

## TRADUZINDO RAÇA EM AMBIENTES PÓS-COLONIAIS AFRO-AMERICANOS: *Beloved* de Morrison e suas duas amadas

José Endoença Martins<sup>(\*)</sup>

### RESUMO

Este artigo compara duas traduções brasileiras do romance *Beloved*, de Toni Morrison. A primeira foi publicada em 1994; a outra, em 2007 – as duas como *Amada*. A análise se concentra no sermão que Baby Suggs faz a seus ouvintes, exortando-os a cuidar do próprio corpo. O artigo gira em torno da ideia de que *Beloved* e suas duas *Amadas* conversam e, assim, ativam a significação, conceito que, de acordo com Gates (1988), explica como o diálogo entre textos envolve a “repetição e a revisão ou a repetição com um sinal da diferença” (GATES, 1988, xxiv). A conversa do romance fonte com os textos alvo envolve duas teorias da tradução: fluência e resistência; duas modalidades de intervenção translatória: omissão e adição; e três tipos de estratégias: sintática, semântica e pragmática. Estas categorias distintas ajudam o leitor a apreender a tradução como um *continuum* por meio do qual um texto fonte específico se encontra com seus textos-alvo equivalentes e, em seguida, retorna à sua origem.

**Palavras-chave:** Significação, fluência, resistência.

Apesar da referência implícita no título ao romance *Dona Flor e seus dois maridos* do escritor brasileiro Jorge Amado, este artigo enfoca as quatro páginas do sermão (86-89) que Baby Suggs dirige à comunidade negra criada pelo contexto ficcional desenvolvido pela romancista afro-americana Toni Morrison, no romance *Beloved*. No Brasil, *Dona Flor* alcançou sucesso literário e cinematográfico, enquanto *Beloved* recebeu duas versões traduzidas para o português, ambas como *Amada*: a primeira por Massaro, em 1994; a outra, em 2007, por Siqueira. Publicado em 1987, o romance recebe o Pulitzer Prize e se torna responsável pelo Prêmio Nobel de Literatura concedido à autora em 1993, tornando Toni Morrison uma das grandes vozes femininas da literatura de autores negros no mundo. No romance, a figura de Baby Suggs ressalta pelo que representa para a comunidade de ex-escravos que apenas está se construindo: um guia cultural, racial e, em especial, um farol espiritual para os escravos libertos.

Ao lidar com o sermão de Baby Suggs a partir de uma perspectiva particular que aproxima a literatura comparada da tradução, meu estudo apresenta estas três partes: primeiro, traço uma breve caracterização do sermão proferido, a fim de familiarizar o leitor com a figura “sagrada” de Baby Suggs, suas palavras e ensinamentos; em segundo lugar, a partir da perspectiva do conceito “significação” de Gates (1988), desenvolvo ampla base teórica, visando situar a produção literária

---

<sup>(\*)</sup> Professor de literatura afro-descendente; doutorado em literatura afro-americana; doutorando em tradução literária, na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

afro-americana ao lado da tradução, sob o guarda chuva teórico do pós-colonialismo. Em função da abrangência conceitual, espero que “significação” ajude os leitores a compreender como textos pós-coloniais negros falam e dialogam entre si. Na terceira seção, prática, mostro que a tradução do sermão de Baby Suggs do inglês para o português do Brasil nos informa como as duas Amadas brasileiras significam sobre *Beloved*. Enfatizo que Amada de Massaro significa sobre *Beloved* através de diferenças intertextuais, enquanto Amada de Siqueira conversa com o texto fonte, valendo-se de semelhanças textuais.

### SERMÃO DE BABY SUGGS: NEGRITUDE NO CORPO E NA CARNE

Em *Beloved*, o sermão proferido por Baby Suggs aos moradores de Bluestone Road, público negro altamente receptivo, abre com a ênfase do narrador nas qualidades raciais, liderança comunitária e força consoladora da pregadora, dizendo-nos que Baby Suggs “deixava seu grande coração bater na presença deles” (MORRISON, 1988, p. 87) que, reunidos numa clareira, ouvem as palavras sagradas que ela profere. O narrador utiliza expressões eloquentes para apresentar a liderança de Baby Suggs:

quando chegava o calor, Baby Suggs, sagrada, seguida por todo homem, mulher e criança negros que conseguiam andar, levava seu grande coração à Clareira – um amplo espaço aberto recortado no bosque ninguém sabia por que, no fim de uma trilha conhecida apenas pelos gamos e por quem tinha limpado o terreno. No calor de cada tarde de sábado, ela sentava na clareira enquanto as pessoas esperavam entre as árvores. (MORRISON, 2007, p. 124-125).

Na clareira, antes de dirigir a mensagem revigorante ao público, Baby Suggs pede que as crianças, as mulheres e os homens, que ali se encontram, participem daquela celebração coletiva. Primeiramente, ela conclama as crianças: “que suas mães escutem o seu riso;” em seguida, exorta os homens: “que suas esposas e seus filhos vejam vocês dançarem;” por fim, insiste com as mulheres: “chorem (...) pelos vivos e pelos mortos. Só chorem”. (MORRISON, 2007, p. 125). O narrador resume o festival de mobilidade física e encantamento espiritual que toma conta de todos:

começava assim: crianças rindo, homens dançando, mulheres chorando e depois se misturavam. As mulheres paravam de chorar e dançavam; os homens se sentavam e choravam; as crianças dançavam, as mulheres riam, as crianças choravam até, exaustas e acabadas, todos e cada um caírem na Clareira, molhados e sem fôlego. No silêncio que se seguia, Baby Suggs, sagrada, oferecia a eles o seu grande coração. (MORRISON, 2007, p. 125).

Como o leitor pode notar, em sua manifestação física e espiritual através da dança, a performance coletiva é o elemento central tanto na clareira como no grande coração de Baby Suggs. Durante toda a celebração que acontecerá, o sermão destacará o significado extraordinário de que se revestirão o corpo e a carne negros.

De fato, a preocupação com o corpo negro, como esse que aquelas pessoas aprendem na clareira, tem sido uma preocupação recorrente em vários textos de escritores de descendência africana, tanto na ficção como na crítica literária. Hall (2003), por exemplo, enfatiza o cuidado com o corpo nas culturas africanas e diaspóricas, exortando-nos: “pensem em como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em tela de representação”. (HALL, 2003, p. 342). No esforço que faz para transformar o corpo negro em algum tipo de “telas de representação”, Baby Suggs desafia, de forma clara e firme, a precariedade da vida do ex-escravo (ela também foi escrava), acusando os donos de escravos: “aquelas coisas brancas tiraram tudo o que eu tinha ou sonhava” e “quebraram as cordas do meu coração também. Não existe má sorte no mundo sem gente branca”. (MORRISON, 2007, p. 127).

No campo da tradução, acredito que a discussão vai ajudar os leitores brasileiros a perceberem, nas preocupações de Morrison com o corpo negro, a possibilidade de encontrar novas formas e ideias e, com elas, contribuir para com a conscientização da corporeidade e a intertextualidade negra em espaços transnacionais.

## **SIGNIFICAÇÃO NEGRA E PÓS-COLONIALISMO**

A noção que Gates (1988) confere ao termo *Signifyin(g)* – significação – engloba três modalidades de conversa textual, ou seja, (1) entre textos negros, (2) entre o pós-colonialismo e o afroamericanismo, e (3) entre textos negros traduzidos. Em primeiro lugar, em relação à significação entre textos negros, pode-se dizer que Gates encontrou o conceito de significação na produção literária afro-americana com a finalidade de estabelecer a maneira com que os textos negros conversam entre si. O crítico define o termo como um tropo marcado pela “repetição e revisão, ou pela repetição com um sinal de diferença”. (GATES, 1988, p. xxiv). Ele esclarece que

a tradição negra possui voz dupla. O tropo do Livro Falante, o dos textos de voz dupla que concersam com outros textos, é a metáfora unificadora deste livro. Significação é a figura da voz dupla, simbolizada por representações de Exu na escultura como o orixá que possui duas bocas. Existem quatro tipos de relações textuais de dupla voz que gostaria de definir. (p. xxv).

Gates argumenta que os textos literários afro-americanos se transformam em livros-falantes que podem comunicar entre si. Eles herdaram do orixá ou deus Exu a capacidade de comunicação recíproca, ao qual Gates associa o livro que fala. A capacidade de fala de Exu vem de sua voz dupla derivada das duas bocas que o deus possui. Gates vê os quatro tipos de significação – revisão tropológica, o texto que fala, os textos conversantes, a reescrita da fala – como instâncias diferentes da textualidade de voz dupla que alimenta a tradição literária americana negra com suas peculiaridades culturais, linguísticas, estilísticas e discursivas. A significação, Gates insiste, “este tropo colorido e, muitas vezes, divertido ocorre em textos negros como tema explícito, como estratégia retórica implícita e como um princípio da história literária”. (GATES, 1988, p. 89). Da escravidão aos dias de hoje, a significação é entendida como a repetição de um tropo “com base nas diferenças entre dois textos, ou mais” (p. XXV). Gates explica que

os textos negros significam sobre outros textos da tradição, envolvendo-se no que Ellison definiu como críticas implícitas formais do uso da linguagem e da estratégia retórica. Assim, a significação literária se assemelha à paródia e ao pastiche, fenômeno no qual a paródia corresponde ao que tenho chamado de significação motivada, enquanto o pastiche corresponderia aproximadamente à significação desmotivada. Por motivação eu não quero sugerir a falta de intenção, já que a paródia e o pastiche carregam em si a intenção, algo que vai da crítica severa ao reconhecimento e a posição no seio de uma tradição literária. (p. xxvii).

Em segundo lugar, no que concerne à nossa segunda modalidade de conversa intertextual, o tipo de significação que pode ocorrer entre os interesses pós-coloniais e as sensibilidades e peculiaridades afroamericanas é definido por Tyson (1999). A estudiosa sublinha que a crítica pós-colonial é um corpo de teorias, conceitos e pressupostos que nos ajudam a olhar para a experiência literária afro-americana do ponto de vista de uma produção artística de um grupo de pessoas ex-colonizadas. A intersecção entre a produção literária de escritores americanos negros e a crítica pós-colonial é explicitada pela crítica, ao afirmar que

[...] as críticas pós-colonial e afro-americana são particularmente eficazes em ajudar-nos a ver as conexões entre todos os domínios da nossa experiência – o psicológico, o ideológico, o social, o político, o intelectual e o estético – em maneiras que nos mostram como estas categorias são inseparáveis das experiências que temos de nós mesmos e do nosso mundo. (...) As críticas pós-colonial e afro-americana também compartilham uma série de pressupostos teóricos e preocupações políticas porque os dois campos se concentram na experiência e produção literárias de povos cuja história é caracterizada pela opressão externa de cunho político, social e psicológico. (p. 363).

Além disso, Tyson também distingue o pensamento pós-colonial do enfoque afro-americano, explicando que “a crítica pós-colonial (...) tende a ser mais abstrata e geral nas suas análises”, enquanto “a crítica afro-americana (...) procura ser mais concreta e específica”. (p. 363).

E no que diz respeito ao terceiro tipo de conversa, a significação tem algo a dizer sobre textos negros traduzidos. A tradução de textos negros desempenha a mesma função da significação porque simboliza uma conversa entre dois textos diferentes e autônomos, o de partida e o de chegada. Neste nosso estudo específico, a conversa translatória acontece entre *Beloved* e suas duas Amadas brasileiras. Em termos práticos, a correspondência do texto original com as suas duas versões traduzidas auxiliará os leitores a entender as peculiaridades da conversa interlingual. No ambiente literário afro-americano, outro aspecto do artigo destaca o tipo de relações de poder que estão presentes quando o inglês, a língua colonizadora por excelência, migra para uma língua colonizada como o português brasileiro. Hatim e Munday (2004) associam o pós-colonialismo à tradução, dizendo que “se trata de uma ampla abordagem cultural ao estudo das relações de poder entre diferentes grupos, culturas e povos, nas quais a língua, a literatura e a tradução podem desempenhar um papel” (HATIM & MUNDAY, 2004, p. 106) preponderante. O papel potencial que a tradução pode desempenhar tem a ver com o desejo de desafiar “as relações de poder” assimétricas que ainda permanecem entre as agendas colonialistas e as subjetividades colonizadas. Tanto em *Beloved* quanto nas duas Amadas, o sermão de Baby Suggs denuncia as situações de desequilíbrio de poder e aconselha seus ouvintes, insistindo a que “amem isso [a carne/o corpo]. Amem forte. Lá fora não amam a sua carne. Desprezam a sua carne” (MORRISON, 2007, p. 126). A linguagem de Baby Suggs, a literatura afro-americana e os textos traduzidos, certamente, “desempenham um papel” em tudo isso. A inclusão deste romance específico de Morrison, de toda a sua produção literária e da tradição literária afro-americana sob o “guarda chuva” teórico e prático do pensamento pós-colonial é sustentada pelo pressuposto de que tanto o sujeito pós-colonial quanto o afro-americano tem sofrido “a experiência de ser colonizado, a experiência de viver sob o domínio colonial, e a necessidade de se ajustar à independência nacional após o término do domínio colonial; (...) os afro-americanos porque, como as populações colonizadas, esses povos foram privados das culturas, línguas e status que gozavam em sua pátrias” (TYSON, 2001, p. 191). Um olhar rápido sobre o tráfego de africanos para os Estados Unidos, sobre a escravidão em *Beloved* e nas Amadas, e sobre o sistema Jim Crow vai nos dizer como as experiências dos negros americanos, na vida real e na literatura (no sermão de Baby Suggs, também) desafiam as relações assimétricas de poder das quais os críticos pós-coloniais estão conscientes.

Do ponto de vista de uma orientação pós-colonial, tradutores de textos negros devem estar cientes de que são instados a lidar com “os poderes colonialistas e, mais amplamente, [com] os estudos do efeito de desequilíbrio provocados pelas relações de poder entre colonizados e colonizadores”. (MUNDAY, 2001, p. 133). Pressionado pelo “desequilíbrio das relações de

poder”, sujeitos colonizados – tradutores e outros – são convidados a desafiar, avançar e quebrar barreiras. Mobilidade é o termo crucial aqui. Ela funciona como o fio que tece os dois elementos centrais da análise, o texto negro e o corpo negro. Moretti (2003) explica que a mobilidade literária vem da “desigualdade do sistema literário mundial: uma desigualdade que não coincide com a desigualdade econômica, é verdade, e permite alguma mobilidade – mas uma mobilidade interna ao sistema desigual, nunca uma alternativa a ele” (p. 78). Moretti prossegue afirmando que “esse movimento da periferia para o centro é menos raro, mas ainda bastante incomum, enquanto que aquele do centro para a periferia é de longe o mais frequente”. (p. 76.) Este é o caso aqui, porque é a tradução que faz *Beloved* mover-se do inglês americano para as Amadas no português do Brasil.

Etimologicamente, a mobilidade translacional deriva da palavra latina *translatio*. Na minha análise, não se trata apenas da transferência de significado – linguístico/cultural – do texto fonte para o texto alvo, mas inclui também um movimento específico envolvendo a autora do original e os leitores da tradução, organizado por um tradutor. Schleiermacher (2004) explica que, durante o ato de traduzir, os tradutores tendem a considerar tanto o leitor como o autor. Ele escreve que “ou o tradutor deixa o autor em paz, tanto quanto possível e leva o leitor até ele, ou ele deixa o leitor em paz, tanto quanto possível, e move o escritor em direção a ele”. (p. 49).

## **DESLOCAMENTO RACIAL E TRANSLATÓRIO**

A mobilidade racial faz paralelo ao deslocamento textual. Historicamente, os negros americanos passaram por deslocamentos migratórios como escravos, dentro dos Estados Unidos, do sul para o norte, durante e após a abolição da escravidão. O deslocamento diáspórico, a mobilidade ou a migração de sujeitos racializados refletem as experiências pós-coloniais, na visão de Bhabha (1998). Ele escreve que

os discursos pós-coloniais contemporâneos estão enraizados em histórias específicas de deslocamento cultural, seja como uma “meia-passagem” da escravidão e servidão, como “viagem para fora” da missão civilizadora, a acomodação maciça da migração do terceiro mundo para o ocidente após a segunda guerra mundial, ou o trânsito de refugiados econômicos e políticos dentro e fora do terceiro mundo. (p. 241).

De forma semelhante, o deslocamento racial que ocupa o coração do nacionalismo negro é definido por Cone (2007) como a filosofia através da qual “os pensadores nacionalistas rejeitaram os aspectos americanos de sua identidade e afirmaram os elementos africanos” (p. 4). O autor explica que os nacionalistas negros

[...] consideram que os 244 anos de escravidão, seguidos de segregação legal, degradação social, cassação política e exploração econômica, significam que os negros nunca serão reconhecidos como seres humanos na sociedade branca. A América não é para os negros; os negros não podem ser para a América. Os nacionalistas argumentam que os negros não pertencem aos brancos, que os brancos estão matando negros, geração após geração. Os negros deveriam, portanto, se separar da América, quer retornando à África ou indo para outro lugar onde possam criar estruturas sociopolíticas que são organizadas a partir da própria história e cultura deles. (p. 4).

Durante séculos, os movimentos migratórios dos sujeitos negros, coloniais e pós-coloniais tornaram-se tentativas efetivas de “criar estruturas sociopolíticas que são derivados de sua própria história e cultura”. Na literatura, *A Tempestade* de Shakespeare (1994) é um exemplo de como Caliban “nacionalista” articula a eliminação do branco europeu Próspero, que tinha exarpado a sua ilha. Em duas ocasiões distintas, a derrubada do colonizador europeu está presente na resistência de Caliban. Na primeira, Caliban reivindica a posse da ilha, clamando “a ilha é minha, da mãe Sycorax que você me tirou” (p. 35). Depois, sua reivindicação é feita através da maldição que lança sobre Próspero:

Todos os encantos  
De Sycorax – sapos, escaravelhos,  
morcegos, te ataquem todos juntos! (...)  
Agora eu sei falar, e o meu proveito  
É poder praguejar. Que a peste te pegue,  
Por me ensinar sua língua!  
(SHAKESPEARE, 1999, p. 34-35).

Como ser colonizado, a luta de Caliban por autonomia e independência, ativada através do desejo de recuperar a ilha de Sycorax, tem sido repetidamente reformulada por textos de vários pensadores e escritores negros e brancos. Com maior ou menor violência, agressão ou determinação, novos Calibans literários têm veiculado a sua agenda nacionalista. Retamar (1988), por exemplo, recupera Caliban, com paixão, dizendo que “o nosso símbolo, então, não é Ariel, como pensou Rodó, mas Caliban (...). Não conheço outra metáfora mais adequada para a nossa situação cultural, para a nossa realidade (...). O que é a nossa história, o que é a nossa cultura, senão a história, senão a cultura de Caliban?” (RETAMAR, 1988, p. 29). Fanon (2005) olha para busca de Caliban de autodeterminação como um desejo de descolonização dos negros e afirma que a descolonização impregna o sujeito negro colonizado com “um ritmo próprio, trazido pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização torna-se realmente a criação de homens novos”. (FANON, 2005, p. 53).

Esta “nova humanidade” do negro que Fanon reitera é retomada por Memmi (2007) como a ruptura, por meio 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, p. 169-170). De mãos dadas, a humanidade recuperada e a ruptura negra encontram em West (1993) uma formulação mais propositiva, não mais direcionada contra o colonizador ocidental ou o opressor branco, mas acionada a favor dos valores culturais de matriz africana. Trata-se, West afirma, de “uma busca nostálgica do pai africano”. (WEST, 1993, p. 85). Busca que se realiza na resposta que a nova humanidade negra reconquistada consegue articular à pergunta de Du Bois (1986): afinal o que sou eu? (...) sou um Negro?” (p. 821) Imbuído dessa humanidade autodeterminada e independente, o novo sujeito negro submerge completamente na cultura negra, atitude que, para Ferreira (2004), se caracteriza por um “mergulho na negritude e libertação dos valores brancos (...). O interesse pela “Mãe África” “torna-se evidente”. (p. 81).

Porém, abandonar a assimilação de valores brancos para valorizar e vivenciar os valores negros ainda é uma atitude reativa, necessária, mas incompleta para a deflagração de uma “humanidade negra” que revigore a negritude. Assim entendida e vivida, isto é, de forma isolada e em oposição à branquidade, a negritude é denunciada por Glissant (2005) como proveniente de uma cultura atávica. “As culturas atávicas, – Glissant ensina – tendem (...) a defender de forma frequentemente dramática (...) o estatuto de identidade como raiz única (...) e excluem o Outro”. (p. 27). Identidades excludentes, como a nacionalista, baseada somente nos valores de matriz africana, se tornam “identidades purificadas”. “A pureza identitária – Robins (1991) explica – procura assegurar tanto a protecção contra, como a superioridade de posição sobre, o outro externo”. (p. 42). Como se trata de uma identidade marcada pela polaridade entre dois mundos antagônicos, ou duas tradições opostas – a dos ex-escravos e a dos proprietários de escravos – Hall (2006) acredita que o negro “purificado” acha “tentador pensar na identidade, na era da globalização, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro” (p. 88), no Ocidente ou na África. O nacionalista negro opta pela África.

### *Fluente e resistente mobilidade translacional: o sermão de Baby Suggs em inglês e no português do Brasil.*

A reescritura no Português do Brasil que tanto Massaro (1994) quanto Siqueira (2007) efetuam de *Beloved* de Morrison (1988) permanece como versões linguísticas e culturais distintas do texto fonte. Como entidades translacionais peculiares, os tradutores se adequam à dupla caracterização dos profissionais, que Landers (2001) chama de *targeteers* ou *sourcerers*. Como

tradutores, estes tendem a seguir dois tipos de atitudes translatórias: os *targeteers* enfatizam a busca do texto de destino pela fluência; os *sourcerers* se concentram na resistência do texto de origem em se tornar fluente. Fluência – ou transparência – é vista por alguns tradutores como um sonho a ser alcançado durante o ato tradutório. Como Landers esclarece,

[...] a maioria dos tradutores julga o sucesso de uma tradução em grande parte com base no grau em que ela “não se parece com uma tradução.” O objetivo é transformar a língua A na língua B de maneira que deixe pouca evidência do processo. Nesta perspectiva, espera-se que o leitor não se aperceba que ele está lendo uma tradução a menos que seja alertado para o fato. (...) Ao iniciar um projeto o tradutor deve decidir até que ponto a transparência é um desejo a ser alcançado. (2001, p. 49). [Quanto à resistência, Landers explica que]

[...] resistência é o conceito de que uma tradução deve demonstrar com clareza que é uma tradução (...). Os tradutores que seguem a teoria da resistência evitam deliberadamente excluir quaisquer elementos que trariam a “alteridade” da origem do texto e podem até mesmo conscientemente torná-los evidentes. Lisura e transparência se tornam, portanto, marcas indesejáveis de uma mentalidade colonizadora. A legibilidade reduzida do produto final deve ser uma indicação de sua fidelidade ao idioma de origem. (p. 52).

Quer como tradução fluente ou quer como resistente, as duas versões distintas do sermão de Baby Suggs, presentes nas duas *Amadas*, são a promulgação de uma postura negra nacionalista que coloca os negros e os brancos em lados opostos, as duas traduções insistindo no nacionalismo negro e propondo a separação ou ruptura entre escravos e proprietários de escravos e enfatizando uma negritude “purificada”, separada da branquidade. Os elementos linguísticos são indicadores dessas duas esferas separadas de racialização. Enquanto o advérbio “aqui neste lugar” designa o *locus* dos ex-escravos, “lá fora” indica o espaço dos donos de escravos. Além disso, o primeiro advérbio é visto como referência positiva, geralmente associada ao amor, ao passo que o segundo se caracteriza pela negatividade, comumente relacionada à falta de amor e à presença de ódio. Na discussão que se propõe, estas marcas de oposição serão fundamentais para a compreensão dos fenômenos que permitem duas constatações, primeiro, que as *Amadas* de Massaro e Siqueira significam sobre *Beloved* de Morrison; além disso, que uma tradução conversa com a outra.

Neste excerto inicial,

I. Morrison: “Here”, she said, “in this here place, we flesh; flesh that weeps, laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. Yonder they do not love your flesh. They despise it.

Massaro: – Aqui – dizia –, neste lugar, somos carne; carne que chora, que ri; carne que dança descalça sobre o capim. Amem essa carne. Amem muito. Lá fora eles não amam nossa carne. Eles a desprezam.

Siqueira: “Aqui”, dizia ela, “aqui neste lugar, nós somos carne; carne que chora, ri, carne que dança descalça na relva; Amem isso. Amem. Amem forte. Lá fora não amam a sua carne. Desprezam a sua carne.

Tanto as decisões de Massaro quanto as de Siqueira explicam as diferenças translatórias que ocorrem entre os dois textos alvo no que diz respeito à utilização de recursos linguísticos e discursivos específicos. Quanto às marcas de diálogo, enquanto Massaro opta pelo uso fluente do travessão [–] comum em português, Siqueira prefere as aspas [“...”], preferência em Inglês. Em relação ao advérbio [*here*], Massaro decide omitir a sua segunda ocorrência, mas Siqueira o mantém como [*aquí*]. Acentuando evidentes decisões antagônicas, Massaro traduz o pronome [*that*] como [*que*], mas Siqueira opta por deixá-lo sem tradução, como Morrison faz. Fluência e resistência também ocorrem quando os dois tradutores brasileiros transferem o advérbio [*in grass*] como [*sobre o capim*] e [*na relva*], respectivamente. Massaro faz o elemento anafórico [*it*] chegar ao português como a locução nominal fluente [*essa carne*], enquanto Siqueira prefere a opção mais resistente do demonstrativo [*isso*]. Procedimento semelhante é realizado em relação ao advérbio [*hard*], traduzido por Massaro por [*muito*] e, por Siqueira, por [*forte*]. Quando isso ocorre, Massaro explicitamente traduz o pronome [*they*] por [*eles*], enquanto Siqueira, em obediência à fluência, deixa-o implícito. Outra opção que opõe os tradutores tem a ver com a forma como eles tratam o possessivo [*your*]. A fluência ajuda Massaro tomá-lo como [*nossa*], mas a resistência explica a opção de Siqueira por [*a sua*], repetido na sentença seguinte, mas substituído pelo pronome [**a**] na sentença de Massaro que segue.

No trecho a seguir, distintos procedimentos de translação ainda opõem Siqueira a Massaro:

II. MORRISON: They don't love your eyes; they'd just as soon pick em out. No more do they love the skin on your back. Yonder they flay it. And oh my people they do not love your hands. They only use, tie, bind, chop off, and leave empty. *Love your hands!* Love them. Raise them up and kiss them.

MASSARO: Nem amam nossos olhos, só querem arrancá-los. Muito menos amam a pele em nossas costas. Lá fora eles a açoitam. E, meu povo, eles não amam nossas mãos. Essas eles apenas usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Levantem suas mãos e beijem-nas!

SIQUEIRA: Nem amam seus olhos; são capazes de arrancar fora os seus olhos. Como também não amam a pele de suas costas. Lá eles descem o chicote nela. E, ah, meu povo, eles não amam as suas mãos. Essas que eles só usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Amem. Levantem e beijem suas mãos.

As macro-oposições entre [*here*] e [*yonder*] que representam a distância moral entre os escravos como as vítimas e os donos de escravos como os opressores se alinham com as microdiferenças linguísticas do texto original *vis-à-vis* os dois textos alvo e as traduções. Linguisticamente, fluência e resistência debatem sobre o possessivo [*your*]. Neste aspecto, Massaro segue um duplo vínculo, optando tanto pela resistência, ao traduzir o possessivo inglês por [*nossos/nossas*], e pela fluência, assumindo-o como [*suas*]. Siqueira, por outro lado, segue apenas um padrão, se colocando ao lado da forma resistente de [*suas/seus*]. Com relação aos pronomes [*em/them*], Massaro se alia à dupla vinculação, favorecendo tanto o pronome oblíquo [*as*] como o possessivo [*suas*]. Siqueira continua coerente com o seu procedimento resistente, valorizando [*suas*] como única opção. No entanto, nenhum deles leva em consideração a ocorrência do *black english* [*em*]. Quanto aos verbos, Massaro trata a ocorrência [*they'd just*] como [*só querem*], enquanto Siqueira a ajusta a [*são capazes*]. [*They flay*] é tratado por Massaro como [*açoitam*], e, por Siqueira, como [*descem o chicote*]. Aqui, a inversão estratégica indica que Siqueira privilegia a tradução fluente, já Massaro toma o caminho da resistência tradutória. A manifestação resistente por parte de Siqueira indica a transformação da oração [*love them*] como [*amem*], enquanto Massaro descarta esta ocorrência oracional. A indicação verbal comum de negação [*they do not*] recebe duas reescrituras diferentes: com Massaro, torna-se [ *muito menos*]; com Siqueira, lê-se [*como também não*].

Depois dos olhos e da mão, Baby Suggs volta sua atenção para duas outras partes do corpo negro, o rosto e a boca, como se percebe no excerto abaixo:

III. MORRISON: Touch others with them [hands], pat them together, stroke them on your face 'cause they don't love that either. *You* got to love it, *you!* And no, they ain't in love with your mouth. Yonder, out there, they will see it broken and break it again.

MASSARO: Toquem-se uns aos outros com elas, acariciem seu rosto com elas, porque eles também não gostam dele. *Voces* têm de amar seu rosto, *vocês!* E mais: eles não gostam de nossa boca. Lá fora, irão quebrá-la e quebrá-la de novo.

SIQUEIRA: Toquem outros com elas, toquem uma na outra, esfreguem o rosto. Esfreguem no rosto, porque eles não amam isso também. *Vocês* têm de amar, *vocês*. E não, eles não amam a sua boca. Lá, lá fora, eles vão cuidar de quebrar sua boca e quebrar de novo.

Baby Suggs não se abstém de advertir os ouvintes de que, na luta que travam pela sobrevivência física e psicológica, existem sempre dois lados que se digladeiam: os negros que precisam amar sua carne, e os brancos, representados pelos donos de escravos, que desejam destruí-la. No tocante às mãos negras e ao que elas podem tocar, o pronome [*others*] é tratado por Massaro como o reflexivo [*uns aos outros*], enquanto Siqueira o faz perder a reflexividade para

simplesmente torná-lo [outros], decisões translatórias que transformam Siqueira em um *sourcerer* e fazem de Massaro uma *targeteer*. Como tradutora focada no texto alvo, Massaro descarta a oração [pat them together], enquanto a inclinação de Siqueira para o texto fonte o leva a dar a essa mesma oração inglesa a forma livre de [toquem uma na outra]. A oração seguinte [stroke them on your face] recebe de Massaro a opção resistente [acariciem seu rosto com elas], mas Siqueira aplica-lhe a versão fluente [esfreguem no rosto]. A oração [they don't love that (face) either] oscila entre a opção mais fluente [eles também não gostam dele (rosto)] e a decisão mais resistente [eles não amam isso também]. O pronome [it] também varia em sua chegada ao português do Brasil, quer como [seu rosto] de acordo com a estratégia fluente de Massaro, ou sem equivalente explícito na reescrita de Siqueira. Como já se mencionou, o possessivo [your] varia entre o tratamento fluente de Massaro como [nossa] e a manipulação resistente de Siqueira como [sua]. A expressão [and no] passa pelo mesmo processo dual e antagônico. Com Massaro, a fluência transforma-a em [e mais]; com Siqueira, a resistência a leva a tornar-se resistente na forma de [e não]. A fim de lidar com a redundância na expressão de lugar [yonder, out there], Massaro elimina a repetição utilizando a tradução fluente [lá fora], ao passo que Siqueira usa a opção resistente de [lá, lá fora], mantendo a redundância original.

A manipulação fluente e resistente do texto de origem é direcionada à boca, no trecho a seguir:

IV. MORRISON: What you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear. What you put into it to nourish your body they will snatch away and give you leavins instead. No they don't love your mouth. You got to love it.

MASSARO: Jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela. O que colocamos dentro dela para nutrir nosso corpo será arrancado e substituído por restos. Não, eles não gostam de nossa boca.

SIQUEIRA: O que sai de sua boca eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles. Não, eles não amam sua boca. Vocês têm de amar.

A tradução de Massaro provoca alterações no texto de Morrison. Na sua insistência na fluência, a tradutora brasileira funde estes dois períodos [what you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear] em um apenas [jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela]. Além disso, Massaro troca as posições de parte do período, movimentando a oração [they will not hear] para a frente, e traduzindo-a, de forma fluente, como [jamais vão dar atenção]. Massaro também substituiu o pronome repetido [what] pelos substantivos [palavras] e [gritos]. Em relação aos dois períodos em questão, Siqueira se opõe à fluência de

Massaro com a resistência e, aproximando-se bastante do texto fonte de Morrison, conserva os dois períodos. Na oração seguinte, Massaro direciona a fluência para o pronome [you] e o traduz por um [nós], transformando, de forma consistente, o verbo [put] em [colocamos]. Através da estratégia fluente, ela faz o possessivo [your] corresponder a [nosso] e o período ativo [they will snatch away and give you leavins] ao passivo [será arrancado e substituído por restos]. O tratamento de Siqueira a esta mesma parte do trecho se distancia das decisões de Massaro. As intervenções translatórias de Siqueira resistem ao desejo de alterar o texto de Morrison. O pronome [you] continua [vocês], o possessivo [your] se repete como [seu], e as orações permanecem ativas. Na última frase, mantendo-se coerente com as decisões fluentes anteriores, Massaro faz o verbo [love] e o possessivo [your] corresponder a [gostar] e [nossa], respectivamente. Com relação a esta mesma oração, Siqueira reafirma suas crenças nos interesses da tradução resistência ao decidir relacionar, de forma consistente, os verbos [love] e [amar], e os possessivos [your] e [sua]. Por fim, coerente com uma perspectiva de tradução fluente, Massaro ignora a oração [you got to love it] enquanto Siqueira opta por uma intervenção resistente e a traduz por [vocês têm de amar].

No trecho que segue,

V. MORRISON: This is flesh I'm talking about here. Flesh that needs to be loved.

MASSARO: Estou falando de carne. Carne que precisa ser amada.

SIQUEIRA: É de carne que estou falando aqui. Carne que precisa ser amada.

Massaro e Siqueira aplicam ao texto fonte estratégias de tradução específicas. Por exemplo, enquanto Massaro reduz o período [this is flesh I'm talking about here] a fim de dar-lhe a versão fluente [estou falando de carne], Siqueira, usando tradução resistente, mantém o período, traduzindo-o por [é de carne que estou falando aqui].

Vejam mais uma sequência:

VI. MORRISON: Feet that need to rest and to dance; backs that need support shoulders that need arms, strong arms I'm telling you. And oh my people, out yonder, hear me, they do not love your neck unnoosed and straight. So love you neck; put a hand on it, grace it, stroke it and hold it up.

MASSARO: Pés que precisam descansar e dançar. Costas que precisam de apoio; ombros que precisam de braços; braços fortes. Meu povo, lá fora eles não amam o nosso pescoço ereto. Vocês é que devem amá-lo. Ponham a mão nele, agradem-no, acariciem-no.

SIQUEIRA: Pés que precisam descansar e dançar. Costas que precisam de apoio; ombros que precisam de braços, braços fortes, estou dizendo. E, ah, meu povo, lá fora, escutem bem, não amam o seu pescoço sem laço, e ereto. Então amem seu pescoço; ponham a mão nele, agradem, alisem e endireitem bem.

Este trecho mostra que Massaro continua consistente com as decisões fluentes e decide não fornecer qualquer tradução para as orações [*hear me*] e [*I'm telling you*]. Siqueira, por sua vez, também permanece fiel à intervenção resistente ao traduzir as mesmas orações por [*escutem bem*] e [*estou dizendo*]. Mais adiante, motivada pela fluência, Massaro traduz o possessivo [*your*] por [*nosso*] e descarta o adjetivo [*unnoosed*]. Siqueira, por outro lado, fornece uma versão explícita ao adjetivo [*sem laço*]. Massaro recorre à tradução fluente ao distanciar a oração [*vocês é que devem amá-lo*] de [*so love your neck*]. No tocante à mesma oração fonte, Siqueira usa uma atitude resistente e a traduz por [*então amem seu pescoço*]. Em outra intervenção, Massaro descarta a oração [*hold it up*], à qual Siqueira oferece a versão [*endireitem bem*] como seu equivalente resistente em português.

VII. MORRISON: And all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them. The dark, dark liver – love it, love it ...

MASSARO: Esse é o nosso fígado escuro, amem-no.

SIQUEIRA: E todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos, vocês têm de amar. O fígado escuro, escuro – amem, amem...

Essa passagem também é marcada pela recusa de Massaro em fornecer tradução para o período [*and all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them*], eliminando-a na versão portuguesa. Além disso, ela ainda elimina a redundância do segundo período [*the dark, dark liver – love it, love it ...*], que se caracteriza pela repetição do adjetivo [*dark*] e do verbo [*love*]. Portanto, como resultado da omissão e da eliminação da redundância, o trecho se reduz ao período [*Esse é o nosso fígado escuro, amem-no*]. Assumindo opções diferentes, Siqueira desenvolve a tradução resistente do período, mantendo-o semelhante ao original.

VIII. MORRISON: And the beat and beating heart, love that too. More than eyes or feet. More than lungs that have yet to draw free air. More than your life-holding womb and your life-giving private parts, hear me now, love your heart. For this is the prize.

MASSARO: E também a pulsação do coração que bate. Mais do que os olhos ou pés. Mais do que os pulmões que ainda têm muito a esperar para respirar o ar da liberdade. Mais do que o ventre que abriga a vida, mais do que as partes íntimas que fazem a vida, devemos amar nosso coração. Porque este é o prêmio.

SIQUEIRA: E o bater do batente coração, amem também. Mais que olhos e pés. Mais que os pulmões que ainda vão ter de respirar ar livre. Mais que seu útero guardador da Vida e suas partes doadoras de vida, me escutem bem, amem seu coração. Porque esse é o prêmio.

Finalmente, nesse último trecho, a intervenção translatória de Massaro transporta para a língua portuguesa a palavra [*beat*] como [*pulsação*], transforma o adjetivo [*beating*] na oração

[*que bate*], mas nega tradução à oração [*love that too*], eliminando-a do trecho alvo. Em relação a essa mesma oração, Siqueira permanece resistente, ou fiel à fonte. Na frase em que os pulmões são mencionados, Massaro apresenta dois procedimentos diferentes: acrescenta a oração [*tem muito a esperar*], a fim de lidar com a oração de origem [*lungs that have yet*]; além disso, confere à locução [*free air*] uma interpretação ideológica, ajustando o seu significado a algo como [*o ar da liberdade*]. Na oração seguinte, Massaro e Siqueira tomam medidas distintas e, assim, a locução [*life-holding womb*] se torna a oração [*o ventre que abriga a vida*] no texto de Massaro; no de Siqueira, ela permanece locução [*útero guardador da vida*]. Além disso, a locução [*life-giving parts*] chega ao nosso idioma através da tradução de Massaro como a oração [*as partes íntimas que fazem a vida*]; Siqueira mantém a locução, traduzindo por [*suas partes doadoras de vida*]. Outra distinção entre os dois tradutores brasileiros de Morrison apresenta-se nas decisões de Massaro de descartar a oração [*hear me now*], a qual Siqueira transforma na [*me escutem bem*]. Por fim, a oração de origem [*love your heart*] recebe tratamento distinto: Massaro transforma-a na modal [*devemos amar nosso coração*]; Siqueira conserva o imperativo original [*amem seu coração*].

### Significação através da fluência e da resistência

Negritude e nacionalismo convergem racial e ideologicamente quando reforçam a necessidade de reagrupar, de forma singular e peculiar, as perdas e os danos culturais sofridos no transcorrer da história de sujeitos negros. Para os mentores da negritude, o movimento se dispôs a “criar estruturas sociopolíticas” que se conjugassem com a “história e a cultura” [e a literatura] dos negros da diáspora, de forma semelhante ao que prescreve Cone (2007) para o nacionalismo negro. O próprio Césaire (1955; 2004) esclarece o propósito da agenda que liderou com Senghor e outros:

Negritude, na minha opinião, não é uma filosofia. Negritude não é uma metafísica. Negritude não é uma concepção pretensiosa do universo. É uma maneira de viver a história dentro da história: a história de uma comunidade cuja experiência apresenta sua singularidade, de fato, com suas deportações de populações originais, suas transferências de homens de um continente para outro, suas memórias de crenças distantes e ancestrais, seus detritos de culturas assassinadas. (CÉSAIRE, 2004, p. 82).

Tanto a negritude quanto o nacionalismo negro são exemplificados pelas preocupações de Baby Suggs com o corpo negro e com as formas com que deve ser amado. É a insistência da pregadora no amor físico que permite a *Beloved* e às duas *Amadas* participar do processo de significação, tal como o termo é entendido por Gates (1988). Retomando as palavras do crítico, a significação é um tropo de voz dupla, por meio do qual “textos negros significam sobre outros textos negros” (p. xxvii), através da “repetição e da revisão ou repetição com um sinal de diferença” (p. xxiv). Nesta parte da análise, a significação nos ajudará a considerar as maneiras como o texto

de origem *Beloved* e os dois textos derivados, ou seja, as *Amadas* de Massaro e Siqueira significam um sobre o outro, indicando que a tradução pode ser vista como um processo de significação. A ideia de que um texto de partida se repete num texto de chegada, com revisão ou diferença, se materializa nas duas *Amadas* que Massaro e Siqueira oferecem à *Beloved* de Morrison. Como se pretende afirmar aqui, a significação se alia às preocupações de Baker (2006) sobre a tradução, especialmente o modo como tradutores interferem nos textos fonte e, assim, “reforçam ou minam aspectos particulares das narrativas que medeiam, explícita ou implicitamente” (p. 105). Baker ainda afirma que as intervenções explícitas ou implícitas dos tradutores são realizadas por meio de uma estratégia que ela chama “apropriação seletiva do material textual”, que é “realizada em padrões de omissão e adição projetados para suprimir, acentuar ou elaborar aspectos especiais de uma narrativa codificada no texto ou expressão fonte, ou em aspectos da narrativa maior na qual esses mesmos aspectos se encontram inseridos”. (BAKER, 2006, p. 114). Estes “padrões de omissão e adição” podem ocorrer na tradução, de acordo com Chesterman (1997), através de três diferentes estratégias – sintática, semântica, pragmática – provocando, desta maneira, alterações na estrutura, significado ou conteúdo do texto original.

Em termos gerais, pode-se dizer que, em relação ao material selecionado do sermão de Baby Suggs, enquanto as decisões tradutórias de Massaro se aliam à fluência, as opções de Siqueira se posicionam em favor da resistência. Na forma como Landers (2001) explica estes dois termos, uma tradução fluente oferece ao leitor um texto no qual as manipulações intervencionistas do tradutor do texto fonte não são facilmente perceptíveis. O efeito da fluência, Landers esclarece, é que o leitor “pode não ter consciência de que está lendo uma tradução a menos que o alertem para o fato”. (LANDERS, 2001, p. 49). Diferente da tradução fluente, que distancia o texto alvo da sua fonte, o texto resistente de chegada se aproxima de seu texto gerador. Nos termos do que propõe a significação, através da resistência, os tradutores simplesmente repetem no corpo do texto traduzido as características linguísticas e culturais da fonte textual. A significação de resistência deixa a *Amada* de Siqueira diferente da fluente *Amada* produzida por Massaro. Landers (2001) esclarece que numa tradução a resistência se distancia da fluência, e “evita deliberadamente excluir quaisquer elementos que traíam, a ‘alteridade’ do texto de origem”. (LANDERS, 2001, p. 52).

Na *Amada* de Massaro, as intervenções sintáticas operadas sobre *Beloved* de Morrison ocorrem no nível estrutural da oração. Chesterman (1997) explica que “as estratégias sintáticas intervêm sobre a forma primeiramente” (p. 94) e, como resultado, fazem o texto de chegada parecer diferente de sua fonte, isto é, tornar-se fluente. A fluência permite que *Amada* signifique sobre *Beloved* de forma visível, inicialmente, na maneira como Massaro funde estes dois períodos fonte

[*what you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear*] num único [*jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela*]. A significação fluente se repete quando Massaro transforma o período ativo [*they will snatch and give you leavins instead*] no passivo [*será arrancado e substituído por restos*]. Em relação à significação resistente, Siqueira se diferencia de Massaro. As intervenções sintáticas de Siqueira mostram que, ao significar sobre *Beloved*, o tradutor mantém a estreita equivalência das orações fonte

[*what you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear. What you put into it to nourish your body they will snatch away and give you leavins instead*] (\*)

Além disso, ao manter a atividade das orações, Siqueira reescreve o período [*they will snatch away and give you leavins instead*] na versão equivalente de [*eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles*] (Excerto IV). No (Excerto V), Massaro combina fluência e significação ao reduzir o período [*this is flesh I'm talking about here*] a uma única oração [*estou falando de carne*]. Siqueira toma decisão diferente ao não reduzir esse mesmo período a uma oração, reescrevendo-o [*é de carne que estou falando aqui*] (Excerto V). Mais adiante, Massaro altera a oração imperativa [*so love your neck*] no período [*vocês é que devem amá-lo*], ao passo que Siqueira conserva a imperatividade proposta por Morrison, reescrevendo-a [*então amem seu pescoço*] (Excerto VI). Por fim, Massaro transforma o adjetivo [*beating*] na oração [*que bate*], e altera a oração impertativa [*love your heart*] na oração modal [*devemos amar nosso coração*]. Como resultado da estratégia de tradução assumida por Siqueira, o mesmo adjetivo mantém a sua equivalência no português como [*batente*] e, em consequência, a oração [*love your heart*] permanece resistente como [*amem seu coração*] (Excerto VIII).

Intervenções semânticas também fazem parte da significação fluente de Massaro, enquanto Siqueira opta por significar através do processo de reescritura resistente. Chesterman (1997) explica que “estratégias semânticas manipulam o sentido” (p. 101) das ocorrências oracionais. Decisões semânticas nos ajudam a entender como funcionam fluência e resistência no nível do significado das palavras e como contribuem para a realização da significação e reescrita. Inicialmente, através de sinonímia, Massaro funde fluência e significação, substituindo a locução adjetiva [*bare feet*] por [*descalça*], o pronome [*it*] por [*essa carne*], e o advérbio [*hard*] pelo quantitativo [*muito*]. Além disso, Massaro repetidamente usa [*nosso(s)/nossa(s)*] como sinônimo de [*your*]. Em relação a estas mesmas ocorrências, as intervenções semânticas de Siqueira tomam caminho oposto ao de Massaro, fazendo com que as opções alvo signifiquem sobre seus equivalentes de origem, optando por

(\*) O que sai de sua boca eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles

[*descalça*], [*isso*], [*forte*], e [*a sua*], respectivamente (Excerto I). Massaro lida com o sintagma nominal [*E, meu povo*] como reescrita de [*and O my people*]; o demonstrativo [*essas*] como reescritura de [*hands*]; enquanto Siqueira, leal à significação de resistência, opta por [*e, ah, meu povo*] e como o texto de origem, não repete a palavra [*hands*], o tradutor se aproxima de Massaro, favorecendo uma versão alternativa, [*essas que*] (Excerto II). Outras ocorrências de sinonímia aparecem na utilização que Massaro faz de [*uns aos outros*] e [*gostar*] como reescrita fluente de [*others*] e [*love*]; [*gostar*] também se torna sinônimo de [*in love with*]. A esses três fenômenos semânticos Siqueira oferece as versões [*outros*], [*amar*] e [*amar*], respectivamente (Excerto III). Além disso, nessa última ocorrência de significação semântica, Massaro lida com o substantivo [*the beat*] como [*a pulsação*] e infla o sintagma nominal [*free air*] com conotações ideológicas e políticas sugeridas na expressão [*ar da Liberdade*]. Aqui, Siqueira aceita o substantivo [*o bater*] e a locução [*ar livre*] (Excerto VIII).

Além das interferências sintáticas e semânticas da significação sobre *Beloved* de Morrison com vistas a tornar fluente ou resistente os textos das suas *Amadas*, Massaro e Siqueira também lidam com intervenções pragmáticas a fim de caracterizar as formas como estas significam sobre o idioma de origem. Chesterman (1997) escreve que

as estratégias pragmáticas tendem a envolver mudanças maiores no texto fonte e, geralmente, incorporam mudanças sintáticas e/ou semânticas também. Se as estratégias sintáticas manipulam a forma e as estratégias semânticas determinam o significado, pode-se dizer que as estratégias pragmáticas agem sobre a mensagem em si. Essas estratégias são frequentemente o resultado das decisões globais de um tradutor sobre a forma adequada de traduzir o texto como um todo. (p. 107).

No que diz respeito à maneira como as intervenções pragmáticas e a significação convergem, Massaro não fornece equivalências translacionais a alguns recursos textuais presentes no texto fonte. Por exemplo, enquanto a tradutora evita a redundância, negando o correspondente brasileiro para a oração [*love them*], Siqueira aceita realçar a oração redundante com a versão [*amem*] (Excerto II). Além disso, Massaro descarta outra ocorrência redundante na locução adverbial [*out there*], negando também uma versão em português para a oração [*pat them*]. Siqueira, porém, traduz a mesma redundância adverbial por [*lá*] e a oração por [*toquem uma na outra*] (Excerto III). Ainda, Massaro desconsidera a oração [*you got to love it*], enquanto Siqueira decide dar-lhe a versão em português [*vocês tem de amar*] (Excerto IV). Por fim, o período [*and all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them*] não merece nenhuma tradução por parte de Massaro, mas Siqueira lhe concede o período em português [*e todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos, vocês têm de amar*] (Excerto VII).

## CONCLUSÃO

Os termos deslocamento, mobilidade, fluência e resistência têm sido colocados juntos neste artigo com a finalidade de proporcionar a construção de uma visão singular da tradução dentro da tradição afro-americana. Esses conceitos interrelacionados desejam ajudar o leitor a entender a tradução como um *continuum* que faz excertos específicos extraídos de *Beloved* se encontrar com seus equivalentes alvo, presentes nas duas *Amadas*, e, em seguida, retornar a sua origem anterior novamente. Este deslocamento de ida e volta de aspectos linguísticos e culturais incorporam as peculiaridades do conceito de significação estipulado por Gates (1988), que vêm reforçar o diálogo intertextual entre o texto de origem e os dois textos alvo, através da fluência e da resistência sintática, semântica e pragmática.

Quero realçar a ideia de significação mais uma vez. Quero fazê-lo, ampliando o escopo da conversação textual para além dos contornos da literatura e da crítica negras. Vista a partir da perspectiva da significação de Gates (1988), a tradução literária me permite colocar minha análise no ambiente que Deleuze e Guattari (2003) chamam de “literatura menor”, designação que tem se caracterizado por quatro aspectos principais: deslocamento linguístico, conotação política, configuração coletiva, e vivificação da dor. Os críticos franceses acrescentam que “o mesmo será dizer que “menor” já não qualifica certas literaturas, mas as condições revolucionárias de qualquer literatura no seio daquela a que se chama grande (ou estabelecida)(p. 41-42).

A significação reaparece na maneira como Grewal (1998) associa os romances de Morrison em geral, e *Beloved*, em particular, aos quatro elementos que compõem a “literatura menor”. Grewal acrescenta que

ao empregar a dor – ao mesmo tempo muda, incipiente ou totalmente pessoal - com uma narrativa que é tão inteligível como é social, Morrison abre espaço para a recuperação que é tanto cognitiva como emocional, tanto terapêutica como política. A perda é histórica e enlutada para que adquira força coletiva e dimensão política (...) Nos romances, o lugar da dor é do isolamento, os limites do ser se revelam permeados pela luta coletiva dos agentes históricos que vivem a longa duração da história, sucumbindo (ou repetindo), contestando, e refazendo-a. (p. 14).

A capacidade de reescrever o texto de chegada nas dinâmicas linguísticas e culturais do texto alvo é o que caracteriza tradução. Este é um aspecto que convida o leitor a relacionar a noção de “literatura menor” proposta por Deleuze/Guattari ao conceito de “tradução minorizante” desenvolvido por Venuti (2002). “Tradução minorizante” significa sobre “literatura menor”, política e ideologicamente. Venuti afirma que “a boa tradução é a minorização: 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” (1998, p. 28). Entre a fluência e a resistência, a preferência de Landers (2001) pela primeira é confrontada pela escolha que Venuti faz da segunda. Quanto a mim, acredito que três teorias distintas de tradução podem habitar a mesma reescrita: a fluente, a resistente e a combinação de fluência e resistência. Esta última modalidade deve aguardar outra oportunidade.

## REFERÊNCIAS

- BAKER, Mona. *Translation and Conflict: a narrative account*. London: Routledge, 2006.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 1998.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*. Paris: Éditions Présence Africaine, 1955 et 2004.
- CONE, James H. *Martin and Malcolm and America: A dream or a nightmare*. New York: Orbis Books, 2007.
- DU BOIS, W.E.B. The Conservation of Races. In: \_\_\_\_\_. *Writings*. New York: The Library of America, 1986. p. 815-826.
- CHESTERMAN, Andrew. *Memes of Translation: The spread of ideas in translation theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: para uma literatura menor*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.
- FANON, Frantz. *Condenados da terra*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- FERREIRA, Ricardo Pereira. *Afrodescendente: identidade em construção*. São Paulo: Educ; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- GATES, Henry Louis, Jr. *The signifying monkey: A theory of african-american literary criticism*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- GREWAL, Gurleen. *Circles of sorrow, lines of struggle: The novels of Toni Morrison*. Louisiana: Louisiana State University Press, 1998.
- HALL, Stuart. The question of cultural identity. In: HALL, Stuart; HELD, David; MCGREW, Tony. (Eds.). *Modernity and its futures: Understanding modern societies*. Cambridge: Polity Press, 1992. p. 273-325.
- \_\_\_\_\_. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Trad.: Adelaide la Guardiã Resende *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Unesco, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.
- HATIM, Basil; MUNDAY, Jeremy. *Translation: an advanced resource book*. New York: Routledge, 2004.
- LANDERS, Clifford E. *Literary Translation: A practical guide*. Sydney: Multilingual Matters Ltd., 2001.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MUNDAY, Jeremy. *Introducing Translation Studies*. New York: Routledge, 2001.
- MORETTI, Franco. Conjecture on World Literature. *New Left Review*, n. 01, jan./fev. 2000.
- MORRISON, Toni. *Amada*. Trad.: Evelyn Kay Massaro. São Paulo: Círculo do Livro: 1994.
- \_\_\_\_\_. *Amada*. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Beloved*. Great Britain: Picador, 1987.
- MUNDAY, Jeremy. *Introducing Translation Studies*. New York: Routledge, 2001.
- RETAMAR, Roberto Fernández. *Caliban e outros ensaios*. São Paulo: Busca Vida, 1988.
- ROBINS, Kevin. Tradition and translation: national culture in its global context. In: CONER, John; HARVEY, Sylvia. (Eds.). *Enterprise and Heritage: crosscurrents of national culture*. London: Routledge, 1991. p. 21-44.
- SHAKESPEARE, William. *The Tempest*. London: Wordsworth Editions Limited, 1994.



SCHLEIERMACHER, Friedrich. On the different methods of translation. In: VENUTI, Lawrence. (Ed.). *The Translation Studies Reader*. London: Routledge, 2004. p. 43-63.

TYSON, Lois. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. London: Garland Publishing, Inc., 1999.

VENUTI, Lawrence. *Escândalos da Tradução: por uma ética da diferença*. New York: Routledge, 1998.

WEST, Cornel. The dilemma of the black intellectual. In: WEST, Cornel. *Keeping Faith: Philosophy and Race in America*. New York: Routledge, 1993. p. 67-85.

## ABSTRACT

This article compares two different Brazilian translated versions of Toni Morrison's novel *Beloved*. The first was published in 1994 and, the other, in 2007, both as *Amada*. The analysis concentrates on the speech that Baby Suggs delivers to her listeners, exhorting them to care for their body. The main idea behind this article is that *Beloved* and the two *Amadas* converse, thus performing signifyin(g), the concept which, in Gates's (1988) words, explains how this intertextual conversation happens through "repetition and revision, or repetition with a signal of difference" (GATES, 1988, xxiv). The conversation of the source with the target texts involves two translation theories: fluency and resistance; two kinds of translating interventions: omission and addition; and three types of strategies: syntactic, semantic, and pragmatic. These distinct categories help the reader grasp translation as a continuum by means of which a specific source text encounters with its target equivalents and, then, returns to its origin.

**Keywords:** Signifyin(g), fluency, resistance.