



ARTIGO TRADUZIDO

“TUPI OR NOT TUPI, THAT IS THE QUESTION”: REFLEXÕES SOBRE A DIMENSÃO INTERCULTURAL DA TRADUÇÃO¹

De Jacques Leenhardt

Tradução de Adriana Santos Corrêa

Universidade de Brasília, Brasil

adrianasantoscorrea@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.26512/caleidoscopio.v1i2>

“Só a antropofagia nos une. Socialmente.
Economicamente. Filosoficamente.”²
Oswald de Andrade

Antropólogos e especialistas das culturas antigas sabem que a passagem da oralidade à escritura significou uma alteração — para alguns uma perda — quanto à presença dos interlocutores no discurso e de parceiros na comunicação. Esse déficit pesa sobre toda tradução textual, na medida em que esta prescinde, sem dela poder tratar, da questão das significações obtidas pelo tom e pela expressividade, que só sobrevivem parcialmente no teatro e na leitura oral. Além dos textos que lhe servem de referência, a tradução ainda faz uso de inúmeros registros nos quais se expressam os questionamentos e traços de cada cultura. A dimensão intercultural da tradução requer assim uma atenção especial.

¹ NDT: O texto original do presente artigo integra o livro *Après Babel, traduire*, conforme referência a seguir, publicado no âmbito de exposição homônima ocorrida no Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, em Marselha – França, de 14/12/2016 a 20/3/2017. Referência do texto original do artigo: LEENHARDT, Jacques. « Tupi or not tupi, that is the question » — Réflexions sur la dimension interculturelle de la traduction. In: CASSIN, Barbara (Org.). **Après Babel, traduire**. Arles/Marseille: Actes Sud/MuCEM, 2016, p. 195-202.

² Andrade, Oswald de. Manifesto antropófago (Em Piratininga. Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha). *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, nº 1, maio de 1928.

NDT1: As informações entre parênteses, nesta nota de rodapé, mencionadas pelo autor do artigo logo após referência ao título do texto citado em epígrafe, o *Manifesto antropófago*, correspondem às últimas linhas do referido manifesto.

NDT2: A obra-fonte para as citações do *Manifesto antropófago*, de Oswald de Andrade, utilizada nesta tradução é a seguinte: ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropófago. In: _____. **A utopia antropofágica**. 4ed. São Paulo: 2011, p. 67-74.



Por outro lado, a globalização aumentou a porosidade das fronteiras entre culturas. Nenhuma língua está circunscrita em um território determinado. A leitura se assemelha a uma viagem transcultural de descoberta que confere atualidade e vida ao confronto entre esses universos, cujo encerramento se revela agora tanto fundador quanto relativo. Nesse contexto, a tradução não pode ser senão a tarefa, infinitamente delicada e sempre renovada, de tornar compreensível uma alteridade questionada por uma curiosidade, uma abertura. Nosso mundo tecido de trocas aceleradas não deixou incólume nossa maneira de traduzir: ele generalizou sua problemática. Uma visão antropológica mais ampla se impôs, tornando caduca uma noção antigamente tão consagrada quanto a de « bárbaro » e obrigando nossos contemporâneos a relativizar as hierarquias culturais mais bem aceitas e sedimentadas. Em contrapartida, cada particularidade cultural adquiriu um valor próprio em relação à diversidade cultural e uma certa transcendência no que diz respeito a toda iniciativa de homogeneização. A intenção de negar o caráter universalmente humano de toda cultura particular adquiriu, desde então, a aparência caricata de um poder contestável e cada vez mais contestado.

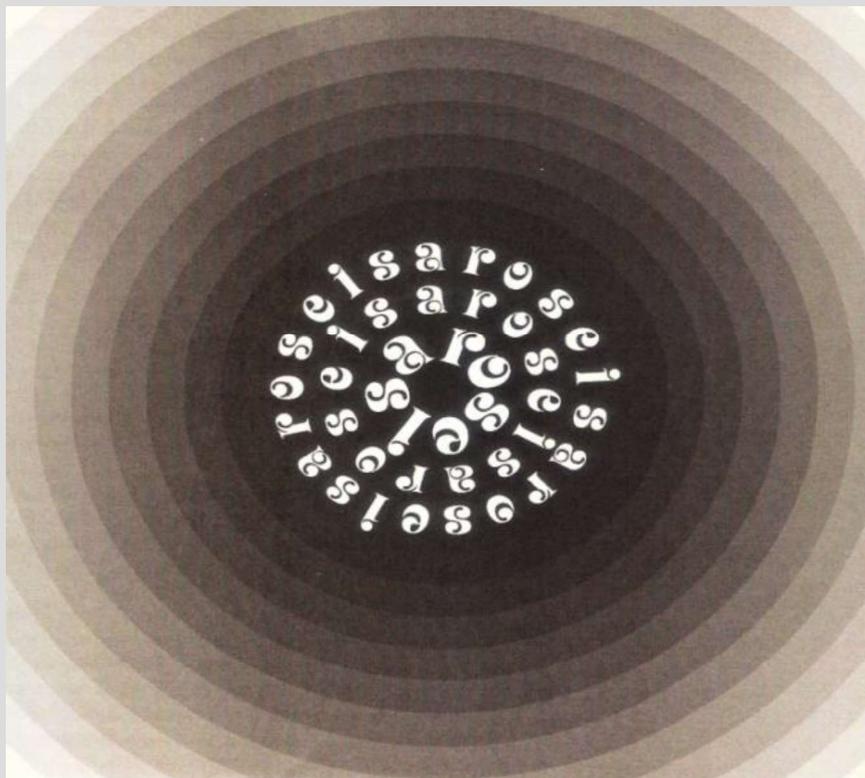
É necessário, pois, abordar a questão da tradução igualmente sob o ângulo da tradução das culturas entre si e das linguagens extralinguísticas. Os textos a traduzir formam com as culturas conjuntos complexos que os definem, assim como distinguem seus leitores uns dos outros no que tange a suas práticas. A literatura enquanto tal é uma noção radicalmente cultural, ou mesmo nacional. Do ponto de vista específico das práticas envolvendo a literatura, traduzir uma obra literária não equivale a traduzir um texto, visto que nessa obra a língua já foi submetida a uma tradução, a qual é comumente chamada de estilo. Essa primeira forma de tradução consagra sua entrada na linguagem própria da “literatura”.

As ciências sociais estão habituadas a interrogar-se sobre a possibilidade de compreender, e portanto de traduzir, nas categorias e conceitos de sua própria cultura, os fatos observados em culturas estrangeiras pelos etnógrafos. É interessante observar que esses questionamentos foram particularmente desenvolvidos por autores pertencentes a culturas não dominantes ou remotas. Essa circunstância os levou, sem dúvida, a considerar não somente a diferença entre os sistemas a serem traduzidos um no outro, mas também a posição relativa de cada



uma das culturas no campo do poder constituído pela organização globalizada das culturas.

A situação dos pesquisadores da América Latina é interessante sob essa perspectiva, uma vez que eles são parte integrante da cultura dita « ocidental » mas estão, ao mesmo tempo, em uma posição de dependência em relação a essa cultura. Foi tal contradição que desencadeou algumas de suas reflexões, as quais nos interessam devido à analogia que elas apresentam com a situação de tradução. Citarei quatro autores: Oswald de Andrade, Gilberto Freyre, Fernando Ortiz e Édouard Glissant. Desenvolvidas ao longo do século XX, em torno das reivindicações centradas na identidade cultural, suas abordagens permanecem mais atuais do que nunca no mundo do século XXI, que continua a multiplicar os contatos e os confrontos de culturas, cuja violência apenas começamos a medir. *A intelligentsia* que não pertence ao



Cat./ Augusto de Campos, *Rosa para Gertrude*, extrato de *Despoesia* (1979-1993), edição Perspectiva, São Paulo, 1994.



A palavra *intradução* foi inventada em 1974 pelo poeta concretista brasileiro Augusto de Campos. O “in” diz ao mesmo tempo a in-traduzibilidade e a in-gestão antropofágica. A tautologia de Gertrude Stein — “a rose is a rose is a rose” — permanece intocada em seu inglês, mas a rosa para Gertrude, digerida, torna-se concreta e visível (1988). [B.C.]³

“primeiro mundo desenvolvido” tem consciência da espoliação de que ela foi e ainda é vítima. O tema reivindicativo da identidade cultural, quaisquer que sejam suas ambiguidades, pode interessar-nos na medida em que constitui uma estratégia para reexaminar a espoliação sofrida e sobretudo reinventá-la como liberdade conquistada. Essas reivindicações terão apenas um tempo por nós testemunhado: o das descolonizações mentais.

O antropólogo cubano Fernando Ortiz, em sua obra emblemática *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*⁴ (1940), propõe pensar as relações entre culturas, e portanto a possibilidade de suas traduções recíprocas, apoiando-se na noção de *transculturação*. Esta se opõe ao padrão dominante da *aculturação*, que se situa espontaneamente do ponto de vista da cultura dominante, ocidental. Na longa tradição do evolucionismo cultural, fundado na ideia de um progresso convergente das culturas particulares, o processo de *aculturação* significa o abandono das particularidades locais em benefício de uma civilização mais moderna e única. Deve-se observar que tal postura reflete o sentimento de superioridade cultural instalado pela dominação técnica no cerne da consciência ocidental. Embora seja verdade que no plano técnico é fácil e sem dúvida legítimo proclamar “*Think local, act global*”, quando se trata das alternativas culturais, ao contrário, a resposta se revela muito menos simples e unívoca.

A noção de *transculturação* tem como traço distintivo o fato de levar-nos a considerar, e nos dois sentidos, os efeitos e processos que acompanham o choque produzido pelo encontro de culturas diversas. Isso exige, portanto, uma atenção fina

³ NDT: As iniciais acima indicadas — “[B.C.]” — referem-se a Barbara Cassin, organizadora do livro *Après Babel, traduire*, publicado em Arles/Marseille, por Actes Sud/MuCEM, em 2016, e do qual este artigo faz parte.

⁴ ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Havana: Jesús Montero Editor, 1940 [Ed. orig.]. A segunda edição, bastante ampliada, foi publicada em Havana, pelo Consejo Nacional de Cultura, em 1963.



aos processos de *desculturação* parcial dele resultantes, bem como aos novos fenômenos culturais, que Ortiz propõe chamar de “neoculturação”. Esses aspectos criativos são essenciais para a dinâmica e acolhem a capacidade produtiva da cultura mais dependente, mesmo em situação de dominação.

Sem utilizar a mesma noção, Gilberto Freyre evoca um aspecto comparável dessa dinâmica. Em sua obra *Casa-Grande & Senzala*⁵, salienta que a cultura dominante dos senhores de escravos brasileiros viu-se ela mesma transformada pela situação de encontro, apesar de seu caráter radicalmente desigual. Ele analisa como a sociedade colonial e patriarcal do nordeste brasileiro adotou, em seus comportamentos, sua língua e seus costumes, traços importados da África pelos escravos.

A noção de *transculturação* procura portanto apreender, na sua própria fragilidade, os movimentos sub-reptíceis e recíprocos resultantes do encontro entre culturas. Representar esses encontros como um sistema complexo de absorção e também de rejeição permite delinear os contornos de uma antropologia do encontro, que se assemelha ao que o poeta brasileiro Oswald de Andrade chamou de “antropofagia”. Trata-se de uma metáfora saborosa do encontro que leva a situar, como será demonstrado a seguir, a questão da tradução no contexto amplo dos contatos de cultura. O *Manifesto antropófago*, de Oswald de Andrade⁶, foi publicado em 1928, no seio do movimento de renovação política e cultural desencadeado em São Paulo pelas jornadas da Semana de Arte Moderna de 1922.

Desde essa época, a noção de antropofagia possui uma rica história no seio do movimento da *modernidade*. A multiplicação dos contatos entre culturas, que o colonialismo do século XIX favoreceu, participa da renovação da arte no Ocidente. Braque e Picasso traduzem a linguagem plástica da estatuária africana sob a perspectiva de uma renovação do olhar pictural europeu, enquanto Carl Einstein faz dela uma análise em *Negerplastik*⁷. Uma estética considerada “primitiva” ou

⁵ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Livraria Schmidt Editora, 1933 [Ed. orig.]. Em francês: FREYRE, Gilberto. **Maîtres et esclaves**. Trad. de Roger Bastide. Paris: Gallimard, 1952.

NDT: A edição original dessa obra de Gilberto Freyre foi publicada pela Livraria Schmidt Editora. A edição de 1987 da referida obra é que foi publicada pela Editora José Olympio.

⁶ ANDRADE, *op. cit.*

⁷ EINSTEIN, Carl. **Negerplastik**. Leipzig: Verlag der Weissen Bücher, 1915.



“selvagem” entra na órbita da consciência plástica das vanguardas, tomadas pelo desgosto de sua própria cultura oficial. Assiste-se na arte, na música, e mesmo na poesia, a uma reivindicação de enselvajamento, e esta concerne à natureza das relações entre culturas. Se esse apelo multiforme aos « bárbaros » não resulta de modo algum de um verdadeiro reconhecimento da identidade do Outro, ele permite perceber uma dúvida quanto à soberania da cultura daqueles que o lançam. Francis Picabia publica assim, em 1920, os dois números da revista *Cannibale*, cujo título indica bastante a vontade completamente dadaísta de acabar com a cultura legítima, clássica ou burguesa.

Faz eco a essa vontade, desde 1925, a diatribe de Oswald de Andrade, em seu *Manifesto Pau-Brasil*: “Sejamos agora de novo, no cumprimento de uma missão étnica e protetora, jacobinamente brasileiros. Libertemo-nos das influências nefastas das velhas civilizações em decadência”⁸. Como todo manifesto, esse também pretende ser revolucionário. Convoca para uma *noite de 4 de agosto*⁹ cultural em benefício dos “selvagens” do terceiro mundo. Não é sem dúvida por acaso que essa reivindicação se apoia em parte em um reconhecimento das culturas orais, seja em Dada, que restaura sua prática, ou em seus próprios trabalhos, que impõem um retorno às culturas indígenas, aquém dos discursos acadêmicos, repletos de citações e de etimologias.

Considerando a natureza nacional, ou mesmo nacionalista, do movimento no qual essas reivindicações revolucionárias se inscrevem, é certamente nas origens escondidas da Nação, junto aos Índios e, mais tarde, aos Afro-brasileiros, que o autor

⁸ NDT: O trecho acima referido — “Sejamos agora de novo, no cumprimento de uma missão étnica e protetora, jacobinamente brasileiros. Libertemo-nos das influências nefastas das velhas civilizações em decadência.” — é de autoria de Paulo Prado, ainda que o autor deste artigo e a autora da obra-fonte da citação [SILVA, Joseane Lúcia. **L'anthropophagisme dans l'identité culturelle <brésilienne**. Paris: L'Harmattan, 2009, p. 24. Disponível para consulta em http://classiques.uqac.ca/contemporains/silva_joseane/anthropophagisme/silva_anthropophagisme_original.pdf> Acesso em: 12/08/2017] o tenham atribuído a Oswald de Andrade. Esse trecho faz parte do prefácio escrito por Paulo Prado, em maio de 1924, para o livro de poemas *Pau-Brasil*, de Oswald de Andrade, e pode ser lido também em PRADO, Paulo. *Poesia Pau-Brasil*. In: ANDRADE, Oswald de. **Obras completas 7** – poesias reunidas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974, p. 69.

⁹ NDT: A expressão “*noite de 4 de agosto*” faz referência, segundo informação do autor do artigo, “à abolição dos privilégios e direitos da nobreza durante a Revolução Francesa”. Conforme Jean Tulard, *foi na noite de 4 a 5 de agosto de 1789 que aconteceu a sessão da Assembleia Nacional [Constituinte Francesa] em que os privilégios da nobreza seriam abolidos (ver TULARD, Jean. Quatre août 1789 nuit du*. Encyclopædia Universalis. Disponível em: <<https://www.universalis.fr/encyclopedie/nuit-du-quatre-aout-1789/>> Acesso em: 29/09/2017).



vai buscar apoios para alimentar e sustentar essa regeneração. Que o mito indianista reative antigas ilusões românticas e seja uma instrumentalização vergonhosa de populações dizimadas não altera em nada o fato de o movimento de renovação apoiar-se nessa exterioridade cultural, interna à Nação.

Ao redigir, em 1928, seu *Manifesto antropófago*, Oswald de Andrade recorre novamente a essas raízes do passado pré-colonial. Ele dá, contudo, desde o início do *Manifesto*, um toque muito particular a esse retorno. Lê-se nele a seguinte frase: “*Tupi or not tupi, that is the question*”¹⁰. Essa interrogação não reclama um retorno a pretensas “fontes” étnicas e linguísticas da língua e da cultura dos Índios tupis. Em um desvio sutil, Andrade primeiro finge utilizar um motivo central da cultura literária europeia. Inscreve-se na legitimidade da *citação* dos grandes clássicos. No entanto, essa homenagem aparente se transforma, ao mesmo tempo, em uma farsa. O poeta mais “ouve” a frase shakesperiana do que a lê, e com ouvidos brasileiros. Da mesma forma, em outra parte do *Manifesto*, ele “ouve”, sem traduzir, um poema lírico tupi, e o restitui como um poema contemporâneo, apoiando-se em suas sonoridades e não em sua dimensão textual significante. Desse modo, nessa citação carnavalesca, Oswald de Andrade remete Shakespeare, o monumento da literatura ocidental, a uma condição pré-literária de oralidade. O ganho trazido por tal paródia é o fato de esta tornar evidente uma dupla particularidade cultural: de um lado, a dos Tupis; do outro, a do escritor elizabetano. Shakespeare, ícone da literatura universal, volta a ser, através desse gesto, o porta-voz de um mundo limitado às lutas pelo poder na Inglaterra e na Dinamarca. A questão traduzida pelo “*that is the question*” consiste em perguntar-se: como e com que direito essas lutas locais de poder conseguiram aceder ao estatuto de exemplaridade universal? A paródia destaca — e assim contesta — o modo como a literatura ocidental promoveu no mundo inteiro valores que eram, afinal, apenas seus.

Édouard Glissant amplia essa questão em *Le discours antillais*. Ele aponta a forma como a convicção modernista no progresso impôs como evidentes seus próprios valores em detrimento daqueles das outras culturas. Referindo-se à

¹⁰ As línguas tupi-guarani constituem uma importante família linguística e cultural indígena da América do Sul. On appelle “tupi” propriamente dito o dialeto do ramo norte que se tornou a língua comum em todo Brasil indígena.



Tempestade, de Shakespeare, ele observa que o debate que ocorre sobre o tema da legitimidade tem o efeito de apresentar como *natural* a hierarquia que se instala entre Caliban, o “selvagem”, e Próspero, o herdeiro da cultura ocidental. “Não é difícil de ver, escreve ele, que Caliban-natureza se opõe *de baixo* a Próspero-cultura. Em *A tempestade*, a legitimidade de Próspero está assim associada à sua superioridade, e se torna legitimidade do Ocidente”¹¹. Glissant então se interroga: “O que é essa legitimidade em Shakespeare, senão a sanção do equilíbrio natureza-cultura, através do qual o homem abandonaria as antigas alquimias unificadoras da Idade Média e entraria na energia diversificada chamada de Tempos Modernos?”¹². As culturas orais do Caribe e do espaço latino-americano teriam sido portanto vilipendiadas, e a tarefa do escritor seria, não a de restaurar uma Idade Média caduca, mas a de salvar, principalmente através das culturas orais, os valores de humanidade que o Ocidente abandonou em troca de seu desenvolvimento. E Glissant conclui: “A literatura se faz metaexistência, onipresença do signo sacralizado, por meio do quê os povos que escrevem considerarão legítimo dominar e governar os povos de civilização oral. [...] Foi contra essa dupla pretensão de uma História com H maiúsculo e de uma literatura sacralizada no absoluto do signo escrito que também lutaram, ao mesmo tempo que por comida e liberdade, os povos que até então habitavam a face escondida da terra”¹³.

¹¹ GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Le Seuil, 1981, p. 140.

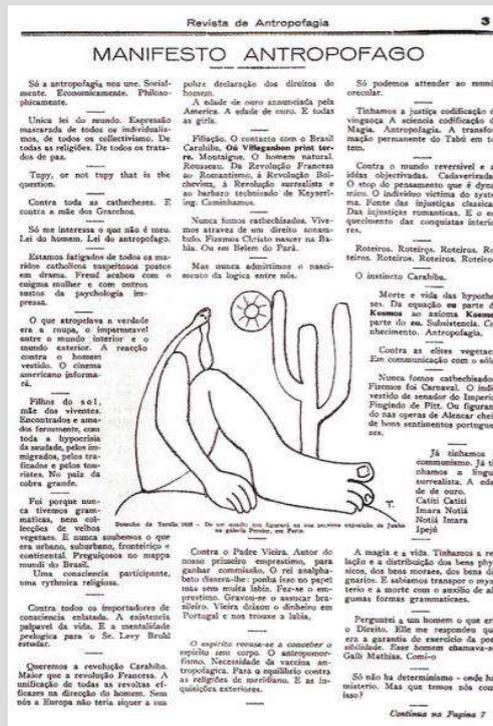
NDT: Esse trecho foi traduzido por Adriana Santos Corrêa.

¹² *Ibid.*

NDT: Esse trecho foi traduzido por Adriana Santos Corrêa.

¹³ *Idem*, p. 141.

NDT: Esse trecho foi traduzido por Adriana Santos Corrêa.



Cat./ Manifesto antropófago, in Oswald de Andrade, *Revista de Antropofagia*, [1928-1929], reedição de 1976 São Paulo, Cia. Lithographica Ypiranga

Por meio de ironia, o *Manifesto antropófago* destaca igualmente os laços obscuros que unem a construção da literatura europeia e um projeto de História, na qual o conjunto da humanidade é de certa forma medido pela norma ocidental, relegando as histórias “minúsculas” das outras culturas a uma condição auxiliar no grande projeto totalizante.

Em “*Tupi or not tupi, that is the question*”, a ideia de tradução se afasta, portanto, do campo linguístico que trata da existência de uma forma intermediada pela escritura. Ela remete à reivindicação da primazia da vida sobre as construções intelectuais. Como escreve ainda Oswald de Andrade: “Somos concretistas. [...] Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar”¹⁴. A “consciência enlatada”

¹⁴ ANDRADE, *op. cit.*

NDT: A primeira frase do trecho acima referido — “Somos concretistas.” — aparece, no *Manifesto antropófago*, de Oswald de Andrade, na p.73, sendo que o restante do referido trecho — “Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar” — aparece na p.68, como se lê em ANDRADE, Oswald de. *Manifesto antropófago*. In: _____. **A utopia antropofágica**. 4 ed. São Paulo: 2011.



aqui referida designa o discurso racionalista ao qual convêm opor as forças de uma irracionalidade (o pré-lógico) cujas riquezas o etnólogo Lévy-Bruhl não soube compreender. O “pensamento selvagem”, pretensamente *pré-lógico*¹⁵, merece ser respeitado e preservado como um instrumento de liberação em relação à influência cultural europeia. Ele tem, por sua vez, a vocação de enriquecer o tecido cultural de uma Europa em crise.

O poema ou a *arenga* de Oswald de Andrade convoca portanto o Brasil a “comer” aqueles que fazem pesar sobre ele o “tabu” da conformidade ocidental. Não se trata de tudo rejeitar em bloco, mas de ingerir essa alteridade, sem nada perder no entanto de sua própria história. Essa “deglutição” do Outro é essencial para a construção de sua própria identidade cultural: fazer da carne de seu inimigo o seu próprio vigor.

É aí que a data atribuída ao *Manifesto*, “Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha”, faz todo sentido. Com bastante ironia, Oswald de Andrade se refere a um acontecimento histórico incerto, que a ideologia colonial transformou em mito: o banquete antropofágico durante o qual os Índios caetés teriam comido o primeiro bispo do Brasil, Dom Pedro Fernandes Sardinha, em 1556¹⁶. Emblema da monarquia católica e colonial portuguesa, o bispo Sardinha encarna a coerção espiritual e mental vinda da Europa: ele é “tabu” na acepção das teorias que estudam o totemismo dos povos animistas. Oswald de Andrade finge levar a sério a lenda portuguesa para evidenciar a inversão antropofágica, a transmutação do “tabu” em “totem”¹⁷. A deglutição do bispo permite a transformação do estrangeiro “tabu” em animal totêmico, “totem” protetor dos Índios e portanto dos Brasileiros. Os

¹⁵ Será preciso esperar Lévi-Strauss para que isso mude!

¹⁶ Oswald de Andrade reivindica, em seu *Manifesto*, um retorno ao “Caribe”. Sabe-se que a palavra “canibal” é uma transcrição aproximativa do nome das tribos indígenas caribenhas encontradas por Colombo e às quais ele confere, em seus escritos, práticas antropofágicas. O banquete canibal desencadeou uma repressão terrível que exterminou boa parte da tribo dos Caetés, massacre que passa despercebido aos olhos de muitos historiadores atuais devido à provável origem justificadora do mito.

¹⁷ *Ibid.* À época, a teoria do totemismo ainda era geralmente aceita pelos antropólogos. Ela foi contestada desde então, principalmente por Lévi-Strauss. Oswald de Andrade a retoma manifestamente fora de qualquer contexto propriamente etnográfico, fazendo sobretudo alusão às teorias desenvolvidas por Freud, após Frazer, em *Totem e tabu* (1913), que ele interpreta, livremente, muito distante da ortodoxia freudiana.



“ancestrais” antropófagos do poeta absorveram seu inimigo sagrado, fizeram dele sua própria carne e assim se libertaram das coerções que ele representava.

Nessa montagem irônica, os dois registros do anti-intelectualismo e da estratégia de assimilação do corpo estrangeiro se reúnem e fundam a *transculturização*. O fato de o *Manifesto antropófago* apresentar-se à maneira de uma farsa indica bastante a vontade de carnavalização de seu autor, a potência “revolucionária” que ele atribui, como bom vanguardista, ao jogo e à inversão paródica. “Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval”¹⁸, diz ele ainda. O *Manifesto antropófago* propõe portanto uma metodologia da mestiçagem em atos, um modo novo e iconoclasta de tradução. E é em nome das culturas dominadas que ele contraria a *doxa* castradora das teorias da *aculturação*.

Biografia da tradutora

Adriana Santos Corrêa é doutora em Literatura Comparada pela *Université de la Sorbonne-Nouvelle Paris 3* e pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e mestre em Literaturas Francesa e Francófonas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. É professora de língua francesa no Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução da Universidade de Brasília, onde desenvolve pesquisa sobre a literatura no ensino de línguas estrangeiras.

Recebido em: 06/10/2017

Aceito em: 13/10/2017

Publicado em dezembro de 2017

¹⁸ NDT: ANDRADE, 2011, p. 69.