

## O CORPO USURPADO OU A DUPLA LÓGICA E A DUPLA FALÁCIA: DA CRÍTICA DE AUTOTRADUÇÃO

*The stolen body or  
the double logic and the  
double fallacy: on self-  
translation criticism*

Luís Fernando Protásio – UNICAMP\*

**Resumo:** A prática de autotradução, muito embora não seja mais compreendida como um fenômeno marginal e, nos últimos anos, venha ganhando espaço nos estudos da tradução, ainda é frequentemente articulada a questões ligadas direta ou indiretamente ao bilinguismo – ou a uma “condição bilíngue” –, como demonstram os trabalhos que se ocupam de mapeá-la. Abraçada pela crítica, tal articulação, todavia, acaba funcionando como uma usurpação do corpo do tradutor da cena da tradução com a finalidade de inseri-lo “legitimamente” na cena da escritura. Entretanto, ao colocar em funcionamento o mecanismo da *différance* (o jogo de adiamento do sentido) e revelar a aporia que dá origem ao teatro do estrangeiro, do estranho (o *Unheimlich* freudiano), a autotradução incide mais diretamente sobre uma consciência da inscrição do corpo na linguagem do que sobre a condição bilíngue inscrita nesse corpo por ordens históricas, geográficas e/ou políticas determinadas. É no campo de discussão de tais questões que se insere este trabalho, cujo objetivo é propor uma reflexão sobre os espaços que a prática de autotradução tem ocupado nos campos teóricos e críticos dos estudos da tradução, campos esses em que a tarefa do tradutor desponta, ainda, como uma dívida que não terá sido paga.

**Palavras-chave:** autotradução, corpo, bilinguismo, crítica de tradução.

**Abstract:** *Even though self-translation is no longer understood as a marginal phenomenon and has been conquering some space in translation studies in the last few years, it is still articulated to problems directly or indirectly connected to bilingualism – or to a given “bilingual condition”, as so to speak – as*

---

\* Programa de Pós-Graduação do Departamento de Linguística Aplicada, Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), luisfprotasio@gmail.com.br. Esta pesquisa conta com o apoio financeiro da CAPES.

*it validates the works the endeavor of which is charting it. Embraced by the criticism practice, such an articulation works as a usurpation of the translator body from the scene of translating in view of introducing it “legally” in the scene of writing. However, by putting into operation the mechanism of the différance (the play of deferring the meaning) and by revealing the aporia on the center of which the theatre of the foreign germinates (the Freudian concept of Unheimlich), self-translation falls more directly upon an awareness of the inscription of the body on the language than upon the bilingual condition inscribed in this body by historical, geographical and/ or political ordinances. Considering these questions, this paper aims to come up with a reflection on the spaces self-translation occupies in the critical and theoretical fields of translation studies, fields in which the task of the translator still appears as a debt that remains unpaid.*

**Keywords:** *self-translation, body, bilingualism, translation criticism.*

*Há bilíngues e bilíngues: os verdadeiros e os falsos.*<sup>1</sup>  
Nancy Huston

## Da crítica de autotradução

A prática de autotradução, muito embora “não [seja] mais compreendida como um fenômeno marginal, como documentado por Santoyo (2005)” (GRUTMAN, 2009a, p. 257), ainda é frequentemente articulada a questões ligadas direta ou indiretamente ao bilinguismo – ou a uma determinada “condição bilíngue” –, como demonstram os trabalhos que se ocupam de “mapear [sua] *terra incognita*” (ibid., p. 257). Identificada, deste modo, como traço essencial de períodos, espaços e sujeitos estreitamente determinados, em especial aqueles em cujas identidades depositam-se acontecimentos de ordem histórica, política e geográfica que sedimentam uma postura eminentemente crítica (cf. TANQUEIRO, 2002), a autotradução passa a ser compreendida pela crítica segundo uma dupla lógica que, apesar de plausível, revela-se, em uma análise menos topológica e mais *discursiva* [textual], uma dupla falácia que não serve senão à reafirmação de um discurso tradicional que considera a tradução um processo de transferência de significados entre (geralmente duas) línguas (entendidas, nesse caso, como sistemas enraizados na mente humana).

Consideradas essas questões, surge uma segunda *terra incognita*; ela também à espera de mapeamento: os espaços que a prática de autotradução tem ocupado nos campos teóricos e críticos dos estudos da tradução. Nesses espaços, que demandam uma reflexão mais densa, a tarefa do

<sup>1</sup> Nancy Huston (1999, p. 53). Esta e todas as outras citações cujo tradutor não está indicado nas referências são de minha autoria.

---

tradutor parece despontar, ainda, como uma dívida que terá deixado de ser paga, uma promessa (no sentido performativo) destinada ao perjúrio e que, exatamente por ser colocada em primeiro plano em um ato de autotradução, deixa de ser apenas a renúncia [Aufgabe] para fazer falar também o dom [Gabe] e o desejo de reconciliar a língua materna com uma língua estrangeira.

### **A dupla lógica: ou a usurpação do corpo**

A primeira articulação dessa dupla lógica segundo a qual a autotradução terá sido compreendida pela crítica diz respeito principalmente à abordagem proposta pelos estudos que lidam com os escritores de origem catalã, escocesa, sul-africana e indiana – portanto, estudos que lidam com escritas em contextos pós-coloniais. De acordo com tal abordagem, os autotradutores “decid[iriam] utilizar a língua majoritária muitas vezes para retratar a cultura minoritária” (TANQUEIRO, 2002, p. 34; cf. também GRUTMAN, 2009a, p. 257-258), marcando, nesse sentido – e nesses contextos –, uma resistência que funcionaria fundamentalmente para reafirmar uma “postura crítica”. Interessante ressaltar que, conforme alude Rajagopalan (2009),

esses escritores produzem sua literatura com o intuito de declarar para o resto do mundo que, embora eles possam estar escrevendo em uma língua que lhes foi originalmente passada por seus outrora mestres coloniais com o propósito explícito de subjugar-los e de mantê-los em tal posição, tais escritores não estão lá para reiterar e reproduzir os valores e os costumes que a língua lhes impôs, mas para abalar esses mesmos valores e costumes a partir de dentro de suas próprias premissas. (p. 130)

De acordo com a ideia contida nas palavras acima transcritas, a tradução, nesses contextos pós-coloniais, deve ser vista da forma mais ampla possível – compreendendo, inclusive, a migração. Em outras palavras, a tradução deve ser entendida não apenas como “tradu[ção] [d]a mensagem, mas [d]o próprio meio usado para ‘transportar’ tal mensagem” (op. cit., p. 133). Ora, se, para ser compreendido em contextos pós-coloniais – que são exatamente aqueles em que, segundo uma parcela da crítica, a autotradução parece dizer respeito a uma “postura crítica de resistência” –, o ato de tradução deve ser tomado por uma forma mais ampla que ultrapasse os limites da mensagem, como sugere Rajagopalan, a conjugação de autotradução e condição bilíngue, concretizada por essa parcela da crítica que aborda essencialmente o carácter crítico (no sentido de resistência política) da autotradução, surgiria, portanto, como uma articulação falaciosa e limitada, já que parece desconsiderar a possibilidade de essa chamada “postura crítica” ser o efeito da inscrição do corpo

do autor/tradutor na linguagem, levando em consideração apenas a inscrição, no corpo desse autor/tradutor, de sua condição bilíngue.

Tal articulação, que não deixa de ser um predicado político, atribui-se à ideia de que os “[falantes] bilíngues frequentemente mudam de língua sem tomar uma decisão consciente, ao passo que *escritores* bilíngues e políglotas devem deliberadamente decidir qual língua usar em um momento determinado” (BEAUJOUR, 1989, p. 38, ênfase no original). Essa decisão *deliberada*, tomada pelos “*escritores* bilíngues”, assumiria um carácter crítico a partir do momento em que serviria para revelar a postura adotada por esses escritores frente à língua da e/ou para a qual traduziriam seus trabalhos, dependendo da situação histórica em que uma e outra língua se encontrasse em um determinado contexto<sup>2</sup>.

Assim compreendida, essa “postura crítica” pouco teria a ver com uma atitude de *juízo* intimamente ligada ao conceito de fidelidade e largamente abraçada pela crítica de tradução de inspiração essencialista, mas talvez pudesse ser vista como mais próxima (e é exatamente esse aspecto que legitima a primeira articulação da dupla lógica da crítica de autotradução) do que Berman (1984) chamou de “tradução como movimento crítico” (p. 193), sobretudo por entendê-la “como campo de intervenção cultural e campo de pensamento” (SIMON, 2001, p.19)<sup>3</sup>.

De acordo com essa perspectiva, a autotradução será compreendida como “exceção” (BERMAN, 1984, p. 14), uma “[prática] prevacente em minorias linguísticas” (GRUTMAN, 2009a, p. 18), em cuja configuração ela surgiria como “um rito de passagem, [...] ponto crucial em uma trajetória compartilhada pela maioria dos *escritores bilíngues*” (BEAUJOUR, 1989, p. 51, ênfase minha). Em outras palavras, a autotradução, segundo essa primeira articulação lógica, seria um instrumento crítico de uma agenda política consciente, um projeto determinado pela postura ética

<sup>2</sup> Certamente a relação entre o espanhol e o catalão não pode ser abordada a partir dos mesmos instrumentos metodológicos e da mesma ótica que investigam a relação entre o inglês e as línguas africanas na África do Sul ou o inglês e o francês no Canadá, por exemplo. Afinal, a dinâmica de inter-relação dessas línguas nesses espaços geográficos responde a critérios históricos e geopolíticos específicos. Há que se levar em consideração, portanto, o contexto em que os atos de tradução são operados em cada caso, especialmente se se pretende articular a prática da tradução a uma perspectiva que a entenda como resistência. Para uma discussão aprofundada sobre essas questões, ver Rajagopalan (2009, pp. 129-138).

<sup>3</sup> De acordo com Berman (2009 [1995]), “desde a era clássica, há resenhas críticas de tradução nas quais a “crítica” [em sentido amplo – *criticism* – e em sentido restrito – *critique*] significa *juízo* (no sentido kantiano do termo) ou *avaliação* (na linguagem de uma escola moderna de tradutores)” (2009 [1995], p. 3, ênfase no original). Dentro da proposta colocada aqui, todavia, o que estou chamando de “postura crítica” (em referência estritamente ao peso que essa expressão ganha dentro dos estudos que tratam da prática da autotradução) afasta-se tanto do sentido de “juízo” quanto do sentido de “avaliação”, aproximando-se, nesse sentido, da “crítica produtiva” que Berman irá pôr em pauta. Essa aproximação se dá pelo fato de que tal postura terá de ser sempre “comentada” de acordo com um projeto situado. Nesses termos, a intervenção a que alude a citação de Simon diria respeito tanto ao que Berman (2009 [1995]) chama de “horizonte da tradução” quanto aos “caminhos para a retradução” que um projeto de tradução necessariamente impõe.

de “abertura para o Outro” (BERMAN, 1984, p. 16), ainda que marcasse proeminentemente uma resistência a essa abertura.

Porém, não podemos desconsiderar o fato de que, na autotradução, o “Outro” se eclipsa com o “eu”, ou, de acordo com Kristeva (1988), se oculta atrás de sua identidade, colocando em funcionamento o mecanismo da *différance* (o jogo de adiamento do sentido) e revelando a aporia que dá origem ao teatro do estrangeiro, do estranho (o *Unheimlich* freudiano). Escreve Kristeva (1988):

De modo peculiar, o estrangeiro habita em nós: ele é a face oculta de nossa identidade, o espaço que arruína nossa casa, o tempo em que se corrompe a intenção e a simpatia. Por reconhecê-lo em nós, nós nos poupamos de detestá-lo em si mesmo. Sintoma que torna precisamente o “nós” problemático, talvez impossível, o estrangeiro começa quando surge a consciência de minha diferença e termina quando nos reconhecemos todos estrangeiros, hostis aos laços e aos grupos. (p. 9)

Em face desta “consciência da diferença” aludida por Kristeva nasceria o familiar estranho (*Unheimlich*) que nos comunica Freud, pois a duplicação do eu (“a face oculta de nossa identidade”) não chega, jamais, a ser a afirmação do “nós”, permanecendo, deste modo, perdida em algum lugar entre o materno conhecido e o estrangeiro desconhecido. Nesse sentido, a autotradução aparece como um jogo de duplicação do corpo (do *corpus*) em que a tarefa da tradução ultrapassa a renúncia [Aufgabe], mas jamais alcança seu núcleo – [Gabe] o dom, o presente da presença –, conservando apenas o desejo (impossível e irrealizável) de tocá-lo.

Se é assim, o que está em jogo – o que é *postumum* – na autotradução, embora (se) passe por uma “postura crítica”, isto é, embora sirva (também) como um instrumento político marcadamente de resistência, parece dizer respeito mais à revelação do efeito (da sequela) da tarefa do tradutor, tal qual a coloca Benjamin (2008 [1923])<sup>4</sup>, e menos à manifestação das decisões deliberadas de “escritores bilíngues”, como parece insistir parte da crítica. Isso porque, no que concerne à autotradução como marca da reapropriação de algo que habita não fora, mas “em nós” – ou seja, como reapropriação de um “eu” que está ausente em língua estrangeira –, tal efeito, experimentado e expresso no corpo [*corpus*] bilíngue do autor que se traduz, incide mais diretamente sobre uma consciência da inscrição desse corpo na linguagem e sobre a impossibilidade de ele

<sup>4</sup> Penso aqui especialmente na colocação de Benjamin a respeito do caráter de comunicação da tradução: “O que “diz” uma obra poética? O que comunica? Muito pouco para quem a compreende. O que lhe é essencial *não é a comunicação, não é o enunciado*. E, no entanto, a tradução que pretendesse comunicar algo não poderia comunicar nada que não fosse comunicação, portanto, algo inessencial.” (op. cit., p. 66, ênfase minha).

identificar-se com uma voz que diga “nós”, do que sobre a condição bilíngue inscrita nesse corpo por ordens históricas, geográficas e/ou políticas determinadas.

É precisamente a manipulação dessa condição bilíngue – e, por consequência, do mencionado conceito de “escritores bilíngues”<sup>5</sup> que dela emerge – que abre espaço para o armamento da segunda articulação da dupla lógica a partir da qual a crítica articulará a autotradução ao bilinguismo, sobretudo ao lidar com o *corpus* [com os corpos] de nomes como Samuel Beckett, Vladimir Nabokov e Milan Kundera – para citar os mais notórios. De fato, ao receberem o selo de “escritores bilíngues” que os autoriza a inscrever em duas línguas um significado “puro” e, portanto, “original” (no sentido metafísico), tais nomes são usurpados da cena da tradução para serem inseridos “legitimamente” na cena da literatura, isto é, na cena da escritura. Tal usurpação, que não deixa de ser também um ato de violência, tem lugar porque, como coloca Fitch (1988 *apud* GRUTMAN, 2009a), crítico inglês que se dedicou ao estudo da obra de Samuel Beckett, “acredita-se que o escritor-tradutor [*writer-translator*] está em uma posição melhor para recapturar as intenções do autor do original do que o estaria um tradutor comum” (p. 125). À posição do indefinido sujeito escolhido por Fitch, poderíamos fazer ocupar – sem que isso soasse uma blasfêmia – o corpo da crítica que opera o mencionado ato de usurpação – afinal, trata-se de um comentário (para usar um termo caro a Berman) do trabalho de um “escritor-tradutor [*writer-translator*]” e seria ingenuidade ignorar a formação morfológica oferecida pelo crítico inglês.

Entretanto, essa crença (esse dogma), deve-se anotar, não é prerrogativa da crítica. O próprio Kundera defende a superioridade da autoria sobre a tradução, como deixa claro seu livro *Os testamentos traídos*, de 1994. No volume de ensaios dedicados à arte de Stravinsky, Kafka, Hemingway e Rebeiais, entre outros, lemos que “a autoridade suprema para um tradutor deveria ser o estilo *personal* do autor” (p. 99, ênfase no original) e que “o tradutor se considera como o embaixador desta autoridade junto ao autor estrangeiro. Eis o erro” (op. cit., p. 99). Nesses termos, o que as palavras de Kundera parecem fazer é um ajuizamento em favor do resguardo da subordinação da tradução ao ato criador autoral – uma ideia que, por si, confirma que nem mesmo um “autor de certo valor [e que] *transgride* o ‘bom estilo’” (p. 99, ênfase no original)<sup>6</sup> escapa ao assalto pela lógica duplamente articulada sobre o princípio da existência de um significado original. Se existe, entretanto, esse “valor” nada mais constituiria do que uma promessa (no sentido performativo do termo) de um

<sup>5</sup> Sobre o conceito de “escritores bilíngues”, cf. Fitch (1988); Beaujour (1989); Tanqueiro (1999, 2000, 2002); Santoyo (2005); Grutman (2009b).

<sup>6</sup> Tal parece ser a categoria em que Kundera ele mesmo se coloca.

---

testamento inexistente que, portanto, de acordo com sua própria natureza, já pressuporia intrinsecamente a traição declarada (com ares de denúncia) no título do livro de Kundera.

### A dupla falácia: ou a nomeação do corpo

Consideradas essas ideias conjugadas na dupla lógica que tem servido como perspectiva para os estudos sobre e para a crítica de autotradução, o que se desnuda é uma concepção de língua e, por consequência, uma ideia de tradução que, ao incorporarem um discurso que coloca em relevo as questões referentes à condição de resistência da tradução e à condição bilíngue do autor que se traduz, acabam por acentuar a tendência de ocultar o corpo do tradutor, cuja identidade deve ser escamoteada em função da tarefa de dar vida às intenções de um autor e de uma língua ausentes. Em outras palavras, o que se manifesta na crítica que articula autotradução e bilinguismo é um retorno da “noção amplamente difundida de autor como criador autônomo que descarta abordagens em colaboração com o inconsciente e com outros processos não racionais envolvidos na criatividade” (SHREAD, 2009, p. 61). Esse retorno (essa repetição) confirma-se na conclusão a que chega Beaujour (1989) em seu estudo sobre escritores bilíngues:

Uma autotradução é [...] o triunfo final. Ela fornece o prazer mefistofélico de criar dois trabalhos que orbitam mutuamente em um equilíbrio dinâmico [...]. Em uma autotradução bem sucedida, o escritor encontra alternativas e compensações em dois sistemas linguísticos que estão ao seu dispor e o *texto* flui. A voz flui e é inquestionavelmente a mesma em ambas as línguas, e esse próprio fato indica que ela emana de um próprio [*self*] que deve existir sob ambas as línguas, escoando-se através dos anéis de crescimento de uma árvore, manifestando-se em um tronco bifurcado e em sistemas separados de galhos e folhas, todos eles em equilíbrio vivo. (pp. 175-176, ênfase no original)

Tais palavras, embora retiradas de seu contexto específico – uma análise sobre a produção de escritores russos bilíngues –, servem aqui para manifestar as concepções de língua (“sistema ao dispor do falante”) e de tradução (“fluência”) abrigadas pela postura crítica que lê a prática da autotradução *como* (ou, nas palavras de GRUTMAN, 2009, p. 17, “semelhante a uma”) prática bilíngue.

Essas concepções de língua assumidas pela crítica de autotradução evidenciam uma concepção cognitiva ou constativa da linguagem de acordo com a qual, para tomar emprestada a definição de Shoshana Felman (1980), “a linguagem é um instrumento de transmissão da verdade [e

na qual] a verdade é uma relação de adequação perfeita entre um enunciado e seu referente [...] entre a linguagem e a realidade que ela representa” (p. 33).

Ora, se lembrarmos que, de acordo com o filósofo inglês J. L. Austin (1975) – a cujas ideias as palavras de Felman fazem referência –, nem mesmo os enunciados constativos são completamente passíveis de verificação, aparecendo, também eles, como performativos – ou seja, subordinados apenas à felicidade ou infelicidade, ao sucesso ou insucesso, concluiremos, portanto, que uma concepção constativa de língua é, de fato, uma proposição que não serve senão à manutenção de uma chave de pensamento tradicional que defende a existência e, como coloca Felman (1980), a “encarnação de uma ‘voz divina’ [...] que garante a autoridade da linguagem como instrumento cognitivo” (op. cit., p. 33-34). Empossada pela crítica que levanta a bandeira de uma concepção constativa da linguagem de autoridade completa sobre tal linguagem, essa “voz divina” vincula-se, por derivação, à “voz do autor”, que “flui e é inquestionavelmente a mesma em ambas as línguas”, como acena a conclusão de Beaujour (1989).

A partir dessa concepção cognitiva ou constativa de língua e dessa ideia de tradução como transferência revela-se a dupla falácia em cujo entorno edificam-se a crítica da e os estudos sobre a autotradução articulados a partir das questões (históricas, políticas, geográficas ou linguísticas) colocadas pelo bilinguismo.

A primeira falácia diz respeito à *autoridade* do autor sobre a obra e justifica-se pelo fato de que, como aponta Grutman (2009b), na autotradução

[o texto] não somente existe em duas línguas, como também leva em ambas a assinatura do autor, com toda a *autoridade* que a *autoria* supõe – não é por acaso que ambas as palavras tenham a mesma etimologia – e da qual a tradução tradicionalmente carece. Destaque-se que, ao dar o Prêmio Nobel de Literatura a Beckett, a Academia sueca considerou o conjunto de seus textos, em inglês e em francês, como uma única obra, inclusive quando se tratava de autotraduções. Em seu discurso de apresentação, o acadêmico Karl Ragnar Gierow destacou que o prêmio de 1969 era dado “a um único homem, a duas línguas e a uma terceira nação” (a Irlanda). (p. 124, ênfase no original)

As questões levantadas por Grutman colocam em evidência uma postura tradicional que “atribui perfeita transparência do ato criativo ao autor, razão pela qual os autotradutores seriam diferentes dos tradutores” (SHREAD, 2009, p. 61). Em outras palavras, é “justamente em virtude de um presumido autoconhecimento [por parte do autor] da obra [que] a autotradução é frequentemente vista como ‘privilegiada’” (op. cit., p. 61). Essa noção de autor como “tradutor privilegiado”, defendida por Tanqueiro (1999, 2000, 2002), deve-se ao fato de que, segundo a autora,

apenas o autotradutor “ser[ia] capaz de chegar aonde o autor queria, ou seja, [apenas o autotradutor] conseguir[ia] apanhar as ‘migalhas’ semeadas por ele ao longo da obra” (2002, p. 17)

É importante novamente lembrar que o “status” sagrado do autor e de sua autoridade sobre a obra é uma ideia compartilhada também pelos próprios autores – ou por algum deles, pelo menos. Esse parece ser, como já aludi, o caso de Kundera, que entende essa questão de acordo com a seguinte lógica:

Se uma obra de arte é a emanção de um indivíduo e de sua unicidade, é lógico que este ser único, o autor, possua todos os direitos sobre aquilo que é a emanção exclusiva dele próprio. Após um processo secular, esses direitos alcançaram sua forma definitiva durante a Revolução Francesa, que reconheceu a propriedade literária como “a mais sagrada, a mais pessoal de todas as propriedades”. (1994, p. 249)<sup>7</sup>.

Ora, o que parece claro, portanto, é um movimento de sacralização que reivindica uma identidade (do original, da autotradução) chamando em cena a “voz do autor” (“este ser único”) para dar testemunho da legitimidade de tal identidade. É exatamente essa reivindicação que dá corpo à segunda falácia por cujos laços a crítica de autotradução parece estar aprisionada, como se lê nas palavras de Tanqueiro (2000):

Em termos de subjetividade, não haverá distância alguma entre autor e tradutor [...] [O autor] nunca irá adular inconscientemente seu próprio trabalho [...] Ele saberá com o máximo de certeza quando estará e quando não estará justificado distanciar-se do texto original, já que conhece perfeitamente a forma como, originalmente, concretizou seus pensamentos ao longo da obra. (p. 59)

Imbricada nessas palavras de Tanqueiro (2000), a dupla falácia que articula autotradução e bilinguismo ganha fôlego nas afiadas, porém antiquadas, penas da crítica e dos estudos sobre autotradução especialmente em virtude da ideia, acolhida por Beaujour (1989, p. 175-176), de que a “voz que flui do texto e [que] é *inquestionavelmente a mesma em ambas as línguas*” sobrepõem-se ao “próprio [*self*] que *deve existir sob ambas as línguas*” (op. cit., p. 176, ênfase minha). Dito em outras palavras, o principal artifício que dá vida (longa, aliás) à ideia de que a autotradução seria uma tradução privilegiada cujo acesso seria autorizado (apenas) a *escritores bilíngues*, deve-se ao fato de grande parcela da crítica (apenas) levar em conta a “identidade” (subjetividade) do autor que, pelo fato de ser a mesma no texto “original” e no texto traduzido, “nunca irá *adular* inconscientemente seu próprio trabalho” (TANQUEIRO, op. cit., ênfase minha). Ao utilizar essa lente, todavia, o que

<sup>7</sup> Tradução levemente alterada.

a crítica faz é desconsiderar o próprio processo que dá vida – e sobreviva, se lembrarmos de Benjamin – ao texto (tradução e original), ou seja, deslocar para o limbo a própria tarefa do tradutor, já que ignora o fato de que,

se na tradução a afinidade entre as línguas se anuncia, isso ocorre de uma forma diversa do que pela vaga semelhança entre reprodução e original [e não] pode ser definid[a] de maneira satisfatória através de uma identidade de ascendência, muito embora o conceito de ascendência permaneça indispensável para a definição [de um] emprego mais restrito (BENJAMIN, 2008 [1923], p. 71-72).

Ora, esse movimento de vincular o processo de tradução a uma identidade de ascendência, se nos lembrarmos de Barthes (1987 [1968]), apenas poderia servir para satisfazer o “mito da filiação”. É importante lembrar também, todavia, que é exatamente em função desse mito da filiação que Barthes distingue obra e texto: enquanto a primeira tem um pai proprietário, o autor, o segundo “se lê sem a inscrição do pai”. Essa distinção é relevante aqui por duas razões, essencialmente. Primeira razão: o processo de tradução diz respeito, fundamentalmente, ao texto, isto é, à escritura, e não à obra, isto é, à materialidade histórica do texto. Nesse sentido, definir a tradução por uma identidade de ascendência (manifesta na forma de uma “semelhança entre reprodução e original” – o que se chama “fidelidade” – ou na forma da autoridade do nome que assina – o que se chama “autoria”), como faz a crítica que entende a autotradução segundo a dupla lógica exposta antes, torna-se uma falácia já que, como coloca Barthes (1987 [1968]):

a escrita é destruição de toda a voz, de toda a origem. A escrita é esse neutro, esse compósito, esse obliquo para onde foge o nosso sujeito, o preto-e-branco aonde vem perder-se toda a identidade, a começar precisamente pela do corpo que escreve. (p. 49)

De acordo com as palavras de Barthes, trazer o corpo do autor para a cena da escritura seria, portanto, fazer falar um fantasma cuja função primordial seria a de exercer uma censura dentro do texto – o que, em última análise, iria de encontro à própria ideia de texto como aquilo que “se lê sem a inscrição do pai”.

Segunda razão: a partir do momento em que se separa o texto da obra, opera-se também a cisão entre o “eu” empírico, determinado no mundo e, de acordo com o postulado da sociedade regularizado na Revolução Francesa, dono dos direitos sobre a obra, e o “eu” que se inscreve *textualmente* na escritura e que, ao se tornar “um autor de papel”, perde o direito a qualquer herança, uma vez que

sua vida já não é a origem das suas fábulas, mas uma fábula concorrente com a sua obra; há reversão da obra sobre a vida [...] a palavra “bio-grafia” retoma um sentido forte, etimológico; e, do mesmo passo, a sinceridade da enunciação, verdadeira “cruz” da moral literária, torna-se um falso problema: o *eu* que escreve o texto nunca é mais, também ele, do que um *eu* de papel. (BARTHES, 1987 [1971], p. 59).

Nesse sentido, haveria, mais uma vez, o retorno do estranho secretamente familiar [*Unheimlich*] desencadeado pelo mecanismo da *différance*, já que o significado completo (“a sinceridade da enunciação”) é suplementado pelo significado de um “*eu* de papel” que, em si, já é o adiamento do significado. Evocado pela cisão entre obra e texto, esse jogo de postergação duplicaria, deste modo, o perigo da procura, na tradução, por uma identidade de ascendência.

Estou ciente, contudo, de que essas palavras de Barthes assim colocadas podem, de certo modo, causar uma inquietude e mesmo uma dúvida quanto à sua legitimação dentro da discussão que proponho, uma vez que foram deslocadas do pensamento específico ao qual pertencem (a corrente estruturalista e suas idiossincrasias no modo de lidar com o texto) e parecem servir como síntese de uma proposta que, substancialmente, não enunciam. De fato, o contexto de que essas palavras foram retiradas serve ao propósito específico de apresentar uma discussão acerca da passagem da obra (que é, geralmente, um objeto de consumo) ao texto (que toma a obra como jogo). É importante notar, todavia, que, ao abordar o texto como o *jogo* que põe à prova a obra (o texto é, afinal, aquilo que “se lê sem a inscrição do pai”) e a bio-grafia (em seu “sentido etimológico”) que essa obra encerra (no duplo sentido do termo), o que as palavras de Barthes parecem reverberar poderia ser lido – por um exercício de leitura de denegação, que é o exercício da desconstrução – como uma escritura que faz falar uma cumplicidade original entre as ideias que Barthes coloca em cena (nos textos mencionados, especificamente) e o que Derrida (2000 [1967]) evoca sobre o mecanismo de deixar escapar [*échapper*] a estruturalidade da estrutura. Em *A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas*, lemos a seguinte introdução:

Talvez se tenha produzido na história do conceito de estrutura algo que se poderia chamar de “acontecimento” se essa palavra não importasse sobre si uma carga de sentido que a exigência estrutural – ou estruturalista – deve, justamente, reduzir ou suspeitar. Digamos, contudo, um “acontecimento” e tomemos essa palavra, cautelosamente, entre aspas. Qual será, então, esse acontecimento? Teria ele a forma exterior de uma *ruptura* e de uma *duplicação*? (p. 409, ênfase no original)

Se considerarmos que são, de fato, a forma do acontecimento que se produziu na história do conceito de estrutura reclamado pelo estruturalismo, essa “ruptura” e essa “duplicação” ganham em Barthes (pelo menos no Barthes dos textos recolhidos para apropriação aqui) o espaço do jogo

da significação discutido por Derrida. Nesse sentido, essa ruptura e essa duplicação poderiam ser lidas como a própria ruptura entre obra e texto, operada por Barthes por meio do mito da filiação e metaforizada, no corpo de sua escritura, pelo rompimento (material, inclusive) do conceito de “biografia” e por sua consequente duplicação de sentido. Deste modo, seria possível ler, nas palavras tomadas de Barthes, a própria ruptura com a suspeita estrutural – e estruturalista – do acontecimento, o que lhe aproximaria do pensamento pós-estruturalista e justificaria não apenas o recorte de suas palavras, mas especialmente a funcionalidade que na argumentação aqui proposta elas adquirem.

Considerados esses termos, seria possível dizer que a prática de autotradução trata, portanto, de acordo com uma leitura pós-estruturalista – que é a proposta aqui –, da corporificação do problema da assinatura – ou seja, da legitimação ou do privilégio (da autoridade) – (e) do nome próprio daquilo que, no texto, isto é, na autotradução, diz “eu”. Nesse sentido, a autotradução rompe as barreiras (as amarras) do bilinguismo – ou de uma condição bilíngue – e deixa de caber nos moldes de abordagem propostos pela crítica (judicativa, avaliativa ou produtiva), demandando um espaço em cena de uma voz que não está fora (em *off*), mas que lhe é constituinte – a voz da língua em que um corpo diz “eu”.

### A autotradução: ou a restituição do corpo

A dupla falácia em virtude da qual, no que concerne à prática de autotradução, a crítica promove a usurpação do tradutor da cena da tradução parece, como sugeri, dizer respeito, portanto, à questão do nome próprio e da assinatura. Em outras palavras, o que está em jogo (o que é *posto em jogo*) na autotradução pode ser tomado, com a condição de levar em consideração o devido deslocamento ao qual estão submetidos aqui os termos, como o problema do nome próprio e da identidade (a) que ele pode (se) endereçar. Nesses termos, na autotradução, por assina(la)r a mesma identidade, o nome próprio parece servir, para uma determinada postura crítica, como testemunha de defesa do direito de ocultar, atrás de uma máscara, e “no teatro do exílio” (HUSTON, 1999, p. 31)<sup>8</sup>, a identidade de um estrangeiro, de um expatriado, de um exilado que, ao adotar a língua do

<sup>8</sup> Seria relevante lembrar a função que a máscara desempenhava no teatro grego: caracterizar o personagem e fazer a voz soar mais alto. (Cf. Houaiss, versão eletrônica).

Outro para “*se autorizar*, isto é, para se tornar autor” (HUSTON, 1995, p. 74), terá cometido um crime primordial – o assassinato da mãe (corporificada na língua materna).

Entretanto, entre o próprio e o estrangeiro há sempre um hiato e esse espaço (do tamanho da máscara e da pena, no duplo sentido dos termos), nada mais é do que a assinatura de algo que não está senão ausente. No corpo bilíngue dos autotradutores é exatamente essa ausência – isto é, essa máscara e essa pena – que toma para si a responsabilidade pela invenção do sentido, do lugar em que a linguagem se exila; é essa ausência, enfim, que hospeda o palco onde as experiências do corpo (da expatriação e da tradução) encenam um percurso altamente simbólico e ex-cêntrico que revela, na e pela tradução, a reconciliação entre uma língua pura, perdida, materna, e uma língua estrangeira, apropriada, adotada.

Se pensarmos que “na tradução de uma língua para outra [temos] uma relação entre dois textos e duas assinaturas” (BENNINGTON, 1996), e aceitarmos que tal relação habita o âmbito interdito entre o desejo e a impossibilidade de dizer (-se) *eu*, então poderemos colocar em relevo a condição da própria tarefa do tradutor. Diz Benjamin (2008 [1923]):

Não é do sentido da comunicação (emancipar-se dele é justamente a tarefa da fidelidade) que a liberdade extrai sua razão de ser. Antes, a liberdade assevera-se, em nome da pura língua, com relação à própria língua e na própria língua. Redimir na própria a pura língua, exilada na estrangeira, liberar a língua do cativo da obra por meio da recriação – essa é tarefa do tradutor. Por ela, o tradutor rompe as barreiras apodrecidas da própria língua. (p. 79)

Ora, se a tradução “libera a língua do cativo da obra por meio da recriação”, o percurso de um corpo [*corpus*] bilíngue apenas deflagra a falácia de ler a autotradução *como* uma prática bilíngue, desautoriza o selo de “escritor bilíngue” que a crítica tão ingenuamente lhe confia e aponta não o apagamento do corpo do tradutor, mas o performático de reconciliação entre a língua materna e uma língua estrangeira.

Tal prática não deixa de ser, entretanto, crítica, não porque retrata determinados acontecimentos de ordem político-geográfica, em meio aos quais assume uma postura, mas no sentido de experimentar, no corpo, a difícil tarefa de dar testemunho de um crime primordial, perdoado *a priori* pela crítica *em nome do* nome próprio.

Nesses termos, aprisionada pela dívida de libertar a língua do Outro na sua própria para garantir-lhe uma sobrevivida, ainda que em território estrangeiro – dívida essa cobrada pela tradição etnocêntrica –, a tarefa do tradutor, em se tratando do ato de autotradução, deixa de ser renúncia

[Aufgabe] para fazer falar, por apropriação de uma ausência (da língua que diz e em que se diz *em*), o dom [Gabe] e o desejo de se reapropriar do corpo perdido da mãe, isto é, a impraticável reconciliação com a língua que se chama “materna”.

## Referências

AUSTIN, J. L. **How to do things with words**. 2<sup>nd</sup> Edition. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1975.

BARTHES, R. (1968). A morte do autor. In: **O rumor da língua**. (Trad. António Gonçalves). Lisboa: Edições 70, 1987.

\_\_\_\_\_. (1971). Da obra ao texto. In: **O rumor da língua**. (Trad. António Gonçalves). Lisboa: Edições 70, 1987.

BEAUJOUR, E. **Alien Tongues: Bilingual Russian Writers of the “First” Emigration**. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

BENJAMIN, W. (1923). A tarefa-renúncia do tradutor. (Trad. Susana Kampff Lages). In: CASTELLO BRANCO, Lúcia (org.). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin**: quatro traduções para o português. Belo Horizonte/MG: FALÉ-UFMG, 2008, pp. 66-81.

BENNINGTON, G., DERRIDA, J. **Derridabase**. (Trad. Anamaria Skinner). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

BERMAN, A. **L'épreuve de l'étranger**. Paris: Gallimard, 1984.

\_\_\_\_\_. **Toward a translation criticism: John Donne**. (Translated by Françoise Massardier-Kenney). Ohio: The Kent State University Press, 2009.

DERRIDA, J. La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines. In.: **L'écriture et la différence**. Paris : Éditions du Seuil, 2000 [1967].

DVORAK, Y. **Vision/Division: L'ouvre de Nancy Huston**. Ottawa: University of Ottawa, 2004.

FELMAN, S. **Le scandale du corps parlant**. Don Juan avec Austin ou La Séduction en Deux Langues. Paris: Éditions du Seuil, 1980.

\_\_\_\_\_. **The Scandal of the Speaking Body**. Don Juan with J. L. Austin or Seduction in Two Languages. (Translated by Catherine Porter). Stanford: Stanford University Press, 1984

GRUTMAN, R. Self-translation. **Routledge Encyclopedia of Translation Studies**. 2nd ed. New York: Routledge, 2009a. 123-134.

---

\_\_\_\_\_. La autotraducción en la galaxia de las lenguas. **Quaderns: Revista de traducció**, Bellaterra (Barcelona), n. 16, pp. 123-134, 2009b.

HUSTON, N. **Nord perdu**: suivi de Douze France. Paris : Actes Sud, 1999.

KLEIN-LATAUD, C. Les voix parallèles de Nancy Huston. **TTR: traduction, terminologie, rédaction**, vol. 9, n. 1, pp. 211-231, 1996. Disponível em <<http://id.erudit.org/iderudit/037245ar>> Acesso em 08/mar/2011.

KRISTEVA, J. **Étrangers a nous-mêmes**. Paris: Gallimard, 1988.

KUNDERA, M. Os testamentos traídos: ensaios. (Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca e Maria Luiza Newlands Silveira). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

\_\_\_\_\_. Testaments Betrayed: An Essay in Nine Parts. (Translated by Linda Asher). New York: Harper Collins, 1995.

RAJAGOPALAN, K. Arundhati Roy: Translation as a way of resistance and self-affirmation in postcolonial writing. **Tradução e Comunicação: Revista Brasileira de Tradutores**. São Paulo, n. 19, pp. 129-138, 2009.

SANTOYO, J. C. Autotraducciones: Uma perspectiva histórica. **Meta: Journal des Traducteurs/Meta: Translators' Journal**, v. 50, n. 3, p. 858-867, 2005. Disponível em <<http://id.erudit.org/iderudit/011601ar>> Acesso em 05/jan/2011.

SHREAD, C. Redefining translation through self-translation: The case of Nancy Huston. **French Literature Series**. New York, v. 36, 2009.

SIMON, S. Antoine Berman ou l'absolu critique. **TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction**, vol. 14, n° 2, pp. 19-29, 2001. Disponível em <<http://id.erudit.org/iderudit/000567ar>> Acesso em 07/fev/2011.

TANQUEIRO, H. Un traductor privilegiado: el autotraductor . **Quaderns. Revista de Traducció**, Bellaterra (Barcelona), n. 3, pp. 19-27, 1999.

\_\_\_\_\_. Self-translation as an extreme case of the author-work-translator-work dialectic. In.: Beeby, A., Ensinger, D., Presas, M.(ed.): **Investigating Translation**. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2000, pp. 55-64.

\_\_\_\_\_. **Autotradução: Autoridade, privilégio, modelo**. 2002. 216 p. Tese (Doutorado em Teoria da Tradução) – Departamento de Tradução e Interpretação, Universidade Autônoma de Barcelona, 2002.