaleça, a opção feita neste capítulo é que as duas podem dar-se as mãos e caminhar juntas no mesmo projeto tradutório. Nos termos contrários ao proposto pelo pensador alemão, *translatio* defende que leitor e autor caminhem um ao encontro do outro.

6.3.1 Translatio paralática

Em sua perspectiva aglutinadora, uma das pontas da *translatio* é a *paralatio* que se caracteriza pelo desejo de distinguir o texto alvo do texto fonte. As diferenças linguísticas e culturais que o tradutor faz surgir entre os dois textos envolvidos no processo de tradução derivam das intervenções deliberadas ou inconscientes do profissional que, ao selecionar o material que vai traduzir – palavra, locução, oração ou período – dele se apropria e sobre este aplica a teoria de tradução com a qual está familiarizado. Baker (2006) esclarece que “a apropriação seletiva do material textual é realizada nos padrões de omissão e adição projetados para suprimir, acentuar ou elaborar aspectos particulares de uma narrativa codificada no texto ou no enunciado fonte, ou em aspectos da narrativa maior em que o material selecionado está inserido” (BAKER, 2006: 115; *tradução minha*). Em outro momento, Baker explica que, para lidar com o material selecionado, “os tradutores podem recorrer a várias estratégias para fortalecer ou destruir certos aspectos da narrativa que eles mesmos – tradutores – mediam, de forma implícita ou explícita” (BAKER, 2006: 105; *tradução minha*).

A análise das traduções paraláticas mostrou que os tradutores Costa e Silva, Meyer, Melim e Santarrita intervieram nos textos que traduziram nos quatro níveis de intervenção já apontados, para reafirmarem diferenças específicas entre as línguas fonte e alvo. Primeiramente, na abrangência das palavras, algumas destas diferenças semânticas foram visíveis entre os substantivos entre “*head*” na acepção de “*chefe*”; “*May*” no sentido de “*primavera*”; “*generosity*” e seu significado “*atitude extremamente generosa*”; e “*faith*” e “*esperança*”. Decisões paraláticas com força distintiva encontraram-se, também, entre os adjetivos “*loving*” e “*amantíssimo*”; “*vieille*” e “*antiga*”; e “*brown*” e “*moreno*”. O verbo “*passer*” significando “*morrer*”; o pronome “*you*” na acepção de “*o senhor*” e “*a gente*” os advérbios “*here*” no sentido de “*por aqui*” e “*especially*” na acepção de “*sobretudo*”; e a conjunção “*when*” como “*depois*”;

“*but*” transformada na locução “*com exceção*”. Todos os exemplos contribuíram para distanciar o texto fonte do texto alvo e para distinguir um idioma do outro.

Reveladoras de atribuições diferenciadoras, as locuções também contribuíram para deixar claro que o texto fonte se distingue do texto alvo. Algumas delas são: a locução inglesa “*with Akunna in his obi*” é estruturalmente diferente da sua correspondente “*no obi de Akunna*”; a francesa “*de gens gagés*” apresenta diferença estrutural quando comparada à tradução recebida “*das pessoas que saem do corpo*”, aqui transformada em oração. Outra dupla de locução que se apóia na distancia entre a língua fonte a alvo inclui a inglesa “*the person inside*” e a portuguesa “*uma pessoa, eu mesma*”. Entre as línguas francesa e portuguesa, “*vers le milieu de la journée*” e “*no meio do dia*” se responsabilizam pelas diferenças linguísticas. Ainda entre o inglês e o português verifica-se que a locução “*in love*” se reduz ao adjetivo “*apaixonados*”, mas amplia o advérbio “*outside*” para a locução “*do lado de fora*”.

Como acontece nos níveis da palavra e da locução, as orações e os períodos contribuíram para o distanciamento entre os textos fonte e alvo envolvidos no processo tradutório. O primeiro caso mostra a oração ativa em inglesa “*it came*”, transformada na passiva portuguesa “*foi cortado*”. Outro caso encontra-se na transformação da oração inglesa “*I know all that*” no período “*sei que é verdade*” em português. Também aparece a distinção entre a oração inglesa “*she was my crown*” e a oração portuguesa correspondente ampliada “*ela sempre me fez sentir com uma rainha*”. No âmbito da língua francesa, as diferenças interlinguais ocorrem as orações “*et fit*” e “*e disse*”. Adição, acompanhada da omissão semântica e estrutural, se torna visível entre oração “*vint heurter ma bouche*” e a tradução “*veio ao encontro da minha boca*”. Adição de aspectos para compor o sentido e a estrutura oracionais se encontra presente entre a oração francesa “*se doraient*” e a portuguesa “*começaram a ficar douradas*”. A alteração entre as orações “*they ... don’t give a damn*” e “*estão pouco ligando*” e a mudança verbal entre as orações “*I would have been killed*” e “*eu ia ser morto*” distanciam o inglês do português.

Adições e omissões semânticas e estruturais também se inserem entre os períodos dos textos alvo e fonte. O primeiro caso aponta a mudança dos tempos verbais entre o inglês e o

passado em português, nos períodos correspondentes [*what will happen when he finds out*] e [*o que aconteceria quando descobrisse*]. Neste outro exemplo, a redução do período inglês [*he stood by us when we needed him to*] à oração portuguesa [*nunca mais nos deixou na mão*] se faz acompanhar de intervenção semântica. O período francês [*je crois qu'elle va passer*] se diferencia da sua versão portuguesa [*acho que vai morrer*] pela acepção do verbo [*passer*] como [*morrer*]. O período inglês “*do you not join me in finding my daughter perfection?*” se diferencia do seu correspondente português “*não acha, como eu, que minha filha é perfeita?*”

6.3.2. Translatio similática

Os tradutores não se pautaram apenas pela *translatio* distintiva, discutida acima, mas também por uma proposta translática de semelhança entre os textos fonte e alvo. A semelhança entre romance fonte e romance alvo se apoiou na ideia representada pelo conceito *similatio*. As semelhanças ocorridas derivaram da decisão de o tradutor de cada romance privilegiar a resistência, sem deixar que o texto de origem fosse engolfado pelo texto de chegada e nele desaparecesse. Landers (201) explica que a preferência pela tradução similática faz do tradutor um “*sourcerer*”, ou seja, um profissional que orienta suas intervenções tradutórias para o texto fonte. Para Landers, um profissional “*sourcerer*” se transforma num tradutor resistente, alguém que pauta a atividade translatória pela “resistência da cultura e língua fonte em se adequar aos limites linguísticos e culturais específicos do texto alvo” (LANDERS, 2001: 52: *tradução minha*). Berman (2007), para quem este desejo de fidelidade se mescla à exatidão, esclarece que estas duas virtudes, fidelidade e exatidão,

Se referem a uma certa postura do homem em relação a si mesmo, aos outros, ao mundo e à existência. E, do mesmo modo, certamente, em relação aos *textos*. Na sua área, o tradutor é tomado pelo espírito de fidelidade e de exatidão. É a sua paixão, e é uma paixão ética e não literária ou estética (...). O ato ético consiste em reconhecer e em

receber o Outro enquanto Outro (...) Escolher o Outro, o Estrangeiro, em vez de rejeitá-lo ou de tentar dominá-lo, não é um imperativo. Nada nos obriga a fazê-lo (...) Essa escolha ética é certamente a mais difícil que há. Mas uma cultura só se torna realmente uma cultura se for regida – pelo menos em parte – por esta escolha (BERMAN, 2007: 67-68).

Mais adiante, Berman ainda esclarece que “a tradução, com seu objetivo de fidelidade, pertence *originariamente* à dimensão ética. Ela é, na sua essência, animada pelo desejo de abrir o Estrangeiro enquanto Estrangeiro ao seu próprio espaço de língua” (BERMAN, 2007: 69).

Abrir-se ao estrangeiro permite que a semelhança – a translatio similática – entre texto fonte e texto alvo se expresse nos níveis da palavra, locução, oração e período. Inicialmente, no âmbito das palavras similáticas a inclusão do estrangeiro no texto alvo é gerada pelos nomes dos personagens: “Brown”, “Akunna”, “Mingus”, “Valerian”, “Margaret”, “Sydney”, “Nanadine”, “Jadine”, “Ondine”, “Margaret Street”, “Osmonde”, “Samuel Parris”; “Parris”, “Betsey”, “Man Yaya”, “Ananse”, “Man Hébé”, “Tituba”, “Elizabeth”, “Tristão”, “Isabel”, “Antônio Peixoto”. Em seguida, o estrangeiro se repete nos calques: “obi”, “Chukwu”, “Ikenga”, “kotma”, “Chukwuka”, “Umuofia”, “Night Moves Café”, “Fiat”. Termos cognatos também reafirmam a presença estrangeira nos romances alvo. Entre os substantivos ingleses, encontram-se “*visits*”; e “*visitas*”, “*person*” e “*pessoa*”, “*agency*” e “*agência*”, “*company*” e “*companhia*”. Os substantivos cognatos de procedência francesa incluem “*esclaves*” e “*escravos*”, “*fureur*” e “*furor*”, “*alliance*” e “*aliança*”, “*émotion*” e “*emoção*”, “*condiments*” e “*condimentos*”, “*condition*” e “*condição*”, “*orgasm*” e “*orgasmo*”, “*vibrations*” e “*vibrações*”.

A ponta da estrangeiridoade – translatio similática – que resiste à fluência paralática também se vale da similitio locucional. Na abrangência da língua inglesa, locuções similáticas estabelecem relações entre “*about religion*” e “*sobre religião*”, “*one supreme God*” e “*um Deus supremo*”, “*this house full of decent people*” e “*aquela casa cheia de gente decente*”. Já as locuções francesas se espalham entre “*l'autre face*” e “*a outra face*”, “*à aucun élément surnaturel*” e “*para nenhum elemento*”.

sobrenatural” e entre “à travers les lucarnes” e “através das lucarnas”. Em outro romance inglês, também encontramos a similitude locucional entre “in the mine” e “na mina”, “in her sainted mother’s arms” e “nos braços da santa mãe dela”, “day by day” e “dia a dia”, e “a sign from God” e “um sinal de Deus”.

Ao lado da incursão entre as palavras e as locuções, a estranheira similitude também avança para o nível das orações. Entre as orações inglesas, encontram-se os pares “he spent long hours” e “passava longas horas”; “we make sacrifices to the little gods” e “fazemos sacrifícios aos pequenos deuses”; “just as playing daughter to Sydney and Nanadine” e “assim como brincar de filha para Sydney e Nanadine”; ou ainda “did they describe me to you?” e “eles me descreveram para você?”. Entre as ocorrências francesas, aparecem “elle me sourrit” e “ela me sorriu”; “je peignais leurs longs cheveux blonds” e “eu penteava os longos cabelos dela”; e, finalmente, “un être humain peut-il abandonner sa peau?” e “um ser humano pode abandonar sua pele?”. Outros pares de orações se encontram entre inglês e português, como no exemplo “kissed his eyes, his lips” e “beijou-lhe os olhos, os lábios”; “I also loved Isabel at first sight” e “também amei Isabel à primeira vista”; “I love you as you are” e “amo você como você é”; “she was blackish brown” e “estava morena escura”; e por fim “first I became Gray, then White” e “primeiro, me tornei cinzento, depois branco”.

Como as orações, os períodos também trazem a marca da estranheira similitude nas línguas inglesa e francesa. No âmbito do primeiro idioma, surgem “you say that here is one supreme God who made heaven and earth” e “o senhor declara que há um Deus supremo que fez o céu e a terra”; ou “my mother died when I was twelve” e “minha morreu quando tinhas apenas doze anos”; ou ainda “he lacked the upper class Paulista accent that the workers and their leaders instinctively hated” e “não tinha o sotaque de classe alta paulista que os operários e seus líderes detestavam”; “vast as that sky is, so is Brazil’s hinterland” e “imenso como (é) este céu é o interior do Brasil”. Na abrangência da língua francesa, aparece o par “un érable dont le feuillage virait au rouge fit office de fromager” e “um bordo, cuja folhagem tendia para o vermelho, fazia o papel de sumaúma”.

6.5 CONSIDERAÇÕES LIGEIRAS

As palavras que seguem desejam reafirmar as três propostas do capítulo: de um lado, a relação entre migração racial e tradução cultural; do outro, a relação entre deslocamento intertextual e tradução lingual; e ainda de um terceiro lado, a possibilidade de avaliar a tradução, nos moldes como é levada a cabo neste estudo, como uma modalidade de crítica literária. Primeiramente, na abrangência da aproximação entre raça e cultura, os três conceitos *negrice*, *negritude* e *negritice* são associados aos fenômenos culturais que fazem do migrante negro um sujeito complexo que, segundo Bhabha (1998), se vê oscilando entre a assimilação, a recusa e a ambivalência entre a primeira e a segunda experiência quando acontece o contato com a cultura que o recebe. As palavras de Bhabha esclarecem esta relação entre cultura, raça e tradução no ambiente pós-colonial em que este estudo trafega, na teoria e na prática. O autor explica que “a tradução cultural dessacraliza as pressuposições transparentes da supremacia cultural e, nesse próprio ato, exige uma especificidade contextual, uma diferenciação histórica *no interior* das posições minoritárias” (BHABHA, 1998: 314). No caso do presente estudo, a diferenciação de que fala Bhabha se vê representada, na prática, pela *negrice*, *negritude* e *negritice* que se descortinam no universo das experiências raciais do negro no mundo.

Em segundo lugar, a tradução lingual indica que a relação estabelecida entre texto fonte e texto alvo se concretiza sobre os conceitos *paralatio*, *similatio* e *translatio*. Estes caracterizam um deslocamento triangular que possibilita a apreciação da tradução intertextual como tráfego de sentidos entre os idiomas português, inglês, francês e espanhol. Vistas sob a perspectiva do paradigma da equivalência direcional, as três modalidades de tradução intertextual se justificam nas palavras de Pym (2010):

A tradução tem dois lados (fonte e alvo) e, portanto, duas formas possíveis de alcançar autorreferência, e duas posições possíveis a partir das quais o tradutor pode falar. Isto pode sugerir que a equivalência direcional é um modo particularmente bom de pensar para certos tipos de tradução, e que esses

tipos, com apenas dois lados básicos, são particularmente bons para manter as pessoas de um lado ou de outro, em línguas e países separados. Ou talvez este seja o fim último de toda a tradução (Pym, 2010: 34; *tradução minha*).

Neste estudo e neste capítulo, o isolamento num lado ou no outro – na fonte e alvo – pode ser desafiado com uma terceira alternativa que seja capaz de unir os dois lados da tradução. Se *paralatio* e *similatio* se encontram polarizadas, cada uma em um canto oposto da arena tradutória, *translatio* transgride esta polarização para ensejar que as outras alternativas se fundam. Esta mesma ambivalência intertextual se encontra presente na tradução racial, através do conceito *negritice*.

A terceira posição é caracterizar a aproximação entre tradução racial e lingual como o papel de crítica literária que a tradução pode assumir. Os três conceitos raciais – *negrice*, *negritude*, *negritice* – e os três conceitos linguais – *paralatio*, *similatio*, *translatio* – são os alicerces sobre os quais tradução e crítica realizam seus encontros no ventre da literatura negra. O ato de adentrar o texto literário é explicado por Rose (1997) ao escrever que “a tradução literária é uma transferência de características distintivas de uma obra literária para uma língua diferente da primeira composição da obra. Mas a tradução literária é também uma forma de crítica literária (...) O que traduzir faz é nos ajudar a entrar na literatura” (ROSE, 1997: 13; *tradução minha*).

Apreciar a literatura de dentro, através da análise do traduzir de vários profissionais brasileiros, foi o que se fez neste capítulo, e no transcórrer de todo o estudo. Ousou-se adentrar os textos literários e vasculhá-los sob o enfoque da raça e da língua, das análises teórica e prática dos seis conceitos. Esta dupla abordagem certamente procurou enfatizar a tradução literária como crítica literária.

CAPÍTULO 7

CONSIDERAÇÕES FINAIS: *SIGNIFYIN(G)*, LITERATURA MENOR E TRADUÇÃO MINORIZANTE

As contribuições relevantes desta tese à área dos Estudos da Tradução são basicamente duas: primeiramente, a transformação da teoria literária da *Signifyin(g)* em teoria da tradução; depois, a elaboração de mecanismo conceitual com vista ao dismantelamento de binarismos. Note-se que a ocorrência da segunda está umbilicalmente associada à primeira. Isto é, sem a presença da superação das polaridades raciais e linguais pelo hibridismo de raça e língua, talvez esta não fosse possível.

Vejam as contribuições da *Signifyin(g)* à passagem da teoria literária para a teoria da tradução. Isto se deu pela utilização da dupla voz que Gates (1988) enxerga na *Signifyin(g)*, enfatizando que a dualidade vocal que enseja o diálogo entre dois textos negros na tradição literária afroamericana permitiu fazer com que a duplicidade de voz da experiência de conversa entre textos negros americanos trabalhasse em favor da conversa entre texto fonte e texto alvo no processo de tradução envolvendo línguas diferentes. Gates enfatiza o alcance teórico e prático da dualidade vocálica do conceito, esclarecendo que "quando um texto significa (dialoga com) sobre outro texto, pela revisão ou a repetição e a diferença tropológicas, a expressão da dupla voz permite que enxerguemos relações discretas e formais na história literária afroamericana. Assim, a *Signifyin(g)* se transforma na metáfora da revisão textual" (GATES, 1988: 88; *tradução minha*). Na discussão que desenvolve, o autor exemplifica a duplicidade de voz do conceito relacionando o romance *Seus olhos viam Deus* de Hurston como a voz que chama e *A cor púrpura* de Walker como a que responde ao chamado, repetindo ou revisando o texto que chama. Outro exemplo de chamada e resposta intertextual citado pelo autor acontece entre o romance *Filho Nativo* de Wright e *Homem Invisível* de Ellison. No nosso estudo, como se trata de tradução, a dualidade das vozes inclui os textos fonte que chamam em inglês, francês e espanhol e suas correspondentes versões alvo

que respondem ao chamado no português do Brasil, exaustivamente elaborada em cinco capítulos.

O desmantelamento do binarismo, ou seja, nossa segunda relevância, inclui a presença de Exu como representação metafórica da *Signifyin(g)*. A superação do gargalo racial imposto pelo foco binário nas relações raciais só é possível porque o orixá também se caracteriza pela dualidade vocal. Gates esclarece a vocalidade dupla de Exu dizendo que "ele é retratado em esculturas como possuindo duas bocas" (GATES, 1988: xxv; *tradução minha*). No nosso estudo, vimos como uma boca de Exu verbaliza as posições raciais assumidas por Ariel e os arielistas que aderem aos valores culturais brancos; a outra vocaliza as decisões de Caliban e seus seguidores de viverem valores negros. Assim, também a voz dupla da *negritice*, metaforizada por Exu, engloba de um lado a univocalidade da *negrice* e, do outro, a da vocalidade unívoca da *negritude*.

Por outro lado, considerações finais mais gerais sugerem que este estudo edificou seu alicerce teórico-analítico sobre dois pilares conceituais: a tradução racial e a lingual. Em função destes dois pólos, duas modalidades de considerações finais serão articuladas. Começemos por considerar as implicações raciais atreladas à tese que estipulava: *a tradição (racial, textual) se transforma em tradução (racial, textual) pela migração (racial, textual)*. Na abrangência da raça, a ideia recorrente neste estudo sugeriu que o afrodescendente, em função da jornada diaspórica que o caracteriza, se pautou pela variabilidade e multiplicidade identitárias. Esta multiplicidade em movimento de cor e de raça encontra em Morrison (1994) um ponto de convergência. A autora afroamericana reconhece as identidades plurais do negro quando associa a multiplicidade do escuro à variabilidade do arco-íris. Morrison explica:

E o escuro. Todo mundo acha que o escuro é uma cor só, mas não é verdade. Há cinco ou seis tipos de escuro. Uns sedosos, outros peludos. Alguns não passam de vazios. Outros são como dedos. E ele não fica quieto. Está sempre se mexendo e muda de um tipo de preto para outro. Considerar uma coisa muito escura é como dizer que ela é verde. Ora, que tipo de verde? Verde como essas garrafas? Como um gafanhoto? Verde

como um pepino, um alface ou como o céu antes da tempestade? Bem, a escuridão da noite é mais ou menos a mesma coisa. Pode ser um arco-íris (MORRISON, 1994: 51-52).

Ora, é fácil imaginar todos os personagens analisados – Dee, Maggie, sra. Johnson, Nwoye, Okonkwo, Pecola Breedlove, Cathy, Udo, Milkman, Akunna, sr. Brown, Jadine, Ondine, Sydney, Razyé, Tituba, Elizabeth, Zarité, Isabel e Tristão – inseridos no espectro multicolorido do arco-íris racial pintado pela romancista. Se, ainda, considerarmos os continentes, os autores, os romances e as identidades envolvidos na elaboração desta tese, é possível perceber, com clareza, nos seis capítulos que antecedem a estas considerações finais, a pluralidade das experiências literárias afrodescendentes. Pluralidade manifestada na tríplice elaboração: (1) a adesão do negro aos valores ocidentais através de *negrice*, Ariel e assimilacionismo; (2) a afirmação dos valores negros, por meio da *negritude*, Caliban e nacionalismo; (3) a fusão de valores ocidentais e negros, com *negritice*, Exu, e catalismo.

Este arcabouço metodológico, teórico e prático foi arquitetado para conferir ao estudo das experiências literárias afrodescendentes uma dimensão política cuja compreensão se efetiva, com maior clareza, quando associada ao conceito de “literatura menor”, estipulado por Deleuze e Guattari (2003), conceito que relaciona os interesses teóricos dos pensadores franceses à produção literária de minorias raciais. Esta solidariedade humana e filosófica dos pensadores franceses – em especial de Deleuze – para com as minorias é saudada por Roudinesco (2007), quando esclarece que Deleuze pertence a

Uma tradição ao mesmo tempo spinozista e plenamente ética, demonstrando o máximo respeito pelo sofrimento de todas “as minorias”: loucos, mendigos, marginais e homossexuais. Sob determinados aspectos, esse grande filósofo do intempestivo, das fibrilas e do descentramento das ordens simbólicas reatava com a bela tradição hugoliana da compaixão não só para com os pobres e deserdados, mas também para com aqueles que foram, desde sempre, vítimas de

perseguições sociais, políticas, raciais e sexuais: as vítimas “insultadas”, reduzidas ao estado de dejetos (ROUDINESCO, 2007: 209).

Como expressão da qualidade artística das minorias raciais, o que Deleuze e Guattari (2003) querem dizer com o conceito “Literatura menor”? Eles chamam de menor “uma literatura (que) não pertence a uma língua menor, mas, antes, à língua que uma minoria constrói numa língua maior” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: 38) como, por exemplo, *Black English*, nos Estados Unidos, *Créole* no Caribe, e *Créole* ou *Pidgin* na África. A literatura afrodescendente em geral, e os romances selecionados para a discussão desta tese, em particular, se enquadram neste aparato teórico esboçado pelos pensadores franceses. Posicionada no patamar conceitual do menor, a literatura afrodescendente se transforma em uma produção artística dentro de outra produção mais abrangente. Escrita em inglês, francês, espanhol ou português, a literatura afrodescendente se caracteriza por prática literária que se vale das línguas maiores para se expressar. Uma manifestação específica da literatura afrodescendente – a obra de Toni Morrison – já foi associada por Grewal (1998) à noção de “literatura menor”, ao sugerir que as “convicções de Deleuze e Guattari sejam testadas em relação às obras de Toni Morrison, que constrói seus mundos literários afroamericanos a partir da língua maior, o inglês” (GREWAL, 1998: 10; *tradução minha*). Os demais exemplos de literatura afrodescendente, procedentes dos vários continentes e veiculados nas diversas línguas colonizadoras, podem ser igualmente examinados a partir da mesma proposta que Grewal alia ao projeto literário da autora negra dos Estados Unidos. De forma explícita, Deleuze e Guattari fazem referência direta à literatura afrodescendente, se referindo “ao que os negros podem fazer com o americano” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: 39). Eu acrescentaria, para ampliar o alcance desta afirmação: “ao que os negros podem fazer” com as demais línguas maiores na Europa, África, América do Sul e Caribe.

No texto de Deleuze/Guattari (2003), uma literatura menor detém quatro grandes características: desterritorialização linguística, teor político, valor coletivo, e dor. A desterritorialização surge em função da língua utilizada na escrita

das obras literárias, a qual, segundo os pensadores, torna a escrita algo impossível pela falta de acesso à língua maior. A desterritorialização linguística acarreta três limitações: “impossibilidade de não escrever, impossibilidade de escrever na ‘língua maior’, impossibilidade de escrever de outra maneira” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: p.38). Em seguida, Deleuze e Guattari acrescentam à desterritorialização linguística o teor político de que uma literatura menor se reveste. Nas literaturas maiores, segundo os pensadores, o individual se encontra no centro da atividade, fenômeno que não aparece na literatura das minorias. “A literatura menor,” eles esclarecem, “é completamente diferente uma vez que o seu espaço exíguo faz com que as questões individuais estejam imediatamente ligadas à política. A questão individual, ampliada ao microscópio, torna-se muito mais necessária, indispensável, porque uma outra história se agita no seu interior (DELEUZE/GUATTARI, 2003: 39). A terceira característica de uma literatura que se alimenta da minoridade informa que a literatura menor adquire uma função coletiva, além da desterritorialização linguística e do aspecto político que a caracterizam. A acepção do coletivo como menor se evidencia quando os autores enfatizam que:

O que o escritor diz sozinho já constitui uma ação comum, e o que diz ou faz, mesmo se os outros não estão de acordo, é necessariamente político (...). É a literatura que se encontra carregada positivamente desse papel e dessa função de enunciação coletiva e mesmo revolucionária: a literatura é que produz uma solidariedade ativa apesar do ceticismo. E se o escritor está à margem ou à distância da sua frágil comunidade, a situação coloca-o mais à medida de exprimir uma outra comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade (DELEUZE.GUATTARI, 2003: 40).

A quarta propriedade de uma literatura menor faz a língua surgir como expressão da dor. Nas palavras dos pensadores, a língua da literatura menor apresenta “termos que conotam a dor” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: p. 49). “Uma língua de literatura

menor,” os autores explicam, “desenvolve particularmente esses tensores ou esses intensivos” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: p. 49). A língua deixa de ser informativa para transformar-se em instrumento de expressividade da força política que caracteriza indivíduo coletivo em sua busca de “resistência a este exercício” (DELEUZE/GUATTARI, 2003: p. 50) de poder hierarquizado. Ao posicionar uma função contra a outra, a língua utilizada na literatura menor é descrita pelos autores em termos revolucionários:

Só o menor é que é grande e revolucionário. Odiar qualquer literatura de mestres (..) Ainda que única, uma língua é sempre uma caldeirada, uma mistura esquizofrênica, um traje de Arlequim através do qual se exercem funções de linguagens muito diferentes e centros de poder distintos, ventilando o que pode ser e não ser dito; lança-se uma função contra a outra, faz-se funcionar os coeficientes de territorialidade e desterritorialização relativa. Mesmo maior, uma língua é suscetível de um uso intensivo que a faz correr sobre linhas de fuga criativas e que, por mais lento ou precavido que o uso seja, forma, deste modo, uma desterritorialização absoluta ((DELEUZE/GUATTARI, 2003: 54-55).

O desenvolvimento dos conceitos *negrice*, *negritude* e *negritice* e a sua utilização nesta tese se caracterizaram como ato político. As várias obras literárias selecionadas e analisadas representaram a manifestação dos quatro aspectos estipulados por Deleuze e Guattari. A ênfase em dos quatro elementos – a dor, por exemplo – nos coloca de novo diante de Bertília e Benedita. A desterritorialização, o político, o coletivo e a dor se manifestaram nas experiências dos personagens considerados a partir dos conceitos e das metáforas Ariel, Caliban e Exu, em suas tarefas de conformação à colonização, de aderência à descolonização e de contribuição à pós-colonização. Em conjunto, os termos dos pensadores franceses e os conceitos se associam à visão que Toni Morrison traz para a presença do negro na literatura afrodescendente. A autora explica que o

negro, escritor ou personagem, se transforma em um sujeito menor no âmbito do mundo maior globalizado, quando atua como “um representante genuíno da tribo e na tribo (...), desenvolve sensibilidade tribal ou racial, expressa-a individualmente e comporta-se como um indivíduo no contexto da comunidade” (MORRISON, 1984: 339; *tradução minha*). O afrodescendente de que fala a autora, expressão da subjetividade particular do indivíduo e das sensibilidades coletivas da comunidade, atua na confluência entre o mundo maior e a esfera menor da comunidade negra. Através da *negrice* que se norteia pela desterritorialização racial, sujeitos como Dee, Nwoye, Pecola, Cathy e Udo se tornaram expressões vivas de suas sensibilidades individuais: a mulher sulista, através da educação formal fora da comunidade; o jovem igbo, no enalço da fé cristã; a afroamericana, na busca da autoestima; a afrocaribenha, na realização do casamento interracial; a nigeriana no desejo de falar o inglês da rainha. Em decorrência do distanciamento territorial, espiritual, cultural, ou psicológico do grupo, estes negros não deixaram de expressar as expectativas implícitas e explícitas de muitos dos co-partícipes na comunidade, passados e presentes. Interditada a autoexpressão no coração da comunidade original, estes cinco sujeitos afrodescendentes buscaram afirmação racial externamente, em ambiente propício à assimilação de valores estrangeiros. “Assim, a desterritorialização,” Schollhammer (2009) explica, “expressa a ruptura do seu compromisso nato com as ideologias da [comunidade] materna, estofo da consciência nacional e conteúdo de uma identidade orgânica que naturalmente representa” (SCHOLLHAMMER, 2009: 63). Ruptura que enseja a tomada – a ingestão antropofágica – da cultura do outro para benefício próprio. Para Grewal (1998) “o que torna esta apreensão tão impressionante é a afirmação feita sobre a terra firme por um desejo afro [descendente], ou seja, a força que rompe a liminaridade da história de sofrimento e amplia o espaço da marginalidade, até que se abra para todo o campo da história nos seus próprios termos” (GREWAL, 1998: 10; *tradução minha*).

Alimentada pelo componente político, a *negritude* ensejou a análise de um caminho oposto ao que *negrice* e desterritorialização propuseram. Um olhar sobre Maggie, Okonkwo, Milkman, Razyé e Zarité nos coloca diante desta evidência. Sem necessidade da ruptura com o grupo de origem

estes sujeitos negros souberam conciliar anseios e expectativas individuais com as aspirações comunitárias que o próprio grupo colocava diante deles. Maggie assumiu as colchas da família; Okonkwo defendeu a ancestralidade igbo; Milkman valorizou a lenda do escravo voador e sua volta à “Mãe-África; Razyé restituiu o poder político aos trabalhadores afrocaribenhos; a escrava Zarité foi exemplo constante e firme de busca da liberdade. “Representantes genuínos da tribo e na tribo” ao lado dos desterritorializados, como deseja Morrison (1984), os seis arautos da *negritude* mostraram que o caminho entre o indivíduo e o grupo é de mão-dupla: para eles o individual e o coletivo se construíram de forma compartilhada e recíproca. “O que um [afro-descendente faz] sozinho já constitui uma ação comum (...) uma solidariedade ativa” entre o sujeito e a comunidade, esclarecem Deleuze e Guattari. “O espaço exíguo”, Schollhammer (2009) adiciona, “faz com que o cada caso individual seja ligado à política, abolindo assim as distinções entre o privado e público, o íntimo e o social” (SCHOLLHAMMER, 2009: 63). O social tem peso determinante na literatura menor porque, nas palavras de Grewal (1998), “o meio social não pode servir como mero pano de fundo (...) porque o que está em jogo na literatura menor é precisamente a reconstituição de um ambiente social insustentável, que visa reorientar a relação do leitor para uma realidade existente, destacando o meio ambiente” (GREWAL, 1998: 10; *tradução minha*).

Ancorada no fator coletivo associado à literatura menor pelos pensadores franceses, a *negritice* abriu caminho para o estudo da fusão da *negrice* com a *negritude*. Nos termos de Deleuze e Guattari (2003), o conceito uniu a desterritorialização ao político. Não se trata mais de um coletivo afrodescendente, mas englobou uma coletividade global que foi capaz de fundir as matrizes raciais africanas e ocidentais. A sra. Johnson, Akunna, Jadine, Tituba e Tristão em conjunto com Dee, Maggie, o sr. Brown, os Streets, os Childs, Elizabeth e Isabel, respectivamente, unificaram a minoridade à maioria literária. No sul afroamericano, a sra. Johnson soube conciliar os desejos ocidentalizados de Dee aos anseios africanizados de Maggie e representou a fusão da educação formal ao conhecimento tradicional; na sociedade de Umuófia, o igbo Akunna e o inglês sr. Brown conciliaram suas visões antagônicas do divino e da

espiritualidade, com respeito e civilidade cordiais; em *Isle de le Chevalier*, a bela e educada Jadine construiu entre os negros Childs (Ondine e Sydney) e os brancos Streets (Margaret e Valerian) um tempo de cordialidade de raça, de classe e de gênero; no navio que partia de Barbados para os Estados Unidos, a escrava Tituba, de posse de poderes, conhecimentos e rezas ancestrais, logrou harmonizar sua vida com a de Elizabeth; no interior do Brasil Tristão soube viver amor com Isabel sem conotações de poder. Mais do que os desterritorializados, mais do que os políticos, estes afrodescendentes coletivos souberam “exprimir uma outra comunidade potencial, forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade” (DELEUZE & GUATTARI, 2003: 40). E nos ofereceram consciências e sensibilidades globalizadas. Esta revolução nem a desterritorialização nem a política dos afrodescendentes permitiram aos coletivos galgar o status de revolucionário. Quando os pensadores franceses afirmam que “só o menor é que é grande e revolucionário”, estão, com certeza, se referindo no menor globalizado, no menor que vai além da desterritorialização e do político para realizar o coletivo. Na perspectiva deste coletivo globalizado, a minoridade, segundo Schollhammer (2009) se projeta e “tudo adquire um a valor coletivo. Aqui o enunciado individual é imediatamente coletivo, e o [afrodescendente juntamente com o eurodescendente] na sua individualidade, desde já articula uma ação comum” (SCHOLLHAMMER, 2009: 63). Como pressupõe a *negritice*, Grewal (1998) enxerga o dialógico no coletivo, um diálogo marcado por interesses e perspectivas descentrados, que visam alcançar o global. Para ela, “uma preocupação localizada individual coloca em movimento uma relação dialógica de memória em que o interesse individual é descentrado e torna-se o enunciado do coletivo” (GREWAL, 1998: 11; *tradução minha*).

Pode-se perguntar, então, se existiria uma tradução menor?

Venuti (2002) responderia que sim, que esta pergunta é pertinente. E justificaria a resposta com seu projeto de tradução menor. O estudioso da tradução não apenas se aproxima das ideias de Deleuze/Guattari, mas elabora esta aproximação de forma clara, ao argumentar que uma tradução menor se faz a partir da utilização de textos de uma literatura menor, como a afrodescendente, por exemplo, poder-se-ia acrescentar. É por

isso que ele inclui no projeto pessoal de tradução o conceito de literatura menor de Deleuze/Guattari (2003). Venuti diz explicitamente que “segundo Deleuze e Guattari (1987/2003) vejo a língua como uma força coletiva, um conjunto de formas que constituem um regime semiótico” (VENUTI, 2002: p.24). Se para os autores franceses uma literatura menor se transforma numa literatura politicamente restauradora em suas quatro características, para Venuti a tradução só será restauradora se seu objeto se voltar para uma literatura menor. Venuti acredita que a tradução da literatura menor implica um projeto restaurador e desafiador das relações assimétricas entre o dialeto-padrão e o dialeto menor. Uma tradução de restauração, Venuti sugere, procura abalar o texto de um dialeto-padrão como, por exemplo, o inglês. Ele explica que:

Para abalar o domínio do inglês, um tradutor deve ser estratégico tanto na seleção de textos estrangeiros quanto no desenvolvimento de discursos para traduzi-los. Os textos estrangeiros podem ser escolhidos para compensar padrões de troca cultural desigual e para restaurar literaturas excluídas pelo dialeto-padrão, pelos cânones literários, ou por estereótipos étnicos nos Estados Unidos (ou no outro principal país anglófono, o Reino Unido) (VENUTI, 2002: p. 26-27).

Tanto na literatura como na tradução, a relação entre o menor e o maior é do tipo parasita e hospedeiro. A interdependência entre os dois elementos é de sustentação mútua e recíproca, impedindo, assim, que o parasita se torne hospedeiro e que o hospedeiro se transforme em parasita. Miller (1977) argumenta em favor do ato cooperativo entre parasitas e hospedeiros, quando trata de uma citação dentro de um texto. O crítico literário pergunta se,

É a citação um parasita alienígena dentro do corpo de seu hospedeiro, o texto principal, ou é o contrário, o texto interpretativo do parasita que rodeia e sufoca a citação que é seu hospedeiro? O anfitrião do parasita se

alimenta e faz a vida possível, mas ao mesmo tempo, é morto por ele, como a "crítica" é, muitas vezes se disse, para matar "literatura". Ou o hospedeiro e o parasita podem viver felizes juntos, no domicílio do mesmo texto, alimentando-se um ao outro, ou da partilha dos alimentos? (MILLER, 1977: 439; *tradução minha*).

Neste sentido de completa reciprocidade entre a língua maior e o texto menor, a tradução recebe de Venuti (2002) um objetivo especial. "O objetivo da tradução minorizante", Venuti esclarece, "é nunca conquistar a 'maioridade', nunca erguer um novo padrão ou estabelecer um novo cânone, mas, ao contrário, promover inovação cultural, assim como o entendimento da diferença cultural ao proliferar as variáveis dentro da língua inglesa: 'a minoria é a equação de todos'" (VENUTI, 2002: p.27). Crítico da tradução assimiladora que incentiva a morte do parasita (texto-fonte) pelo hospedeiro (língua-alvo), Venuti opõe uma tradução desmitificadora àquela domesticadora, afirmando que "a tradução que desmitifica manifesta em sua própria língua a estrangeiridade do texto estrangeiro" (VENUTI, 2002: p.27). A boa tradução não é apenas aquela que desmitifica, mas também a que minoriza, nos moldes do que apresentam Deleuze/Guattari. "A minorização" na tradução, diz Venuti, "libera o resíduo ao cultivar o discurso heterogêneo, abrindo o dialeto-padrão e os cânones literários para aquilo que é estrangeiro para eles mesmos, para o subpadrão e para o marginal" (VENUTI, 2002: 28).

Com ancoragem nas ponderações teóricas que Venuti traz para a tradução menor, nosso estudo estipulou três modalidades translatórias: *paralatio*, *similatio* e *translatio*. A primeira implicação decorrente da utilização destas estratégias indicou que as três modalidades caminharam em paralelo aos três traços de mobilidade racial, presentes nos textos de autores negros: *negrice*, *negritude* e *negritice*. Associada à *negrice*, *paralatio* contribuiu para a compreensão da tradução menor, uma vez que promoveu a tradução domesticadora. Verificou-se a presença de ocorrências domesticantes nas traduções de Barcellos, Costa e Silva, Ferreira, Bandeira e Newlands. Estas incidiram sobre os níveis sintáticos, semânticos e pragmáticos, envolvendo

palavras, locuções, orações e períodos. A *paralatio* mostrou que a estratégia diferenciadora procurou enfatizar a relevância da tradução fluente e transparente e distanciou as duas línguas envolvidas no processo translatório. Fluência e transparência migraram para os textos alvo estudados, migração alicerçada na posição de Abreu (2010), para quem “a domesticação visa à facilitação da leitura, com eliminação de elementos que possam prejudicar o entendimento. Esse processo está diretamente ligado à redução do texto estrangeiro em detrimento dos valores culturais da língua-alvo” (ABREU, 2004: 1545).

Similatio, ao contrário da *paralatio*, reforçou a presença do estrangeiro na tradução. Ativada pelos tradutores Barcellos, Costa e Silva, Massaro, Bandeira e Ssó, a *similatio* se viu associada à *negritude* e encontrou visibilidade nas decisões dos tradutores de permitir que o estrangeiro presente no texto de partida viajasse para o interior do texto de chegada. As ocorrências de resistência translatória incidiram sobre os elementos sintáticos, semânticos e pragmáticos nos níveis das palavras, em especial, os cognatos, das locuções, orações e períodos. A evidência da estrangeirização que migrou para a língua alvo se destacou no tratamento dado aos nomes próprios, especialmente os nomes de personagens, e locais e obras literárias, mantidos inalterados durante o processo de tradução. Abreu esclarece que:

A estrangeirização, segundo Campos (2009, p. 70), “privilegia o contexto fonte, ou seja, o leitor é levado até o texto pela manutenção de características linguístico-culturais do texto fonte.” Um fator que favorece a estrangeirização é a oportunidade de se conhecer novas culturas. Assim, quanto mais se evidenciar a estrangeiridade do texto, maior a oportunidade de se desenvolver um público-leitor mais aberto às diferenças lingüísticas e culturais (ABREU, 2010: 1546).

Em consonância com *negritice*, a *translatio* se pautou por decisões hibridizadas, envolvendo tanto as estratégias paraláticas como as similáticas. O estudo procurou evidenciar as ocorrências em que os tradutores Barcellos, Costa e Silva, Meyer, Melim e Santarrita souberam mesclar domesticação e

estrangeirização durante o processo de traduzir do inglês e francês para o português e, no meu caso, do português para o inglês, francês e o espanhol. Como nos casos isolados de *paralatio* e *similatio*, resumidos nos dois parágrafos anteriores, a *translatio* paralática se viu associada à fluência sintática, semântica e pragmática com vistas a diferenciar os textos de partida dos de chegada. Por outro lado, a *translatio* similática procurou enfatizar as decisões que aproximaram os dois textos e as duas línguas envolvidas no processo. A conjugação entre domesticação e estrangeirização no processo tradutório é recomendada por Kruger (2009) ao sugerir que as duas estratégias divergem, mas também se complementam. E “coexistem de forma inevitável (...) podendo proporcionar oportunidades de abertura a discursos plurais, abertos e eticamente responsáveis na área dos estudos e da prática da tradução” (KRUGER, 2009: 170; *tradução minha*).

Pensar a tradução racial e lingual na abrangência proporcionada por esta tese pode levar este pesquisador e o leitor a considerar que, em seus aspectos teóricos, práticos e metodológicos, o estudo que termina realça dois pontos: de um lado, associa a *negritice*, entendida como convergência de *negrice* e *negritude*, ao existencialismo; do outro, relaciona a *translatio*, assumida como confluência de *paralatio* e *similatio*, ao pós-estruturalismo. Oksala (2011) ajuda a estabelecer pontos de contatos entre os dois momentos filosóficos, dizendo que:

O existencialismo e seus mais famosos representantes – Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir – promoveram a ideia da filosofia como sendo fundamentalmente o estudo do ser humano: sua natureza, o sentido da existência humana e os limites das suas possibilidades. O pós-estruturalismo, por outro lado, caracterizou-se pela negação do ser humano como objeto privilegiado da análise filosófica, concentrando-se em vez disso nos determinantes sociais, linguísticos e inconscientes do pensamento. Sartre fora o rei incontestado da filosofia francesa até aos anos 60; Foucault e Derrida tomaram seu lugar nas décadas seguintes (OKSALA, 2011: 8-9).

Colabora ainda para o exame da tradução racial e lingual a partir destas duas matrizes filosóficas. Creio que entre o humano do existencialismo e o linguístico a *signifyin(g)* encontrou terreno fértil na teoria literária, encontra receptividade nos Estudos da Tradução protagonizados por nossa tese e buscará possibilidades favoráveis deste naípe. Já que representa, como sugere Britton (1999) “continuidade com o passado africano” (BRITTON, 1999: 150; *tradução minha*), do qual não há como eu me aparte.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Ana Lúcia Segadas Vianna. Pollyana: domesticação e estrangeirização na tradução de Monteiro Lobato. *Cadernos do CNLF*, Vol. XIV, No. 2, t. 2, 2004, p. 1543-1554.
- ACHEBE, Chinua. O mundo se despedaça. Tradução Vera Lúcia da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ACHEBE, Chinua. Things fall apart. New York: Anchor Books, 1994.
- ADELL, Sandra. Double-Consciousness/Double Bind: Theoretical Issues in Twentieth-Century Black Literature. Chigado: University of Illinois Press, 1994.
- ALLENDE, Isabel. A ilha sob o mar. Tradução Ernani Ssó. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- ALLENDE, Isabel. La islã bajo el mar. Buenos Aires: Sudamericana, 2009.
- AMORIM, Lauro Maia. Tradução e Adaptação: encruzilhadas da Textualidade em Alice no País das Maravilhas, de Lewis Carrol, e Kim, de Rudyard Kipling. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- ANTUNES, Maria Alice Gonçalves. IPOTESI, Juiz de Fora, v.13, n. 1, p. 57-65, jan./jul. 2009.
- APPIAH, Kwame Anthony. Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BAKER, Mona. Translation and conflict: a narrative account. New York: Routledge, 2006.
- BANDIA, Paul F. Translation as Reparation: Writing and Translation in Postcolonial Africa. Manchester: Saint Jerome Publishing, 2008.

BASSNETT, Susan. Bringing the news back home: strategies of acculturation and foreignization. *Language and Intercultural Communication*. 2005, 5, (2), p. 120-130.

BASSNETT, Susan; LEFEVERE, André. Prefácio geral dos organizadores. In: LEFEVERE, André. Tradução, reescrita e manipulação da fama literária. Tradução Claudia Matos Seligmann. Bauru, SP: Edusc, 2007, p. 11-12.

BERMAN, Antoine. A prova do estrangeiro: cultura e tradução na Alemanha romântica. Tradução Maria Emília Pereira Chanut. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

BERMAN, Antoine. A Tradução e a letra, ou, O Albergue do Longínquo. Tradução Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras/PGET, 2007.

BHABHA, Homi. O local da cultura. Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BORBA, Francisco S. Dicionário de usos do Português do Brasil. São Paulo: Editora Ática, 2002, p. 1085.

BRITO, Paulo Henriques. Tradução e Criação. *Cadernos de tradução*, Florianópolis, v. IV, p. 239-262, 1996.

BRITTON, Celia M. Edouard Glissant and Postcolonial Theory: Strategies of Language and Resistance. Charlottesville: University Press of Virginia, 1999.

CARROL, David. Things Fall Apart. In: IRELE, Francis Abiola (ed.). Things Fall Apart: Chinua Achebe. London: W.W.Norton & Company, 2008, p. 335-410.

CÉSAIRE, Aimé. Une Tempête. Paris: Éditions du Seuil, 1969.

CÉSAIRE, Aimé. Discours sur le Colonialisme suivi de Discours sur la Négritude. Paris: Éditions Présence Africaine, 2004.

- CHAMBERLAIN, Lori. Gender and the Metaphors of Translation. In: VENUTI, Lawrence (ed.). The Translation Studies Reader. London: Routledge, 2004, p. 306-321.
- CHESTERMAN, Andrew. Memes of Translation : The Spread of Ideas in Translation Theory. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1997.
- CLEAVE, Chris. Little Bee. New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2008.
- CLEAVE, Chris. Pequena Abelha. Tradução Maria Luiza Newlands. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.
- CONDÉ, Maryse. Corações Migrantes. Tradução Júlio Bandeira. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- CONDÉ, Maryse. La Migration des Coeurs. Paris: Éditions Robert Laffont, 1995.
- CONDÉ, Maryse. Eu, Tituba, Feiticeira...Negra de Salem. Tradução Ângela Melim. Rio de Janeiro:Rocco, 1997.
- CONDÉ, Maryse. Moi Tituba Sorcière...Noire de Salem. Paris: Mercure de France, 1986.
- CORRÊA, Lílian Cristina. Mulher-feiticeira, o duplo e outros mitos em Eu, Tituba, feiticeira... Negra de Salem, de Maryse Condé. XI Congresso Internacional da ABRALIC – tessituras, interções, convergências. São Paulo,2008, p. 1-8.
- DAMASCENO, Benedita Gouveia. La Sombra del látigo: poesía negra en Brasil. Madrid: Kokoro Libros, 2004.
- DELEUZE, Gilles & Guattari, Félix. Kafka: Por uma Literatura Menor. Rafael Godinho. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.
- DERRIDA, Jacques. Torres de Babel. Tradução Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- DERRIDA, Jacques. Posições. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DU BOIS, W. E. B. The Conservation of Races. In: DU BOIS, W. E. B. Writings : The Suppression of the African Slave-Trade, The Souls of Black Folk, Dusk of Dawn, Essays and Articles. New York: The Library of America, 1986, p. 815-826.

DU BOIS, W. E.B. Dialogue with a White Friend. In: ROEDIGER, David R. (ed.). Black on White: Black Writers on What it Means to be White. New York: Schocken Books, 1998, p. 29-37.

DU BOIS, W. E. B.. As Almas da gente negra. Tradução Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Tradução Enilce Albergaria Rocha & Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FERREIRA, Eduardo. Georges Mounin e os problemas teóricos da tradução. Rascunho: o jornal da literatura no Brasil. Seção Translato. Curitiba: 2005, p.10.

FERREIRA, Ricardo Pereira. Afro-Descendente: Identidade em Construção. São Paulo: Educ; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

FOSTER, Frances Smith. Diasporic Literature. In: ANDREWS, William L, FOSTER, Frances Smith & HARRIS, Trudier (eds.). The Oxford Companion to African American Literature. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 218-222.

GATES, Henry Louis, Jr. The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism. Oxford: Oxford University Press, 1988.

GENTZLER, Edwin. Teorias Contemporâneas da Tradução. Tradução Marcos Malvezzi. São Paulo: Madras, 2009.

GLISSANT, Édouard. Introdução a uma Poética da Diversidade. Tradução Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GREWAL, Gurleen. Circles of sorrow, lines of struggle: the novels of Toni Morrison. Louisiana State University Press, 1998.

GUERIN, Wilfred, et al (eds.). *A Handbook of Critical Approaches to Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

GYSSSELS, Kathleen. Maryse Conde on *créolité*. In: COLLIER, Gordon & FLEISCHMANN, Ulrich (eds.). *A pepper-pot of cultures: aspects of creolization in the Caribbean*. New York: Editions Rodopi, 2003, p. 301-320.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HART, Mathew. Representing immigration, detention and removal. In: *English Language Note* 49.1 – Spring-Summer 2011, p. 29-50.

HIRSCH, Marianne. Knowing their names: Toni Morrison's *Song of Solomon*. In: SMITH, Valerie (ed.). *New Essays on Song of Solomon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 69-92.

HELIODORA, Bárbara. Introdução. In: SHAKESPEARE, William. *A Tempestade*. Tradução Bárbara Heliadora. Rio de Janeiro: Lacerda Ed. 1999, p. 5-10.

HIRSCH, Marianne. Knowing their names: Toni Morrison's *Song of Solomon*. In: SMITH, Valerie (ed.). *New Essays on Song of Solomon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 69-92.

HOOKS, Bell. Representation of Whiteness in the Black Imagination. In: ROEDIGER, David R. (ed.). *Black on White: Black Writers on What it Means to be White*. New York: Schocken Books, 1998, p. 38-55.

HOOKS, Bell. Postmodern Blackness. In: RICE, Philip & WAUGH, Patricia (eds.). *Modern literary theory: a reader*. London: Arnold, 1996, p. 341-348.

HUGHES, Langston. What the negro wants. In: WATKINS, Sylvestre (ed.). *Anthology of American Negro Literature*. New York: Random House, Inc., 1944, p. 262-273.

INNES, C. L. Chinua Achebe. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

IRELE, Francis Abiola. The crisis of cultural memory in Chinua Achebe's *Things fall apart*. In: IRELE, Francis Abiola (ed.). *Things fall apart: Chinua Achebe*. London: W.W. Norton & Company, 2009, p. 453-491.

IZEVBAYE, Dan. Chinua Achebe and the African Novel. In: IRELE, F. Abiola (ed.). *The Cambridge Companion to the African Novel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 31-50.

JOHNSON, Barbara. A fidelidade considerada filosoficamente. In: OTTONI, Paulo (org.). *Tradução: a prática da diferença*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2005, p. 29-35.

KRUGER, Haidee. The Concepts of Domestication and Foreignization in the Translation of Children's Literature in the South African Educational Context. In: INGSS, Judith & MEINTJES, Libby (eds.). *Translation Studies in Africa*. London: The Continuum International Publishing Group Ltd, 2009, p. 161-179.

LANDERS, Clifford E. *Literary Translation: a practical guide*. Sydney: Multilingual Matters LTD, 2001.

LEE, Dorothy H. The Quest for Self: Triumph and Failure in the Works of Toni Morrison. In: EVANS, Mari (ed.). *Black Women Writers (1950-1980): A Critical Evaluation*. New York: Anchor Books, 1984, p. 346-360.

LEFEVERE, André. *Tradução, Reescrita e Manipulação da Fama Literária*. Tradução Claudia Matos Seligmann. Bauru, SP: Edusc, 2007.

Li, Stephanie. *Toni Morrison, a biography*. Oxford : Greenwood Press, 2010.

MACDONALD, Christie. Sarah Kofman: effecting self translation. TTR: traduction, terminologie, rédaction, vol. 11, no. 2, 1998, p. 185-197.

MCCARTHY, B. Eugene. Rhythm and Narrative Method in Achebe's Things Fall Apart. In: IRELE, Francis Abiola (ed.). Things Fall Apart: Chinua Achebe. New York : W.W. Norton & Company, 2008, p. 422-437.

MALENA, Anne. Migrations Littéraires: Maryse Condé et Emily Brontë. TTR : traduction, terminologie, rédaction, vol.13, No 2, 2000, 47-74.

MARTINS, José Endoença. Negritice: Repetição e Revisão. In: MARTINS, José Endoença. O Olho da Cor: Uma Peça em Três Atos. Blumenau: Edição do Autor, 2003, p. 13-18.

MARTINS, José Endoença. Metáforas Identitárias e Sgnificações Afro-Americanas na Ficção de Toni Morrison. In: Linguagens – Revista de Letras, Artes e Comunicações. Vol 1, No 1, 2007a, p.73-85.

MARTINS, José Endoença. Negriticeness: A Metaphor for Intercultural Identities in African-Descendant Literature. In: Linguagens – Revista de Letras, Artes e Comunicações. Vol 1, No 1, 2007b, p.289-302.

MARTINS, José Endoença. Enquanto isso em Dom Casmurro. Blumenau: Edifurb, 2009.

MARTINS, José Endoença. Negritice: Interculturalidades e Identidades na Literatura Afro-Descendente. In: MARTINS, José Endoença. Pós-Negro: Negrice, Negritude, Negritice e os Estudos da Ficção de Toni Morrison. Blumenau: Nova Letra, 2010, p.23-34.

MASON, Theodore O, Jr. Signifying. In: ANDREWS, William L.; FOSTER, Frances Smith; HARRIS, Trudier (eds.). The Oxford Companion to African American Literature. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 665-666.

MCKAY, Nellie. An interview with Toni Morrison. In: GUTHRIE, Danille Taylor (ed.). Conversations with Toni Morrison. Jackson: University Press of Mississippi, 1994, p.138-155.

MEMMI, Albert. Retrato do Colonizado Precedido do Retrato do Colonizador. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MILLER, J. Hillis. The critic as host. Critical Inquiry. V. 3, No. 3 (Spring, 1977), p. 439-447.

MORRISON, Toni. Rootedness: the ancestor as foundation. In: EVANS, Mari (ed.). Black women writers (1950-1980): a critical evaluation. New York: Anchor Books, 1984, p. 339-345.

MORRISON, Toni. Song of Solomon. New York: Vintage International, 1977.

MORRISON, Toni. A Canção de Solomon. São Paulo: Editora Best Seller, 1994.

MORRISON, Toni. Tar Baby. New York: Plume Printing, 1981.

MORRISON, Toni. Pérola Negra. São Paulo: Editora Best Seller, 1994.

MORRISON, Toni. The Bluest Eye. New York: Plume Book, 1994.

MORRISON, Toni. O olho mais azul. Tradução Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MUNDAY, Jeremy. The Routledge Companion to Translation Studies. New York: Routledge, 2009.

MUNDAY, Jeremy. Introducing translation studies. New York: Routledge, 2001.

OKSALA, Johanna. Como ler Foucault. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro, 2011.

OROBATOR, Agbonkhanmeghe E. *Theology Brewed in an African Pot*. New York: Orbis Books, 2008.

OTTONI, Paulo. *Tradução Manifesta: Double Bind & Acontecimento, Seguido de Fidelidade a mais de um: merecer herdar onde a genealogia falta*, de Jacques Derrida. Campinas, SP: Editora da UNICAMP; São Paulo: EDUSP, 2005.

PALMER, Eustace. *Character and Society in Achebe's Things Fall Apart*. In: IRELE, Abiola (ed.) *Things Fall Apart: Authoritative Text, Contexts and Criticism*. New York: W.W. Norton & Company, 2008, p. 410-422.

PHILCOX, Richard. *Fidelity, Infidelity and the Adulterous Translator*. *Australian Journal of French Studies*, 2009, p. 1-8.

PHILLIPS, Caryl. *Uma margem distante*. Tradução Maria José Silveira. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

PYM, Anthony. *Exploring Translation Theories*. London: Routledge, 2010.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Caliban e outros ensaios*. Tradução Maria Elena Matte Hiriart e Emir Sader. São Paulo: Busca Vida, 1988.

RISTOFF, Dilvo I. *Apresentação*. In: MARTINS, José Endoença. *O olho da cor – uma peça em três atos*. Blumenau: Ed. do autor, 2003, p. 7-12.

RISTOFF, DILVO I. *A americanização do Brasil de John Updike*. In: RISTOFF, Dilvo I (org.). *O Neo-Realismo no Contexto da Crise da Representação*. Florianópolis: Insular, 2003, p. 137-146.

ROBINS, Kevin. *Tradition and translation: national culture in its global context*. In: CORNER, John & HARVEY, Sylvia (eds.). *Enterprise and heritage: crosscurrents of national culture*. New York: Routledge, 1991, p. 21-44.

RODÓ, José Enrique. *Ariel*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

RÓNAI, Paulo. A tradução vivida. Rio de Janeiro: José Olympio Editora [1975] 2012.

ROSE, Marilyn Gaddis. Translation and literary criticism: translation as analysis. Manchester: St. Jerome Publishing, 1997.

ROUDINESCO, Elizabeth. Filósofos na Tormenta: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.

RUSHDIE, Salman. Imaginary Homelands. London: Granta Books, 1991.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade. Escritoras Negras Contemporâneas: Estudo de Narrativas – Estados Unidos e Brasil. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2004.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio à edição de 1961. In: FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Tradução, Elnice Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005, p. 23-48.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. On the Different Methods of Translation. In: SCHULTE Rainer & BIGUENET John (eds.). Theories of Translation: An anthology of essays from Dryden to Derrida. Chicago: The University of Chicago Press, 1992, p. 36-54.

SCHLEIERMACHER, Friedrich E. D. Sobre os diferentes métodos de traduzir. Tradução Celso R. Braidão. In: HEIDERMANN, Werner (org.). Clássicos da Teoria da Tradução. 2. ed. Florianópolis: UFSC-Núcleo de pesquisa em literatura e tradução, 2010, p. 38-101.

SCHOLLHAMMER, Karl Erik. As práticas de uma língua menor: reflexões sobre um tema de Deleuze e Guattari. Ipotesi, revista de estudos literários. Juiz de Fora, 2009, v. 5, n. 2, p. 60-70.

SHAKESPEARE, William. A tempestade. Tradução Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

SHAKESPEARE, William. *The Tempest*. London: Wordsworth Editions, 1994.

SMITH, Valerie. Introduction. In: SMITH Valerie (ed.). *New Essays on Song of Solomon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 1-18.

SOMERS, Margaret R. *The narrative constitution of identity: a relational and network approach*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. *Theory and Society* 23: 605-649.

STEINER, Tina. *Translated People, translated texts: language and migration in contemporary African literature*. Manchester, St. Jerome Publishing, 2009.

TYSON, Lois. *Learning for a diverse world: using critical theory to read and write about literature*. New York: Routledge, 1999.

UPDIKE, John. *Brazil*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

UPDIKE, John. *Brazil*. New York: Ballantine Books. 1994.

VENUTI, Lawrence. *The Scandals of Translation: towards and ethics of difference*. London: Routledge, 1998.

VENUTI, Lawrence. *Escândalos da Tradução*. Tradução Laureano Pelegrin, Lucinéia Marcelino Villela, Marileide Dias Esqueda & Valéria Biondo. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

WALKER, Alice. *Everyday Use*. In: WALKER, Alice. *In Love & Trouble: Stories of Black Women*. Orlando: Harvest, 1973, p.47-59.

WALKER, Alice. *Uso Diário*. In: WALKER, Alice. *De Amor e Desespero*. Tradução Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p.52-63.

WALKER, Alice. *In search of our mothers' gardens*. New York: HBJ Books, 1983.

WEST, Cornell. The Dilemma of the Black Intellectual. In: WEST, Cornel. Keeping Faith: Philosophy and Race in America. London: Routledge, 1993, p. 67-85.

WEST, Elizabeth J. Black Nationalism. In: ANDREWS, William L, FOSTER, Frances Smith & HARRIS, Trudier (eds.). The Oxford Companion to African American Literature. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 77-79.

WILSON, Judith. A conversation with Toni Morrison. In: GUTHRIE, Danille Taylor (ed.). Conversations with Toni Morrison. Jackson: University Press of Mississippi, 1994, p. 129-137.

ZEPHANIAH, Benjamin. Gansta rap. Tradução Augusto Pacheco Calil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

WEB-REFERÊNCIAS

IHEJIRIKA, Anne A. The possibilities and limitations of translation and rewriting as literature in Chinua Achebe's Arrow of God and Maryse Condée's Windward Heights (La migration des coeurs). Disponível em:
www.glendon.ca/colloquium/2007/inc/pdf/anne_ihejirika.pdf.
 Acesso em: 15-05-11

LUNDBERG, Johanna. Isabel Allende y la agenda Feminista: una comparación de La casa de los espíritus y La isla bajo el mar. Universidad de Lund, 2011. Disponível em:
[www.lup.lud.lu.se.student...1982190pd](http://www.lup.lud.lu.se/student...1982190pd). 25-09-12.

PREZIUSO, Marika. Trajectories of Creolization: Maryse Condé's *La Migration des Coeurs* through Jean Rhys's *Wide Sargasso Sea. West Indies, 2004. Disponível em:*
<http://www.cavehill.uwi.edu/BNCCde/dominica/conference/paperd ex.html>. Acesso em: 20-12-12.