



TRADUÇÃO/MISCELÂNEA

EU SEMPRE TRADUZO EM UMA OUTRA LÍNGUA, NÃO SOU ANFITRIÃ DE NENHUMA: A VERSÃO E A ÉTICA¹

ALICE MARIA ARAÚJO FERREIRA

Alice Maria de Araújo Ferreira

Doutora em Letras, Linguística Geral e Semiótica, pela Universidade de São Paulo.

Atualmente, é professora do Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução (LET) da Universidade de Brasília (UnB) onde atua na graduação em Tradução/Francês e na Pós-graduação em Estudos da Tradução (POSTRAD).

Fez um estágio pós-doutoral sobre Tradução Etnográfica na Universidade Federal da Bahia (UFBA) em 2016 e outro em 2022, na Universidade Federal do Maranhão em Tradução e Direito.

É líder do Grupo de pesquisa “Tradução Etnográfica e Poéticas do devir” e membra da rede “As Exiladas onde desenvolve trabalhos sobre as seguintes temáticas: Crítica e tradução do Exílio; Tradução e Migração; Ética de tradução; Tradução etnográfica e escritas da relação”.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9748926083860842>.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4113-1173>.

E-mail: traduziralice@unb.br.

Resumo: A direção em tradução organiza a maioria dos discursos sobre a ética, os quais se articulam muitas

1 Tradução de Marcos Bagno. O texto foi revisado pela autora. O artigo original foi publicado, em francês, na revista da USP, *Criação e Crítica*, no número especial *Continuar Meschonnig*, n. 37, 2023. Disponível em: <https://revistas.usp.br/criacaoecritica/issue/view/13221>.

vezes em torno da relação nacional/estrangeiro e da posição daquele que acolhe, ou seja, daquele que traduz o estrangeiro na sua língua. Nesse sentido, a ética se apresenta como uma relação eu-outro, da tradução para com o original, uma hospitalidade, uma fidelidade. Henri Meschonni canalisa a ética na instância do sujeito e a define numa dupla relação consigo mesmo e com o outro que emerge da relação do sujeito com o viver. Essa dupla relação se manifesta, no nosso ensaio, de um lado, na versão, já que nessa direção o original e a alteridade não estão do mesmo lado, e por outro, no sujeito e/i-migrado que não separa o que a distância afastou. Partimos de um relato pessoal de migração e tradução que põe em cena as relações afetivas que o sujeito e/i- migrado mantém com as línguas que lhe servem para viver. Em um segundo momento, a ética do traduzir estando ligada à própria concepção de tradução como relação, é então a relação que temos que questionar. Podemos traduzir numa dupla relação ética ligada à alteridade e ao original que na versão não estão do mesmo lado? Ou ainda, como (já que é sempre um modo) ser ético para consigo mesmo e para com o outro, de forma que ambos se tornam sujeitos na/pela relação?

Palavras-chave: Ética. Estudos da tradução. Versão. Migração. Henri Meschonnic.

Abstract: The direction we take in translation tends to organise most discourses on ethics, which often revolves around national/foreign relations and the position of the host, i.e. the one translating the foreigner into one's own language. In this sense, ethics is presented as a rapport of oneself towards the other, translation towards the original, hospitality, and fidelity. Henri Meschonnic, for his part, analyses ethics at the instance of the subject, defining it in terms of a double rapport to one self and the other, which emerges from the relationship of subjects to living. This double rapport was compared in our essay, firstly in the version, given that, in this direction, original and alterity are not on the same side; and secondly in the e/im-migrant subject, who does not separate what distance

has estranged. We take a sour starting point a personal narrative of migration and translation that portrays the affective rapport that the e/im-migrant subject has with the languages that enable them to live. Finally, since the ethics of translating is linked to the very concept of translation as a relation, it's this rapport that we need to question, if not the rappers themselves. Is it possible to translate in a dual ethical rapport to alterity and to the original, which, in this case, are not on the same side? And yet, how (because it's always a mode) can we be ethical with our selves and with the other in such a way that both are constituted as subjects by/in the relation?

Keywords: Ethics. Translation Studies. Version. Migration. Henri Meschonnic.

“Il y a une histoire des distinctions successives entre science et politique, histoire qui devient documentable à condition de suspendre préalablement LA distinction entre la sphère du politique et celle de la science”.

Bruno Latour²

“Rien de nouveau sous le soleil, puisque la pensée est une folie qui veut changer le monde, par rapport au maintien de l'ordre”.

Henri Meschonnic³

“The price a world language must be prepared to pay is submission to many different kinds of use”.

Chinua Achebe⁴

2 Existe uma história das sucessivas distinções entre ciência e política, história que se torna documentável desde que se suspenda previamente a distinção entre a esfera do político e a da ciência” (LATOUR, 2008).

3 “Nada de novo sob o sol, uma vez que o pensamento é uma loucura que quer mudar o mundo, tendo em conta a manutenção da ordem” (MESCHONNIC, 2007).

4 “O preço que uma língua mundial precisa estar preparada para pagar é a submissão a vários tipos diferentes de uso” (ACHEBE, 1975).

INTRODUÇÃO

A relação do tradutor com as línguas legitima evidentemente a tradução, mas estabelece, sobretudo, uma direção (um sentido) na relação: tradução ou versão⁵. Essa direção se estabelece em função das relações que o sujeito tradutor mantém com as línguas que pratica e, em certa medida, de sua relação com os Estados-nações. Embora raramente problematizada, a direção na tradução organiza a maioria dos discursos sobre a ética que se articula frequentemente em torno da relação nacional/estrangeiro e da posição daquele que acolhe, isto é, daquele que traduz o estrangeiro em sua língua. Neste sentido, a ética se apresenta como uma relação de si para com o outro, da tradução para com o original, uma hospitalidade, uma fidelidade.

Henri Meschonnic, por seu turno, ao analisar a ética no âmbito do sujeito como um comportamento, define-a como uma relação dupla: “A ética, questão de comportamento. Consigo e com os outros. A ética é o que alguém faz de si, e dos outros. É um agir, e é dar valor” (MESCHONNIC, 2007, p. 19).

Essa relação dupla, consigo e com o outro, que emerge da relação dos sujeitos como viver, é, em nosso ensaio, constitutiva, de uma parte, da versão, já que nesta direção o original e a alteridade não estão do mesmo lado e, de outra parte, do sujeito e-/i- migrado⁶ que não separa facilmente aquilo que a distância apartou. Trata-se de uma experiência paradoxal, a *saudade* talvez, que torna presente o que está ausente e ausente o que está presente.

5 Entendemos neste texto *tradução* como o exercício de traduzir de uma língua estrangeira para a língua materna, e *versão* como o exercício contrário de traduzir da língua materna para uma língua estrangeira.

6 Os prefixos *ex-* e *in-* estabelecem uma dupla relação e direções nos movimentos *sair de si* e *habitar o outro*.

O estrangeiro se define negativamente como aquele que não é nacional e, conservando sua “autonomia psíquica e intelectual” (NOUSS, 2020, p. 238), repete-se a si mesmo em um outro espaço, uma outra língua⁷. O e-/i-migrado, forçado à tradução permanente, deve “negociar” um “habitar” a língua e o território. De fato, o e-/i-migrado conecta o que a categoria moderna de Estado-nação tem oposto⁸ enquanto nacional de origem estrangeira (imigrado) e nacional vivendo no estrangeiro (emigrado). Sujeitos contemporâneos que mobilizam um discurso pós-Estados-nações.

Num primeiro momento, para evitar a *não-pessoa*⁹ (BENVENISTE, 1966), ou, também, para não *outrizar*¹⁰ (SELIGMANN-SILVA, 2020), partimos de um relato pessoal de migração e tradução que põe em cena as relações afetivas que o sujeito e-/i-migrado, instância de diferença, mantém com as línguas que lhe servem para viver. E, num segundo momento, estando a ética do traduzir ligada à concepção mesma de tradução como relação, é a relação o que precisamos discutir. A posição de acolhimento e de respeito para com o original e a alteridade (dois termos que se confundem na tradução, já que a alteridade de que se fala é sempre o original que alguém traduz em sua língua) visa unidirecionalmente a relação de si com o outro.

7 “O estrangeiro confirma a ordem estabelecida pela racionalidade espacial. Ele representa o fora ou o alhures sem os quais o aqui ou o dentro não encontram sua legitimidade. Ele não incomoda, ao contrário, participa do arranjo do social – seu sotaque ilumina o bom falar e a cor da pele salienta a do autóctone” (NOUSS, 2020, p. 238).

8 Em sua *Poétique de la Relation* (1990), Edouard Glissant faz uma distinção entre a oposição (*opposition*), a substituição (*substitution*) ou a sucessão (*consécution*), e a Relação. Segundo ele, as primeiras (oposição e substituição) se inscrevem no “ou”, enquanto a *Relação*, por sua vez, reúne, se inscrevem a conjunção “e”. Neste sentido, não existe ser (substância), mas *devenir* (Deleuze-Guattari, 1972), o *sendo* (Glissant, 1999).

9 “A pessoa só é própria nas posições ‘eu’ e ‘tu’. A 3ª pessoa, em virtude de sua estrutura mesma, é a forma não-pessoal da flexão verbal” (BENVENISTE, 1966-1976, p. 230-231).

10 Este conceito será desenvolvido nas considerações finais.

É possível traduzir numa dupla relação ética com a alteridade e com o original que, desta vez, não estão do mesmo lado? Ou também, de que modo (pois é sempre um modo) ser ético consigo mesmo e com o outro dado que ambos se constituem como sujeito pela/na relação?

MIGRAÇÃO E TRADUÇÃO: A INSTÂNCIA DO SUJEITO

Em vinte anos de carreira universitária no Brasil, fui professora de linguística geral devido a meu doutorado em linguística, de português (vernáculo), de comunicação/expressão em cursos de publicidade. No entanto, nunca fui professora de francês, como se poderia imaginar, tendo-me tornado francesa no Brasil em 1994, época em que o professor “nativo” gozava de certo prestígio no ensino de línguas estrangeiras. Atualmente sou professora de tradução na Universidade, graças a um concurso de “tradução-francês”, isto é, do francês para o português. No entanto, quando assumi minhas funções, atribuíram-me as práticas de versão¹¹, “porque eu era francesa” (dito de outro modo: “para você vai ser tradução”).

Digo que me tornei francesa no Brasil porque, na França, não era francesa. Sou filha de imigrados portugueses (Alice e Manuel, *carinhosamente*), sempre me percebi como portuguesa e sempre fui percebida pelos franceses como uma filha de imigrados portugueses, ou de origem portuguesa como se costuma dizer (ah, a origem!). Na França, nos anos 1980, os filhos de imigrados podiam solicitar a nacionalidade francesa aos 18 anos de idade. Os filhos das ex-colônias, na época, eram “automaticamente” nacionais por terem relação

11 Sobre as relações do tradutor com as línguas, e a direção, *versão* e *tradução*, propomos pensá-las a partir dos conceitos de “filiação” e “aliança”, que recuperamos de Deleuze & Guattari (1972), e retomado por Eduardo Viveiros de Castro em *Métaphysiques Cannibales* (2009) e, por outro lado, a partir dos movimentos críticos e autocríticos: *traduzir* e *traduzir-se* que desenvolvemos em *Traduzir-se po-eticamente* (FERREIRA, 2020).

histórica com a França. Como eu era filha de migrantes portugueses que fugiam da ditadura de Salazar e das guerras coloniais em Angola, minha condição era diferente porque, é importante lembrar, as migrações são diferentes. Solicitei então a nacionalidade francesa. Nessa época, era possível conservar a nacionalidade “de origem”, e Portugal permitia aos emigrados manter a nacionalidade quando adquiriam outra. Decidi então manter as duas.

A dupla nacionalidade sempre provocou intensos debates no seio dos Estados-nações. Desde a Segunda Guerra, esse *status* jamais foi consensual e ainda hoje é concebido como um problema. Ainda se faz prevalecer o velho princípio prussiano, de origem bíblica (Mateus 6, 24), de que “não se pode servir a dois senhores ao mesmo tempo”. Entretanto, para o e-/i-migrado, outra questão se apresenta, a da dupla relação com a origem e a alteridade: como ser cidadão no país onde se mora sem abandonar seu itinerário cultural? Como se integrar sem se desintegrar?

A dupla nacionalidade é entendida frequentemente como uma sucessão, isto é, uma substituição no tempo. Esta sucessão, inscrita na linearidade, mantém a nacionalidade e, ao mesmo tempo, permite uma distinção entre os cidadãos: francesa *de origem* portuguesa/francesa *de souche* (‘de cepa’). Como a dupla nacionalidade não é percebida como uma Relação (GLISSANT, 1999), ela exige um alinhamento, isto é, que se seja francês na França e português em Portugal. Para o e-/i-migrado, não há sucessão, nem sequer alinhamento, mas sim uma relação dupla, isto é, um hífen: sou franco- portuguesa (hoje em dia, luso-franco-brasileira, quiçá). Além disso, em termos de experiência do sujeito, não se vive o alinhamento, habita-se o equívoco. De fato, na França, mesmo tendo a nacionalidade francesa, eu continuava

a ser percebida e a me perceber como portuguesa. A instância do sujeito é um lugar de diferenças, eu era diferente dos franceses, não comíamos as mesmas coisas, a experiência de migração nos marcava, e os olhares não deixavam dúvidas quanto a isso. Sem contar as fronteiras urbanas, que acentuavam as diferenças sociais, econômicas, raciais. Em Portugal, durante minhas breves temporadas de férias, eu era a prima francesa. Eu me sentia diferente dos portugueses, sem alinhamento. Portuguesa na França e francesa em Portugal. O equívoco dos Estados-nações: impossibilidade de ser os dois (embora *sendo os dois*), impossibilidade de fazer parte do “nós” (embora *fazendo parte*), ser incessantemente o *outro*.

Tornei-me francesa e branca no Brasil. Na França, eu não era branca, era “*typée*” e tinha “*la peau mate*”, características que se atribui em geral aos mediterrâneos e aos magrebinos, para estereotipar (tipificar) e nos desvalorizar – sinto muito dizer isso (“*mate*”, que não brilha). Chegada ao Brasil, vinda da França, de uma universidade francesa, tornei-me francesa. Confesso que me aproveitei plenamente do privilégio de ser branca e francesa no Brasil. Tentei até mesmo “representar” o que se esperava de uma francesa, algo que me colocava frequentemente em situações insustentáveis. Na “representação” de uma nacionalidade, de uma língua, cai-se infalivelmente na farsa, para não dizer no cinismo, mesmo que, nas relações, as “representações” nacionais-identitárias nos afetem pesadamente. O discurso do “nós, na França, fazemos assim [...]”, “nós, no Brasil, fazemos assado [...]” emerge sem muito esforço.

Esse percurso, que, segundo as lógicas do Estado-nação, era um erro, tinha para mim algo de perturbador, de doloroso e sempre, no mínimo, de revoltante. Esse mal-estar se manifesta evidentemente na relação com as línguas. A relação migração-tradução não é apenas

metafórica, ela é literal na experiência do e-/i-migrado, pois, ele se *traduz* permanentemente.

No que diz respeito a minha relação com as línguas, o mínimo que se pode dizer é que ela não é fixa. Dos dois aos seis anos, isto é, durante o maternal, eu falava, segundo meus pais, português e francês (português em casa, francês na escola) e os misturava. O português era claramente minha língua materna, da intimidade familiar e, portanto, de filiação, pois meus pais estavam na França fazia pouco tempo.

Aos seis anos, a escola primária e a alfabetização modificaram minha relação com as línguas. Quando se diz que se é alfabetizado, significa, evidentemente, dizer que se aprendeu a ler e a escrever, que se entrou, de algum modo, na “República das Letras”, ao menos enquanto leitor. No entanto, aprende-se a ler e a escrever uma língua, no meu caso, o francês. Desde aquele momento, o português se tornou uma língua falada e o francês, a língua das letras. A partir daí, pode-se facilmente imaginar as relações de poder que se instauram.

A adolescência é uma época em que o círculo social e familiar se amplia e ultrapassa a soleira da porta, sai para a rua para se encher de amigos e de interações sociais que vêm desestabilizar a dicotomia casa/escola. O francês se torna não somente uma língua de letras, da escola, mas também uma língua íntima, na qual os amigos se falam. No bairro, a maioria eram também filhos de imigrantes de diferentes lugares, falando diferentes línguas em casa. Juntos, produzíamos um francês, diferente do francês das letras porque a escola o rejeitava e corrigia. Esse francês que criávamos e com o qual estabelecíamos vínculos não vinha de nossos pais e sem dúvida não da escola; vinha, talvez, em reação a ela.

Assim, o francês se tornou para mim uma língua madrasta que não sabia muito bem como me adotar, enquanto, de fato, era eu

que a habitava, com meus sonhos, meus ódios, meu corpo, minhas experiências. Nossa relação, é claro, não era da ordem da filiação, mas se inscrevia numa aliança sob tensão. Eu pensava em francês, aquele francês atravessado pelo português, pelo árabe, pelo espanhol e, óbvio, pelo inglês dos filmes e da música, nosso ambiente linguístico.

Fui alfabetizada em português na adolescência, aprendi a ler e a escrever em português na escola francesa como segunda língua, ou língua estrangeira. Descobri, com as “letras portuguesas”, um outro Portugal, diferente do apresentado por meus pais, mas não sem relação com ele.

Depois de 25 anos no Brasil, o português brasileiro se tornou minha língua de interação social no cotidiano: em casa com meu filho nos falamos em português, entre amigos, na padaria, no bar e no trabalho. E o francês? De modo bizarro, ele se tornou uma língua de família: com minhas irmãs, meu irmão, com meus pais, falamos francês. Falo francês com eles que estão lá e eu, aqui. E aqui, o que se tornou minha relação com o francês? Uma língua de pesquisa na universidade? Ele está sempre presente em meus pensamentos, como brasileiro. Tenho sotaque. Minha relação, que poderia ser de filiação com os dois idiomas, se tornou fundamentalmente a da aliança. Traduzo, ao mesmo, tempo do português em francês e do francês em português, mas é sempre em uma relação de aliança e não de filiação; em outros termos, traduzo sempre em uma outra língua. Não sou anfitriã de nenhuma. A ética, uma relação com o viver-debater sobre a visada ética na tradução, reiterando os dualismos entre conteúdo ou forma e identidade ou alteridade, mascara, segundo Henri Meschonnic (2007), o verdadeiro desafio do traduzir que é a *relação* do conteúdo com a forma (significância; ritmo; o contínuo da

linguagem) e a *relação* da identidade com a alteridade. Neste sentido, alinhar identidade e conteúdo (anexação) *ou* forma e alteridade (descentramento) não permite pensar uma teoria crítica da relação que está no âmago da ética, da tradução e da migração.

A ética, para Meschonnic, sendo antes de tudo uma relação do sujeito com o viver, é indissociável de uma teoria da linguagem. Por isso, “ela [a ética] é inacabável” (MESCHONNIC, 2007, p. 21). Sua concepção do viver é tomada de empréstimo a Spinoza que, no *Tratado teológico-político*, define a vida humana não “pela simples circulação do sangue e de outras coisas, que são comuns a todos os animais, mas sobretudo pela razão, pela virtude verdadeira, e pela vida do espírito” (SPINOZA, *apud* MESCHONNIC, 2007, p. 23). A relação com o viver é uma relação consigo e com os outros sujeitos, isto é, uma relação com a linguagem. Para sua teoria da linguagem, ele convoca Wilhelm Humboldt, ou seja, o estudo de um sujeito que fala: “Historicamente, sempre temos nos ocupado do homem que realmente está falando” (HUMBOLDT, *apud* MESCHONNIC, 2007, p. 24)¹². Mas convoca também Ferdinand de Saussure, o dos *Escritos de linguística geral* (2002), pelo conceito de valor, a inseparabilidade e a continuidade entre língua e fala:

O ponto de vista da poética me parece o único a manter juntos o sistema, o valor, o funcionamento e a arbitrariedade radical de Saussure (segundo uma estratégia da solidariedade e não da disjunção entre a língua e a fala—iniciativa individual, falada ou escrita), o caráter histórico conjunto da sincronia e da diacronia, o caráter plural das relações associativas e do plano sintagmático. (MESCHONNIC, 1999, p. 114)

12 Meschonnic cita Humboldt, *Introduction à l'œ uvresurle Kavi et autres essais*. Tradução de Pierre Caussat, Éditions du Seuil, Paris, 1974.

Por fim, Meschonnic traz Émile Benveniste: “A linguagem serve para viver” (BENVENISTE, *apud* MESCHONNIC, 2007, p. 21), para uma poética da enunciação e do sujeito que precisamos retomar, ainda que brevemente. Ao empregar o termo “sujeito”, Benveniste o distingue dos pronomes pessoais, do sujeito gramatical:

As formas tradicionalmente chamadas ‘pronomes pessoais’, ‘demonstrativos’, nos parecem agora como uma classe de ‘indivíduos linguísticos’. Ora, o *status* desses ‘ indivíduos linguísticos’ se deve ao fato de nascerem de uma enunciação, de serem produzidos por este acontecimento individual e, por assim dizer, ‘semelnativos’. São gerados de novo cada vez que uma enunciação é proferida, e a cada vez designam o novo. (BENVENISTE, 1974, p. 83, grifos do autor)

Para Benveniste, o sujeito está no centro das grandes categorias da linguagem e é indissociável da instância do discurso. A repetição nunca é redizer, nem é reprodução, ela manifesta temporalidades que habitam/produzem o espaço. Dessons acentua isso ao retomar a célebre fórmula de Benveniste:

‘Dizer bom-dia a alguém por todos os dias da vida é, a cada vez, uma reinvenção’ (II, 19). Essa frase fez sucesso. Frequentemente, longe de Benveniste, tanto ela é humanistamente bela. Ela surgiu de um pensamento [...] que especifica cada presente de fala, este ‘presente inerente à enunciação, que se renova com cada produção de discurso’ (II, 83), e que faz com que ‘cada vez que a fala desdobra o acontecimento, cada vez o mundo recomeça’ (I, 29). Na linguagem, a iteração é uma invenção. (DESSONS, 2006, p. 13)

O sujeito da enunciação do “bom-dia” está vivo e cada dia ele diz “bom-dia” apropriando-se da língua que o ultrapassa. É nesta dupla

relação do sujeito com a língua e com o outro-interlocutor que a linguagem serve para viver. Para Benveniste,

a intersubjetividade tem assim sua temporalidade, seus termos, suas dimensões. Ali se reflete na língua a experiência de uma relação primordial, constante, indefinidamente reversível, entre o falante e seu parceiro. Em última análise, é sempre ao ato de fala no processo da troca que remente a experiência humana inscrita na linguagem. (BENVENISTE, 1974, p. 3-13)

O sujeito é sua própria enunciação, sua historicidade, sua temporalidade. A pessoa, como observou Dessoins (1993), não é aqui a identidade da consciência de si, mas a relação ética do discurso em que o indivíduo e a sociedade estão em relação e não em oposição. Da mesma maneira como não se pode opor o discurso à língua e à história, o importante sendo a subjetividade mais do que o sujeito, e a subjetivação mais do que a subjetividade. Assim, a partir de “é na e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito” (BENVENISTE, 1966, p. 259), não poderia haver teoria da linguagem sem teoria do sujeito, nem teoria do sujeito sem teoria da linguagem:

Talvez a crítica do discurso pela poética seria a retomada do sujeito como subjetivação, a retomada de sua noção de significância (‘propriedade de significar’, PLG, II, 51) por uma significância da prosódia e do ritmo como semântica do contínuo. (MESCHONNIC, 1995, p. 49)

Para todos esses autores, de Humboldt a Benveniste e Meschonnic, evidentemente, é a relação do sujeito com a linguagem, e não a linguagem ou as línguas, que é preciso estudar para entender o discurso. Para Meschonnic, o que constitui obstáculo à ética do traduzir “é não haver concepção da linguagem, mas

uma concepção de representação da linguagem, do traduzir, do poema” (MESCHONNIC, 2007 p. 30), à qual eu acrescentaria uma concepção de representação da alteridade (frequentemente ligada ao estrangeiro).

Numa poética do traduzir, a inseparabilidade do ético e do político se manifesta no discurso como a relação de um corpo com a linguagem: “Uma relação tal entre uma obra de pensamento e uma língua pela qual não são as línguas que são maternas, mas as obras” (MESCHONNIC, 2007, p. 30). O que *eu* faço delas [das línguas]. De fato, para Meschonnic, a questão ética passa pelos sujeitos que agem, a ética tendo que ser apreendida

[...] não como uma responsabilidade social, mas como a busca de um sujeito que se esforça por se constituir como sujeito por sua atividade, mas uma atividade tal que é sujeito aquele por quem um outro é sujeito. E neste sentido, como ser de linguagem, esse sujeito é inseparavelmente ético e poético. É na medida desta solidariedade que a ética da linguagem diz respeito a todos os seres de linguagem, cidadãos da humanidade, e é nisso que a ética é política. (MESCHONNIC, 2007, p. 8)

Ele nos convida a pensar o traduzir como um agir simultâneo entre dois sujeitos e através do qual ambos se tornam sujeitos. Pensar a relação ética fora da política seria fazer abstração da relação dos sujeitos com a linguagem (“ser de linguagem”), como corpos poeticamente inscritos no discurso.

Pensar um comportamento ético do traduzir a partir do e-/imigrado e do “traduzir- se” em/com o outro permite, de um lado, pensá-lo em sua dupla relação com a partida e a chegada e, de outro, sair da oposição (“ou”) que funda o dualismo da teoria do signo e da

semiótica. Naquilo que se chama versão, alteridade e original não se confundem, e traduzir-se eticamente remete a um e a outro.

Nesta “mundialização” da República das Letras, as traduções desempenham um papel constitutivo (quem é traduzido e como é traduzido). Neste mundo, a versão tem uma reputação muito ruim, tanto quanto as migrações, aliás. Nesta mundialização, o nacional ainda é um valor seguro. As traduções devem parecer naturais, fluidas, submetendo-se ao falar correto da língua que acolhe. No ensino da tradução, a tradução é igualmente apresentada como mais pertinente profissionalmente e quase esteticamente, se comparada à versão.

No que diz respeito à tradução, traduzir o outro em nossa língua, a discussão recai com frequência numa ética do acolhimento, da diferença e no movimento crítico (e poético) que imprime na escrita uma subjetivação *em relação*, legitimando por isso mesmo as diferentes traduções de um texto. É forçoso constatar que a versão, traduzir-se em outra língua, é pouco propício às discussões, como se a versão fosse inexistente, como se, no tocante à ética e à estética, traduzir-se fosse quase inaceitável.

Temos mais tendência a *traduzir* do que a *nos traduzir*, principalmente em literatura. Parece mais ético traduzir o outro, acolhê-lo, do que ir habitar com o outro. É mais fácil pensar a relação ética do hóspede do que imaginar a versão e a migração como comportamentos *po-éticos*.

Tradução e versão são categorias de tradução que se distinguem no nível da direção (das posições) e a partir da relação afetiva que o sujeito tradutor mantém com as línguas que pratica. Os conceitos de “língua materna” e “língua estrangeira” não nos ajudam muito (por falta de pertinência), principalmente o de “língua estrangeira”,

porque para o sujeito tradutor só se pode tratar de língua estrangeira, senão ele não traduziria, seria o leitor de traduções (que me perdoem a obviedade).

Tal como o conceito de estrangeiro, ele mobiliza um discurso de Estados-nações que esquece a instância do sujeito quando opera numa concepção identitária e representacionista. Quanto ao conceito de “língua materna”, já está muito problematizado nas pesquisas sobre a migração e nos discursos psicanalíticos (*má-terna*), para falar apenas desses campos de reflexão. Compreender a relação que o tradutor mantém com as línguas que traduz tem repercussões sobre a direção e convoca a posição. Para falar de um fora e de um dentro, de um mesmo e de um outro, precisamos nos interrogar: fora ou dentro do quê? Mesmo e outro para quem? A letra tem um corpo e a relação tem uma direção e tem posições.

Na versão, há um deslocamento do texto que sai de seu território-língua de produção e vai (tentar) habitar um outro território-língua. Há, como na migração, um movimento duplo, o de sair de si em direção do outro no qual pretende habitar, e o de retorno a si pela flexibilidade (traduzir-se). Quando alguém se traduz, a noção de alteridade se complexifica: eu habito a alteridade e, assim fazendo, me torno a alteridade da alteridade, isto é, não me torno o outro (jamais o serei), mas o outro do outro num movimento de retorno a mim que já é um outro (“Eu é outro”, Rimbaud).

A relação tem uma direção, mas também posições que decorrem, de um lado, do sujeito tradutor: quem se traduz? Que relação mantém com as línguas que traduz? E, de outro lado, relações de poder historicamente inscritas entre as línguas que traduz: em que línguas alguém se traduz e como se traduz segundo qual língua? Que

comportamento ético estabelece com relação a si e ao outro num mundo de desigualdades geopolíticas?

Nas grandes migrações do período pós-colonial, os deslocamentos tendem a se concentrar no rumo dos países hegemônicos para “ganhar valor”. Existem também, é claro, migrações no outro sentido, mas as migrações desta natureza têm dificuldade em se assumir enquanto sujeitos e-/i-migrados e privilegiam a figura do estrangeiro e/ou do expatriado. E, nessa mesma direção, não se pode omitir as migrações imperialistas que se traduziram no outro para melhor impor uma lógica de conquista e de submissão do outro. Uma aura toda particular decorrente da estrangeiridade, do insólito, afeta o exercício da versão, a gente não gosta muito de se traduzir. Frente aos Estados-nações, as migrações são igualmente pouco toleradas, elas perturbam um certo discurso sobre a nação que exige uma assimilação. Entretanto, desqualificamos a versão porque não queremos que o outro habite nossa língua? Ou então não nos traduzimos porque não queremos nos tornar o outro do outro?

Traduzir a Letra permanece um verdadeiro desafio crítico-criativo, sob negociações sem fim entre o limite de submeter o outro às regras nacionais e de acolhê-lo com o outro. Nessas negociações, ninguém quer ceder. Além disso, a tradução da Letra (ou a versão da Letra do outro) passa frequentemente pelo “re-” (reescrita; recriação; retextualização etc.) da representação, ao passo que na versão a Letra e/do outro se *apresenta*. O e-/i-migrado, ao traduzir-se, produz linguagem habitando a língua. Se a ética da tradução passa pelo reconhecimento do outro como outro, e se esse reconhecimento passa pela tradução da Letra, porque não deixar o outro se traduzir na minha língua, com seu

corpo, sua Letra? Representar a Letra do outro é ético, mas escutar sua Letra não seria estético?

Sobre essa problemática, talvez a crítica da tradução devesse tirar mais lições vindas da crítica literária, pois, na literatura, habitar a língua do outro é um gesto poético. Basta ler as críticas a respeito dos escritores que decidem escrever numa outra língua, como Samuel Beckett, Fernando Pessoa, Emil Cioran, para citar apenas alguns.

Quando nos traduzimos, em nossa relação com a partida, isto é, com nós mesmos, mobilizamos uma resistência ao apagamento poético de nosso *si*, isto é, não nos submetemos para nos (des)integrarmos: chegamos como o outro do outro (nós o seremos sempre) num retorno a nós que já é um outro. Cabe-nos também não impor nossos próprios valores como absolutos e universais. Com relação à alteridade, precisaremos habitá-la e nos abriremos aos afetos e às transformações. O exercício de nos escrevermos numa outra língua nos afeta e nos faz tomar consciência das diferenças que carregamos (às quais nos tornamos indiferentes) e, ao nos desterritorializamos, nos abrimos ao devir poético.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Traduzir-se é uma prova reflexiva. Habitando a língua do outro, nos tornamos o outro do outro. Quem tem medo do outro? Quem tem medo de ser o outro? Entretanto, podemos também às vezes gostar do *sotaque* do outro. Isso depende, como quase tudo na tradução, de quem é o outro nestas visadas pragmáticas que reproduzem a *República Mundial das Letras* como se as Letras não fossem corpos habitando as línguas. Para o sujeito e-/i-migrado que atravessa a fronteira nacional/estrangeiro, não há outros; o sujeito

é instância de diferenças. *Eu é outro*, sem dúvida, incessantemente outro, porque *Eu é Relação*.

A prova da versão e da migração nos obriga a *des-outrizar*, para retomar a expressão do artista e crítico de arte Bonaventura Soh Bejeng Ndikung, *disothering* (2019), retomada por Márcio Seligmann-Silva em seu artigo “Tradução como método de ‘Disothering’: para além do colonial e do especismo” (2020). Segundo este autor, o conceitode *des-outrização* se apresenta como uma estratégia crítica de desconstrução das geografias e das narrativas que instituem poderes centrais em nossas sociedades, pois, para Seligmann-Silva, “outrizar, de certa forma, sempre foi nossa maneira de estar no mundo. Ao menos nossas autonarrativas e epistemologias tendem a reproduzir binarismos que remontam quase sempre ao contraponto eu-outro”(SELIGMANN-SILVA, 2020, s.p.). Esse método de desoutrização passa, sem dúvida alguma, pela instância do sujeito como os *tipos*, repetidos à exaustão. Em outros termos,

trata-se [...] de uma tradução pensada como decolonização e como gesto de desoutrização, *Disothering*, idealizada e praticada contra o gesto de redução ontotipológica que reduz outro à categoria do estranho (*Unheimlich*), do sem- casa, sem subjetividade, condenado ao desabrigo existencial – *Unbehagen*, na conceituação freudiana. (SELIGMANN-SILVA, 2020b, p. 24)

A versão nos coloca o desafio das relações éticas e políticas para um mundo pós- Estados-nações. Esse desafio passa pela crítica das representações para sair desta lógica (nós/os outros) e considerar a relação como constitutiva do devir das línguas e das sociedades (GLISSANT, 1990). É forçoso constatar que a mundialização, tal como

se realiza, sobretudo desde os anos 1980, *fábula e perversa* (SANTOS, 2000), tenta instituir um pensamento único que precisamos combater. A mundialização dos conhecimentos e das mercadorias nos obriga a nos traduzir cada vez mais. A internacionalização das universidades é um bom exemplo, já que nos força à tradução e ao *ranking*.

Se a concepção de ética do traduzir de Henri Meschonnic resiste à prova do e-/i- migrado e da versão, é, antes de tudo, como vimos, porque ele a pensa na relação do sujeito com o viver e com a linguagem, e não na oposição (o signo, ainda o signo). A dupla relação que encontramos (talvez a mais constitutiva) na migração e na versão mobiliza um duplo movimento crítico. Uma crítica da crítica, isto é, uma crítica da *outrização* que relega o outro à não-pessoa. E, também, uma autocrítica que reconhece o sujeito como instância de diferença, onde *traduzir-se* é se refratar no outro, atravessar o espelho. Falar do outro dirá sempre muito mais de nós do que do outro.

REFERÊNCIAS

- BENVENISTE, Émile. *Problèmes de linguistique générale*. v. 1, et 2. Paris: Gallimard, 1966- 1974.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972.
- DESSONS, Gilles. *Emile Benveniste, l'invention du discours*. Paris: Editions Inpress, 2006.
- DESSONS, Gilles. *Emile Benveniste*. Paris: Bertrand-Lacoste, 1993.
- GLISSANT, Édouard. *Poétique de la relation*. Poétique III. Paris: Gallimard, 1990.
- LATOURET, B. Pour un dialogue entre science politique et science studies. In: *Revue française de science politique*. Paris, n. 4, v. 58, p. 657-678, 2008.
- MESCHONNIC, Henri. *Éthique et politique du traduire*. Paris: Verdier, 2007.
- MESCHONNIC, Henri. *Poétique du traduire*. Paris: Verdier, 1999.

MESCHONNIC, Henri. Seul comme Benveniste ou comment la critique manque de style. In: *Langages*. Paris, *Les enjeux de la stylistique*, année 29^e, n. 118, p. 31-55, 1995.

NOUSS, Alexis. Le mensonge du migrant: un défi éthique. In: CASTELAIN, Arnold (Dir.). *Traduction et migration: Enjeux éthiques et techniques*. Paris: Presses de L'INALCO, 2020.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização*. São Paulo: Record, 2000.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Decolonial, des-outrização: imaginando uma política pós-nacional e instituidora de novas subjetividades (1ª parte)*. Opinião, 15 jun. 2020. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/opinioao/decolonial-des-outrizacao-imaginando-uma-politica-pos-nacional-e-instituidora-de-novas-subjetividades-parte-1/>. Acesso em: 04 ago. 2020a.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Tradução como método de “Disothering”: para além do colonial e do especismo. In: *Aletria*, Belo Horizonte, n. 4, v. 30, p. 19-42, 2020b.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac-Naify, 2009.