

## TRADUÇÃO CULTURAL, UNIVERSALIDADE E EMANCIPAÇÃO

### CULTURAL TRANSLATION, UNIVERSALITY AND EMANCIPATION



Gabriel DOLS

Professor

Universitat de les Illes Balears

Maiorca, Espanha

<https://www.uib.eu/personal/ABJlZnZEWNA>

[orcid.org/0000-0002-7828-2701](https://orcid.org/0000-0002-7828-2701)

[gabriel.dols@uib.cat](mailto:gabriel.dols@uib.cat)

Caterina CALAFAT

Professora titular

Universitat de les Illes Balears

Maiorca, Espanha

<https://uib-es.academia.edu/CaterinaCalafat>

[https://www.researchgate.net/profile/Caterina\\_Calafat](https://www.researchgate.net/profile/Caterina_Calafat)

[orcid.org/0000-0002-3994-3458](https://orcid.org/0000-0002-3994-3458)

[caterina.calafat@uib.cat](mailto:caterina.calafat@uib.cat)

#### Traduzido por:

#### Grupo Textos Fundamentais em Tradução

Monique Pfau

Professora Adjunta

Coordenadora da tradução

Universidade Federal da Bahia

Instituto de Letras

Salvador, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/2813361820674391](mailto:lattes.cnpq.br/2813361820674391)

[orcid.org/0000-0002-6388-5737](https://orcid.org/0000-0002-6388-5737)

[moniquepfau@hotmail.com](mailto:moniquepfau@hotmail.com)

Matheus Santos Silva

Graduado em Letras Vernáculas e

Letras Inglês

Universidade Federal da Bahia

Instituto de Letras

Salvador, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/3258909497547899](mailto:lattes.cnpq.br/3258909497547899)

[orcid.org/0009-0009-3177-909X](https://orcid.org/0009-0009-3177-909X)

[mass\\_wm@hotmail.com](mailto:mass_wm@hotmail.com)

Amanda Hora da Silva

Graduada em Letras / Inglês

Universidade Federal da Bahia

Instituto de Letras

Salvador, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/9524847623967215](mailto:lattes.cnpq.br/9524847623967215)

[orcid.org/0009-0002-7595-9200d](https://orcid.org/0009-0002-7595-9200d)

[amandahs@ufba.br](mailto:amandahs@ufba.br)

Poliana Santana Pinheiro dos Santos

Professora de Letras / Inglês

Universidade Federal do Recôncavo

da Bahia

Amargosa, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/0563458929805765](mailto:lattes.cnpq.br/0563458929805765)

[orcid.org/0009-0009-8057-2570](https://orcid.org/0009-0009-8057-2570)

[polianasps@gmail.com](mailto:polianasps@gmail.com)

Lidiane de Oliveira Silva

Graduada em Letras / Inglês

Universidade Federal da Bahia

Instituto de Letras

Salvador, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/6993503299949621](mailto:lattes.cnpq.br/6993503299949621)

[orcid.org/0009-0002-8448-3232](https://orcid.org/0009-0002-8448-3232)

[liddih@gmail.com](mailto:liddih@gmail.com)

Ana Clara Cerqueira Santos de Souza

Graduada em Letras/Inglês

Universidade Federal da Bahia

Instituto de Letras

Salvador, Bahia, Brasil

[lattes.cnpq.br/2470253818229524](mailto:lattes.cnpq.br/2470253818229524)

[orcid.org/0009-0001-0593-0771](https://orcid.org/0009-0001-0593-0771)

[anaclaracss21@gmail.com](mailto:anaclaracss21@gmail.com)

**Resumo:** De certa forma, a história dos Estudos da Tradução passa por uma amplificação contínua, ao menos nas últimas décadas. Se os anos 1990 testemunharam a “virada cultural” anunciada por Mary Snell-Hornby, os/as teóricos/as mais recentes se voltaram ao papel que a tradução exerce na dominância e na resistência cultural, o que se apresenta como a “virada de poder”. Ao mesmo tempo, um movimento afim pode ser observado fora do campo dos Estudos da Tradução: alguns/mas pensadores/as, em suas buscas por novos paradigmas intelectuais para enfrentar os desafios de projetos emancipatórios, vêm se aproximando da tradução como uma forma de superar o particularismo e o nacionalismo, enquanto evitam os riscos de um universalismo monocultural que parece inevitavelmente levar ao imperialismo. A tradução, ao se preocupar com o Outro e criar diferentes mundos, oferece uma chance única de fazer o que parecia impossível e de encontrar “equivalência na diferença”. Neste artigo, discutimos as ideias sobre tradução de três pensadores e uma pensadora que se alinham a essa noção, com diferentes bagagens e tradições: Ngũgĩ wa Thiong’o, Étienne Balibar, Judith Butler e Boaventura de Sousa Santos.

**Palavras-chave:** Tradução cultural; política; ideologia e poder.

**Abstract:** *In a way, the history of Translation Studies, at least for the last decades, has been that of a continuous*



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

*This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.*

---

*broadening of the field of study. If the 1990s witnessed the “cultural turn” famously heralded by Mary Snell-Hornby, more recently scholars have turned towards the role that translation plays in cultural dominance and cultural resistance, in what has been referred to as the power turn. At the same time, a converging movement could be observed from outside the field of Translation Studies: Some thinkers, in their quest for new intellectual paradigms to tackle the challenges faced by emancipatory projects, have veered towards translation as a way to overcome particularism and nationalism, while at the same time avoiding the risks of a monocultural universalism that is seen to lead inevitably to imperialism. Translation, by necessarily reaching out to the Other and creating hybridity, offers a unique chance to “square the circle” and find “equivalence in difference.” In this paper, we discuss the ideas about translation of four such thinkers, coming from very different backgrounds and traditions: Ngugi wa Thiong’o, Étienne Balibar, Judith Butler and Boaventura de Sousa Santos.*

**Keywords:** *Cultural translation; politics; ideology and power.*

---

---

## TRADUÇÃO CULTURAL, UNIVERSALIDADE E EMANCIPAÇÃO<sup>1</sup>

**N**gugi wa Thiong'o é uma personalidade importante, tanto como escritor quanto como defensor do uso de línguas africanas (não incluindo línguas europeias) em países africanos e nações da Diáspora Negra. Enquanto o argumento comum para a manutenção do inglês como língua cultural e administrativa enfatiza seu papel unificador em um continente propenso a conflitos étnicos, Ngugi defende que a verdadeira língua da África é e somente pode ser a tradução. As instituições devem promovê-la como prática frequente e as escolas precisam ensiná-la como uma disciplina curricular. Quando usada dessa forma, a tradução se torna “um ato de patriotismo”<sup>2</sup> (Thiong'o, 2009, p. 128, tradução nossa), que está acima de qualquer nação. A tarefa de “lembrar” os desmembrados é uma busca por plenitude a ser alcançada através da interpretação revitalizada do pan-africanismo.

Étienne Balibar, um filósofo marxista francês que foi aluno de Louis Althusser, segue o mesmo caminho, *mutatis mutandis*, ao enfrentar um contexto muito diferente: o presente e o futuro político da Europa. Balibar (2004, p. 170, tradução nossa) possui um interesse específico no que ele vê como a criação de “um verdadeiro Apartheid europeu”<sup>3</sup>, o qual marginaliza grandes grupos de pessoas dentro e fora das suas fronteiras, como no caso dos imigrantes. Para reverter essa tendência, Balibar (2004, p. 172, tradução nossa) propõe quatro “canteiros de democracia”<sup>4</sup>. Um deles afeta o campo da cultura europeia, onde europeus precisam decidir, dentre outras coisas, para quem estão construindo esse espaço político. Balibar (2004, p. 178) afirma que o inglês não pode ser a língua da Europa porque é, ao mesmo tempo, muito mais e muito menos do que isso. Ao invés disso, ele sugere que esse papel deve ser assumido pela tradução.

Essa “língua das línguas” europeia nos remete a Ngugi, com quem Balibar também compartilha a visão da importância que a educação teria em seu projeto. Entretanto, o autor francês especifica que o conceito habitual de tradução deve ser expandido para amplificar o círculo da tradução legítima, incluindo línguas como o árabe e o urdu, e deve se direcionar a um nível cultural mais amplo (Balibar, 2004, p. 234). Em outras palavras, o objetivo definitivo é criar um meio de resistência cultural que não seja construído sobre as bases tradicionalistas e comunitárias da língua-cultura nacional identitária (Balibar, 2004, p. 178).

Judith Butler, ao refletir sobre a possibilidade de um universalismo que não projeta uma mensagem imperialista, toca em um ponto parecido. Ela discorda que a verdadeira universalidade possa ser expressa de forma exterior a uma cultura e língua específica,

---

afirmando que o próprio conceito de universalidade exige a compreensão de cultura como uma relação de troca e como uma tarefa de tradução (Butler, 2000c). Entretanto, assim como vimos com Balibar, a tradução para Butler não é intrinsecamente emancipatória, já que pode atuar — e já atuou — para promover os objetivos da expansão colonial, quando usada para implantar valores dominantes na língua dos subordinados. Assim, seguindo o exemplo de Gayatri Spivak, Butler reivindica o papel da tradução cultural (mais uma vez, a virada cultural), tanto como uma teoria quanto uma prática de responsabilidade política.

O último autor discutido neste artigo, Boaventura de Sousa Santos (2004, p. 36), em seus estudos sobre descolonização, também pensa na tradução como uma ferramenta para superar o que ele chama de “razão indolente”, a qual considera como um todo, em nome da universalidade, algo que não é nada além de uma simples parte. Em outras palavras, assim como Butler, ele defende que qualquer teoria que pretenda abraçar o mundo inteiro é obrigada a pressupor a monocultura de uma dada totalidade e a homogeneidade de suas partes. A alternativa para uma teoria tão grandiosa é, precisamente, o trabalho da tradução. Esse trabalho toma a forma do que Santos chama hermenêutica diatópica, um tipo de universalismo negativo fundamentado na impossibilidade da completude cultural.

4

Enquanto Ngũgĩ, Balibar, Butler e Santos têm muito em comum e uma agenda coerente pode parecer surgir de suas ideias quase espontaneamente, há ao menos uma diferença essencial na maneira em que definem a tradução. Ngũgĩ e Balibar aderem ao que pode ser considerada a compreensão padrão de tradução, como uma prática interlingual. Em contrapartida, Butler e Santos empregam uma interpretação consideravelmente mais ampla do termo. De acordo com suas ideias, a palavra *tradução*, acima de tudo, descreve uma prática política através da qual movimentos de resistência de diferentes culturas (não necessariamente diferentes línguas) podem ser combinados, evitando as emboscadas do particularismo e do universalismo monocultural. Assim, Butler enxerga a tradução como parte de uma luta hegemônica em aberto, enquanto para Santos (2004) o trabalho da tradução se torna crucial para definir, em cada momento ou contexto histórico e concreto, quais constelações de práticas não-hegemônicas apresentam maior potencial contra-hegemônico.

Neste estudo, tentaremos delimitar um programa emancipatório comum para o/a tradutor/a politicamente engajado/a, baseado no trabalho desses indivíduos. Dedicaremos uma atenção especial ao potencial contra-hegemônico da tradução como desenvolvido pelos autores e pela autora em destaque e ao conceito de constelação promovido por Santos em sua obra. Também temos grande interesse em explorar a divisão entre esses dois diferentes conceitos de

---

tradução (interlingual e cultural), tentando responder a diversas perguntas. Será que essas diferentes noções podem ser unificadas de forma que as ideias desses pensadores e dessa pensadora sejam ajustadas à teoria de tradução padrão? E, nessa constante amplificação contextual, corremos o risco de diluir o conceito de tradução ao ponto de extinguir qualquer base sólida?

### **Tradução por quê?**

A inter-relação entre tradução e cultura condicionadas à ideologia e poder vem sendo minuciosamente analisada há algum tempo. Os Estudos da Tradução, como disciplina, foram submetidos a um processo contínuo de expansão que mudou o enfoque de considerações meramente linguísticas e textuais em um movimento conhecido como a “virada cultural” (Bassnett; Lefevere, 1990). Nos dias de hoje, essa tendência transcendeu com a incorporação de métodos e critérios advindos dos estudos pós-coloniais, estudos de gênero, estudos *queer* e dos estudos da inter-relação entre tradução e ideologia, política e poder em geral. Isso leva alguns/mas estudiosos/as a discutir sobre uma “virada de poder” (Gentzler; Tymoczko, 2002, p. xvi; Tymoczko, 2010, p. 42) e sobre a tradução como um “campo de poder” (Spivak, 2008). Há monografias recentes que compilam pensamentos de diferentes teóricos/as sobre diversos aspectos dessa inter-relação, expandindo e aprofundando o nosso entendimento e conceitualização, como, por exemplo, *The Routledge Handbook of Translation and Politics* (Evans; Fernández, 2018) e *Critical Translation Studies* (Robinson, 2017).

Em contrapartida, alguns/mas pensadores/as fora do campo dos Estudos da Tradução se preocupam em encontrar uma alternativa para o *status quo* político-econômico vigente. Eles/as estão envolvidos/as em um movimento convergente, através do qual chegaram à tradução como um fator-chave em suas próprias teorias. Partindo principalmente do pós-estruturalismo e da “virada linguística” na política em Butler (2000a, p. 271), é possível dizer que, seguindo uma evolução simétrica, esses/as pensadores/as desenvolveram sua própria “virada da tradução” como parte de seu “estudo de poder”. O que veem na tradução é a chance de superar uma antinomia que de uma forma ou de outra vem assolando e, até certo ponto, paralisando o pensamento progressista nas últimas décadas: aquilo que está entre o (deturpado) discurso universalista de teorias consolidadas provenientes do centro (imperialista) e o particularismo expresso através de diferentes demandas à identidade exclusiva. Essas demandas particularistas são vistas como divisivas e facilmente neutralizadas, separadamente, pelo capitalismo global.

---

Naturalmente, é perceptível que tal noção de tradução deve diferir de qualquer definição interlinguística. Decerto, não é algo novo no campo dos Estudos da Tradução questionar se essa interpretação mais ampla do termo — geralmente categorizada como tradução “cultural” — pode ser de certa forma considerada similar à compreensão habitual de levar um texto de uma língua à outra. Essa questão é uma parte importante de nossa argumentação neste artigo.

Todavia, também devemos esclarecer que a noção de universalismo, explícita ou implicitamente empregada pelos autores e pela autora que analisamos neste texto, não contempla o uso tradicional do termo. Na verdade, suas bagagens políticas e/ou filosóficas tornaram-lhes conscientes das emboscadas envolvidas em qualquer programa universalista que, embora bem-intencionado, implica uma assimilação da diferença. Como já mencionado e assim defendemos, isso não é uma questão estranha para teóricos/as da tradução.

Retomando, nossa discussão gira em torno desses três teóricos e dessa teórica que exploraram o potencial emancipatório de tal noção (qualificadamente) universalista da tradução: Ngũgĩ wa Thiong’o, Étienne Balibar, Judith Butler e Boaventura de Sousa Santos. O objetivo é encontrar uma rede de características em comum nas abordagens da tradução desses indivíduos, traduzindo seus pensamentos uns aos outros, a fim de abordar uma noção compartilhada de tradução como um potencial veículo para um universalismo novo e não imperialista. Estudaremos, ao mesmo tempo, suas obras sob a luz de alguns dos mais recentes progressos nos Estudos da Tradução, numa tentativa de dialogar e contribuir para o movimento convergente que mencionamos, explorando a importância de suas ideias para os/as teóricos/as da tradução e para a prática tradutória efetiva.

6

### *Equivalente, mas diferente*

O interesse dos autores e da autora pela tradução está possivelmente ligado às suas buscas por articular diferentes reivindicações políticas sem diluir ou domesticá-las no processo. Afinal, a tradução é frequentemente caracterizada como a arte de alcançar o que Jakobson (1959/2008, p. 139) definiu como “equivalência na diferença”. Uma linha de raciocínio parecida oferece um avanço para os quatro indivíduos: a possibilidade — invertendo a denúncia de universalismo monocultural de Santos — de construir um todo que é mais do que a mera soma de suas partes, uma confluência que, de alguma forma, respeita a diversidade de seus membros, um caminho para escapar dessas antinomias intratáveis.

Logo, no contexto africano, confrontado pelo fantasma do conflito étnico alimentado por uma Babel de línguas ou pela aceitação da língua do colonizador como *língua franca* e

---

veículo de cultura, Ngugi rejeita ambas as opções. Ao invés disso, ele opta por uma comunicação em curso entre todos/as os/as agentes de uma renascença pan-africana através dos veículos de tradução, a “língua das línguas, uma língua através da qual todas as línguas podem conversar entre si” (Ngugi, 2009, p. 96, tradução nossa)<sup>5</sup>.

De forma parecida, em um contexto europeu marcado pela crise do Estado-nação, Étienne Balibar (2004), na mesma linha de Umberto Eco, entende a prática da tradução tanto como o único idioma genuíno da Europa quanto como um meio de resistência cultural e poder compensatório. Porém, esse raciocínio não está nas bases comunitárias e tradicionalistas da língua-cultura nacional identitária e também é distinto da circulação globalizada de informação. Assim, uma terceira saída de um falso dilema binomial se torna ainda mais necessária porque algum tipo de resistência universalizada é considerado indispensável, graças a inviabilidade daquilo que Balibar (1995) chama de insistência na identidade e alteridade exclusivas, as quais o sistema já produz e instrumentaliza. Essa é também uma ideia que ecoa na escrita de Butler (2000b) acerca do multiculturalismo, o qual ela presume que não deve ser reduzido a uma mera política da particularidade, porém compreendido como uma política de tradução que evita uma afirmação colonial e expansionista do universalismo.

Um movimento semelhante pode ser observado na rejeição ao conceito ocidental de universalismo de Boaventura de Sousa Santos (2014), o qual ele caracteriza como razão metonímica, isto é, a obsessão com “a ideia da totalidade sob a forma da ordem” (2002, s.p.). Essa rejeição do universalismo em sua compreensão comum, mais uma vez, não implica uma consolidação no particularismo. Segundo Santos (2012, p. 60), reconhecer a relatividade de culturas não necessariamente pressupõe adotar o relativismo como uma postura filosófica. Em outras palavras, o que esses autores e essa autora encontraram na tradução foi uma maneira de fazer o que parecia impossível: cortar o nó górdio formado pelo entrelace do universalismo monocultural e do particularismo essencialista em suas várias manifestações.

Não é novidade que esse potencial político da tradução tampouco passou despercebido na literatura especializada. Shaobo Xie (2018, p. 85), por exemplo, quando discute a tradução em sua conexão com a globalização, postula seu potencial para uma articulação democrática da universalidade através de fronteiras culturais. Contudo, outros/as autores/as parecem relutantes em resgatar o termo de sua bagagem monocultural e preferem usar conceitos como abertura ou cosmopolitismo (Delanty, 2006; Bielsa, 2018).

Apesar das similitudes, é possível argumentar que, enquanto Butler e Santos visam a universalidade e parecem seguir em direção a uma teoria global de tradução pela emancipação,

---

Balibar e Ngugi estão interessados em projetos mais “localizados”. O ponto de partida de Balibar (2010, p. 38), por exemplo, é uma reflexão sobre a Europa, suas línguas e seu futuro. Ele reconhece, entretanto, que a “impossível” tarefa da tradução é criar uma comunidade *universal* de línguas. Na verdade, a universalidade é um tópico ao qual ele se dedicou em outro momento, como no artigo *Ambiguous universality* (Balibar, 1995). Assim, o que ele realmente busca é um meio de universalizar resistência, embora com a Europa como ponto de partida pela singularidade de sua história e suas circunstâncias. Já no que concerne Ngugi, é importante ter em mente que, com sua extensão do mundo pan-africano à diáspora negra e seu projeto de traduzir todas as grandes obras para línguas africanas, por exemplo, ele está, como afirma Gikandi (2000, p. 192), reformulando seu discurso na língua do cosmopolitismo e criando, portanto, um discurso universalista sem precedente na sua obra crítica. Seu pan-africanismo, no fim das contas, surge de um projeto decolonial enraizado que está constantemente visando o futuro, não o passado. Mas talvez o problema esteja não tanto no uso (ou falta) do termo “universalidade” pelos autores e pela autora, mas em sua compreensão de tradução.

8

Será que querem dizer o mesmo? Isso é um ponto chave que merece uma análise minuciosa, mas primeiro precisamos ver o que faz da tradução algo tão atraente para esses pesquisadores e essa pesquisadora.

### ***Impossível, mas necessário***

Na raiz do movimento rumo à tradução que observamos na sociologia, na filosofia e no pensamento político, encontramos a crescente importância da língua e cultura no campo da política: a “virada linguística”, como já mencionado. Essa discussão vai além do escopo deste estudo, porém ressaltamos um de seus ramos: a reelaboração do conceito de hegemonia de Antonio Gramsci, levado adiante por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe na obra *Hegemonia e Estratégia Socialista* (2015), onde introduzem a ideia de universalidade hegemônica, a única que uma comunidade política pode alcançar. Esse é o conceito de universalidade que Judith Butler busca reencenar em termos de tradução cultural. Precisamente no livro chamado *Contingency, Hegemony, Universality*, ela conversa com Ernesto Laclau e Slavoj Žižek sobre os tópicos presentes no título e desenvolve a noção de tradução cultural em mais detalhes. Tomaremos essa conversa como ponto de partida porque ela oferece uma janela interessante de possibilidades para a tradução dentro do contexto de conflitos políticos.

Para começar, ao tentar resumir os postulados de Butler, Laclau (2000, p. 194) nos apresenta uma definição bastante útil: tradução cultural seria a desterritorialização de um certo



---

conteúdo ao adicionar algo que, fora do contexto original de enunciação, universaliza a si mesmo. Isso acontece ao multiplicar as posições de enunciação das quais aquele conteúdo deriva seu significado. Tentaremos averiguar se essa definição pode ser estendida para cobrir não só o conceito de Butler, mas qualquer outro acerca de “tradução cultural” e, talvez, até o que é conhecido tipicamente como tradução interlingual. Esse conceito oferece, no mínimo, uma alternativa revigorante à visão pessimista e banal da tradução como uma empreitada condenada, onde qualquer adição é um erro ou uma traição: a cópia que muito tenta, mas nunca consegue ficar à altura do original; tradução como uma empreitada impossível. Logo, enquanto cada autor/a analisado/a, à sua maneira, reconhece essa “impossibilidade”, também a subvertem. Para Balibar (2010, p. 318), tradução é tanto uma tarefa impossível quanto necessária — os mesmos adjetivos usados por Ernesto Laclau (2000, p. 66) para caracterizar o paradoxo no coração da construção da hegemonia. Certamente, se a tradução é algo “impossível” e ao mesmo tempo não apenas necessária, mas uma realidade diária, o verdadeiro problema reside na nossa definição da atividade ou de nossas expectativas acerca dela. A real impossibilidade é o esforço para estabelecer a universalidade como transcendente de normas culturais (Butler, 2000c, p. 20), o sonho de completude cultural que permitiria a formulação de uma teoria geral a partir de uma única cosmovisão (Santos, 2012, p. 60).

Na tradução interlingual ou propriamente dita, seguindo a terminologia de Jakobson (2004, p. 139), a impossibilidade é melhor compreendida ao considerar os problemas associados a *tertium comparationis*<sup>6</sup>. Isso frequentemente ocorre quando os/as pesquisadores/as, implícita ou explicitamente, tentam determinar a adequação de uma tradução tomando como ponto de referência uma invariável intermediária hipotética, que é aceita como “uma universal” (Munday, 2009, p. 112). A premissa de que podemos ter acesso a tal invariável universal de uma cultura específica é fundamentada necessariamente na ideia de que é possível haver uma afirmação monocultural de universalidade. A subjetividade oculta que está consequentemente envolvida em tal processo é analisada, a título de exemplo, na discussão de Theo Hermans (2014, p. 57) sobre as teorias iniciais de Gideon Toury. A parcialidade de qualquer tradução, as escolhas inevitáveis envolvidas em sua elaboração, sua contingência em outras palavras, não é uma falha, mas, conforme Genzler e Tymoczko (2002, p. xviii), uma condição necessária do ato de traduzir.

### ***Tradução e equivalência***

Apesar dessa aparente coincidência programática sobre a noção subjacente, Laclau

---

(2000, p. 194-5) explicitamente rejeita o uso do termo tradução na obra de Judith Butler. A razão se dá porque o termo retém a matiz teleológica da possibilidade da substituição total de um termo por outro. Sua linha de raciocínio se conecta com duas objeções legítimas para a utilização do termo “tradução” nesse amplo quadro político-cultural, que seria um descuido não abordar.

Em primeiro lugar, há uma possível extrapolação do escopo da tradução, problema que mencionamos na seção anterior: seria a noção de “tradução (inter)cultural” como uma “atividade geral de comunicação entre grupos culturais” apenas uma metáfora baseada na tradução “propriamente dita”, a interlingual? (Pym, 2017, p. 265) Ou seria viável pensar em ambos os conceitos como referentes à mesma prática, de forma que seja possível dizer que compartilham um *continuum*? Ou seria até mesmo uma relação hierárquica pela qual a tradução interlingual possa ser considerada um caso particular de tradução intercultural, que se tornaria, portanto, “tradução” propriamente dita?

Sobre a segunda questão: mesmo assumindo que ambas, tradução intercultural e interlingual, referem-se à mesma atividade, seria estrategicamente conveniente manter o mesmo termo em ambos os casos?

10

### ***Interlingual ou intercultural***

Falar de tradução cultural, portanto, é legítimo? Opondo-se ao termo, Laclau talvez presuma uma difícil divisão entre “tradução” no sentido restrito e padrão da tradução interlingual jakobsiana, a chamada “interpretação de signos verbais por meio de alguma outra língua” (Jakobson, 1959/2008, p. 64), e tradução no amplo significado implementado por Butler (assim como Santos e outros/as autores/as), como destacado anteriormente. Isso é crucial, já que, ao ampliar o significado de tradução com o propósito de aplicá-lo na esfera política e ideológica, poderíamos estar nos referindo a algo que tem pouco a ver com a interpretação geralmente aceita do termo. Butler (2000a, p. 168), por exemplo, questiona se a tradução pode ser feita no meio da luta contra o racismo e da luta contra a homofobia.

Essa ampla abordagem se assemelha com o que Santos (2012, p. 60) define como o seu segundo tipo de trabalho tradutório, aquele voltado às práticas (enquanto o primeiro tipo, também chamado de hermenêutica diatópica, lida com os saberes). Nesses casos, o trabalho tradutório especificamente se concentra na inteligibilidade mútua entre as formas de organização e os objetivos e estilos das ações e tipos de luta. No entanto, o próprio autor reconhece que, mesmo que a tradução intercultural seja geralmente concebida por uma

---

metáfora, as metáforas se inclinam à literalidade quando utilizadas repetidamente.

Esse é, de fato, o caso da visão padrão ocidental de tradução como transferência, sendo que ela é uma metáfora não necessariamente compartilhada entre outras culturas (Tymoczko, 2009, p. 177). Não apenas isso, mas qualquer tradução interlingual envolve considerações culturais. Sendo assim, a linha entre interlingual e intercultural é, na melhor das hipóteses, turva (Santos, 2014, p. 215). Sherry Simon, por exemplo, concorda com essa ideia que impossibilita uma distinção bem definida entre tradução cultural e o tipo comum, visto que mesmo as categorias linguísticas usadas para definir tradução são mais que linguísticas (Buden, Nowotny, Simon, Bery, Cronin, 2009, p. 210). Para Santos (2004, p. 41), portanto, a distinção entre os dois tipos de tradução, no fim das contas, é de ênfase ou perspectiva. Não há dúvidas que outros exemplos com os quais ele ilustra o potencial da hermenêutica diatópica são mais vinculados à palavra, na medida em que os termos de sua escolha são referências culturais com toda uma visão de mundo por trás. Desse modo, ele reúne o conceito ocidental dos direitos humanos com o conceito islâmico de *umma* e o conceito hindu de *darma*, ou uma figura ocidental do filósofo e a figura africana do sábio (2014, p. 229).

Butler parece trabalhar nessa continuidade similar ao utilizar o que ela elabora no conceito de “tradução cultural”, baseado em G. C. Spivak, como mencionado anteriormente e explicitamente citado em seu prefácio e epílogo na tradução do livro *Imaginary Maps*, de Mahasweta Madi (Butler, 2000c, p. 35). Isso sugere uma continuidade entre os fatores culturais envolvidos na tradução interlingual de um texto e o conceito de tradução cultural de Butler como uma reformulação da elaboração de Laclau da noção de universalidade (hegemônica). Em outras palavras, enquanto Butler e Santos usam “tradução (inter)cultural” para referir-se ao que Pym criteriosamente define como “um processo no qual não há texto de partida e, geralmente, sem texto de chegada definido” (2014, p. 138), ela parece também ser compreendida como uma abordagem específica e politicamente consciente para a tradução de textos. Essa continuidade da tradução interlingual à cultural é, aparentemente, também compartilhada por Balibar (2004, p. 234) quando propõe expandir a ideia de ‘tradução’, indo do nível meramente linguístico ao cultural mais amplo. Como regra, Ngugi (1993, p. 23) permanece com a concepção interlingual “mais restrita” da tradução, apesar de seu objetivo final ser a criação de uma verdadeira comunidade de culturas e literaturas e um verdadeiro diálogo entre literaturas, línguas e culturas de diferentes nacionalidades dentro de qualquer país que seja (1987, p. 87).

Evidentemente, a legitimidade de tal uso expandido do termo tradução vem sendo

---

debatida por estudiosos/as no campo. Douglas Robinson (2019), por exemplo, apresenta um conceito semelhante com seu “endereço translingual”, definido como exposição empática à e experiência de, pelo menos, duas culturas, tais como cisnormativa e transgênero, binária e não-binária, finlandesa e inglesa, e a habilidade resultante de mudar de atitude, de perspectiva, ao passar de uma para outra. Em relação a isso, sua noção, que parte da noção de “endereço heterolingual” de Sakai, não parece “competir” no mesmo nível da tradução — elas não envolvem uma alternativa à tradução, mas sim uma abordagem à ela. Dito isso, Robinson (2019, xvii) parece inclinar-se para uma compreensão claramente “cultural” do termo, visto que ele afirma adotar o modelo sociológico de tradução desenvolvido por Michel Callon e Bruno Latour. O próprio autor define tradução como “um termo guarda-chuva” operando não apenas nas línguas nacionais, mas também nos discursos sexuais, ideológicos ou acadêmicos, ou orientações discursivas, o que, de fato, está bem longe de qualquer interpretação linguística do termo. Então, parece que há precedentes para a exploração dessa compreensão expandida da tradução. No entanto, outros/as teóricos/as contestaram essa noção que possivelmente diz respeito a conotação e expectativas.

12

### ***Tradução como um conceito suspeito***

Certamente, é possível contestar esse uso mais amplo do termo “tradução” não tanto por ser conceitualmente frágil, mas sim pelas conotações “teleológicas” mencionadas anteriormente. Segundo Toury (1995, p. 32), como já apontado, a tradução é qualquer coisa apresentada ou considerada como tal na cultura-alvo. É seguro dizer, por exemplo, que haveria muita contestação à ideia de que traduzir entre a luta feminista e a luta de classes é, essencialmente, a mesma que traduzir um romance do inglês para o espanhol. Portanto, por um lado, o uso de um termo alternativo poderia parecer uma estratégia sensata para não gerar resistência sem justificativa e, por outro, para banir o espectro do universalismo monocultural implícito na compreensão “transparente” da tradução. Esse é um dos motivos pelos quais outros termos foram propostos para se referir a tal atividade mais ampla, deixando “tradução” como um subgrupo dentro deles: transferência, mediação, e assim por diante.

Tendo isso em mente, há algum mérito em apegar-se ao termo “tradução” em vez dessas alternativas? Porque há uma opção: a tradução é regulada por normas sociais, o que significa que, como uma construção social e cultural, a noção de tradução “aceitável” ou “correta” é mutável. Em certas circunstâncias, normas podem ser subvertidas, uma vez que não são, de acordo com Theo Hermans (1996, p. 36), por si só, nem verdadeiras nem falsas. Com

---

frequência, a poética de qualquer sistema literário tem muito mais a ver com ideologia do que com considerações linguísticas (Lefevere, 1992, p. 31), e como tal, pode ser resistida e subvertida, se necessário. Mas deveria? O problema em estabelecer termos diferentes para a tradução intercultural e interlingual, precisamente, é que, ao fazê-lo, o último mantém plenamente a “nuance”, a proposta teleológica de transparência total que ofusca seu componente ideológico. Em outras palavras, a ilusão da “substituição total”, tão endêmica na tradução interlingual, é mantida e reforçada pela existência de uma prática separada sob outro nome — seja “equivalência” (Laclau, 2000, p. 194), “transferência” (Göpferich, 2010) ou qualquer outro concorrente. Em uma manobra ideológica clássica, a tradução cultural pode ser percebida (e, sem dúvidas, às vezes criticada) como “política”, com a frequente conclusão de que a tradução “propriamente dita” (aquela que cumpre com as normas dominantes) é neutra e apolítica (fiel, altruísta, invisível, quando feita corretamente). Contudo, se nossa principal argumentação é que nenhuma cultura pode conter plenamente o mundo, se queremos uma política específica de contaminação, de impureza cultural (Butler, 2000b, p. 276), acatar as normas relativas à tradução “aceitável” pode ser prejudicial. Por essa razão, os autores e a autora que examinamos geralmente fazem questão de especificar que a sua dedicação à tradução pressupõe uma abordagem contra hegemônica da tarefa, com um conjunto específico de objetivos e prioridades.

13

## **Qual tradução?**

### ***O objetivo***

A primeira característica proeminente da abordagem proposta pelos autores e pela autora é o destaque dado ao propósito de qualquer tradução específica. O interesse é o potencial da tradução como um meio de resistência cultural e um contra poder (Balibar, 2004, p. 178), seu potencial contra-hegemônico (Santos, 2012, p. 61), ou sua possibilidade contra colonial (Butler, 2000c, p. 36), quando aplicada contra o discurso dominante a serviço da luta pela hegemonia (Butler, 2000a, p. 168). Os quatro consideram a tradução um instrumento de resistência, um veículo para a emancipação. Destacar esse objetivo é importante porque a tradução por si só não é naturalmente contra hegemônica. Na verdade, os autores e a autora apontam que, sem um esforço consciente e um compromisso político por parte do/a tradutor/a, a tradução pode ser um veículo de dominação e opressão, seja colonial ou de qualquer outra forma (Balibar, 2010, p. 317; Butler, 2000c, p. 35; Ngugi, 2009, p. 125; Santos, 2014, p. 229). Mais uma vez, isso se conecta a pesquisas realizadas no âmbito dos Estudos de Tradução.

---

Retomando a noção de endereçamento translingual de Douglas Robinson (2019), é possível ver a relação com a empatia e a capacidade de implementar uma mudança de atitude ou de perspectiva. Além disso, Robinson (2017) se baseia em estudos de Sakai Naoki, que defende a restauração de toda comunicação humana em prol de uma atitude de endereçamento heterolingual. É necessário, então, adotar uma atitude, uma abordagem ética para a tradução, que reconheça a responsabilidade política inerente à tarefa (Spivak, 1992/2004). Essa responsabilidade não é um direito, mas está além da lei e deve ser distinguida do conceito de dever (Bielsa & Aguilera, 2017, p. 7). Nesse sentido, consideramos a reflexão de Levinas sobre a relevância da responsabilidade com o Outro; na medida em que Butler (2012) explora a conexão entre a ética levinasiana e a tradução. Não é em vão que um dos objetivos declarados de Levinas (1987, p. 42) era abrir caminho para um pluralismo que não se funde em unidade.

Como então podemos observar essa responsabilidade na prática da tradução interlingual? A resposta não é direta. Em geral, a recomendação dos autores e da autora tem mais a ver com uma atitude em relação à atividade do que com uma estratégia ou conjunto explícito de procedimentos, como já mencionamos. Em outras palavras, se refere a uma disposição ética que não está isenta de emoção. Assim, para Santos (2014, p. 217), a tradução oferece uma maneira de lidar com a diversidade e o conflito *con passionaltà* (como diria Gramsci), enquanto Butler (2000c, p. 36) afirma que a tarefa do/a tradutor/a pós-colonial é trazer à tona a não convergência dos discursos. Da mesma forma, para Balibar (2004, p. 234), a tradução cultural envolve reconhecer certas impossibilidades (ideias e formas “não traduzíveis”) e buscar equivalências: “universais” científicos, literários, legais e religiosos. Em contrapartida, a maneira exata de aplicar esse tipo de tradução cultural permanece, de certa forma, um mistério. Por fim, como afirmam Gentzler e Tymoczko (2002, p. xx), nenhuma estratégia de tradução sozinha pode ser associada ao exercício da opressão ou à luta pela resistência, logo, nenhuma estratégia por si só é a estratégia de poder.

14

### *A voz de quem não tem voz*

Apesar da dificuldade em elaborar uma estratégia específica contra hegemônica, essas teorias têm um ponto em comum: uma abordagem ascendente caracterizada por uma atenção especial às pessoas marginalizadas, resultado de um compromisso ético-político. Trata-se de um foco intrínseco nos projetos explicitamente decoloniais de Ngugi e Santos, que visam construir arranjos de conhecimentos e práticas que ofereçam uma alternativa ao discurso colonial dominante. Isso pode ocorrer através do "lembrar" de uma nova aliança pan-

---

africana de Ngugi ou por meio de constelações culturais que fazem uso das epistemologias do Sul contra uma globalização liderada pelo Norte.

No entanto, encontramos a mesma ênfase em elementos mais vulneráveis nos projetos de Butler e Balibar. Assim, concordando com a noção de responsabilidade do/a tradutor/a de Spivak, Butler (2000a, p. 178) faz questão de enfatizar o quão importante é manter como referência os/as desprovidos/as e dos/as quais não se falam. No contexto europeu, Balibar (2004, p. 234) está mais preocupado com o surgimento de um novo paradigma de fronteiras. Com o declínio do Estado-nação, esse novo paradigma está subdividindo progressivamente a antiga noção de desconhecidos/as, que se afasta da ideia de “estrangeiros/as” e aproxima-se da ideia de “inimigos/as” (não europeus, especialmente aqueles/as provenientes do Sul Global). O resultado mais ou menos inesperado é um "apartheid europeu". Como observado, uma das armas contra esse desenvolvimento é a noção de que o círculo de línguas e culturas em tradução que fazem parte da "língua europeia" deve incluir um número de línguas — principalmente relacionadas à imigração — que uma perspectiva "purista" não consideraria necessariamente europeia, tais como o árabe, o urdu e assim por diante.

15

### ***Educação em tradução***

Uma última característica em comum é a preocupação em promover o conhecimento sobre a tradução em si, em diferentes níveis. A ideia é aumentar a conscientização sobre a existência e vitalidade de outros idiomas e, portanto, outras maneiras de entender o mundo. Balibar, por exemplo, baseado mais uma vez em Umberto Eco, defende o questionamento do conceito romântico (“humboldtiano”) de língua como a totalidade fechada tanto na teoria quanto na prática, e especialmente no nível das práticas educacionais. Em outras palavras, seria a expressão de uma comunidade igualmente fechada, porém universal, em si mesma (2004, p. 177).

Seguindo uma observação semelhante, Ngugi (1987, p. 85, 1993, pp. 58–59) vislumbra uma sociedade multilíngue onde as crianças aprendem uma série de idiomas de qualquer lugar do mundo para promover o tipo de diálogo multicultural que ele propõe, com "a arte da tradução" como parte integrante do currículo em escolas e faculdades, incluindo o uso de traduções como texto legítimo de estudo (Ngugi, 1993, p. 29). Ademais, é notável como Balibar (2004, p. 234) adere à noção de expandir a base das línguas “legítimas” para tradução, o que também implicaria que elas fossem ensinadas e praticadas de maneira mais ampla. É compreensível que esse enfoque na educação e no multilinguismo seja mais evidente em

---

Balibar e Ngugi. Ambos, em termos gerais, se atêm ao lado interlinguístico da tradução cultural.

Em contrapartida, Butler e Santos se voltam a uma visão do/a tradutor/a como ativista intelectual que vive na fronteira entre pelo menos duas culturas e faz a mediação entre atores sociais. De qualquer modo, uma espécie de educação sobre tradução, ou pelo menos um intuito de conscientização em relação ao lado cultural da tarefa tradutória e à necessidade pelo que Eugene Nida (2004) chama de equivalência dinâmica (vista não apenas como perdas inevitáveis, mas como fonte de “ganhos”), é condição prévia para qualquer expansão do campo de traduções aceitáveis, seja em termos de línguas envolvidas, de procedimentos aceitos ou de extensão da definição do termo. O fato é que grande parte do processo de tradução está fora do alcance dos/as tradutores/as. Por essa razão, Ngugi (2009, p. 126) apela por uma aliança forte entre editores/as, tradutores/as, financiadores/as e governos.

## **Conclusões**

### ***Conceitualização da tradução***

16

Embora os projetos convergentes dos autores e da autora estudados aqui convidem a um olhar novo e produtivo às lutas sociais e ao multiculturalismo, acreditamos que através deles, assim como um prisma, é possível obter uma nova e intrigante conceitualização, até mesmo, da tradução propriamente dita (a interlingual). Sendo assim, levando em conta o que foi observado, seria sensato afirmar que traduzir um texto, antes de mais nada, é universalizá-lo e, através disso, universalizar a cultura à qual ele pertence, ao multiplicar as posições de enunciação pelas quais ele deriva seu significado. (Laclau, 2000, p. 194) Nossa resposta às oposições que são geralmente ditas sobre o que é perdido, o que está faltando na tradução de qualquer texto, é que algo faltando em qualquer original só pode ser adquirido por meio da tradução. Do mesmo modo, talvez até mais importante, algo faltando na cultura-alvo só pode ser fornecido pela tradução. Seria possível até dizer que a universalidade, assim entendida, é uma propriedade emergente decorrente da interação colaborativa dessas posições de enunciação multiplicadas. Nesse sentido, qualquer texto e suas traduções podem ser concebidos como uma espécie de constelação, como observa Santos — não muito diferente da teoria dos polissistemas de Even-Zohar (1990) —, cuja configuração exata está em constante evolução.

No entanto, esse fluxo, essa contingência não é uma deficiência da tradução “de fato existente” comparada com aquilo que deveria ser. Muito menos é um refinamento constante em direção a um objetivo derradeiramente inatingível, mas uma característica constitutiva



---

desse fluxo. Isso porque, quer estejamos lidando com textos escritos ou lutas políticas, o único verdadeiro universalismo é contingente e hegemônico. A ideia de uma afirmação monocultural da universalidade é tão quimérica, se não prejudicial, quanto a noção de realmente criar a famosa tradução em que se lê exatamente como no original. Dessa forma, um texto em seu movimento de universalização está em um fluxo constante através de um eixo horizontal de línguas e culturas, mas também através de um eixo vertical e transtemporal. Pode ser tentador ver essa rede tendo um centro claro, o original. De fato, a existência de um original que precede qualquer tradução e, portanto, reside em um nível diferente, faz contraste com o que acontece entre, por exemplo, o movimento feminista e a luta decolonial, como aponta Pym ao implicar que a tradução propriamente dita (em oposição à tradução cultural) tem um texto inicial.

Ainda assim, devemos ter cuidado antes de atribuir ao original essa posição de imutável e central. A santidade do original sofreu sérios ataques com o advento das teorias pós-estruturalistas, e em particular com Derrida e seu posicionamento de que todos os textos são traduções (Gentzler, 2017, p. 9). Nenhuma tradução é lida como o original, mas nem mesmo o original é lido como o original. Não apenas isso: a essa pré-condição de qualquer texto, temos que acrescentar o fato de que nenhum original realmente permanece o mesmo após a tradução. É o que Gentzler (2017, p. 16) chama de efeitos pós-tradução: ao fornecer uma vida após a morte, Walter Benjamin observa que traduções moldam seus “originais” (Tymoczko, 2010, p. 126). Em suma, ao traduzir entre culturas, entramos em um ato relacional e recíproco de liberdade aberto e sem fim que questiona o/a “tradutor/a” e o próprio “original” (Ivekovic, 2005).

17

### *A tarefa do/a tradutor/a*

Seguindo o movimento duplo convergente mencionado no início (de dentro para fora dos Estudos de Tradução e vice-versa), poderíamos dizer que os projetos propostos pelos autores e pela autora apresentam várias implicações tanto para agentes emancipatórios políticos e sociais — que devem perceber-se cada vez mais como tradutores/as culturais — quanto para tradutores/as no sentido habitual — que devem se tornar mais conscientes das dimensões políticas e sociais de seu trabalho.

São exatamente os/as tradutores/as que nos interessam aqui. Para eles/as, essa maneira diferente de olhar para sua profissão pode ter vários efeitos, como torná-los/as conscientes da importância central da tradução na cultura e na política, e vice-versa. Isso é uma percepção inevitável, pois considerações culturais são reconhecidas como um elemento-chave para

---

qualquer tradução, já que, ao se tornar cultural, a tradução revela o problema de seu significado político intrínseco (Buden et al., 2009, p. 196). É crucial caminhar lado a lado com uma compreensão da natureza hegemônica do processo de universalização promovido por meio de cada tradução e das profundas implicações éticas envolvidas nesse processo. Como mencionamos anteriormente, isso implica uma mudança pessoal de perspectiva: "uma atitude não conformista em relação aos limites do próprio conhecimento e prática, e a prontidão para se surpreender e aprender com e a partir do conhecimento e prática do outro" (Santos, 2014, p. 227).

Ao invés de seguir estritamente as normas — por exemplo, a insistência na pureza e integridade da língua-alvo — todo/a tradutor/a deve contemplar a possibilidade de uma ética da impureza, especialmente quando o contrário arriscaria contribuir para a opressão de quem não tem voz. Segundo Butler (2012, p. 25), se há disposição para responder a uma demanda que não é imediatamente inteligível em um quadro já autorizado, então nossa inclinação ética à demanda se envolve em uma relação crítica com o poder. Essa busca pelo potencial emancipatório da tradução, juntamente com sua representação como a única via para um verdadeiro universalismo, pode parecer improvável, ou seja, uma das recompensas fáceis da prosa inspiradora, como afirma Spivak (1994, p. 269). No entanto, a ubiquidade e a familiaridade da tradução não devem ofuscar o fato de que, por trás da "equivalência na diferença" (Jakobson 1959/2008, p. 139), ainda reside um verdadeiro enigma.

18

Como John Searle (1999) disse acerca do funcionamento da mente, ao adotar uma perspectiva filosófica, é necessário se permitir ficar espantado/a com o que qualquer pessoa consciente entende como garantido. A tradução impossível, mas necessária pode muito bem ser, ainda assim, cotidiana e extraordinária. É verdade, como vimos, que a tradução não é intrinsecamente positiva, ética ou progressiva e que ela, de fato, pode ser exatamente o oposto (Buden et al., 2009, p. 201; Tymoczko, 2009, p. 187). Segundo Ivekovic (2005), talvez tudo o que ela ofereça seja uma abertura de significado, ultrapassando limites, e nunca uma promessa de caráter exaustivo. Porém, se aproveitada com rigor intelectual e um senso de responsabilidade, essa abertura permanece o único caminho em direção a uma verdadeira emancipação universal.

---

## REFERÊNCIAS

- Balibar, É. (1995). Ambiguous universality. *Differences: A Journal of feminist cultural studies*, 7(48–74).
- Balibar, É. (2004). *We, the people of Europe?* Princeton University Press.
- Balibar, É. (2010). At the borders of citizenship: A democracy in translation? *European Journal of Social Theory*, 13(3), 315–322.
- Bassnett, S., & Lefevere, A. (Eds.). (1990). *Translation, history and culture*. Cassell.
- Bielsa, Esperança. (2018). Translation and cosmopolitanism. In F. Fernández & J. Evans (eds.), *The Routledge handbook of translation and politics* (pp. 110–124). Routledge.
- Bielsa, Esperança, & Aguilera, A. (2017). Politics of translation: a cosmopolitan approach. *European Journal of Cultural and Political Sociology*.  
<https://doi.org/10.1080/23254823.2016.1272428>
- Buden, B., Nowotny, S., Simon, S., Bery, A., & Cronin, M. (2009). Cultural translation: An introduction to the problem, and responses. *Translation Studies*, 2(2), 196–219.
- Bush, P. (1998). Pure language. In M. Baker (Ed.), *Routledge encyclopedia of Translation Studies* (pp. 194–197). Routledge.
- Butler, J. (2000a). Competing universalities. In *Contingency, hegemony, universality. Contemporary dialogues on the Left* (pp. 136–181). Verso Books.
- Butler, J. (2000b). Dynamic conclusions. In *Contingency, hegemony, universality. Contemporary dialogues on the Left* (pp. 263–280). Verso Books.
- Butler, J. (2000c). Restaging the universal. In *Contingency, hegemony, universality. Contemporary dialogues on the Left* (pp. 11–43). Verso Books.
- Butler, J. (2012). *Parting ways: Jewishness and the critique of Zionism*. Columbia University Press.
- Delanty, G. (2006). The cosmopolitan imagination: critical cosmopolitanism and social theory. *The British Journal of Sociology*, 57(1), 25–47.
- Even-Zohar, I. (1990). *The position of translated literature within the literary polysystem*. *Poetics Today*, 11(1), 45–51.
- Fernández, F., & Evans, J. (Eds.). (2018). *The Routledge handbook of translation and politics*. Routledge
- Gentzler, E. (2017). *Translation and rewriting in the age of Post-Translation Studies*. Routledge.

- 
- Gentzler, E., & Tymoczko, M. (2002). Introduction. In E. Gentzler & M. Tymoczko (eds.), *Translation and power* (pp. xi–xxviii). University of Massachusetts Press.
- Gikandi, S. (2000). Traveling theory: Ngugi's return to English. *Research in African Literatures*, 31(2), 194–209.
- Göpferich, S. (2010). Transfer and Transfer Studies. In Y. Gambier & L. van Doorslaer (eds.), *Handbook of Translation Studies* (pp. 374–378). John Benjamins.
- Hermans, T. (1996). Norms and the determination of translation: A theoretical framework. In R. Álvarez & M. Carmen-Á. Vidal (eds.), *Translation, power, subversion* (pp. 25–51). Multilingual Matters.
- Hermans, T. (2014). *Translation in systems: Descriptive and system-oriented approaches explained*. Routledge.
- Ivekovic, R. (2005). *Transborder translation*. Disponível em: <https://www.eurozine.com/transborder-translating>. Acessado em 02/05/2024.
- Jakobson, R. (2004). On linguistic aspects of translation. In L. Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader* (Segunda edição, pp. 138–143). Routledge.
- Jakobson, R. (2008). *Linguística e comunicação*. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. Editora Cultrix.
- Laclau, E. (2000). Structure, history, and the political. In *Contingency, hegemony, universality. Contemporary dialogues on the Left* (pp. 182–212). Verso Books.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal. *Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical*. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr e Aécio Amaral. Intermeios, 2015. 288p.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist strategy*. Verso Books.
- Lefevere, A. (1992). *Translation, rewriting, and the manipulation of literary fame*. Routledge.
- Levinas, E. (1987). *Time and the Other*. Duquesne University Press.
- Mesquita, I. B. D., & Grillo, S. V. D. C. (2021). Análise comparativa e tradução sob o viés da metalinguística de Bakhtin: Cours de Linguistique Générale nas traduções ao russo e ao português. *Cadernos de Tradução*, 41, 400–427.
- Munday, J. (2009). *Introducing Translation Studies: Theories and applications*. Routledge.
- Ngugi, wa T. (1987). *Decolonising the mind. The politics of language in African literature*. Zimbabwe Publishing House.
- Ngugi, wa T. (1993). *Moving the centre: The struggle for cultural freedoms*. James Currey.
- Ngugi, wa T. (2009). *Something torn and new: An African Renaissance*. Basic Civitas Books.

- 
- Nida, E. (2004). Principles of correspondence. In L. Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader* (Segunda edição., pp. 153–167). Routledge.
- Pym, A. (2014). *Exploring translation theories* (2nd ed.). Routledge.
- Pym, Anthony. (2017). *Explorando teorias de tradução*. Tradução de Rodrigo Borges de Faveri, Claudia Borges de Faveri e Juliana Steil. 1 ed. São Paulo: Perspectiva.
- Robinson, D. (2017). *Critical Translation Studies*. Routledge.
- Robinson, D. (2019). Preface. In *Transgender, translation, translingual address* (pp. x–xxxiii). Bloomsbury Academic.
- Santos, B. de S. (2004). A critique of lazy reason: Against the waste of experience. In I. Wallerstein (Ed.), *The modern world-system in the Long Durée*. Paradigm.
- Santos, B. de S. (2012). Public sphere and epistemologies of the South. *Africa Development*, 37(1), 43–67.
- Santos, B. de S. (2014). *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*. Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2002). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista crítica de ciências sociais*, n. 63, p. 237-280.
- Searle, J. (n.d.). Philosophy with mind. Lecture 2. UC-Berkeley Philosophy 132, 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=c14ZI80-gPo&t=687s>  
<http://globetrotter.berkeley.edu/people/Searle/searle-con3.html>. Acessado em 07/05/2024.
- Spivak, G. C. (n.d.). The Politics of translation. In L. Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader* (Segunda edição., pp. 369–388). Routledge.
- Spivak, G. C. (1994). Translator’s preface and afterword to Mahasweta Devi, Imaginary Maps. In D. Landry & G. MacLean (eds.), *The Spivak Reader* (Digital, pp. 267–286). Routledge.
- Spivak, G. C. (2008). *More thoughts on cultural translation*. Disponível em: <http://eipcp.net/transversal/0608/spivak/en>. Acessado em 02/05/2024.
- Toury, G. (1995). *Descriptive Translation Studies—and beyond*. John Benjamins.
- Tymoczko, M. (2009). Translation, ethics and ideology in a violent globalizing world. In E. Bielsa & C. W. Hughes (eds.), *Globalization, political violence and translation* (pp. 171–194). Palgrave.
- Tymoczko, M. (2010). *Enlarging translation, empowering translators* (Segunda edição). Routledge.

---

Xie, S. (2018). Translation and globalization. In F. Fernández & J. Evans (eds.), *The Routledge handbook of translation and politics* (pp. 79–94). Routledge.

---

<sup>1</sup> N.T.: O artigo em inglês foi publicado pelo *The International Journal for Translation & Interpreting* em 2020.

Dols, Gabriel. Calafat, Caterina. (2020) Cultural translation, universality and emancipation. *The International Journal for Translation & Interpreting*. 12(2), 92-105. <https://www.trans-int.org/index.php/transint/article/view/1003>

A tradução do artigo e sua publicação foram autorizadas pelos autores e pelos editores do *The International Journal for Translation & Interpreting*, os quais agradecemos.

A tradução faz parte do projeto de pesquisa “Metatradução como Método Pedagógico para a Formação de Tradutores/as”, realizada de forma colaborativa pelo grupo de pesquisa Textos Fundamentais em Tradução (Key Texts in Translation – KiT) da Universidade Federal da Bahia.

<sup>2</sup> N.T.: “*an act of patriotism*”

<sup>3</sup> N.T.: “*a true European Apartheid*”

<sup>4</sup> N.T.: “*Worksites of democracy*”, em inglês.

<sup>5</sup> N.T.: “*language of languages, a language through which all languages can talk to one another*”

<sup>6</sup> N.T.: *tertium comparationis* pode ser lido como um “ponto de semelhança” a partir de um trabalho comparativo entre traduções de um mesmo texto estabelecendo a base comum a partir da qual aparecem as diferenças e semelhanças. (Mesquita e Grillo, 2021)