



ARTIGO

PRÁTICAS TRADUTÓRIAS COMO PRÁTICAS DE SI: MIGRAÇÃO E HOS(TI)PITALIDADE

Giulia Mendes Gambassi

Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil
giugambassi@gmail.com

Érica Lima

Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil
ericalalima@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.26512/caleidoscopio.v4i1.26685>

Recebido em: 03/09/2019

Aceito em: 04/08/2020

Publicado em dezembro de 2020

RESUMO: O objetivo deste artigo é fazer algumas reflexões sobre a tradução como um estado permanente em que se encontra o migrante, que vive entre-línguas e entre-culturas. Aborda-se, para tanto, as práticas tradutórias como práticas do sujeito se inscrever em uma outra língua-cultura que não a materna. Nosso corpus se volta para os dizeres de sujeitos que passaram por situação de migração forçada e a análise que empreendemos é fundamentada principalmente na condição do migrante como sujeito traduzido, como propõe Cronin (2006) e no conceito de hos(ti)pitalidade, desenvolvido por Derrida (2000).

Palavras-chave: *migração, tradução, hospitalidade, subjetividade, refugiados.*

TRANSLATION PRACTICES AS PRACTICES OF THE SELF: MIGRATION AND HOS(TI)PITALITY

ABSTRACT: The goal of this article is to present considerations regarding translation as a permanent state for the migrant that lives between-languages and between-cultures. Translation practices are discussed as practices of the subject to inscribe him/herself in another language-culture that is not his/her first. The corpus is constituted by sayings of people that went through forced migration and the analysis we endeavor follows mainly the condition of the migrant as a translated being, as Cronin (2006) proposes as well as in the concept of hos(ti)pitality developed by Derrida (2000).

Keywords: *migration, translation, hospitality, subjectivity, refugees.*



Introdução³¹

O que somos é dito pelo o/Outro³² – ou ao menos por ele mediado. Mesmo que possamos escolher como nos apresentamos, elaborando formas de sermos ditos e vistos, não podemos nos desvincular do fato de que essas representações são construídas por quem atravessou nossa história desde a infância. Ainda que em alguns momentos possamos ressignificar e mudar a forma como nos escrevemos na tessitura da vida, essa nova significação só será inscrita em nós pelas mãos do o/Outro. Ou melhor, pela língua do o/Outro. E esse processo de constante (des)construção de nossas representações, seja em relação a nós mesmos ou aos demais, compõe as práticas de nossa incessante inscrição histórico-social, ou seja, é afetada pelo contexto em que estamos inseridos. Ademais, se afirmarmos que a dificuldade de encontrarmos uma definição não essencializante ou instrumentalizante d'*a língua* vem do fato de que ela não se basta para descrever-se, nos aproximamos da definição de desconstrução como *plus d'une langue*, a partir de Derrida (2001).

Assim, a tradução que o o/Outro faz de mim está atravessada por questões que transcendem subjetividades, principalmente se considerarmos que "*Language itself becomes a metonymic representation of the culture as a whole*" (CRONIN, 2006, p. 54)³³. Então, a incompletude constitutiva da língua e os deslocamentos de sentido a ela intrínsecos, a depender de nossa conjuntura, são o que embasam as representações que temos de nós e do outro em uma relação de alteridade. Ainda, quando se é migrante, principalmente em situação de deslocamento forçado, o outro envolvido nessa dinâmica – que bem ou mal recebe o estrangeiro – não se coloca como seu igual, mas como alguém que está em uma posição de superioridade, como propõe Derrida (2000) em um dos textos em que versa sobre hospitalidade. Assim,

³¹ Este artigo é resultado da disciplina *Tópicos em Tradução*, ofertada no Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada sob orientação da Profa. Dra. Érica Lima, no primeiro semestre de 2019 na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

³² Diferenciamos outro e Outro a partir de Lacan ([1964] 1985). Consideramos, de maneira simplificada, o outro como aquele com quem mantenho uma relação de alteridade, ou seja, aquele que é meu semelhante, e o Outro como um "lugar", que pode ser tanto o inconsciente, a linguagem, a morte e até as instituições.

³³ Essa e todas as traduções não referenciadas que vierem em nota são nossas: "[a] própria língua se torna uma representação metonímica da cultura como um todo" (CRONIN, 2006, p. 54).



Hospitality, if there is such a thing, is not only an experience in the most enigmatic sense of the word, which appeals to an act and an intention beyond the thing, object, or present being, but is also an intentional experience which proceeds beyond knowledge toward the other as absolute stranger, as unknown, where I know that I know nothing of him [...] Hospitality is owed to the other as stranger. But if one determines the other as stranger, one is already introducing the circles of conditionality that are family, nation, state, and citizenship. Perhaps there is an other who is still more foreign than the one whose foreignness cannot be restricted to foreignness in relation to language, family, or citizenship (DERRIDA, 2000, p. 8)³⁴.

Assim, esse outro que nos recebe (bem ou mal), co-assina a forma como nos dizemos e também como somos vistos. Há, por exemplo, a possibilidade de que adiantemos algo do senso comum ao nos apresentarmos, negando-o – como quem se apresenta como pessoa honesta em detrimento do que há no senso comum sobre refugiados serem ladrões, de bens ou de empregos –, ou que, a partir da experiência do *ailleurs*, como propõe Derrida (FATHY, 1999), a partir da percepção desse outro em nossos movimentos identitários, não sejamos mais o que havíamos construído, como veremos na análise de caso apresentada no último item deste texto.

Dessa forma, neste artigo versaremos sobre práticas tradutórias e de si em contexto de migração forçada, considerando que

Translation is an iterative process of revision that moves back and forth in geographic circulation and discursive mobility, each time motivated by what is “untranslatable”—from one language to another, from one culture toward others—and therefore must be the cause for starting again from another place, another time, another history. A destination comes from the realization of the foreignness that constitutes what is regarded as normative and native: being at home with what is un-homely (BHABHA, 2018, p. 7, grifo do autor)³⁵.

³⁴ “A hospitalidade, se é que ela existe, não é só uma experiência em sua forma mais enigmática, que atrai um ato e uma intenção para além da coisa, do objeto, ou do seu ser atual, mas é também uma experiência intencional que extrapola a percepção do outro como um estranho absoluto, como um desconhecido, em que eu sei que eu não sei nada sobre ele [...]. A hospitalidade é devida ao outro que é estranho/estrangeiro. Mas se alguém determina que o outro é estranho/estrangeiro, esse alguém introduz os círculos de condicionalidade que são a família, a nação, o Estado e a cidadania. Talvez haja um outro que seja ainda mais estranho/estrangeiro do que aquele cuja estranheza/estrangeiridade não pode se restringir à estranheza/estrangeiridade em relação à língua, à família ou à cidadania” (DERRIDA, 2000, p. 8).

Nessa tradução, optamos por traduzir *stranger* e *foreign* como “estranho/estrangeiro” e *foreignness* como “estranheza/estrangeiridade”, pois ambos sentidos são possíveis tanto ao nos referirmos às palavras em inglês quanto ao contexto trazido por Derrida (2000) na referida obra.

³⁵ “A tradução é um processo iterativo de revisão que recua e avança na circulação geográfica e na mobilidade discursiva, todas as vezes motivada por aquilo que é “intraduzível” – de uma língua para outra, de uma cultura para outras – e, por consequência, *deve* ser a causa de começar de novo em outro lugar, outro tempo, outra história. A destinação vem da percepção da estrangeiridade do outro que constitui o que é tido como normativo e nativo: estar em casa com o que não é de casa” (BHABHA, 2018, p. 7, grifo do autor).



De acordo com Bhabha (2018), então, podemos afirmar que o ato tradutório tem como motivação o que há de intraduzível na estrangeiridade do outro que nos constitui. Entretanto, vemos que o que é incompreensível ou intraduzível no outro tende a ser visto com hostilidade por quem exerce algum tipo de domínio na “normalidade”, seja da língua ou do território ao qual se chega, no caso dos migrantes forçados, mesmo que essa intraduzibilidade seja o que coloca em movimento a prática tradutória.

Para podermos nos aprofundar nessa questão, primeiro trazemos os conceitos de lugaridade (HOLZER, 2013) e de hos(ti)pitalidade (DERRIDA, 2000), para refletirmos sobre deslocamento e recepção, e, em seguida, nos voltamos ao que chamamos de prática tradutória de si, para apontarmos sua relação com a migração forçada.

Deslocamento e recepção: ser na língua do outro

Partir de um lugar ao qual sentimos pertencer é uma decisão cujas marcas não se detêm à perda de relações ou posições sociais, ou ainda às mudanças culturais e idiomáticas. Como a própria palavra traz em seu escopo de significação, “partir” pode ser entendido não só como “retirar-se”, mas também como “quebrar”, “repartir”, “fragmentar”³⁶ a história do que já se foi e até mesmo as perspectivas do por-vir. Quando esse ato de separação se dá também pelo fato de as condições de sobrevivência estarem ameaçadas, a decisão da partida se torna imposição da escolha pela vida. Nesse processo de deslocamento forçado, muito se perde, mas é preciso ir além disso, resignificando o que antes nem se pensava precisar ter/fazer sentido.

Assim, um dos pontos que acreditamos ser necessário mobilizarmos para discutirmos a tradução do sujeito migrante em outra língua é a proposição de “lugaridade”, que vai além de uma relação física com um espaço. Com Holzer (2013), entendemos esse conceito como a experiência que temos dos lugares pelos quais passamos e construímos dentro de nós, que acabam interferindo na forma como nos vemos no mundo e vice-versa. A esse lugar estão implicadas relações com o outro,

³⁶ Partir também é pôr-se no caminho, ir-se embora, tomar por ponto de partida, despedaçar, dividir. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/partir/>>. Acesso em ago. 2019.



ainda que mediadas pelo(s) hífen(s) que une(m) e separa(m) o que entendemos como “nós” e o que alheamos nos “outros”, visto que:

[l]imites demarcam meu corpo em oposição a outros corpos e coisas, são campos de força, barreiras invisíveis, mais que visíveis. Se determinado grupo de pessoas compartilha mundos comuns, tornados lugares, esses são demarcados para outros grupos, que compartilham outros mundos, como territórios. Os territórios se apresentam como a afirmação da identidade, do comum-pertencer de determinado grupo, ou mesmo de um indivíduo, a partir dos lugares (HOLZER, 2013, p. 25).

Assim, por mais que só chamaremos, na geografia humanista, um espaço de lugar a partir da experiência comunitária que se tem nesse local, não podemos deixar de lado que haverá uma relação com o outro provavelmente conflituosa. Passemos, então, da experiência dos sujeitos com os lugares por onde transitam para a relação com o outro que os recebe, atravessada pelos sentidos cristalizados no senso comum de língua, família e cidadania, assim como pelas leis que embasam as relações sociais, replicando ao mesmo tempo que excedendo essas categorias. Na dinâmica da hos(ti)pitalidade (DERRIDA, 2000) – hospitalidade que ao mesmo tempo em que, de alguma forma, acolhe é também hostil –, sempre teremos alguém mais estranho, mais estrangeiro do que nós, e isso nos dá uma sensação de superioridade no domínio da normalidade. Essa ilusão nos leva a ignorar que esse estranho, esse outro nos constitui e possibilita que signifiquemos o mundo, que sejamos vistos como sujeitos e que participemos de uma sociedade.

Nesse sentido, as questões que embasam essas fronteiras simbólicas exercem um forte poder na conceituação de diferenças tão alarmantes para o “nós” que a língua já não é a principal barreira a ser transposta pelo migrante, mas, sim, a forma como ele é lido e coletivizado ou apagado nos “outros”. Assim, alinhamo-nos ao que Derrida (2001) propõe, quando afirma que:

[a] nossa questão é sempre a identidade. O que é a identidade, este conceito cuja transparente identidade a si mesma é sempre dogmaticamente pressuposta por tantos debates sobre o monoculturalismo ou sobre o multiculturalismo, sobre a nacionalidade, a cidadania, a pertença em geral? E antes da identidade do sujeito, o que é a *ipseidade*? Esta não se reduz a uma capacidade abstracta para dizer “eu”, que terá sempre precedido. Significa, talvez, em primeiro lugar, o poder de um “eu posso”, mais originário do que o “eu”, numa cadeia em que o “*pse*” de *ipse* não se deixa mais dissociar do poder, da maestria ou da soberania do *hospes* (refiro-me aqui à cadeia semântica que trabalha no corpo a hospitalidade tanto quanto a hostilidade – *hostis, hospes, hosti-pet*,



posis, despotes, potere, potis sum, possum, pote est, potest, pot sedere, possidere, compos, etc.) (DERRIDA, 2001, grifos do autor, p. 39).

Se somos interpretados, traduzidos pelo o/Outro enquanto constituímos nossa identidade, o que podemos considerar sobre o o/Outro que me recebe – bem ou mal – em uma língua que não é a minha, em uma cultura que não me constitui? Mesmo que consideremos a identidade não como transparente, mas como opaca e transpassada por diversos vetores, a lógica que generaliza e dicotomiza grupos, constrói a ideia de incomunicabilidade entre eles, como coloca Cronin (2006):

[...] to posit that societies are made up of different groups, or of Them (immigrants, refugees) and Us (natives), whose ways of thinking and speaking are fundamentally irreconcilable, is to imply a state of radical incommensurability or radical untranslatability where we cannot ever hope to understand what another person says or means because our conceptual frameworks or our genres of discourse are so hopelessly different (CRONIN, 2006, p. 72)³⁷.

Se acompanharmos o autor na compreensão do ato tradutório como ferramenta de sobrevivência para determinados grupos de migrantes, a proposição de que essa diferenciação social entre nós e eles (que aqui chamamos de outros) instaura a ideia de intraduzibilidade que se coloca como condição para lidar com o diferente – quer seja ele estrangeiro ou não. Parece ser feita uma cisão na relação de alteridade quando vejo no outro algo que não tenho em mim: não me relaciono com ele da mesma forma que me relacionaria com alguém com quem eu visse algum ponto em comum – percepção essa que é resultado do entendimento dos sujeitos como indivisíveis e da suposição de que temos consciência do que somos e do que queremos.

Assim, se na prática tradutória escrita há uma “[...] *imaginary relationship which the writer maintains with his or her mother tongue and with the other languages [making] up his or her linguistic universe [...]*” (SIMON, [1999] 2002, p. 70)³⁸, na interpretação e na tradução do migrante que chega em outro território há

³⁷ “[...] postular que as sociedades são feitas de diferentes grupos, ou de Eles (imigrantes, refugiados) e Nós (nativos), cujas formas de pensar e falar são fundamentalmente irreconciliáveis, é implicar um estado de incomensurabilidade radical ou de intraduzibilidade radical em que nós nunca podemos esperar compreender o que a outra pessoa diz ou o que ela quer dizer porque nossas estruturas conceituais ou nossos gêneros de discurso são irremediavelmente diferentes” (CRONIN, 2006, p. 72).

³⁸ “Relação imaginária que o/a escritor/a mantém com sua língua materna e com outras línguas, construindo seu universo linguístico” (SIMON, [1999] 2002, p. 70).



também uma série de concepções prévias sobre quem são esses sujeitos, as quais acabam por se estabelecer como saberes e que constroem, por sua vez, um universo estereotipado para recebê-los. Entretanto, a prática tradutória

[...] is dominated by the strangeness of Freud's 'unheimlich': in a perpetual movement away from his/her 'own', 'proper' language, the writer introduces into the very body of the work a trace of what is different, what lies outside. The frontiers between here and there therefore become unstable – 'here' being, through a process of permanent and always incomplete translation, a permanently uncertain place (SIMON, [1999] 2002, p. 70)³⁹.

Estabelecer, então, que as próprias certezas que embasam o processo de tradução são questionáveis e “contaminadas”, se não pela subjetividade do sujeito tradutor, pelas próprias incoerências que o constituem, traz a possibilidade de desconstrução do “nacional”, do “nativo” e do “estrangeiro”. Desconstrução essa que não se propõe a destruir ou a reconstituir sentidos que fixamos, mas que busca ir além deles, levando em conta sua genealogia e as relações de poder que os interpõem. E isso é relevante não só para entender a tradução como um processo e não como um fim, mas também para pensar que “[...] *the (physical) translatability of human beings implies their (symbolic) translatability – their right to exit and enter languages is in a sense implicit in their right to enter and exit territories*” (CRONIN, 2006, p. 71)⁴⁰. Assim, ao pensarmos no processo de deslocamento e recepção do sujeito migrante, “ser” na língua do outro não trata só da elaboração de representações do estrangeiro, mas também de disposições da hospitalidade.

É chegado, então, o momento de partirmos para alguns exemplos dessas práticas tradutórias, a partir da análise de um pequeno trecho da entrevista de Pierre⁴¹.

³⁹ “É dominada pela estranheza do ‘unheimlich’ de Freud: em um movimento perpétuo para longe de sua língua própria e adequada, o/a escritor/a [que aqui entendemos também como aquele que recebe o estrangeiro] introduz no próprio corpo do trabalho de tradução um traço do que é diferente, do que é exterior. As fronteiras entre aqui e lá, então, tornam-se instáveis – ‘aqui’ sendo, em um processo de constante e sempre incompleta tradução, um lugar permanentemente incerto” (SIMON, [1999] 2002, p. 70).

⁴⁰ “A traduzibilidade/translação (física) de seres humanos implica sua traduzibilidade/translação (simbólica) – seu direito de sair e entrar de línguas é um senso implícito em seu direito de entrar e sair de territórios” (CRONIN, 2006, p. 71).

Aqui, optamos por colocar traduzibilidade/translação, pois esses dois sentidos são possíveis tanto ao nos referirmos à palavra em inglês, *translatability*, quanto ao contexto trazido por Cronin (2006) na referida obra.

⁴¹ Os excertos fazem parte do corpus da pesquisa de doutorado em andamento da autora XXXX, orientada pela professora XXXX, da Universidade XXX.



Práticas tradutórias como práticas de si: da nossa chegada

Partimos do o/Outro e de suas implicações na forma como nos constituímos e dizemos para podermos chegar às práticas de si. Esse movimento não se pretendeu progressivo, como se caminhássemos em uma sala em que foram colocadas em lados opostos uma porta de entrada e outra de saída. Nosso exercício, aqui, foi tentar tratar não apenas da intraduzibilidade e do estranho como constituintes de quem somos e de como nos vemos e dizemos, mas também da relação de alteridade intrínseca ao “ser”. É nesse sentido que acreditamos ser possível vislumbrar como as práticas tradutórias podem ser práticas de si para migrantes, principalmente aqueles que passaram por deslocamento forçado.

Dessa forma, após termos tecido o hífen entre nós-outros, voltamo-nos aos dizeres de Pierre em resposta à última provocação que fazemos aos participantes de nossa pesquisa: a experiência de migração forçada mudou a forma como você se vê?

R1⁴²

P: Mudou / mudou bastante // e... tipo / tipo/ é:: esse // como dizer? // o deslocamento em si / tipo... me permite me ver ok? / e ver o país / sabe? // me:: me permite de... me olhar / por exemplo o que é ser haitiano / no mundo / o que s... / o que é o [pierre] por exemplo // e... / é uma experiência be::m complexa / tipo / é... tem momento que eu to me perguntando de onde que eu sou / se eu sou / por exemplo / depois de tanta... convivência com o brasil // eu to me sentindo entre meio... meio termo // tipo... meio haitiano / possivelmente meio brasileiro também depois dessa convivência / daí ficou meio // meio perdido // perdido entre aspas né / mas... // e... algumas dessas experiências me fez pensar / a: // o que é haitiano mesmo... / [...]

Em um primeiro momento, a partir dos dizeres de Pierre, concordamos com Cronin (2006) quando ele pontua que o sujeito “*moves from a source language and culture to a target language and culture so that translation takes place both in the physical sense of movement or displacement and in the symbolic sense of the shift from one way of speaking, writing about and interpreting the world to another*” (CRONIN, 2006, p. 45, grifo do autor)⁴³. Essa proposta do acadêmico irlandês parece fazer eco

Os nomes dados aos participantes são fictícios, escolhidos por eles, permanecendo os nomes de registro anônimos. Número do Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (CAAE): 07551419.8.0000.8142.

⁴² “P” se refere a nosso entrevistado Pierre e “Pa”, como veremos em R2, à fala da pesquisadora.

⁴³ “Se desloca da língua e da cultura de partida para a língua e cultura de chegada, então a *tradução/translação* se dá tanto no sentido físico de movimento ou deslocamento quanto no sentido



nos dizeres de Pierre, quando temos que “o deslocamento em si / tipo... me permite me ver ok? / e ver o país / sabe? // me:: me permite de... me olhar / por exemplo o que é ser haitiano / no mundo / o que s... / o que é o [pierre] por exemplo”. Assim, a repetição dos verbos “ver” e “olhar” nos remete ao que Freud ([1915] 2015) propõe a respeito da pulsão escópica, que tem como meta o olhar e o ser visto. Vejamos o que o psicanalista pontua sobre as três fases dessa pulsão:

“a) O olhar como *atividade*, dirigido a um objeto alheio; b) o abandono do objeto, o retorno da pulsão de olhar para uma parte do próprio corpo, e com isso a reversão para a passividade e a designação da nova meta: ser contemplado; c) a introdução de um novo sujeito, a quem a pessoa se mostra, no intuito de ser observada por ele” (FREUD, [1915] 2015, p. 41, grifo do autor).

Se nos atrevermos a fazer um exercício da experiência de ser outro em outro lugar, a partir do relato de Pierre, a primeira fase da pulsão escópica poderia ter se dado quando, ainda no Haiti, o participante vislumbra a ideia de ir para outro país, dirigindo seu olhar a uma outra possibilidade de vida que não estivesse dentro de seu escopo nesse momento. Quando se instala no Brasil, vivendo como migrante, como refugiado, é preciso que Pierre se volte ao que ele é, o que ele significa, pois é quando, de acordo com R1, ele se vê como haitiano. Essa adjetivação nacional aparece quando ele está em um território que não é mais o seu de origem, ao ser contemplado por um outro – que o chama e o vê como estrangeiro –, numa aproximação que fazemos à segunda fase da pulsão escópica. Assim, com destaque para a terceira fase, acreditamos que esse distanciamento que Pierre teve de si e de seu país – que em outro momento da entrevista ele coloca como uma possibilidade de ver o “real” do Haiti – um novo sujeito irrompe, que não é nem haitiano, nem brasileiro, é um “meio termo”, “perdido entre aspas”.

Assim, se nos focarmos em “meio termo”, “meio perdido” e “tô me sentindo entre meio” nos dizeres de Pierre, parece que a repetição da palavra “meio” e das suas nuances de significação nos indicam a cisão identitária que o deslocamento de Pierre – ou sua partida, como mencionamos anteriormente, quando desdobramos

simbólico de mudar de uma forma de falar, escrever e interpretar o mundo para outra” (CRONIN, 2006, p. 45, grifo do autor).

Optamos por “tradução/translação”, pois esses dois sentidos são possíveis tanto ao nos referirmos à palavra em inglês, *translation*, quanto ao contexto trazido por Cronin (2006) na referida obra.



os sentidos de “partir” – proporcionou a ele. Nessa esteira, na transição do que significa ser quem é hoje, é como se Pierre estivesse no “meio” do caminho, apesar de morar no Brasil há oito anos. Ademais, em “perdido entre aspas”, é evocada a possibilidade de entendimento não só da suspensão do sentido de “perdido”, ou seja, uma modalização para afirmar que não está se sentindo perdido literalmente, mas também que, por ele não conseguir significar o que é agora, depois dessa experiência, a forma como ele se representa estaria suspensa, estando, o próprio Pierre, entre aspas.

Esses sentidos parecem ecoarem quando nos voltamos às perspectivas de futuro de nosso participante de pesquisa:

R2

Pa: [...] e os seus planos daqui pra frente?

P: ah... // bom / eu to... / numa fase bem complicada porque / querendo concluir o curso de letras / eu tenho até o primeiro semestre de [20]21 / e... / mas / também / eu quero fazer o mestrado o quanto antes... / porém o meu... trem de vida que fala?

Pa: trem de vida? / talvez

P: talvez

Pa: em alguma outra língua você consegue me dizer?

P: train de vie

Pa: tá / sim / acho que eu entendi

P: train de vie acho que seria / e... tá... meio bagunçado /

Nessa ocasião, destacamos a tentativa de tradução que Pierre faz para a expressão *train de vie* como “trem da vida”, ao falar de seu futuro. Em português existem possibilidades de significação dessa expressão que geralmente dizem respeito ao andamento da vida de cada um, à metáfora do chegar e partir, como em uma viagem de trem. Já em língua francesa, a expressão diz respeito principalmente à maneira de alguém viver, inclusive no sentido financeiro. A princípio, no momento de sua enunciação, a interpretação que fizemos teve a interferência do sentido da expressão em português, mais voltado aos caminhos de vida de Pierre, à forma como sua rotina e sua perspectiva de futuro estavam (des)organizadas. Entretanto, ao nos voltarmos à expressão em francês, vimos que ela significa a maneira de alguém viver considerando seu rendimento, sendo o sujeito avaliado pela lei fiscal a partir de sinais externos de riqueza que alteram a forma como ele será taxado por sua renda⁴⁴.

⁴⁴ Disponível em: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/train/78943#locution>. Acesso em jun. 2019.



Esse sentido nos leva de volta à pulsão escópica e à relação de alteridade como importantes dinâmicas para a constituição do sujeito migrante, que, por mais que não se estivesse falando de renda em específico, traz para seu dizer uma expressão que remete à forma como o o/Outro o significa.

Algumas conclusões

“Ser-estar entre línguas-culturas”(Coracini, 2007) não diz só do sujeito migrante. Essa constituição de si enquanto se está “entre” remete tanto àquele que vive a situação do deslocamento quanto daquele que o recebe em uma relação de hos(ti)pitalidade, como discutimos. A prática tradutória, então, parece ocorrer como uma forma de performar esse hífen em línguas-culturas diferentes, principalmente considerando que as representações que fazemos de nós mesmos e dos outros só o são a partir da e na linguagem.

Para se dizer, ao ser convidado ao contar-nos sobre sua vida, Pierre traduziu-se em língua portuguesa enquanto emergiam reflexões sobre quem ele é após o processo de deslocamento – que compreende uma relação de forças que vai além do que podemos apreender em uma primeira visada. Mais do que uma inserção em círculos de condicionalidade como família e nação, como mencionado, a sensação de pertencimento e as representações de si são alteradas e, por vezes, permanecem em estado de transição mesmo depois de firmada morada em outro lugar, como observado em R1. Ainda que “aqui” se possa sobreviver, a vida que se tinha “lá” e as memórias que a perpassam mobilizam e/ou interditam as representações desse sujeito – e até seu desejo.

Da partida à chegada, o migrante não só está inserido em jogos de poder, mas também em instaurações de possibilidades de existência, de resignificação de si. Dessa forma, considerando que “*The condition of the migrant is the condition of the translated being*” (CRONIN, 2006, p. 45)⁴⁵, acreditamos ser possível afirmar que práticas tradutórias como as estudadas aqui, ainda que feitas de forma corriqueira, acabam por também serem práticas de si, constituídas por tentativas de

⁴⁵ “A condição dos migrantes é a condição do sujeito traduzido” (CRONIN, 2006, p. 45).



compreender esse novo sujeito que emerge, o Outro que nos habita, o estrangeiro em nós mesmos.

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi. Introduction: On discipline and destinations. *In*: SORENSEN, Diana (ed.). **Territories and trajectories: Cultures in circulation**. Durham: Duke University Press, 2018.

CORACINI, Maria José. **A celebração do Outro: arquivo, memória, identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução**. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

CRONIN, Michel. **Translation and Identity**. London: Routledge, 2006

DERRIDA, Jacques. Hostipitality. **Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities**, 5:3, 2000, p. 3-18.

DERRIDA, Jacques. **O Monolinguismo do Outro**. Ou a prótese de origem. Tradução de Fernanda Bernardo. Campo das Letras – Editores, S.A. Porto, 2001.

FATHY, Safaa. **D’ailleurs, Derrida**. Filme escrito e dirigido por Safaa Fathy. Produzido por Le sept ARTE, Gloria Films, França, 1999.

FREUD, Sigmund. **As pulsões e seus destinos**. Tradução Pedro Heliodro Tavares. Edição bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica Editora, (1915) 2015.

HOLZER, Werther. Sobre territórios e lugaridades. **Cidades**, grupo de estudos urbanos, UNESP, v. 10, n. 17, p. 19-29, out. 2013.

LACAN, Jacques. **O Seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, (1964) 1985.

SIMON, Sherry. Translating and interlingual creation in the contact zone: Border writing in Quebec. *In*: BASSNETT, Susan; TRIVEDI, Harish (ed.). **Post-colonial translation: theory & practice**. New York: Routledge, (1999) 2002.

Biografia das autoras

Giulia Mendes Gambassi é doutoranda no programa de pós-graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). É mestra em Linguística Aplicada (2018) e licenciada em Letras – Português (2013) pela mesma universidade. Atualmente pesquisa representações de identidade de sujeitos que passaram por deslocamento forçado (refugiados, entre outros) pelo viés discursivo-desconstrutivo (CORACINI, 2007) e tem defesa prevista para 2022. Tem interesse por questões relacionadas a: exclusão social, minorias e estudos de gênero.



Érica Lima é docente do Instituto de Estudos da Linguagem na Unicamp, mestre em Linguística Aplicada também pela Unicamp e doutora em Letras pela Unesp. Atua na área de interpretação de textos e tradução, e faz pesquisa sobre a interface entre estudos de tradução e tendências do pensamento contemporâneo, abrangendo temas como: questões de identidade, gênero, ideologia, subjetividade e tradução voluntária.