

A TRADUÇÃO FEMINISTA: TEORIAS E PRÁTICAS SUBVERSIVAS NÍSIA FLORESTA E A ESCOLA DE TRADUÇÃO CANADENSE

MARIE-FRANCE DÉPÊCHE*

Universidade de Brasília - UnB

A VIOLÊNCIA INICIAL

Tout est traduction, rien n'est traduisible

BARBARA GODARD

A tradução, em sua acepção tradicional, remete à uma atividade impessoal e transparente que, supostamente, deveria transmitir com objetividade os sentidos estáveis das intenções do/a autor/a. Quando se falava em tradução as palavras-chave eram equivalência, correspondência e... fidelidade! Mas, fidelidade a que e a quem? A um texto unívoco? A um autor onisciente e onipotente? E quem é este-a tradutor/a idealmente invisível em sua releitura/re-escrita? Segundo a *doxa*, o/a tradutor/a seriam de fato, traidores/as em potencial.

Assim, o traduzir fiel, essa “tarefa impossível” como sublinha Walter Benjamin,¹ foi analisada, criticada e repensada ao longo dos tempos, desde a Hermenêutica da Idade Média, até as teorias contemporâneas da lingua-

* Marie France Dépêche, é professora da Universidade Brasília onde leciona Prática e teoria da Tradução há dez anos, no Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução. É mestra em Teoria da Literatura pela mesma Universidade e Doutoranda pela Université du Québec à Montréal. Pesquisa tradução e teoria feminista, temas sobre os quais publicou vários artigos em revistas nacionais e internacionais, entre os quais: “Le pouvoir de la traduction au service du féminisme”, in *La recherche féministe dans la Francophonie*, Annales du Colloque International, Québec, Septembre 1996, Éditions de l'Université Laval, Québec, Canadá, 1997.

gem, do texto e do discurso.

A ficção jocosa de Jorge Luis Borges não deixa dúvida sobre a missão impossível da reprodução: seu *Pierre Ménard*² idealista, queria *ser* o próprio Cervantes afim de (re)escrever *Dom Quixote*, sendo este o meio mais seguro de nunca fazer uma infidelidade ao texto!

Etimologicamente, *traductio* significa “fazer passar,” remetendo à energia utilizada no ato de transferência pela atuação de um agente transformador. Neste sentido, a tradução designa o *processo*, e não apenas o *produto*, simples resultado do movimento anônimo da passagem de um ponto a o outro, ilustrado pela *translatio* medieval.³

A *traductio* (como ilustrado no alemão *Übersetzung*, por exemplo) sugere, portanto, a transferência assim como sua realização, segundo “[...] uma lei da dinâmica dos corpos, que, também no caso da linguagem, não implica em uma interrupção no processo.”⁴ De fato, os termos “fonte” e “alvo” para designar os textos, as línguas e culturas de “partida/chegada” mal dissimulam que a operação é infinita em si e deste modo configura uma obra aberta à *reprise*, linguística e historicamente. Constitui assim, “[...]um impossível movimento tradutor,”⁵ marcado por um impedimento de finalização...eis o primeiro e não o último paradoxo da tradução.

Ao processo de “fazer passar,” referido acima, preside uma atitude ideológica, pois, repetidamente, requer escolhas: que texto(s) traduzir, para quem, por que, por quem e como? A tradução presupõe estratégias tanto de (re)leitura, quanto de (re)escrita, uma (re)avaliação dos produtos de partida e chegada, bem como das táticas empregadas para essa passagem estreita. Ora, qualquer estratégia se inscreve em uma rede de poder, pois “[...] o texto é a encarnação de uma luta política conduzida [...] e interpretada, dentro de um quadro ideológico.”⁶ Portanto, nenhum texto é puro ou inocente e a tradução, na sua qualidade de re-produtora, agrava e desdobra a violência das manipulações, “[...] modificando e deslocando o quadro ideológico do texto e os movimentos políticos subjacentes.”⁷

De fato, a intervenção é reveladora de muitas aporias decorrentes da própria língua, pois ela própria não pode ser pura representação do mundo, já que nele é também intervenção. As palavras, signos arbitrários como observou Saussure⁸ no início do século XX, não deixam de ser, entretanto, instru-

mentos poderosos, geradores de imagens e de violência.⁹ A linguagem, inserida no mundo do qual é parte constitutiva, é igualmente assim uma instituição social que, como qualquer instituição, representa “[...] um lugar de exercício do poder, e o alvo de ataques facciosos.”¹⁰

Partindo-se do princípio que a construção de qualquer sistema de signos representa um ato político¹¹ e que as línguas naturais se produzem em uma sociedade hierarquizada a partir do masculino, a tradução torna-se o palco de debates feministas que se inserem no quadro crítico à hegemonia patriarcal excludente do pensamento ocidental. Portanto, os problemas encontrados na tradução revelam-se muito menos de origem lingüística – como se pensou até uns trinta anos atrás – e muito mais de natureza cultural.

Porém, anteriores às subversões feministas, as primeiras facções contra a autoridade dos arautos da Verdade, que colocavam acima de tudo uma pretensa “fidelidade” a um texto dito “original,” foram, paradoxalmente, alguns membros do clero medieval.

Nossa proposta, aqui, será de percorrer as teorias da tradução mais representativas da rebeldia ao consenso, antes de chegarmos às *práticas teorizantes* e *teorias praticantes* das feministas que escolhemos: a francófona Nísia Floresta Brasileira Augusta (pseudônimo) do século XIX e as tradutoras da Escola Canadense¹² de língua francesa e inglesa da segunda parte do século XX (Susanne de Lotbinière-Harwood, Barbara Godard, Marlene Wildeman, Daphne Marlatt, Luise von Flotow, Linda Gaboriau).

UM POUCO DE HISTÓRIA

Les traductions étant toujours fautives, elles sont forcément féminines.

JOHN FLORIO

(Tradutor de Montaigne)

Não pretendo fazer um exaustivo levantamento de todas as teorias passadas da tradução, mas mostrar que, ao contrário das concepções do senso comum, o papel do/a tradutor/a nunca foi uma única função

transhistórica. De fato, “[...] o sentido dado à tarefa tradutora é, ele próprio, histórica e socialmente construído [...]”¹³ E ainda, essas diversas teorias permitem uma reflexão sobre a perspectiva perpetuada pela *doxa* de uma cultura centrada na valorização do *logos*, que determina uma leitura unanimemente aceita em qualquer tempo e lugar, detectando “[...] uma das conseqüências da relação perigosa que o logocentrismo estabelece entre teoria e prática : qualquer tradução será sempre ‘infiel’, em algum nível e para algum leitor, sempre ‘menor’, sempre ‘insatisfatória’, em comparação a um original idealizado e, por isso, inatingível.”¹⁴ Por essas razões e principalmente pelo suposto papel atribuído à tradução, de transparência e de pretensa neutralidade, é que as teorias e práticas das tradutoras feministas iluminam-se como procedimentos paródicos e processos subversivos.

Podemos notar de início a similaridade de destino das teorias da tradução e da produção cultural feminina pois “o que a história não diz, não existiu [...]”¹⁵ Assim como não teria existido ação e produção intelectual da mulheres, durante longo tempo pensou-se que não existiam teorias da tradução antes do Renascimento, tendo em vista o caráter fragmentário das informações recolhidas nos prefácios, cartas e comentários de tradutores da Antiguidade à Idade Média, lacuna preenchida por pesquisas recentes.¹⁶ Nos anos 90, Jean Delisle e Judith Woodsworth ilustram o obscurecimento das mulheres em geral e das tradutoras em particular: nesta obra, muito significativa, *Les traducteurs dans l'histoire*,¹⁷ consagram menos de duas páginas, de um total de 348, ao sub-capítulo: As tradutoras na Inglaterra, na Europa e na América do Norte (séculos XVI-XX), lembrando que “[...] na tradução, como em muitas esferas da vida social e intelectual, as mulheres não foram tratadas do mesmo modo que os homens.”¹⁸ É preciso sublinhar que a tradução era considerada como “secundária”, não podendo convir senão a um “segundo sexo”...entretanto, e paradoxalmente, foi território exclusivo da Igreja para os textos “sagrados.”

Com efeito, a Igreja na Europa reinou até o Renascimento como mestra absoluta destes textos, empresa assegurada pela erudição de seus clérigos, mas sobretudo porque “[...] fazia questão que seus fiéis acessem à Bíblia unicamente por intermédio de seu clero, pois somente ele teria o saber para

interpretar os textos sagrados da ‘maneira correta’ [...]”¹⁹. Os princípios filológicos e ideológicos adotados pela Hermenêutica²⁰ (do grego “traduzir” mas igualmente “explicar”), dogmática e religiosa, (o que por si já é um pleonasma) prevaleceram durante séculos em toda teoria da tradução, a tal ponto que perderam sua grafia em letra maiúscula e ganharam o plural improvável de um sistema monolítico. Mas continuaremos aqui com a maiúscula convencional para “Hermenêutica” para significar seu caráter “sagrado”²¹ e quando se apresentar em minúscula, corresponderá ao sentido foucaultiano de um conjunto de conhecimentos que permite fazer falar os signos.

Além dos princípios de equivalência e de fidelidade no centro de uma vontade analógica, os clérigos e os padres colocaram-se como demiurgos dominadores da verdade lingüística e dos preceitos ideológico-religiosos. Diante da estreita porta das aporias da tradução, a primeira foi atacada pelos teóricos que colocavam em dúvida a possibilidade de uma fidelidade qualquer; o caráter histórico e construído dos segundos forçava à humildade de reconhecer que todo ato tradutor responde à uma visão politicamente engajada.

Na mesma época em que a Igreja “canonizava” ou não as versões em línguas vernaculares da Bíblia, São Jerônimo (século IV), considerado como o patrono dos tradutores, colocava em circulação sua tradução-revisão da Bíblia, uma versão latina, a *Vulgata*, traduzida diretamente do hebreu, sem passar pela versão grega da *Septante*, já interinada pelas autoridades eclesiásticas. Se o fato de retornar às fontes pode parecer uma atitude conformista de submissão à autoridade do texto original, denota, entretanto, uma vontade de se distinguir da atitude clerical em matéria de tradução.

No decorrer dos séculos seguintes, os tradutores (do latim para as línguas vernaculares) da Idade Média ampliaram as liberdades tomadas, não somente em relação às “Sagradas Escrituras,” mas igualmente quanto a todo texto religioso destinado à liturgia ou ao sermão, tratando-os de modo narrativo. Modificaram-nos à vontade, cortando-os, aumentando-os ou simplificando-os segundo o público a ser alcançado. “É assim que, a partir dos trabalhos anteriores, produziu-se novas obras.”²² As similitudes com a tradu-

tora brasileira Nísia Floresta, do século XIX, da qual trataremos mais adiante, são muito grandes para que não as assinalemos desde já.

Os primeiros tradutores cristãos a serviço da Igreja, como Jerônimo, haviam, portanto, adotado uma tradução “literal”, preocupados principalmente com a transmissão do conhecimento da “boa palavra”. A insubmissão de Jerônimo, porém, limitou-se à recusa de traduzir a partir de uma outra tradução em língua clássica, relendo/reescrevendo o texto original. Mas sua interpretação não colocava em questão a ideologia veiculada – a Verdade – nem o conceito de «fidelidade» a um sentido único contido no «texto-fonte», o bom, o verdadeiro. A longa história das reedições da Bíblia mostrou a importância que há de não se escutar apenas uma voz falando a partir do “texto-fonte” e permitiu sublinhar “[...] a interação entre dogma e sentido[...].”²³

As primeiras tradutoras feministas, principalmente francesas, não se enganaram, assim, pois viram neste tecido denso, saturado de ideologia, a tessitura conflitante do dogma dos Padres e do Pai, de um lado, e das questões da linguagem e do gênero, de outro. O paralelismo era tentador, entre a “desobediência” dos tradutores face às injunções dos Padres e as “liberdades” tomadas pelas tradutoras para se emancipar da cultura do Pai. A questão da fidelidade encontrava-se subjacente, sem ser nomeada, mas era de fato o que servia de ligação sistêmica ao conjunto.

Vemos em seguida os tradutores medievais, poetas e escritores como Chaucer,²⁴ que não falavam mais de tradução em termos de fidelidade; concebiam-na mais como campo de uma recriação de um novo original, um pouco à maneira dos palimpsestos.²⁵ De fato, estas práticas manipuladoras que haviam começado com a secularização dos sermões e epístolas, não cessaram de existir, na França principalmente, até o século XIX. E Nísia Floresta, que vivia em França nesta época, foi fortemente influenciada por esta perspectiva da literatura em geral e da tradução em particular.

Finalmente, é no Renascimento, com a emergência das literaturas nacionais, que a noção de fidelidade se encontra no coração das polêmicas sobre a tradução. As tentações e tentativas de sistematizar uma hierarquia textual colocando o original no pedestal e deixando seu ‘segundo’, como simples ‘duplicata’ submissa e fiel, foram bem sucedidas. Dentre as numero-

sas propostas teóricas, retemos aqui à de Dryden, tradutor e escritor inglês do século XVIII, que teve a audácia e a coragem de não pregar uma cega fidelidade ao texto, profissão de fé teórica, concebendo uma pluralidade de concepções do ato tradutor, semelhante ao que se passa na realidade.²⁶

Observava três tipos possíveis de tradução, mas a perspectiva quanto à neutralidade, à ordem de apresentação e o vocabulário empregado revelam bem a opinião geral sobre os “deveres” do tradutor. A primeira, nomeada *metalinguística*, representaria o ideal-tipo de uma retranscrição de língua a língua, literal portanto, e considerada como 100% fiel. A intermediária seria a *paralinguística*, correspondendo à uma certa liberdade tomada pelo tradutor, já que conservava o “conteúdo”, mas se permitia algumas mudanças de “forma”. Esta dicotomia conteúdo/forma é, sem dúvida, o elemento que mais interferiu nas concepções da tradução, enquanto forma de comunicação, porém não é mais levada em conta na atualidade, sobretudo entre as tradutoras feministas, como veremos. Finalmente, o terceiro e último lugar estaria reservado à tradução *herética*, que permite todos os desvios em relação ao “original”; é definida como 100% livre, ao contrário da primeira, 100% fiel. Assim a tradução é “medida”, “pesada” segundo critérios rígidos correspondentes a um universo bi-polarizado e hierarquizado, onde a importância maior é dada a um «original», modelo criador do qual a tradução é apenas a cópia, imagem imperfeita. A analogia com as representações filosófico-religiosas, reproduzidas pelo senso comum, entre o masculino (original) e o feminino (cópia) é evidente.

Vê-se, desde já, desenhado o que as tradutoras feministas tem e ainda terão por longo tempo a combater, além das relações ao conceito de fidelidade: trata-se de repensar a hegemonia do masculino, seus pressupostos e valores, que se considera universal e portanto, paradigmática. Com efeito, todo o vocabulário de nossa cultura de exclusões, engendrado pelo binário hierarquizante demonstra que “[...] o conflito entre beleza e fidelidade, entre ‘letra’ e ‘espírito’ encontra-se longe na memória da cultura ocidental [...]”²⁷

Esta problemática aparece na obra de Nísia Floresta, com a questão da

fidelidade e na das Quebeco-canadenses, com a da autoridade religiosa ou ideológica. O que aqui pretendo reter é que a fidelidade, sempre pregada, perde sua importância e que todo o ato tradutório, em épocas diversas e malgrado as teorias a seu respeito, manifesta uma perspectiva ideológica e política. E é justamente renunciando à essencialidade, à ilusória univocidade do sentido obrigatório, transpondo a “língua-fonte” à “língua-alvo,” que as teorias puderam se desfazer dos rígidos moldes da velha Hermenêutica.

Ainda que inserido no modelo hierarquizado/hierarquizante, baseado na polaridade “[...] entre produção e reprodução, essencial para o estabelecimento do poder[...]”²⁸ o discurso sobre a tradução sempre foi tão saturado pelas considerações a respeito da fidelidade que esqueceu-se, em seu caminhar, da relação de poder sobre a qual é constituído. O que foi inicialmente o modelo “divino”, forçando a humildade do fiel tradutor às palavras de seu deus criador, tornou-se em seguida, no mesmo espírito, o apagamento e a transparência dos tradutores a serviço de um autor, de um sujeito falante onnipotente do “texto-fonte”, transparente como águas claras. O poder se inscreve assim de cima para baixo, de tal maneira que “[...] a relação vertical (autor/tradutor) foi recoberta por implicações tanto metafísicas quanto éticas, e nesta posição do missionário, a submissão aproxima-se da santidade.”²⁹ A cadeia de raciocínios e de representações indo de deus/pai, mestre/escravo, homem/mulher seria tomada como modelo explicativo das relações obrigatórias de fidelidade entre os “primeiros” e os “segundos,” o autor-produtor (masculino) e a tradução-reprodução (feminina), o que mostra a importância acordada à tradução. Estas analogias binárias podem ser desenvolvidas infinitamente, pois são oriundas de um mundo articulado no masculino, preocupado com a legitimidade, onde a paternidade – o original – representa a autoridade sobre a maternidade – cópia – e que, em uma lógica implacável, define a tradução como atividade arquetipicamente feminina, logo, secundária.

Esta lógica e o fio condutor do raciocínio, cujo ponto de partida é uma visão patriarcal/ paternalista, não poderia ser melhor ilustrada que pelas metáforas de orientação “falocêntricas,” como costumam nomeá-la os discursos teóricos feministas. E não fazem senão reforçar o *status* secundário da

tradução na *linguagem do faló*, que insiste sobre seu caráter feminino.

Retenho aqui, entre tantas outras, a mais conhecida das metáforas sexuais sobre a mulher e a tradução, uma das mais contundentes e que resume o debate secular sobre a fidelidade. O adágio das “Belas Infiéis”, “*Les Belles Infidèles*”³⁰, uma tirada do retórico francês Ménage, no século XVII, sugere “sutilmente” que uma mulher – ou tradução – “fiel” só pode ser feia, e portanto, seu contraponto afirma que toda mulher – ou tradução – “infiel” será bela. O discurso dominante não deixa aí nenhuma tonalidade intermediária aparecer, nenhuma possibilidade de “caminho do meio”, que pudessem situar a escrita/reescrita fora da alternativa positivo/negativo dos papéis de gênero. Este modelo, que confina a mulher a ser “apenas uma mulher” e a tradução igualmente “apenas uma tradução”, é portanto duplamente refutado pelas feministas, enquanto mulheres e tradutoras.

No Classicismo do século XVII essas considerações misóginas, mas libertadoras para a tradução, produziram uma “Escola das Belas Infiéis”,³¹ cuja infidelidade deveria tornar-se o traço marcante de uma certa tradição francesa (na literatura e a tradução,³² tradição que se desenvolve no século seguinte).

Assim, no século XVIII, os Enciclopedistas inseriram no verbete *tradução e versão*, a dificuldade encontrada para se fazer uma boa tradução: “[...] nada é mais difícil nem mais raro que manter um meio termo entre a liberdade do comentário e a servidão da letra [...]”³³ Com efeito, como a obra emblemática daquele século frívolo, *Les liaisons dangereuses*, “a infidelidade criativa” referendava as reflexões teóricas e as práticas libertárias dos/as tradutores/as. Assim como na Idade Média – e lembrando Chaucer, acima citado – onde a atividade de compilação e de reescrita era assimilada à da tradução, o século XVIII admite a transposição, a paródia, a simplificação, o corte, a interpolação e “[...] todas estas manipulações erigiam o tradutor em censor e em corretor, função encorajada pelos críticos e pelo público.”³⁴ Nísia Floresta seria uma grande admiradora das práticas e das idéias do Iluminismo francês, neste sentido.

Esta atividade de re-criação não cessou no fim do século em questão,

mas perdurou ainda por duas ou três décadas, concomitantemente com uma nova corrente que, respeitando o “original” e seu “autor-proprietário,” prega novamente a fidelidade de todo ato tradutor.

UMA TRADUTORA FEMINISTA NO SÉCULO XIX: NÍSIA FLORESTA BRASILEIRA
AUGUSTA

“Rien n’est plus commun que le plagiat dans la
République des Lettres”
(*L’Encyclopédie* de 1765: *plagiat, plagiaire*)

As letras e as feministas brasileiras descobriram em 1832, um fato literário surpreendente: a “tradução” do tratado panfletário feminista do século XVIII, da célebre inglesa Mary Godwin Wollstonecraft (mãe de Mary Shelley, autora de *Frankenstein*), intitulado *A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects*.³⁵ Utilizo aqui as palavras “tradução” e “traduzir” entre aspas, cada vez que se trata de um texto em português, pois é tradução de uma tradução (do inglês para o francês e do francês para o português, versão utilizada por Nísia Floresta³⁶) e nada permite a comparação do que comumente se chama uma “tradução”.

A “tradução” em 1832, de Nísia Floresta Brasileira Augusta, sob o título *Direitos da Mulheres e Injustiça dos homens*³⁷ teve três edições em sete anos. Isto não deveria ser a demonstração da excepcional qualidade do texto desta brasileira francófona, e do momento oportuno de uma tal publicação em um Brasil recentemente liberado da tutela colonial de Portugal? E isto não mostraria que uma voz feminista/feminina conseguiu conquistar o público,³⁸ não obstante o meio eminentemente conservador, católico e patriarcal, ainda em grande parte hostil às idéias do Iluminismo francês, e já conquistado pelo positivismo comtiano?

É preciso notar que uma comparação,³⁹ mesmo sumária, com o texto inglês – ou sua tradução francesa, tomada por Nísia como “original,” o que levantará novos debates – não deixa de ser intrigante pelas suas importantes

omissões e complementações (de) desconhecidas.

Se a argumentação de Mary Wollstonecraft, contrapondo-se à *Emile*, de Rousseau,⁴⁰ destinava-se a convencer Monsieur de Talleyrand a abordar a educação feminina em seu projeto legislativo sobre a educação nacional,⁴¹ como é possível nunca encontrar no texto de Nísia o nome ou um debate em torno das idéias anti-feministas de Rousseau? Além dessas ausências, descobre-se a surpreendente presença de passagens inteiras inexistentes no texto francês (por sua vez “fiel” ao texto inglês), bem como a sequência de títulos de capítulos totalmente estranhos a este. Não é difícil notar a imbricação de ao menos dois outros textos no seio na “tradução” de Nísia: o primeiro, de François Poulain de La Barre, *De l'égalité des deux sexes*⁴² e o segundo, da desconhecida que se esconde sob o pseudônimo de Sophia, *Woman Not Inferior to Man*.⁴³

Deve-se concluir que houve uma usurpação indevida de textos não nomeados pela tradutora brasileira e portanto, plagiados? Sem dúvida sim, segundo as concepções tradicionais de “autor” e de seus direitos, assim como do/a tradutor/a e de seus deveres.⁴⁴

Isto posto, porém, podemos admitir que a “infidelidade criativa” de Nísia resultou em um argumentação clara e inteligente, bem ordenada, quase cartesiana e em um português refinado. Em uma palavra a “tradução” é superior ao “original” como já sugeriu J.L. Borges, a propósito de *Mil e Uma Noites*.⁴⁵ Longe de ser um caso isolado, as práticas literárias e de tradução “[...] perpetuaram a tradição das *Belles Infidèles*, opondo-se à literalidade proposta novamente no século XIX. Os adeptos “infieis” não hesitavam a [...] modificar os títulos, a suprimir páginas inteiras, a interpor certas passagens, com o objetivo de agradar o leitor e de se conformar à sensibilidade dominante.”⁴⁶ E a jovem brasileira, admiradora das letras francesas, foi uma aluna brilhante da escola das *Belles Infidèles*. Entretanto, é ainda um paradoxo para nós a constatação que, após haver feito sua escolha de textos, compilando-os em uma “montagem” toda pessoal, - cúmulo da traição - Nísia aplicou-se a produzir uma tradução mimética, à parte alguns toques pessoais, a melhor possível, em um exercício de estilo respeitando “o gênio da linguagem”, caro aos Clássicos. As liberdades concernem, portanto, mais a mensagem ideoló-

gica que seu veículo, a língua, e desta maneira permanece muito “fiel” às normas admitidas pelo contexto no qual estava inserida. Neste sentido, *Opúsculo Humanitário*⁴⁷ permite o esclarecimento de certos enigmas descobertos na leitura de *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, recentrando-se a ideologia em seu contexto histórico.

É necessário lembrar que Nísia vivia na França neste início de século, onde a moda da “pirataria literária” era uma tradição e como lembravam os Enciclopedistas, “[...] frequentemente, desde o século XVI, desmascarava-se publicamente os plagiadores [...]”⁴⁸, sem que por isso fosse declarada uma guerra. Por outro lado, o prestígio dos autores ingleses era tal que usava-se correntemente uma falsa menção “traduzido do inglês” para estar na moda. A mania das importações maciças de textos da Inglaterra não dizia respeito apenas aos romances históricos ou góticos, mas igualmente aos que refletiam a *avant-garde* das idéias sobre a emancipação das mulheres.

Ora, se a *intelligentia* brasileira era, em sua grande maioria, francófona, não deixava de ser admiradora das “idéias inglesas” como atesta um neologismo da época, “londrinizar nossas terras,”⁴⁹ ansiosa por toda tradução que lhe permitisse acesso a elas. A “tradução” de Nísia, boa para o orgulho nacional,⁵⁰ parece assim ter atingido o público que ela visava, uma minoria de mulheres entre uma minoria de homens educados.

É assim que, sem deixar de lado a tradição francesa das *Belles Infidèles* e em resposta à expectativa de seus leitores/as brasileiros/as, aparentemente mais ávidos de novidades que conservadores, a eloquência retórica de sua “tradução” elevou Nísia ao nível de “[...] a primeira e a mais intrépida das defensoras na América [...]”⁵¹ dos direitos das mulheres.

A transmissão de uma ideologia feminista se dera portanto, enquanto reivindicação de igualdade entre os sexos em um mundo de homens e enquanto “translação”⁵² de uma língua para outra, obedecendo às condições de produção próprias a seu tempo. O caminho tomado assim, pela jovem brasileira, abre uma brecha no discurso e nas leis patriarcais, tomando a tradução como meio de acesso à palavra e ao mesmo tempo à divulgação das reivindicações das mulheres “emudecidas.”⁵³ A tradução, já em si crítica de texto, toma a forma de crítica do mundo dos homens

e da afirmação da resistência das mulheres à sua hegemonia pela releitura e pela reescrita.

Vê-se assim como as “travessuras” da tradutora brasileira abrem espaço para numerosas discussões sobre a tradução feminista dos anos 1970/90, à qual a ironia e a paródia são inerentes, o código irônico realizando-se em um texto multivalente, que subverte a oposição de verdadeiro e do falso e “[...] desembaraça-se de todo respeito à origem, à paternidade, à propriedade. [...]”⁵⁴

Nísia não esperou por Barthes para declarar a morte do autor⁵⁵ e assumir o papel de leitora – logo, tradutora. O autor está morto, viva a tradutora.... seria assim tão simples? Sem evidentemente colocar – se nos mesmo termos de hoje, pois no século XIX os “empréstimos” eram comuns, tentando-se, entretanto, garantir os direitos do autor, o “corpo escrevendo” será uma questão crucial para a crítica teórica da tradução feminista, um século e meio depois. Estamos novamente diante de paradoxos: de um lado, se o autor está morto enquanto criador, porque a tradutora reivindicaria o prestígio da autoria? E se “[...] o nascimento do leitor deve fazer-se ao preço da morte do Autor [...]”⁵⁶ o que sucederia à leitora privilegiada que é a tradutora?

Ao mesmo tempo independente em sua escolha de textos, mas também a eles ligadada e ligando-os, Nísia Floresta abre o debate sobre a importância da intertextualidade feminista, que Susanne de Lotbinière-Harwood, hoje, assim descreve: “Nossas *re-belles*⁵⁷ e infiéis existem, portanto em, um movimento coletivo dialógico: por um lado beneficiam da contribuição criativa do intertexto. Por outro, contribuem à emergência de uma cultura no feminino, operando um aumento do vocabulário, do sentido, e da consciência.”⁵⁸

No coração deste debate inscreve-se a questão do público-alvo (uma tradutora feminista visa exclusivamente as mulheres?) e da pertinência de confiar a tradução de uma obra feminista a uma mulher e sobretudo à uma tradutora feminista,⁵⁹ ...ou não. As escolhas, tanto de Nísia quanto das Quebeco-Canadenses foi unânime: textos feministas, traduzidos por feministas para as mulheres ... feministas ou não.

Finalmente, seria necessário acrescentar a prática da *sobre-tradução* em-

pregada por Nísia,⁶⁰ que será analisada, comentada, criticada em nosso século, da qual porém, as tradutoras do Québec usarão com frequência. Trata-se de *sobre-elementos* tirados da polissemia do significante, que asseguram a *sobre-tradução*, (*supplementing* diriam as anglófonas); não como pretendia Benjamin, uma multiplicidade levando à *reine Sprache*,⁶¹ a *língua pura* da escatologia das línguas, mas o acréscimo necessário ao ato tradutor da “[...] tradutora feminista, consciente de seu papel político como mediadora. [...]”⁶². Esta prática aparece em toda discussão, com seus acréscimos voluntários, como um enriquecimento do texto, que coloca Nísia entre as precursoras das estratégias feministas do século XX em matéria de tradução .

Aparece portanto, para nós, como uma introdução vivaz à todas as questões da tradução feminista postas social e simbolicamente em nível de práticas de leitura (ou seja, de interpretação) e de reescrita (ou seja, da própria escrita), repondo em questão o político e o privado na construção da identidade sexual do sujeito que fala “[...] pois as mulheres não tiveram a mesma relação histórica de identidade que os homens com a origem, instituição, produção [...] não se sentem sobrecarregadas com tanto Self, Ego, Cogito etc. [...]”⁶³. Mas, historicamente falando, a posição do *sujeito-traduzindo*⁶⁴ e o alcance da tradução *generizada*⁶⁵ não se aventaram senão neste fim de século XX. As tradutoras do Québec puseram em ação, assim, conscientemente, uma *prática teorizante* e uma *teoria praticante*, que as fizeram verdadeiras artesãs da crítica feminista.

AS PROPOSTAS CANADENSES NO SÉCULO XX

*Traduire au féminin est une activité politique
et un acte de solidarité entre femmes.*

SUSANNE DE LOTBINIÈRE-HARWOOD

A tradução teve um importante papel, como vimos, ao longo da história, na criação linguística, intelectual e artística, bem como na transmissão das idéias e dos saberes. Quando se sabe que no mundo ocidental – ao menos o

que conhecemos – o homem erigiu-se em paradigma e impôs sua lei e sua língua para melhor dominar o outro, seja ele/ela qual for, compreende-se como as questões da resistência feminina tenham também “se traduzido,” pelo ato tradutor, criando um espaço privilegiado de transmissão de uma produção cultural particular.

Para contexto epistemológico diferente, condições de produção diferentes. Para Nísia, ainda imbuída das discussões filosófico-políticas do século XVIII, tratava-se de traduzir textos reivindicadores, libelos ou panfletos feministas, o que poderíamos chamar de textos “de primeiro grau ideológico,” centrado sobre as idéias veiculadas e não sobre o próprio veículo, a língua.

Ora, a teoria da tradução *generizada* e as práticas que nos interessam são indissociáveis de uma crítica da língua *falocêntrica* “[...] um atentado à ‘segurança’ da língua [...]”⁶⁶ e das pesquisas sobre a *écriture-femme (escrita-mulher)*, “[...] um remodelamento crítico do gênero, identidade e posições de sujeito na linguagem[...]”⁶⁷ Engajamento no encontro de caminhos do sócio-político e do lingüístico-artístico, esta postura se revela ser uma espécie de ativismo literário paralelo, que poderia varrer séculos de invisibilidade notória da mulher e da mulher-tradutora. Vale notar, aqui, que boa parte das tradutoras quebeco-canadenses dos últimos trinta anos são igualmente escritoras, romancistas e teóricas feministas da tradução. Assim, no Québec, a tradução feminista surge paralelamente ao trabalho experimental das escritoras feministas, e este fenômeno é “[...] intimamente ligado a uma prática literária específica, num contexto ideológico-cultural específico, resultado de uma conjuntura social específica.”⁶⁸

Na cena do Québec dos anos 70 assiste-se a uma convergência das aspirações nacionalistas da “revolução tranquila”, da tomada de consciência social e política, do questionamento das instituições – inclusive a literária – da língua e da escrita .

Este *kairos*, este momento propício e intensamente criativo é aquele no qual vai florescer a produção da Escola Canadense de Tradução, contexto literário e sócio-político particular, onde a ideologia feminista penetra as tomadas de posição intelectuais.

A língua francesa não era apenas um desafio à identidade pós-colonial, querendo sacudir o jugo tanto do inglês quanto do francês de França; permitia às mulheres de nela reconhecer, “[...] o lugar original da opressão primária, de nossa exploração, nossa exclusão da cena política e social [...]”.⁶⁹ As críticas feministas voltavam-se assim contra a violência da linguagem, tão material quanto os atos físicos.⁷⁰ Através de sua escrita, de sua produção literária, intervêm no seio mesmo da instituição patriarcal, de seus símbolos e de seu imaginário, pois a língua, enquanto instituição “[...] é um local de exercício de poder e o alvo de ataques de facções.”⁷¹ Assim, já nos anos 1980, a feminização lingüística⁷² inscreveu-se como uma vontade das mulheres de tornar-se visíveis na língua, “[...] pois a diferença sexual não se reduz [...] a um simples dado natural, extralingüístico. Informa a língua e nela é informada.”⁷³ Espelho e reflexo do social, normativo e prescritivo, é assim um pleonasma dizer que a língua é sexista⁷⁴; e era evidentemente importante modificar a função do gênero gramatical antes, e em todo caso de forma concomitante, ao efeito do gênero na escrita, ou reescrita, ou seja, na tradução.

O conceito de gênero, o *gender* das feministas americanas atrela-se ao conceito de sexo biológico, acrescentando-lhe a dimensão sócio-cultural das relações de poder entre os sexos, revelando ser “[...] uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado [...]”.⁷⁵ Na dicotomia constituinte de nossa cultura androcêntrica “[...] o gênero informa e complica ambos: a escrita e a leitura dos textos [...]”.⁷⁶ No início dos anos 1990, a categoria “gênero”, apesar de sua importância na denúncia do aporte cultural à construção de papéis sociais, será criticada como reforçadora do sistema binário construído sobre o sexo ao explicitar-se, uma vez que toma o sexo biológico como elemento “natural”, não problematizado. Reafirma, portanto, o binário, que deveria desconstruir.⁷⁷ Foi, porém, um passo necessário à crítica feminista, principalmente no que diz respeito ao domínio literário, “[...] uma necessidade política urgente [...]”.⁷⁸

Em consequência, além da feminização (em língua francesa) dos nomes das profissões e do questionamento das regras gramaticais, escrever no feminino tomava uma dimensão simbólica de representação da

experiência particular das mulheres e da interpretação de uma *Weltanschauung* feminina que se demarcava de uma “[...] institucionalização de uma subjetividade (de um corpo e de um corpo de pensamento) sexo/generizada no masculino.”⁷⁹ Através deste descompasso em relação às instituições, a *escrita-mulher*, modo de conhecimento, faz assim novas propostas à cultura e à sociedade que a sustenta e é por ela sustentada. Contra-discurso, constitui um contra-imaginário e escrever a diferença torna-se escrever *diferente*, além do “malestream.”⁸⁰

É o que as autoras do Quebec tentaram fazer com seus poemas, ficção ou ficção-teoria e as tradutoras feministas traduziram-nas “de outra forma sem reproduzir a [...] a mesma história (*his-story*) [...]”⁸¹ Escrever/reescrever, ler/ interpretar as mulheres pelas mulheres torna-se uma única atividade crítica, *uma ginocrítica*⁸² fora dos valores masculinos, onde o corpo fala (da) de experiência, e o texto toma corpo, como dizia Hélène Cixous, “[...] mais corpo, logo mais escrita [...]”⁸³

No decorrer do período que recortei, tanto para as autoras quanto para as tradutoras feministas, a língua-mulher se exprime em termos de “desejo” e de “prazer”, para tecer um texto-corpo essencialmente feminino, mesmo correndo o risco de ser taxadas de “essencialistas.”⁸⁴ Partilhando as pesquisas sobre a escrita feminina com as teóricas francesas da linguagem Julia Kristeva, Luce Irigaray e Hélène Cixous, é importante notar que as quebeco-canadenses permitiram uma melhor compreensão da releitura e da re-escrita no feminino, com a proposta teórica e a prática da tradução feminista.

Para Julia Kristeva, a noção de alteridade se configura, em primeiro lugar, no significante masculino, e mesmo proclamando que “[...] nada nos permite afirmar que existe uma escrita especificamente feminina [...]”,⁸⁵ ela realiza uma interpretação ginocêntrica transladando o significante exclusivamente masculino, em direção a um significante feminino, quando descreve o sujeito falante, “[...] construindo uma rede onde pulsões, significados e sentidos se juntam e se separam em um processo dinâmico [...]”⁸⁶ A noção de processo, oposta à de alvo ou resultado, será recorrente em todas as críticas das teóricas-tradutoras feministas.

Hélène Cixous retoma esta noção, mas a transforma em “[...] repetição de um processo, em vez de repetição de um produto [...]”⁸⁷ na sua tradução experimental de *Vivre l’orange*.⁸⁸ Ao mesmo tempo auto-tradução em colaboração, *Vivre l’orange* configura uma “leitura/releitura com” uma tradução-teoria (com a brasileira Clarice Lispector) de combinações fonéticas por contaminação de três línguas, francês, inglês, português, numa cadeia de múltiplos significantes. Esta prática dualística, que eu chamei de “pacto especular,” no caso das quebeco-canadenses, levanta não só as questões da imbricação do poder e da verdade num (con)texto dado, mas também e paradoxalmente, da demistificação da tradução como processo transformativo de produção de sentido.⁸⁹

Por sua vez Luce Irigaray, no seu estudo *Sexes et parentés (Sexos e parentescos)*⁹⁰ mostra como se organiza uma economia de relações, de contigüidade e combinação no mundo feminino, ao contrário das de similaridade e substituição, que caracterizam o mundo masculino que conhecemos. Essa primeira organização representa o modelo da tradução *generizada* pois ocupa o campo metonímico, que opera por homologia, mantendo juntos o mesmo e o diferente, em vez do metafórico, que opera por analogia, onde um exclui o outro.⁹¹

Barbara Godard, uma das mais produtivas teóricas e praticantes anglófonas da tradução feminista do Québec afirma a este respeito: “[...] o gênero e a tradução participam de uma economia de contaminação, incapazes de manter uma separação entre o mesmo e o diferente, o original e a cópia [...]”⁹² Esta indiferença que não o é, torna manifesta a indeterminação de todo e qualquer sentido fixo – do texto traduzido “logocentricamente”⁹³ - e de toda e qualquer identidade, começando pelo sujeito-falante e “escrevente.” Diz Luce Irigaray, “[...] ‘ela’ é indefinidamente outra em si mesma [...], entre a pluralidade e a falta [...],”⁹⁴ ‘ela’ (a mulher e a textualidade) nunca reflete uma imagem idêntica no espelho, mas, como o *Speculum*⁹⁵ se refrata e se dispersa num caleidoscópio que produz uma-s imagem-ns de *différance*.⁹⁶

Este termo *différance* em Derrida é, em si, o exemplo da irredutibilidade do sentido num único significante, “[...] não só designa este tema, mas também oferece, no seu sentido instável, um exemplo gráfico do processo em

andamento [...]”⁹⁷ Ilumina particularmente bem a prática de *transformance*, que é, ao mesmo tempo, transformação e performance⁹⁸ e sua forma específica nas várias estratégias usadas pelas tradutoras quebeco-canadenses: a de “sobre-tradução” (*supplementing*). Esta representa, segundo Benjamin⁹⁹, um dos mais positivos aspectos da tradução, que lhe dá maturidade e uma vida depois da vida. Mas, “[...] concretamente, significa uma séria interferência no texto [...],”¹⁰⁰ pois, no caso da tradução feminista, a tradutora, consciente de seu papel político de mediadora, precisa enfrentar a prescriptiva «língua patriarcal», o *androlecto universal*, como ironisa Michelle Causse¹⁰¹, e suas instituições que governam a maioria dos aspectos da linguagem convencional.

Supplementing, esta estratégia de “sobre-tradução,” compensa as diferenças entre as línguas e constitui uma ação voluntária por parte da tradutora feminista. Vejamos um exemplo, muito comentado na literatura, desta “traição produtiva”¹⁰²: na obra teatral de um grupo de escritoras feministas de primeira hora, no Québec, *La nef des sorcières* (1976)¹⁰³, uma personagem declara,

«Ce soir, j'entre dans l'histoire sans relever ma jupe.»
(«Esta noite, entro para a história, sem levantar minha saia»)
assim traduzido por Linda Gaboriau,
«This evening, I am entering history without opening my legs.»
(«Esta noite, entro para a história, sem abrir as pernas.»)

Este *déplacement de langage* (deslizamento de linguagem), foi praticado desde o início dos anos 70 até hoje, mesmo pelas tradutoras «menos radicais». Corresponde a uma vontade de reforçar a leitura feita do ponto de vista das *muettées*¹⁰⁴ (as «emudecidas») pelo grupo *dominante* e parodiá-lo, usando expressões mais chocantes.

Mais recente, a segunda estratégia, usada extensivamente pelas tradutoras que procuram inverter o *gender effect*¹⁰⁵ (o efeito de gênero), constitui uma exploração periférica, a dos prefácios, pós-fácios e notas de pé de página, “[...] a *metatextualidade*, esta relação transtextual que une um comentário ao texto que ele comenta [...]”¹⁰⁶ De fato, se o discurso prefacial existe desde a Renascença, “[...] não passava de uma tribuna

convencional, na maioria das vezes, constituído de *topoi* [...]”¹⁰⁷ onde o/a tradutor/a “clássico/a” apaga-se atrás do primado do “texto-fonte”, mas expõe a seus leitores certas escolhas suas, visando à melhor fidelidade possível. Ora, a tradutora feminista, ao tomar ativamente seu lugar na criação de sentido, “[...] ostenta sua assinatura em itálicos, notas e prefácios [...]”¹⁰⁸ Atuando como cúmplice da autora, ela procura transmitir todas as estranhezas do texto e explicitar os múltiplos sentidos que poderiam perder-se na tradução. Este tipo de intervenção didática encontra-se principalmente nas traduções de Barbara Godard, Marlene Wildeman e Susanne de Lotbinière-Harwood.

No prefácio de *L'Amèr* de Nicole Brossard¹⁰⁹, Barbara Godard explica os jogos de palavras que não podiam aparecer na tradução inglesa – como o “e” final mudo em francês em “laboratoire” – que a autora deixou intencionalmente de usar para expressar a ausência do feminino nas atividades científicas. Explica também a falta do «e mudo» em *L'Amèr* do título, “[...] para sublinhar a articulação do silenciar da mulher e o caminho em direção a uma gramática neutra.”¹¹⁰

Na versão inglesa de *La Lettre aérienne*, de Nicole Brossard, Marlene Wildeman,¹¹¹ intervém igualmente, no prefácio e nas notas de pé de página, especificando os “intertextos”¹¹² que a própria autora não tinha indicado. Por exemplo, a tradutora atribui “le corps certain” (o corpo determinado) a Roland Barthes em *Le plaisir du texte*, sem que jamais a autora tivesse abordado este aspecto, e Marlene Wildeman, numa longa nota, chega a dar as páginas correspondentes, na versão inglesa de Barthes.

Outras referências a textos feministas estrangeiros, do começo do século XX, (de Djuna Barnes, Gertrude Stein, etc...) aparecem em copiosas notas ao longo do texto para ilustrar a intertextualidade feminista. Os inúmeros neologismos criados por Nicole Brossard, encontram-se amplamente discutidos, tanto no prefácio quanto nas notas da tradução de Susanne de Lotbinière-Harwood de *Le Désert mauve*¹¹³. Por exemplo, quando traduz a feminizada palavra *auteure* (que foi integrada à língua francesa no Québec), em *auther*, ela justifica sua intervenção nos *paratextos*, porque “[...] é preciso *re-sexizar* a língua [...]”¹¹⁴

Uma terceira forma, que chamei de “pacto especular,” explora a

intimidade da escrita/re-escrita no feminino, em meio à reflexividade autora/tradutora. Em *Mauve*¹¹⁵ e “Character/Jeu de lettres,”¹¹⁶ as duas co-autoras Nicole Brossard e Daphne Marlatt trabalham juntas na criação de textos em *duo*, entre duas línguas, entre dois lugares, ou melhor em *hors-lieu* (não-lugar) onde reina a (inter)-subjetividade feminina, “[...] o deslizante (de sentido), a resistência (à língua patriarcal), imersão e subversão – trabalhando juntas [...]”¹¹⁷ Atividade lúdica, com ressonâncias múltiplas, ela foi batizada de *Transformance*¹¹⁸ (amálgama de *Transformation* e *Performance*, como já vimos acima), sendo a troca do sufixo *tion* em *ance*, uma mudança que marca a ação/processo, ao contrário do resultado, sempre procurado pelas traduções tradicionais.

As intervenções mais radicais foram a tradução de Susanne de Lotbinière-Harwood do ensaio/ficção *Lettres d'une autre*, de Lise Gauvin¹¹⁹, pelas quais ela foi acusada de “[...] nada menos do que seqüestrar a obra da autora [...]”¹²⁰ De fato, suas intervenções são numerosas e audaciosas, na procura de “corrigir” o texto francês cada vez que não reflete a realidade feminina na língua e no social. Diz Susanne, no seu Prefácio, “Lise Gauvin é uma feminista, e eu também. Mas não sou ela. Ela escreveu no genérico masculino. Minha prática da tradução representa uma atividade política visando fazer com que a linguagem fale pelas mulheres.[...] Pois fazendo com que o feminino fique visível na língua, significa que elas serão vistas e ouvidas no mundo.”¹²¹

Suas estratégias incluem o uso concomitante dos dois gêneros, por exemplo, em *Quebecois-e-s*, no lugar do genérico *Quebecois*, ou o seu contorno: “la victoire de l’homme” que aparece como: “our victory over the elements;” outra tática é colocar o elemento feminino em primeiro, o que não existe no texto: “les hommes et les femmes,” “women and men;” para enfatizar o absurdo do inglês convencional, quando se refere às mulheres como *masters* (mestres) da cozinha, a tradutora usa pontos de interrogação invertidos. E assim por diante...

Esta quarta estratégia, chamada de *hijacking* (seqüestro aéreo) reencontra a “infidelidade criativa” de Nísia, da tradução feminista engajada politicamente, que havíamos balizado no início, sem por isso, entretanto, ter esgotado todos os seus aspectos.

Em conclusão, vimos que o trabalho de Nísia poderia introduzir e iluminar as estratégias das quebeco-canadenses, sem fazer da comparação sistemática uma ferramenta de análise definitiva; entretanto, há evidências de pontos comuns e paralelas, que servem de ancoragem a uma aproximação mais ampla da tradução feminista.

Evidentemente, não se fala de coisas idênticas quando se usa a palavra “feminismo,” no singular, no século XIX, e no plural, hoje. Se admitirmos, com Teresa de Lauretis, que “[...] a história do feminismo começa quando os textos feministas escritos por mulheres, aparecem ao mesmo tempo que os movimentos de consciência feminista,”¹²² podemos classificar Nísia entre as primeiras tradutoras feministas, traduzindo textos feministas por ocasião de reivindicações feministas do fim do século XVIII. E se tomarmos a segunda definição de Teresa de Lauretis, mais complexa, vemos tratar-se da teoria crítica feminista de hoje que “[...] aparece quando a crítica feminista das formações socioculturais (discursos, formas de representações, ideologias) se tornam conscientes de si mesmas, questionando sua própria relação ou eventual cumplicidade com tais ideologias, seu corpo heterogêneo de escrita e interpretação, seus pressupostos básicos, suas finalidades e suas práticas com as quais age e delas emerge.”¹²³ Fica assim mais claro as expressões feministas, segundo contextos histórico-epistemológico diferentes.

Esta última definição cobre, precisamente, a literatura-tradução feminista (indissociáveis) no Québec, do fim dos anos 60 até o início dos anos 90, por ter experimentado e explorado uma língua e uma escrita *outras*, em meio ao mundo *falocêntrico*.

E quanto à “famosa fidelidade”? Já que os movimentos feministas atuais encontram-se inseridos nos questionamentos do pós-modernismo, tomaremos Deleuze para a seguinte construção: se como afirma este autor, “o sentido é uma entidade não-existente,”¹²⁴ não há possibilidade de “fidelidade” a um elemento ausente; portanto a “infidelidade,” por sua vez, é uma entidade inexistente, logo, impossível.

Finalmente, a decalagem paradigmática, efetuada pelas teorias/práticas da *transformance*, de uma economia de contaminação e não de reprodução, transformando a alteridade absoluta em *deriva* das diferenças, pode-

ria configurar o embrião de uma nova epistemologia feminista? Talvez. Mas hoje só podemos afirmar que, no lugar da transparência do/a tradutor/a, nasceu uma poética da *inscrição* que conseguiu “*de-doxificar a doxa*”¹²⁵ em oposição ao *apagamento* do “segundo texto” e do “segundo sexo”.

NOTAS

¹ Walter Benjamin. *Die Aufgabe des Übersetzers*, in Prefácio à tradução alemã de *Tableaux parisiens* de Charles Baudelaire, Weisbarch, Heidelberg, 1923.

² Jorge Luis Borges. «Pierre Ménard, traducteur de Cervantès», in *Fictions*, Gallimard, Paris, 1957.

³ Para a comparação entre *traductio* e *translatio*, ver Michel Serres, *La traduction*, Ed. de Minuit, Paris, 1974.

⁴ Alexis Nouss. «Ceci n'est pas une traduction ou le péché de Babel», in *Discours social/Social Discourse*, vol.5, n°2-4, 1993, p.81.

⁵ Jean-René Ladmiral, citado em Alexis Nouss, *ibidem*, p.82.

⁶ Paolo Valesio. «The Vertues of Traducement: Sketch of a Theory of Translation», *Semiotica*, vol. 18, n°1, 1976, p. 45.

⁷ Annie Brisset. «La traduction comme transformation para-doxale», *Texte, Revue de critique et de théorie littéraire*, 1985, p. 197.

⁸ Ferdinand de Saussure. *Curso de lingüística geral* (trad. Antonio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein), Cultrix, São Paulo, 1902.

⁹ Para Nicole Brossard as palavras são as primeiras geradoras de violência. In Nicole Brossard. *Picture Theory*. L'Hexagone, Montréal, 1989.

¹⁰ Jean-Jacques Lecercle. *La violence du langage*. PUF, Pratiques Théoriques, Paris, 1996, p.60.

¹¹ Annie Brisset. *Op. cit.*, p. 197.

¹² A Província do Québec, com maioria francófona em meio ao Canadá anglófono, foi e ainda é, o palco de lutas políticas pela sua «autonomia», baseadas na sua particularidade lingüístico-cultural francesa.

¹³ Sherry Simon. *Gender in Translation, Cultural Identity and the Politics of Transmission*. Routledge, London and New York, 1996.

¹⁴ Rosemary Arrojo. *Tradução, Desconstrução e Psicanálise*. Imago-Biblioteca Pierre Ménard, Rio de Janeiro, 1993, p. 29.

¹⁵ Tania Navarro Swain. «Amazones brésiliennes ? Les discours du possible et de l'impossible», in *Recherches Qualitatives*. Université du Québec à Trois-Rivières, vol. 19, 1999, p. 82.

¹⁶ Ver o trabalho «arqueológico» de Frederick M. Renner. *Interpretatio. Language and Translation from Cicero to Tytler*. Éditions Rodopi, Amsterdam/Atlanta, 1989, que revela as inúmeras teorias da tradução que apareceram entre a Antigüidade Latina e o Século das Luzes.

¹⁷ Jean Delisle & Judith Woodsworth. *Les traducteurs dans l'histoire*. Presses Universitaires d'Ottawa, Éditions UNESCO, Ottawa, 1995, p. 154.

¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 155.

¹⁹ *Idem, ibidem*, p.144.

²⁰ Ver a obra marcante de Paul Ricoeur. *Le conflit des interprétations - Essai d'Herméneutique*. Seuil, Paris, 1969.

²¹ Ver, por exemplo, J. Greisch. «La tradition herméneutique: H. G. Gadamer, P. Ricoeur, G. Steiner», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 61, 1977, pp. 289-300.

²² J. Delisle & J. Woodsworth. *Op. cit.*, p. 174.

²³ Sherry Simon. *Gender in Translation, ... Op. cit.*, p. 5.

²⁴ J. Delisle & J. Woodsworth. *Op. cit.*, p. 77. Geoffrey Chaucer (1340-1400) comparava a tradução à ação de arar um antigo campo para fazer rebrotar o milho.

²⁵ Ver Gérard Genette. *Palimpsestes - La littérature au second degré*. Seuil «Essais», Paris, 1982.

²⁶ J. Delisle & J. Woodsworth. *Op. cit.*, p.78.

²⁷ Sherry Simon. *Gender in Translation, ... Op. cit.*, p. 11.

²⁸ Lori Chamberlain. «Gender and the Mataphorics of Translation», *Signs : Journal*

A TRADUÇÃO FEMINISTA: TEORIAS E PRÁTICAS SUBVERSIVAS...

of *Women in Culture and Society*. Vol. 13, n° 3, 1988, p. 466.

²⁹ Lori Chamberlain. *Op. cit.*, p.461.

³⁰ Ver R. Zuber. *Les belles infidèles ou la formation du goût classique*, Armand Colin, Paris, 1969.

³¹ Sherry Simon. *Op. cit.*, p. 11.

³² Foi Nicolas Perrot d'Ablancourt, quem criou a Escola de tradutores das *Belles infidèles*. Ver Sherry Simon. *Op. cit.*, *ibidem*.

³³ Artigo de Beauzé, in Diderot & D'Alembert. *L'Encyclopédie, ou le dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société des gens de lettres*, Neuchâtel, 1765, vol. III, tome 16, p. 510-511.

³⁴ J. Delisle & J. Woodsworth. *Op. cit.*, p. 212.

³⁵ Primeira edição de J. Johnson, Londres, 1792. A edição aqui utilizada é de Miriam Brody, Ed., Penguin Books, Londres, 1992.

³⁶ Texto traduzido a partir da primeira tradução francesa. *Défense des droits des femmes, suivie de quelques considérations sur des sujets politiques et moraux*, Buisson, Paris, 1792.

³⁷ Nísia Floresta Brasileira Augusta (1832). *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens*. Cortez, São Paulo, 1989.

³⁸ Ver Ivan Lins. *História do positivismo no Brasil*, Nacional, Rio de Janeiro, 1967, p. 19-27, et P.E. de Berrêdo Carneiro, ed., *Auguste Comte et Madame Nísia Brasileira (correspondance)*, A. Blanchard, Paris, 1928.

³⁹ Ver Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke. *Nísia Floresta, O carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural*. São Paulo, Hucitec, 1996.

⁴⁰ Jean-Jacques Rousseau. *L'Émile, ou de l'éducation*, (Édition établie par Michel Launay), GF/Flammarion, Paris, 1966.

⁴¹ Ver William Godwin (marido de Mary Godwin Wollstonecraft). *Memoirs of The Author of «The Rights of Woman»*, Penguin Books, Harmondsworth, 1987.

⁴² Edição original, *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral (ou l'on voit l'importance de se défaire des préjugés)*, Jean Du Puis, 1673.

⁴³ Sophia, A Person of Quality. *Woman not Inferior to Man: or a Short and Modest*

Vindication of the Natural Right of the Fair-Sex to a Perfect Equality of Power, Dignity, and Esteem, with the Men. John Hawkins, London, 1739.

⁴⁴ Os ingleses foram pioneiros nesta matéria regulamentando os direitos dos autores e editores pelo *Copyright Act* de 1709. Ver Maria Lúcia G. Pallares-Burke. *Op. cit.*

⁴⁵ Ver os comentários sobre as várias traduções de *Mil e uma Noites*, de J.L. Borges. «Los tradutores de las 1001 Noches», in *Historia de la eternidade* (1936), Obras completas, Emecé, Buenos Aires, 1974.

⁴⁶ J. Delisle & J. Woodsworth. *Op. cit.*, p.212.

⁴⁷ Nísia Floresta Brasileira Augusta (1853). *Opúsculo humanitário*. Cortez, São Paulo, 1989.

⁴⁸ Diderot et d'Alembert. *Encyclopédie...* . *Op. cit.*, tome 12, p. 679-680.

⁴⁹ Ver G. Veiga. *Histórias das idéias da Faculdade de Direito do Recife*, Editória Universitária, Recife, 1984, Vol. IV, p. 332.

⁵⁰ Ver Maria Lúcia G. Pallares-Burke. *Op. cit.*, p. 168.

⁵¹ Conferência de Dioclécio Dantas Duarte na Academia de Letras do Rio Grande do Norte, março 1941, in *Estudos e Conferências*, p. 86.

⁵² As diferentes acepções na história, dos termos « translação » e « tradução » são abordadas por Antoine Berman, em seu artigo, «De la translation à la traduction», in *TTR*, Vol.1, n°1, 1^{er} semestre 1988.

⁵³ A palavra «muettée» é usada por Susanne de Lotbinière-Harwood. *Re-Belle et Infidèle/The Body Bilingual*, Women's Press, Toronto, e Les éditions du remue-ménage, Montréal, 1991, p.13 e Claudine Herrmann, *Les voleuses de langue*, des femmes, Paris, 1976, p. 81.

⁵⁴ Roland Barthes, *S/Z*, Seuil, «Points/Essais», Paris, 1970.

⁵⁵ Ver Michel Foucault. *L'ordre du discours*, Gallimard, NRF, Paris, 1971, p. 29, e Roland Barthes, «The Death of the Author», *Image-Music-Text*, Trans. Stephen Heath, Hill and Wang, New York, 1977.

⁵⁶ Roland Barthes. *The Death...* . *Ibidem*, p. 148.

⁵⁷ Jogo de palavras que em o francês permite associar Belas (belles) e Rebeldes (rebelles).

A TRADUÇÃO FEMINISTA: TEORIAS E PRÁTICAS SUBVERSIVAS...

⁵⁸ Susanne de Lotbinière-Harwood. *Op. cit.*, p. 58.

⁵⁹ Ver as reações da assistência por ocasião da Mesa Redonda organizada pela Associação dos tradutores e tradutoras literárias, no Festival nacional do livro em , in S. de Lotbinière-Harwood. *Idem.*, p. 55.

⁶⁰ Por exemplo: «[...] is not this the case with most of the Men, our clergy not excepted?» (isto não é o caso de muitos homens, sem exceção de nosso clero?) que Nísia traduziu por: [...] c'est précisément le cas de la majeure partie des hommes: les juifs, les mahométans, les païens, tous se conduisent de la même manière.» (É o caso precisamente da maior parte dos homens: os judeus, maometanos, pagãos, todos conduzindo-se da mesma maneira).

⁶¹ Ver *TTR*, vol. 10, nº 2, 2º semestre 1997, «L'Essai sur la traduction de Walter Benjamin – Traductions critiques» - consagrado a Walter Benjamin, sob a direção de Alexis Nouss.

⁶² Luise von Flotow. «Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories», *TTR*, vol. IV, nº 2, 2º semestre 1991, p. 74 .

⁶³ Nancy K. Miller. «Changing the Subject : Authorship, Writing, and the Reader» in T. de Lauretis (ed.), *Feminist Studies/Critical Studies*, Indiana University Press, Bloomington, 1986.

⁶⁴ Ver o projeto de ética da tradução em Antoine Berman. *Pour une critique de la traduction: John Donne*, Gallimard, Paris, 1995.

⁶⁵ Sherry Simon. *Op.cit.*, p.37.

⁶⁶ Ver a *Apresentação* que Susanne de Lotbinière-Harwood fez de Michelle Causse para seu artigo "L'Interloquée", *Trivium*, nº 13, Fall, 1983.

⁶⁷ Sherry Simon. *Op. cit.*, p.viii.

⁶⁸ Luise von Flotow. «Feminist Translation *Op. cit.*, p. 74.

⁶⁹ Louise Cotnoir (Traduction Susanne de Lotbinière-Harwood). «Quebec Women's Writing: A Space-In-Between Theory and Fiction», *Trivium*, nº 13, Fall 1988, p. 13.

⁷⁰ Ver Nicole Brossard. *Elle serait la première phrase de mon prochain roman, She would be the first sentence of my next novel*. Traductrice Susanne de Lotbinière-Harwood, The Mercury Press, Toronto, 1998.

⁷¹ Jean-Jacques Lecercle. *La violence du langage*. PUF «pratiques théoriques», Paris, 1990, p. 56.

⁷² Ver principalmente os trabalhos de Jacqueline Lamothe, lingüista e professora na Université de Québec à Montréal, UQAM.

⁷³ Luce Irigaray. «Le sexe linguistique», *Langages*, n° 85, Mars 87, p. 6.

⁷⁴ Para a língua francesa ver Marina Yaguello. *Le sexe des mots*. Belfond, Paris, 1989.

⁷⁵ Joan Scott. «Genre: une catégorie utile d'analyse historique», (traduction de Eleni Varikas) in «Le genre de l'histoire», *Les Cahiers du GRIF*, Tierce, n° 37-38, printemps 1988.

⁷⁶ Elizabeth Abel. *Writing and Sexual Difference*. University of Chicago Press, Chicago, 1982.

⁷⁷ Ver Teresa de Lauretis. «Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness», *Feminist Studies*, vol. 16, n° 1, Spring 1990, e Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the subversion of Identity*, Routledge, New York and London, 1990.

⁷⁸ Toril Moi. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. Methuen, London and New York, 1985.

⁷⁹ Michèle Causse. «L'Interloquée»... *Op. cit.*

⁸⁰ Luise von Flotow. *Translation and Gender...* *Op. cit.*, p. 9 Jogo de sentidos em francês entre a palavra norueguesa «maelström», turbilhão marinho que carrega tudo a sua volta e «malestream», onde “male”, significando “macho”, seria o turbilhão de sentidos do masculino.

⁸¹ Luise van Flotow. *TTR. Op. cit.*, p. 77. *History* é um jogo de palavras onde *His* refere-se a “dele”, masculino e *story*, “história”.

⁸² Ver Elaine Showalter. «Feminist Criticism in the Wilderness», in Elizabeth Abel, *Writing and Sexual Difference*, University of Chicago Press, Chicago, 1982.

⁸³ Hélène Cixous. «Le rire de la méduse», «The Laugh of the Medusa» traduit par K. Cohen et P. Cohen, *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. 1, n° 4, Summer 1976.

⁸⁴ Ver versão recapitulativa deste assunto na série «Books from Differences» de Naomi

Schor e Elizabeth Weed (dir.). *The Essential Difference*. Brown University, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1994.

⁸⁵ Julia Kristeva. «Talking about Polylogue», numa entrevista com Françoise van Rossum-Guyon, *French Feminist Thought*, Toril Moi (coord.), Basil Blackwell, Oxford, U.K., 1987, p. 111.

⁸⁶ Julia Kristeva. *Idem, ibidem*.

⁸⁷ Barbara Godard. «Translating (With) the Speculum», in *Traduire la théorie, TTR*, vol. 4, n° 2, 2º semestre 1991, p. 114.

⁸⁸ Hélène Cixous. *Vivre l'orange*. Tradução inglesa Liddle and Sara Cornell, Éditions des femmes, Paris, 1979.

⁸⁹ Conferir as inúmeras questões levantadas por este tipo de prática, em Barbara Godard. «Essay/ons Traduction/Translation», in *Feminist Theory: an International Debate*. Routledge, Londres, 1991.

⁹⁰ Luce Irigaray. *Sexes et parentés*. Éditions de Minuit, Paris, 1987.

⁹¹ Sobre os conceitos de metonímia/homologia e metáfora/analogia, ver Marie-France Dépêche, *A Mitificação da Mulher em A Letra Escarlate: uma leitura simbólico-mítica segundo as Estruturas de Gilbert Durand*. Tese de Mestrado, UnB, Brasília, 1992.

⁹² Barbara Godard. *Op. cit.*, p. 111.

⁹³ Sobre o logocentrismo ver Rosemary Arrojo (org.). *O Signo desconstruído, Implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. Ed. Pontes, Campinas, SP, 1992.

⁹⁴ Luce Irigaray. *Ce sexe qui n'en est pas un*. *Op. cit.*, p. 28.

⁹⁵ Ver Luce Irigaray. *Speculum d'une autre femme*. Les éditions de Minuit, Coll. «Critique», Paris, 1985.

⁹⁶ Ver Jacques Derrida. *De la Grammatologie*. Les éditions de Minuit, Coll. «Critique», Paris, 1967, e Rosemary Arrojo, *Tradução, Desconstrução e Psicanálise*, Imago Editora, Biblioteca Pierre Ménard, Rio de Janeiro, 1993.

⁹⁷ Christofer Norris. *Deconstruction, Theory and Practice*. Revised Edition, Routledge, London, New York, 1991.

⁹⁸ Ver Barbara Godard. *ibidem*, p. 112-113. *Transformance* foi escolhido como nome de uma coleção bilingüe, francês-inglês, para sublinhar o trabalho de tecelagem das autoras/tradutoras feministas canadenses.

MARIE-FRANCE DÉPÊCHE

- ⁹⁹ Walter Benjamin. *Op. cit.*
- ¹⁰⁰ Luise von Flotow. *TTR. Op. cit.*, p. 74.
- ¹⁰¹ Michelle Causse. *Op. cit.*
- ¹⁰² Sherry Simon. *Gender in Translation. Op. cit.*, p. 95.
- ¹⁰³ Nicole Brossard. «L'écrivain», *La Nef des sorcières*. Éditions Quinze, Montréal, 1976, traduzido por Linda Gaboriau (1979), «The Writer», in *Fireweed*, p. 5-6.
- ¹⁰⁴ Susanne de Lotbinière-Harwood. *Op. cit.*, p. 18.
- ¹⁰⁵ Ver Luise von Flotow. *Op. cit.* e Sherry Simon, *op. cit.*
- ¹⁰⁶ Gérard Genette. *Introduction à l'architexte*. Seuil, Coll. Poétique, Paris, 1979, p. 87.
- ¹⁰⁷ Sherry Simon. «Éléments pour une analyse du discours sur la traduction au Québec», *TTR*, vol. 1, n°1, 1^{er} semestre 1988, p. 64.
- ¹⁰⁸ Barbara Godard. «Theorizing Feminist Discourse/Translation», *Tessera*, Spring 1989, p. 50.
- ¹⁰⁹ Nicole Brossard. *L'Amèr ou le chapitre effrité*. L'Hexagone, Montréal, 1988, tradução de Barbara Godard, *These our Mothers or: The Disintegrating Chapter*, Coach House Press, Toronto, 1983.
- ¹¹⁰ *Ibidem*, Prefácio.
- ¹¹¹ Nicole Brossard. *La Lettre aérienne*. Éditions du remue-ménage, Montréal, 1985, traduzido por Marlene Wildeman, *The Aerial Letter*, Women's Press, Toronto, 1988.
- ¹¹² Sobre a intertextualidade feminista, ver Susanne de Lotbinière-Harwood. *Re-Belle et Infidèle/The Body Bilingual. Op. cit.*, pp. 126-127.
- ¹¹³ Nicole Brossard. *Le Désert mauve*. L'Hexagone, Montréal, 1987.
- ¹¹⁴ Susanne de Lotbinière-Harwood. Prefácio de *Mauve Desert*, Mac Clelland Stewart, Toronto, 1990.
- ¹¹⁵ Nicole Brossard e Daphne Marlatt. *Mauve*, nbj/Writing, Coll. Transforance, Montréal/Toronto, 1989.

- ¹¹⁶ Nicole Brossard e Daphne Marlatt. «Character/Jeu de lettres», in *À tout regard*, nbj/Writing, Montréal, 1989.
- ¹¹⁷ Daphne Marlatt. «Translating MAUVE: Reading Writing, *Tessera*, vol. 6, Printemps 1989, p.28.
- ¹¹⁸ Susanne de Lotbinière-Harwood. «L'ambigüité d'un concept», *Spirale*, juin 1986, p. 13.
- ¹¹⁹ Lise Gauvin. *Lettres d'une autre*. L'Hexagone, Montréal, 1984, traduzido por Susanne de Lotbinière-Harwood, *Letters from An-other*, The Women's Press, Toronto, 1989. Trate-se de uma paródia «feminina» de *Les Lettres persanes*, de Montesquieu.
- ¹²⁰ Ver o artigo de David Homel. «Lise Gauvin astutely explains Quebec to outsiders» no diário *The Gazette*, Montréal, 21 de abril de 1990 e a resposta de Susanne de Lotbinière-Harwood, «A feminist translator responds to criticism», no mesmo jornal, 5 de maio de 1990.
- ¹²¹ Susanne de Lotbinière-Harwood. Prefácio de *Letters from An-other*, *op.cit.*, p. 9.
- ¹²² Teresa de Lauretis. *Op.cit.*, p. 138.
- ¹²³ Teresa de Lauretis. «Eccentric Subjects ... *Idem, ibidem*.
- ¹²⁴ Gilles Deleuze. *Logique du sens*. Éditions de Minuit, Paris, 1969.
- ¹²⁵ Linda Hutcheon. «Incredulity Toward Metanarrative: Negotiating Postmodernism and Feminisms», *Tessera*, Fall, 1989, p. 40.

RESUMO

Uma tradição secular da tradução, desde a Hermenêutica até as concepções lingüísticas da metade do século passado, concebe a tarefa do/a tradutor/a como secundária, transparente a ponto de ser invisível. Assimila, então, esse “segundo texto” ao “segundo sexo,” dele exigindo fidelidade ao “primeiro texto” dito “original” do autor onipotente, da mesma maneira que a mulher deve obediência e fidelidade ao “primeiro sexo”, que se erige em paradigma. À violência social do androcentrismo, corresponde à da língua *falogocêntrica*.

É isso que as subversões teórico-práticas das tradutoras feministas têm tentado solapar, tornando visível o feminino na língua e portanto no mundo. Para Nísia Floresta, no século XIX, trata-se de “manipular” textos panfletários feministas, assim realizando uma tradução “herética,” mas de uma “infidelidade criativa,” na melhor tradição clássica francesa das *Belles infidèles*. No palco dos anos 1970-90 no Quebec, as tradutoras canadenses, por sua vez, criaram estratégias “radicais” afirmando que a *escrita-feminina* possa passar por uma interpretação *ginocêntrica*.

PALAVRAS-CHAVE: tradução, feministas, tradutoras canadenses, fidelidade, Nísia Floresta.

RÉSUMÉ

Une tradition séculaire de la traduction, depuis l'Herméneutique jusqu'aux conceptions linguistiques du milieu du siècle dernier, conçoit la tâche du/de la traducteur-ric(e) comme secondaire, transparente au point d'être invisible. Elle assimile donc ce «deuxième texte» au «deuxième sexe» en exigeant de lui fidélité au «texte premier» dit «original» de l'auteur onnipotent, tout comme la femme est tenue d'être obéissante et fidèle au «premier sexe» qui s'érige en paradigme. À la violence sociale de l'androcentrisme, correspond celle de la langue phallogocentrique.

C'est ce que les subversions théorico-pratiques des traductrices féministes ont essayé de miner, en rendant visible le féminin dans la langue et donc dans le monde. Pour la brésilienne Nísia Floresta Brasileira, au XIX^e siècle, il s'est agi de “manipuler” des textes pamphlétaires féministes, en réalisant une traduction “hérétique,” mais d'une “infidélité créative,” dans la tradition classique française des *Belles infidèles*. Sur la scène québécoise des années 1970-90, les traductrices canadiennes, elles, ont créé des stratégies “radicales” afin que l'*écriture-femme* puisse passer par une interprétation *gynocentrique*.

MOTS-CLÉS: traduction, féminisme, traductrices canadiennes, fidélité, Nísia Floresta.