

TRADUÇÃO CULTURAL E POLÍTICA EM HOMI BHABHA: RECEPÇÃO DE *A TAREFA DO TRADUTOR* DE WALTER BENJAMIN

Rodrigo Souza Fontes de Salles Graça¹

Resumo: Neste artigo é realizada análise do conceito de tradução cultural nos escritos do crítico literário Homi Bhabha (da década de 1980 a 2000) a partir de sua recepção de *A Tarefa do Tradutor* (1921), de Walter Benjamin. São destacadas a política e a noção de cultura implicadas na elaboração do conceito de tradução cultural, tendo em vista o vocabulário “benjaminiano”, tais como traduzibilidade, intraduzível, intenção (intencionalidade) e outros. Para tanto, são brevemente perpassadas as referências de Bhabha: à literatura de Salman Rushdie, às migrações contemporâneas e aos documentos da Índia colonial. Argumentamos que a recepção de *A Tarefa do Tradutor* mostra-se seminal nos textos de Bhabha para proposta político-analítica de destaque da alteridade pela tradução cultural.

Palavras-chave: tradução cultural – Homi Bhabha – Walter Benjamin – política – cultura.

Referenciais para elaboração do conceito de tradução cultural em Homi Bhabha

O conceito de tradução cultural já havia sido desenvolvido na antropologia social britânica desde a primeira metade do século XX.² Com o crítico literário Homi Bhabha, observamos sua formulação nas décadas de 1980 e 1990, não tanto a partir de uma inflexão do uso feito pela antropologia social, mas em partes - como se busca argumentar - a partir das apropriação das considerações sobre a tradução em *A Tarefa do Tradutor* (*Die Aufgabe des Übersetzers*), de Walter Benjamin.

Escrito por Benjamin como introdução a sua tradução de *Tableaux Parisiens*, de Charles Baudelaire, o ensaio *A Tarefa do Tradutor* (1921) obteve, posteriormente, vasto impacto na teoria da tradução, perpassando autores como Paul de Mann, Jacques Derrida, Haroldo de Campos entre outros.³ Em Homi Bhabha, tal recepção adquire certa especificidade⁴ por ser transposto para pensar certa concepção de “cultura”; malgrado em

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); Consultor Socioambiental. E-mail: rodrigofs@yahoo.com.br.

² Ver: ASAD, *The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology*.

³ LAGES. *Walter Benjamin. Tradução e Melancolia*, p.161.

⁴ Ver que no texto supracitado de Asad também encontramos realizado a aproximação entre tradução e cultura, em partes, a partir da apropriação de *A Tarefa do Tradutor*.

A Tarefa do Tradutor não encontrarmos, segundo Susana Kampff Lages, algo equivalente a uma “dimensão antropológica ou culturalista manifesta”.⁵ Para Lages, Bhabha realiza “espécie de paráfrase da teoria da linguagem e da tradução de Benjamin”.⁶ Sherry Simon afirma que diferentemente de Gayatri Spivak, que na perspectiva pós-colonial desenvolve uma reflexão mais detida sobre tradução linguística e de obras literárias, Bhabha retoma uma forma “metaforizada” da tradução para pensar a cultura.⁷ Peter Burke destacará de modo abrangente o conceito de tradução cultural (não apenas aquele exposto por Homi Bhabha) também enquanto recurso “metafórico”.⁸ Sobre o uso “metafórico” da *tradução cultural* em Bhabha podemos, junto com Schmidt, compreendê-lo como parte da estratégia metodológica e estilística de iterabilidade:

A premissa sobre a iterabilidade, definida por Derrida como condição de sentido – alguma coisa só faz sentido se enunciada dentro de determinadas condições de repetição – é, de certa maneira, incorporada e modalizada na enunciação de Bhabha. Isso explica porque, no seu discurso, ele cita, enxerta e reinscreve noções elaboradas por inúmeros pensadores e críticos, do passado e do presente, e provenientes de diferentes tendências teóricas, constituindo o seu discurso como um ato que dá origem a algo novo em termos de um fazer teórico.⁹

De todo modo, como poderemos notar, Bhabha aproxima sua teoria da cultura à linguagem.

Em entrevista de 1990, encontramos destacado em Bhabha a importância da recepção do pensamento benjaminiano para o desenvolvimento do seu conceito de cultura e tradução cultural:

O pressuposto de que em algum nível todas as formas de diversidade cultural possam ser compreendidos nas bases de um conceito universal-particular, seja “ser humano”, “classe” ou “raça”, pode ser tanto perigoso quanto limitante ao tentar-se compreender os modos em que cada prática cultural constrói seu próprio sistema de significação e de organização social. Relativismo e universalismo ambos têm suas formas radicais, mas mesmo estes são basicamente parte do mesmo processo. Deste ponto gostaria de introduzir a noção de “tradução cultural” (e o meu uso é desenvolvido a

⁵ LAGES, *Walter Benjamin. Tradução e Melancolia*, p.170.

⁶ LAGES, *Walter Benjamin. Tradução e Melancolia*, p.181.

⁷ SIMON, “La culture transnationale en question: visées de la traduction chez Homi Bhabha et Gayatri Spivak”, p.46.

⁸ BURKE, *Cultural Hybridity*, p.60.

⁹ SCHMIDT, “O pensamento compromisso de Homi Bhabha: notas para uma introdução”, p.33.

partir das observações originais de Walter Benjamin sobre a tarefa da tradução e a tarefa do tradutor) para propor que todas as formas de cultura são de alguma forma relacionadas entre si pela cultura ser formada através da significação ou atividade simbólica [...].¹⁰

Como podemos notar acima, “cultura” é compreendida enquanto atividade de significação ou simbólica, tendo as observações de Walter Benjamin como referência. Para o crítico literário, a tradução cultural se torna aspecto referencial para pensar tal atividade de forma outra que não aquela enquadrada na perspectiva da diversidade cultural. Trata-se, entre outros aspectos, de desfazer-se de pressuposto assumido também por diferentes vieses de representação da alteridade reunidos por Bhabha sob o signo da Teoria Crítica ocidental. O autor se refere criticamente com maior ênfase a determinadas perspectivas ditas pós-estruturalistas que, ao se voltarem para alteridade, acabam apenas por enquadrá-las enquanto auto fechamento teórico (*O Compromisso com a Teoria*, artigo publicado em 1989):

O que está em jogo quando se chama a teoria crítica de “ocidental”? Essa é, obviamente, uma designação de poder institucional e eurocentrismo ideológico. A teoria crítica frequentemente trata de texto no interior de tradições e condições conhecidas de antropologia colonial, seja para universalizar seu sentido dentro de seu próprio discurso acadêmico e cultural, seja para aguçar sua crítica interna do signo logocêntrico ocidental, do sujeito idealista ou mesmo das ilusões e desilusões da sociedade civil. Esta é uma manobra do conhecimento teórico, onde, tendo-se aberto o abismo da diferença cultural, um mediador ou metáfora da alteridade deverá conter os efeitos da diferença. Para que seja institucionalmente eficiente como disciplina, deve-se garantir que o conhecimento da diferença cultural exclua o Outro; a diferença e a alteridade tornam-se assim a fantasia de um certo espaço cultural ou, de fato, a certeza de uma forma

¹⁰ “The assumption that at some level all forms of cultural diversity may be understood on the basis of a particular universal concept, whether it be ‘human being’, ‘class’ or ‘race’, can be both very dangerous and very limiting in trying to understand the ways in which cultural practices construct their own systems of meaning and social organization. Relativism and universalism both have their radical forms, which can be more attractive, but even these are part of the same process. At this point, I would like to introduce the notion of ‘cultural translation’ (and my use of the word is informed by the very original observations of Walter Benjamin on the task of translation and task of translator) to suggest that all forms of cultures are in some way related to each other because culture is a signifying or symbolic activity. The articulation of cultures is possible not because of the familiarity or similarity of contents, but because all cultures are symbol-forming and subject-constituting, interpellative practices [...]”. RUTHERFORD et al. *The Third Space*. Interview with Homi Bhabha, p.209.

de conhecimento teórico que desconstrua a “vantagem” epistemológica do ocidente. [...] O déspota turco de Montesquieu, o Japão de Barthes, China de Kristeva, os índios nhamiquara de Derrida, os pagãos Chashinahua de Lyotard, todos são parte desta estratégia de contenção onde o Outro texto continua sempre sendo o horizonte exegético da diferença nunca o agente ativo da articulação. O Outro é citado, mencionado, emoldurado, iluminado, encaixado na estratégia de imagem/contra-imagem de um esclarecimento serial. A narrativa e a política *cultural* da diferença tornam-se o círculo fechado da interpretação. O Outro perde seu poder de significar, de negar, de iniciar seu desejo histórico, de estabelecer seu próprio discurso institucional e oposicional.¹¹

O conceito de tradução cultural encontra-se assim em vínculo direto a uma contraproposta política de evidenciar a alteridade que perpassa a reflexão sobre a cultura como atividade política de significação. Passemos então a formulação do conceito de tradução cultural em Bhabha, a partir da sua recepção de *A Tarefa do Tradutor* de Walter Benjamin.

Tradução cultural e cultura

Um dos aspectos centrais dessa recepção em Bhabha é a ênfase no caráter descentrado das culturas que a noção benjaminiana de tradução auxiliaria a explorar. Bhabha destaca a relativa abertura ou a não totalização das culturas a partir da interpretação em *A Tarefa do Tradutor* da incompletude ou não acabamento das obras literárias e das línguas. A definição mesma de cultura perpassa aquela de tradução. Recorremos novamente a trecho da entrevista de Bhabha:

O “original” está sempre aberto para a tradução por isso não se pode afirmar que haja um momento prioritário total de ser e sentido – uma essência. O que isso significa é que toda cultura é constituída somente em relação à alteridade interna ao seu próprio processo de formação simbólica, tornando-se assim estruturas descentradas – através deste deslocamento ou limiar existe a possibilidade de articulação de diferentes, mesmo incomensuráveis, práticas culturais e prioridades.¹²

¹¹ BHABHA, “O compromisso com a teoria”, p. 59.

¹² “The “originary” is always open to translation so that it can never be said to have a totalized prior moment of being or meaning – an essence. What this really means is that cultures are only constituted in relation to that otherness internal to their own symbol-forming activity, which makes them decentered structures – through that displacement, or liminality opens up the possibility of articulating different, even

Haveria descentramento na atividade simbólica da cultura análoga àquela explicitada em *A Tarefa do Tradutor*. O crítico indiano busca, desse modo, se afastar de uma concepção de cultura enquanto totalidade essencial, presente em determinadas formulações multiculturalistas, para afirmar a articulação entre culturas – devemos destacar que o autor se refere com frequência a culturas enquanto cultura híbrida.¹³ Bhabha se apropria de Benjamin interpretando a não-valorização da totalidade do original ou da prioridade do mesmo. É necessário compreender tal formulação no âmbito da diferença cultural, pois, para o crítico, enquanto na matriz da diversidade cultural ocorre “o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados”¹⁴ na diferença cultural atém-se às “fronteiras significatórias das culturas, onde significados e valores são (mal) lidos ou signos são apropriados de maneira equivocada”.¹⁵

Voltemos ao texto de Benjamin *A Tarefa do Tradutor* e observemos que, para o filósofo, as obras literárias ou as línguas adquirem sentidos, ou a sua “sobrevida” (*Überleben*) na tradução. Citamos trecho de *A Tarefa do Tradutor*:

Pois vale o princípio: se a tradução é uma forma, a traduzibilidade deve ser essencial a certas obras – o que não quer dizer que a tradução seja essencial para elas, mas que uma determinada significação contida nos originais se exprime em sua traduzibilidade. É mais do que evidente que uma tradução, por melhor que seja, jamais poderá significar algo para o original. Entretanto, graças à traduzibilidade do original, a tradução se encontra com ele em íntima conexão. E, aliás, essa conexão é tanto mais íntima quanto para o próprio original ela mais nada significa. Como as manifestações da vida estão intimamente ligadas ao ser vivo, sem significarem nada para ele, assim a tradução procede do original. Na verdade, ela não deriva tanto de sua vida mas de sua “sobrevida” (*Überleben*). Pois a tradução é posterior ao original e assinala, no caso de obras importantes, que jamais encontram à época de sua criação seu tradutor de eleição, o estágio de sua “pervivência”.¹⁶

O que se mostra indicado na noção de tradução em Benjamin e em Bhabha é enfatizado e reapropriado, é a referência à “sobrevida” ou “pervivência” das obras literárias e das línguas; não enquanto imitação ou produção de cópia idêntica, mas antes, como

incommensurable cultural practices and priorities”. RUTHERFORD et al, *The Third Space*. Interview with Homi Bhabha, p. 210-211.

¹³ Bhabha relaciona diretamente tradução cultural ao termo cultura híbrida. Ver: RUTHERFORD et al, *The Third Space*. Interview with Homi Bhabha, p. 211. Sobre o caráter político da noção de cultura híbrida, ver: YOUNG, Robert. *White Mithologies: Writing history and the West*.

¹⁴ BHABHA, “O compromisso com a teoria”, p.63.

¹⁵ BHABHA, “O compromisso com a teoria”, p.63.

¹⁶ BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.103-104.

transformação na qual sobrevivem aspectos que se exprimem pela traduzibilidade do original. Ou seja, determinados aspectos se tornam explícitos apenas enquanto transformação na tradução. Nota-se, complementarmente, o trecho em *A Tarefa do Tradutor* no qual, após ser apontado para a possibilidade da afinidade entre as diversas línguas, é elaborada crítica à teoria da tradução baseada na imitação; o caráter de transformação na tradução é em seguida destacado:

Para compreender a autêntica relação existente entre o original e tradução cabe fazer um exame, cujo propósito é absolutamente análogo ao dos argumentos com os quais a crítica epistemológica deve comprovar a impossibilidade de uma teoria da cópia ou da reprodução do objeto. Se com isto se demonstra não ser possível haver objetividade (nem mesmo a pretensão a ela) no processo de conhecimento, caso este consista apenas de cópias do real, então pode-se também comprovar não ser possível existir uma tradução, caso esta, em sua essência última, ambicione alcançar alguma semelhança com o original. Pois na sua “pervivência” (que não mereceria tal nome, se não fosse transformação e renovação de tudo aquilo que vive), o original se modifica. Existe uma maturação póstuma mesmo das palavras que já se fixaram: o que à época do autor pode ter obedecido a uma tendência de sua linguagem poética, poderá mais tarde esgotar-se; tendências implícitas podem surgir como novas da forma criada. Aquilo que antes era novo, mais tarde poderá soar gasto; o que antes era de uso corrente pode vir a soar arcaico (...). Tão longe a tradução está de ser a equação estéril entre duas línguas mortas que, precisamente a ela, dentre todas as formas, a ela mais propriamente compete atentar para aquela maturação póstuma da palavra estrangeira, e para as dores do parto de suas próprias palavras.¹⁷

Em consonância com esses aspectos da tradução em Benjamin, para Bhabha, a tradução cultural se mostra a forma pela qual “o novo entra no mundo”.¹⁸ O descentramento – que seria constituinte das culturas em geral e lhes dotariam de caráter dinâmico –, em específico, a situação de grupos minoritários em migração na contemporaneidade ou as enunciações na Índia colonial dos séculos XVIII e XIX, seriam alguns entre outros referenciais pelos quais são destacadas e analisadas relações culturais e políticas como tradução ou tradução cultural. Observa-se abaixo, novamente, o privilégio dado por Bhabha à transformação na caracterização das culturas de modo amplo:

¹⁷ BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.107-108.

¹⁸ BHABHA, “Como o Novo Entra no Mundo”, p.292.

Nós somos resistentes em pensar como o ato de significação, o ato de produzir ícones e símbolos, produzir os mitos e metáforas pelas quais nós vivemos a cultura, deve sempre – em virtude do fato delas serem formas de representação – ter sempre dentro delas limite de auto-alienação [...]. Por tradução eu antes de tudo me refiro ao processo pelo qual, no sentido de objetificar um significado cultural, sempre tem que haver um processo de alienação e secundarização *em relação a si mesmo*. Nesse sentido não existe “si mesmo” ou “para si mesmo” nas culturas porque estas são sempre sujeitas a intrínsecas formas de tradução. Esta teoria da tradução é próxima a teoria da linguagem como parte do processo de traduções – usando esta palavra como anteriormente, não no sentido linguístico estrito de tradução como na “tradução do livro inglês para o francês”, mas como um motivo ou tropo como Benjamin sugere para a atividade de deslocamento dentro do signo linguístico.¹⁹

Bhabha enfatiza a proximidade entre a teoria da linguagem e a teoria da cultura, a partir da tradução: o deslocamento dentro do signo linguístico como matriz referencial. Segue-se que este descentramento da traduzibilidade das culturas deve ser compreendido a partir da transposição de características complementares da tradução indicada em Benjamin e referidas em Bhabha: a intraduzibilidade/intraduzível ou a estrangeiridade das línguas (*Foreignness of Languages*).²⁰ A partir também dessas caracterizações, Bhabha visa pensar não apenas o deslocamento das culturas, mas a sua não assimilação totalizante. Ligado a este referencial benjaminiano, o autor pensa uma concepção de signo próxima ao de Bakhtin - e também interpretada por Bhabha, no próprio Benjamin - que, como argumenta Menezes de Souza, reinscrita sócio-historicamente.²¹ Citamos passagem do

¹⁹ “We are very resistant to thinking how the act of signification, the act of producing the icons and symbols, the myths and metaphors through which we live culture, must always – by virtue of the fact that they are forms of representation – have within them a kind of self-alienating limit [...]. By translation, I first of all mean a process by which, in order to objectify cultural meaning, there always has to be a process of alienation and of secondariness in *relation to itself*. In that sense there is no ‘in itself’ and ‘for itself’ within cultures because they are always subject to intrinsic form of translation. This theory of culture is close to a theory of language, as part of a process of translations – using that word as before, not in strict linguistic sense of translation as in a ‘book translated from French into English’, but as a motif or trope as Benjamin suggests for the activity of displacement within the linguistic sign”. RUTHERFORD et al, *The Third Space*. Interview with Homi Bhabha, p.210.

²⁰ Bhabha retoma as considerações de *A Tarefa do Tradutor* respeito da traduzibilidade (Übersetzbarkeit) e do intraduzível (Unübersetzbar). Ver: BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.103-104. Nota-se ainda, a referência a estranheza das línguas (Fremdheit der Sprachen) Ver: BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.110.

²¹ SOUZA, “Tradução Cultural e Hibridismo em Bhabha”, p.117. Os conceitos de signo e símbolo devem sem dúvida ser mais bem delimitados na obra de Bhabha. Encontraríamos neste âmbito além de Mikhail Bakhtin e do próprio Benjamin, a influência de Jacques Derrida.

artigo *DissemiNação*(1994),de Bhabha, no qual encontramos referência a trecho de *A Tarefa do Tradutor*:

A “estrangeiridade” da língua é o núcleo do intraduzível que vai além da transferência do conteúdo entre textos ou práticas culturais. A transferência de significado nunca pode ser total entre sistemas de significados dentro deles, pois “a linguagem da tradução envolve seu conteúdo como um manto real de amplas dobras... ela significa uma linguagem mais exaltada do que a sua própria e, portanto, continua inadequada para seu conteúdo, dominante e estrangeiro”.²²

O “núcleo do intraduzível” ou a “estrangeiridade”, referidos a partir de Benjamin, se compõem para Bhabha como a impossibilidade de uma tradução cultural totalizante: não seria possível a mera transferência imitativa e impositiva de significados; enquanto a “estrangeiridade das línguas” remete ao não-acabamento das culturas.

No artigo *DissemiNação* e, indiretamente, em *O Pós-Colonial e o Pós-Moderno*(1992), Bhabha também retoma o conceito e as considerações de Benjamin sobre tradução para refletir sobre discursos que, na contemporaneidade, buscam produzir uma unidade homogênea, seja na concepção de “nação” ou na concepção de “povo”. O autor argumenta haver uma “incomensurabilidade” entre o posicionamento pedagógico de Estados-Nação na contemporaneidade, que visa criar identidades compactas a partir da “origem comum”, e a condição performativa, de repetição “sobrevivente” e migrante da criação de identificações e do cotidiano de grupos marginalizados.²³ Assim, Bhabha busca também na chave da tradução cultural apontar os processos de circulação global de migrantes e signos como possibilidade de questionamento de narrativas homogeneizadoras:

A cultura como estratégia de sobrevivência é tanto transnacional como tradutória [...]. A cultura é tradutória porque essas histórias espaciais de deslocamento – agora acompanhadas pelas ambições territoriais das tecnologias ‘globais’ da mídia – tornam a questão de como a cultura significa, ou o que é significado por cultura, um assunto bastante complexo. [...] A dimensão transnacional da transformação cultural – migração, diáspora, deslocamento, relocação - torna o processo de tradução cultural uma forma complexa de significação. O discurso natural(izado), unificador, da “nação”, dos “povos” ou da tradição “popular” autêntica, não pode ter referências imediatas. A grande, embora desestabilizadora, vantagem dessa

²² BHABHA, “DissemiNação”, p.230.

²³ BHABHA, “DissemiNação”, p.240.

posição é que ela torna progressivamente conscientes da construção da cultura e da invenção da tradição.²⁴

Frente à totalização dos discursos nacionais e de determinadas perspectivas multiculturalistas – a oposição aqui é ao conceito de diversidade cultural - Bhabha propõe novamente o conceito de diferença cultural. Neste opera aquele de tradução cultural. Para o crítico literário, haveriam elementos essencializadores que sustentam a autoridade política. O tipo ideal da condição tradutória do migrante pode, potencialmente, subverter o “discurso natural(izado), unificador, da ‘nação’, dos ‘povos’, da tradição ‘popular’ autêntica [...]”. Com essa perspectiva política, alçada a partir da tradução cultural, para Bhabha, trata-se de “[...] rearticular a soma do conhecimento a partir da posição de significação da minoria, que resiste à totalização [...]”.²⁵ Nesse âmbito, o autor se refere novamente à formulação do conceito de tradução cultural a partir dos referenciais benjaminianos, em particular, aquele de estrangeiridade:

O argumento de Benjamin pode ser reelaborado em uma teoria da diferença cultural. É somente se envolvendo com o que ele denomina o ‘ambiente lingüístico mais puro’ – o signo como algo anterior a qualquer lugar de sentido – que o efeito de realidade do conteúdo pode ser dominado, o que torna então todas as linguagens culturais ‘estrangeiras’ a elas mesmas. No ato da tradução, o conteúdo “dado” se torna estranho e estranhado, e isso, por sua vez deixa a linguagem da tradução, *Aufgabe*, sempre em confronto com seu duplo, o intraduzível – estranho e estrangeiro.²⁶

Através da interpretação, em Benjamin, da arbitrariedade do signo – interpretação certamente contestável a partir de outras leituras de Benjamin – trata-se, para Bhabha, de notar que as “significações sociais estão elas mesmas sendo constituídas no ato da enunciação [...]”²⁷; o que não submete o signo a uma estrutura fixa. A resistência aos processos de totalização do discurso nacional se desenvolve nesse caráter performativo e tradutório, no sentido indicado da dinâmica das culturas, as quais, potencialmente, podem redefinir-se nas enunciações. A significação do signo está sempre sendo reinscrita.

Podemos notar aspectos complementares sobre tradução cultural na análise de Bhabha sobre obra de Salman Rushdie, *The Satanic Verses*, sobretudo no que diz respeito a certo tipo ideal da condição migrante. Nas abordagens da referida obra, Bhabha ressalta a

²⁴ BHABHA, “O Pós-colonial e o Pós-moderno”, p.241.

²⁵ BHABHA, “DissemiNação”, p.228.

²⁶ BHABHA, “DissemiNação”, p.230-231.

²⁷ BHABHA, “O Pós-colonial e o Pós-moderno”, p.241.

dinâmica da condição do migrante valendo-se dos termos traduzibilidade e o intraduzível (intraduzibilidade). A vida de dois migrantes indianos narrada na obra de ficção de Rushdie, entre a “nacionalidade inglesa” e àquela “indiana”, representaria, para Bhabha, aspectos referenciais da condição migrante e da diáspora. A análise de Bhabha em *Como o Novo Entre no Mundo*, a respeito da personagem Chamcha, ator em Londres transformado em Bode, resume esta caracterização:

Chamcha, o grande projetor de vozes, o prestidigitador de personas, transformou-se em um Bode e voltou de quatro para o gueto, para seus compatriotas migrantes desprezados. Em seu ser mítico ele se tornou a figura “fronteira” de um deslocamento histórico em massa – a migração pós-colonial – que não é apenas uma realidade transicional mas também um fenômeno “tradutório”. [...] Chamcha está, pois, literalmente, no entre-meu entre duas condições de fronteira. De um lado ele tem sua senhora Hind, que esposa a causa do pluralismo gastronômico, devorando os pratos fortemente temperados de Kashmir e os molhos de iogurte de Lucknow, transformando-se na larga massa da terra do próprio subcontinente “pois os alimentos passam por qualquer fronteira que exista”. Do outro lado de Chamcha senta-se seu senhorio Sufyan, o metropolitano “colonial” secular que entende o destino do migrante como o clássico contraste entre Lucrécio e Ovídio. Ao ser traduzido por Sufyan para orientação existencial dos migrantes pós-coloniais, o problema consiste em saber se o cruzamento de fronteiras culturais permite a libertação da essência do eu (Lucrécio) ou se como a cera, a migração só muda a superfície da alma, preservando a identidade sob suas formas proteicas (Ovídio). [...] Esta limiaridade da experiência migrante é mais um fenômeno tradutório do que transicional: não existe resolução para ele porque as duas condições são conjugadas de modo ambivalente na “sobrevivência” da vida migrante. Vivendo nos interstícios de Lucrécio e Ovídio, dividido entre um atavismo “nativista”, até nacionalista, e uma assimilação metropolitana pós, o sujeito da diferença cultural torna-se um problema que Walter Benjamin descreveu como a irresolução, ou limiaridade, da “tradução”, o elemento de resistência no processo de transformação “aquele elemento em uma tradução que não se presta a ser traduzido [...]”. A cultura migrante do “entre lugar” dramatiza atividade da intraduzibilidade da cultura.²⁸

²⁸ BHABHA, “Como o novo entra no mundo”, p.308.

Haveria situação não superável na condição migrante que estaria explicitada na obra de Rushdie: entre a transformação na tradução e a intraduzibilidade (*untranslability*), Bhabha indica a limiaridade da sobrevivência migrante entre “um atavismo nativista” e uma “assimilação metropolitana”. Como indica o crítico, não haveria para essa limiaridade a possibilidade de uma superação dialética.

Os Versos Satânicos teriam explorado longamente a tradução cultural em sua relação com o migrante. Bhabha aborda, nesse âmbito, o uso do nome inferior de Maomé e a atribuição dos nomes das esposas do profeta muçulmano as prostitutas de bordéis no livro de Rushdie²⁹. Tratar-se-ia de referências consideradas sacrílegas por tradições de leitura do Corão, o que por sua vez, geraram debates políticos, polêmicas, uma sentença de morte proferida pelo Aiatolá Khomeini ao autor do livro e muita revolta entre comunidades islâmicas em finais na década de 1980 e na década de 1990. Para Bhabha, tal deslocamento e polêmica constituem uma característica política da tradução cultural.³⁰ A partir do termo benjaminiano de intencionalidade, Bhabha busca explicitar a referência ao Corão na obra de Rushdie, como tradução cultural do livro sagrado para o contexto das migrações contemporâneas.

Poderíamos argumentar, creio que em vez de simplesmente deturpar o Corão, o pecado de Rushdie reside na abertura de um espaço de contestação discursiva que coloca a autoridade do Corão dentro de uma perspectiva do relativismo histórico e cultural. Não é que o “conteúdo” do Corão seja diretamente contestado; ao revelar outras posições e possibilidades enunciativas dentro do quadro de leitura do Corão, Rushdie põe em prática a subversão de sua autenticidade através do ato de tradução cultural – ele realoca a “intencionalidade” do Corão repetindo-a e reinscrevendo-a no cenário do romance das migrações e diásporas culturais do pós-guerra.³¹

Observa-se a referência à “subversão da autenticidade” em sentido próximo àquele relativo à autoridade; a subversão política ocorre a partir do questionamento da autenticidade (ou essencialidade, podemos afirmar) que sustenta a autoridade de determinadas leituras do Corão. A tradução cultural consistiria em realocar o Corão para outras possibilidades de enunciação ou ainda, em outras intencionalidades – este último, referencial benjaminiano pouco desenvolvido nesse artigo de Bhabha de 1994, será abordado a seguir. Trata-se, novamente, de política a partir da contestação da essencialização ou unificação de determinando signo. Rescrever a intencionalidade do

²⁹ BHABHA, “Como o novo entra no mundo”, p.308.

³⁰ BHABHA, “Como o novo entra no mundo”, p.310.

³¹ BHABHA, Como o novo entra no mundo, p.310.

Corão num novo “cenário” (aquele das migrações contemporâneas), realizar essa denominada forma de tradução cultural, possibilita o questionamento da totalidade ou originalidade da cultura: “[...] seus valores e efeitos (político, social, cultural) tornam-se inteiramente incomensuráveis com as tradições de interpretação teológica ou histórica as quais formaram a cultura recebida de leitura e escrita corânica”.³² No processo de tradução cultural revela-se a estrangeiridade presente nas culturas ou ainda, a possibilidade de seu desmembramento em signos a serem ressignificados. Desta forma, pensar a cultura como tradução cultural permite à Bhabha refletir sobre a reapropriação discursiva de minorias – e, principalmente, a partir da condição migrante de grupos minoritários – como potencial político, no sentido de que nos processos de ressignificação questiona-se a autoridade dos sistemas culturais que se impõem. Os referenciais benjaminianos da traduzibilidade, intraduzível, estrangeiridade (estranho) e intencionalidade são retomados por Bhabha para questionar o estatuto da cultura original ou essencial e, desta forma, abordar as formas de estruturação e subversão de autoridade. Contudo, devemos melhor situar a interpretação de Bhabha da noção de intencionalidade (intenção) de Benjamin para compreender sua relação àquela de autoridade e à elaboração conceitual da tradução cultural.

Tradução cultural e política

Se nos artigos da década de 1980 e 1990 a noção de intencionalidade é desenvolvida de modo limitado, em texto introdutório da década de 2000 (*In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*) encontramos melhores subsídios para explicar a caracterização de Bhabha. Encontraremos também a oportunidade para perpassar brevemente outros conceitos centrais na política da tradução cultural em Bhabha: aqueles de terceiro espaço e negociação.

No referido texto da década de 2000, Bhabha situa a tradução cultural como referência para o local político denominado terceiro espaço: “Terceiro Espaço, para mim, é impensável fora do local da tradução cultural”.³³ Ainda, o autor enumera referenciais pelos quais passou a notar a importância da tradução cultural; uma delas é a análise de registros sobre a circulação da Bíblia na Índia colonial do século XIX. Já em *Signos Tido Como Milagres* (1985), Bhabha se voltava ao material catequista do século XIX apontando de que modo a recusa hinduísta da equivalência entre os ingleses e a palavra divina se baseava numa ressignificação específica da Bíblia e numa ética alimentar – este exemplo é retomado em *In The Cave of Making* (2009):

³² “[...] their values and effects (political, social, cultural) become entirely incommensurable with traditions of theological or historical interpretation which formed the received culture of Koranic reading and writing.” RUTHERFORD et al, *The Third Space. Interview with Homi Bhabha*, p.212.

³³ BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. IX. “Third Space for me is unthinkable outside of the locality of cultural translation”

As perguntas do nativo transformam literalmente a origem do livro em um enigma. Primeiro: *como pode a palavra de Deus sair das bocas carnívoras dos ingleses?* - uma pergunta que confronta o pressuposto unitário e universalista da autoridade com a diferença cultural de seus momentos históricos de enunciação. E depois: *como pode este ser o Livro Europeu, quando estamos convictos de que é um presente de Deus para nós? Ele o enviou para nós em Hurdwar.*³⁴

“Ao assumir sua postura com base na lei alimentar, os nativos resistem à miraculosa equivalência entre Deus e os ingleses”.³⁵ A Bíblia, longe de se tornar signo necessário da conversão e da autoridade inglesa proposta por missionários ingleses, torna-se referencial de contestação ou objeto de tradução cultural.

Outro exemplo analítico do colonialismo do século XIX é destacado pelo autor para apontar a relação entre o que é denominado terceiro espaço e a tradução cultural. Neste caso o autor retoma a noção de tradução cultural para abordar a tradução de determinada palavra utilizada por missionário cristão para conversão de hinduístas:

Foi o saber local que primeiro me levou ao terceiro espaço pelo episódio da tradução equivocada no contexto do discurso evangélico dedicado a conversão de hinduístas no norte da Índia, no começo do século XIX. Eu me lembro do caso da tradução equivocada do Espírito Santo como *bhoot* (ou “fantasma”) por um missionário que ficou inicialmente afrontado e perplexo que o seu proselitismo majestoso não havia persuadido os nativos amedrontados a adorarem a Santíssima Trindade.³⁶

Segundo Bhabha, o que chamou a sua atenção nessas enunciações não foi, inicialmente, seus usos políticos e abusos (ou falta) da comunicação cultural. Citamos o crítico:

O padre que confundiu o Espírito Santo com fantasma talvez fosse um mal tradutor; os camponeses que demandaram a Bíblia vegetariana talvez fossem astuciosos estrategistas subalternos [...] O que me chamou a atenção foi a emergência de um local dialógico – um momento de

³⁴ BHABHA, *Signos Tido Como Milagres*, p.169.

³⁵ BHABHA, *Signos Tido Como Milagres*, p.170.

³⁶ “It was a local knowledge that first led me to the third space by way of some mi-translations in the context of early 19-century Evangelical discourses dedicated to the conversion of Hindus in Northern India. I remember the case of the Biblical mistranslation of the Holy Ghost as *bhoot*(or “spook”) by a missionary who was at once affronted and perplexed that his purple proselytizing had not persuaded the affrighted natives to embrace the Holy Trinity”. BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. IX.

enunciação, identificação, negociação – que foi subitamente desinvestido de seu domínio ou soberania no meio de um engajamento de forças marcadamente desigual e assimétrico.³⁷

O que opera nesse local de enunciação seria: “[...] na intersecção de diferentes linguas duelando por autoridade, um espaço tradutório de negociação abre-se através do processo de diálogo”.³⁸ A tradução é abordada politicamente como negociação, como diálogo, num determinado espaço em que a autoridade é colocada em questão – o denominado terceiro espaço. Nesse âmbito, as relações assimétricas são desinvestidas de estabilidade. Bhabha complementa a asserção adaptando a distinção benjaminiana entre modo de intenção e objeto de intenção ou o visado e o modo de visar:³⁹

Adaptando um idéia do ensaio *A Tarefa do Tradutor* de Walter Benjamin eu sugiro que a contingência e a indeterminação do discurso resulta de uma distinção *dentro* da intenção linguística que se torna mais facilmente visível pela prática da tradução. O fluxo vivo da significação é difícil de imobilizar [...] porque o signo linguístico continuamente transforma-se de um “objeto” de intenção – o “signo” hindú *booth* equivalente (ou não) ao inglês “fantasma” – para se tornar um “modo” de intenção – a especificidade cultural e discursiva do “signo” como repertório (e reservatório) de significado que não tem equivalente em outra língua.⁴⁰

Bhabha interpreta a concepção benjaminiana de modo de intenção (modo de visar) destacando a especificidade cultural que adquirem os signos na enunciação. A tradução cultural opera processos de relação entre modos de intenção (modo de visar) e objetos de

³⁷ “The priest who mistook the Holy Ghost for a spook was perhaps a bad translator; the peasants who demanded a vegetarian bible were perhaps, shrewd, subaltern strategists.[...] What struck me with some force was the emergence of a dialogical site – a moment of enunciation, identification, negotiation – that was suddenly divested of its mastery or sovereignty in the midst of a markedly asymmetrical and unequal engagement of forces”. BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. X.

³⁸ “[...] at the intersection of different languages jousting for authority, a translational space of negotiation opens up through the process of dialogue”. BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. X.

³⁹ Ver: BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.109.

⁴⁰ “Adapting an idea from Walter Benjamin’s essay *The Task of the Translator*, I would suggest that the contingency and indeterminacy of discourse results from a distinction within linguistic intention that is made more easily visible by the practice of translation. The living flux of meaning is difficult to pin down [...], because the linguistic sign continually shifts from being an “object” of intention – a Hindi “sign”, *bhoot*, equivalent (or not) to the English “ghost” – to be coming a “mode” of intention – the cultural and discursive specificity of the “sign” as a repertoire (and reservoir) of meaning that has no equivalence in another language”. BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. X-XI.

intenção (visado), todavia ocorrendo não enquanto imitação, mas transformação e ressignificação: “ A especificidade da significação não pode ser reproduzida num sentido imitativo; está só pode ser re-presentada como uma iteração, re-ínicio da significação que leva o signo(como modo de intenção) para outra vida linguística análoga”.⁴¹ Bhabha adapta a argumentação de Benjamin sobre a diferença na intenção entre o objeto de intenção (visado) e o modo de intenção (modo de visar).⁴² A partir dessa distinção nos trechos acima citados, o autor indiano privilegia tanto mais a crítica a uma noção de tradução como imitação do que uma metafísica em que determinados âmbitos as diversas línguas - ou no caso da tradução cultural, diferentes culturas- são vinculadas, tal como pode ser interpretado no texto de Benjamin. O caráter político da relação e da distinção dos termos referidos é explícito, novamente, em torno da tradução realizada na Índia colonial:

De todo modo, o que aparece no arquivo como a vantagem estratégica do desvantajoso camponês frente ao mando clerical é alcançado por uma estranha divergência ou deslocamento da senda do poder através do ato de significação; este enfatiza o que os semióticos denominam a arbitrariedade do signo. É a abertura ou “vazio” do significante – o movimento intraduzível entre o objeto intencionado e o seu modo de intenção – que possibilita o ato de fala se tornar o portador de intenções motivadas e intenções deliberadas, *in situ*, no momento de sua enunciação. A cifra do significado – a virtualidade e arbitrariedade do signo – é em si um sistema de valor capaz de ser usado, talvez não para falar a verdade do poder, mas para opor uma autoridade ética e política alternativa contra o dogmatismo do poder prevalecente. Assim, nesse momento, a abertura (ao invés do vazio?) do significante subitamente drena a carga de poder mais do que exerce pressão contrária que poderia trazê-la de volta a vida.⁴³

⁴¹ “The specificity of signification cannot be reproduced in an imitative sense; it can only be re-presented as an iterative, re-initiation of meaning that awakens the sign (as mode of intention) to another, analogical linguistic life”. BHABHA, *In the Cave of Making: Thoughts on Third Space*, p. XI.

⁴² Ver: BENJAMIN, *A Tarefa do Tradutor*, p.109.

⁴³ “However, what appears from the archive as the strategic advantage of the disadvantaged peasantry over the commanding clerisy is achieved by a strange divergence or displacement of the path of power through an act of signification that emphasizes what semioticians call the arbitrariness of the sign. It is the openness or “emptiness” of the signifier – the untranslatable movement between the intend object and its mode of intention – that enables a speech-act to become the bearer of motivated meanings and deliberative intentions, *in situ*, at the moment of its enunciation. The cipher of meaning – the virtuality and arbitrariness of the sign – is itself a value-system capable of being used, not perhaps to speak truth to power, but to pit an alternative ethical and political authority against the dogmatism of prevailing power. For, at this moment, the openness (rather than emptiness?) of the signifier suddenly drains the charge of power rather than exerting a

A partir da tradução como modo de intenção e intraduzibilidade, Bhabha refere-se a: transformação do significado para uma outra “vida linguística análoga” e, novamente, a impossibilidade de uma mera imposição de significados na transformação. Desse modo, destaca-se o aspecto político. Para Bhabha, a política deve ser notada no aspecto de significação que constitui as culturas. A Bíblia, na Índia colonial, não se torna signo imediato da conversão e da autoridade inglesa visada, assim como a palavra do catequista pode incorrer em equívocos-transformações, como na relação entre “bhoot” e “ghost”. O Corão pode ser repetido em outros modos de intenção não autorizados por diversas tradições de leitura (ou modos de intenção), para se referir a determinados aspectos da condição migrante; o tipo ideal da condição do migrante apontado por Bhabha, seu “entre-lugar”, contrapõe-se a construção de discursos homogeneizantes do “povo” e da “nação”. Ou ainda, a condição migrante evidenciaria o aspecto da “intraduzibilidade da cultura”:

A cultura migrante do “entre-lugar”, a posição minoritária, dramatiza a atividade da intraduzibilidade da cultura; ao fazê-lo, ela desloca a questão da apropriação da cultura para além do sonho assimilacionista, ou do pesadelo racista, de uma “transmissão total de conteúdo”, em direção a um encontro com o processo ambivalente de cisão e hibridização que a marca a identificação com a diferença da cultura.⁴⁴

Nesse caso, a intraduzibilidade se refere à impossibilidade de uma assimilação completa dos migrantes nas metrópoles “ocidentais” e, ao mesmo tempo, a não-fixação numa origem prévia determinada.

Como notado em Bhabha, a recepção de *A Tarefa do Tradutor* de Benjamin auxiliaria na elaboração do conceito de tradução cultural tendo em destaque o deslocamento de relações assimétricas de poder/autoridade que conformam relações de alteridade. Desta forma, na perspectiva o autor, a partir da tradução cultural (e da diferença cultural), a alteridade, ao invés de ser apresentada como auto fechamento teórico – tal como o crítico indiano havia apontado a respeito de determinadas abordagens da alteridade pelo pós estruturalismo – seria parte enunciativa e desestabilizadora no interior dos discursos que se pretendem preponderantes e homogêneos. De todo modo, como salienta Sergio Costa sobre política em Bhabha: “[...] a possibilidade de resistência política, para Bhabha, está subordinada, irremediavelmente, ao princípio da casualidade: a resistência não pode ser um ato volitivo do sujeito; tal se dá nas interações”.⁴⁵ No âmbito da tradução cultural, não se trata de identificar formas “puras” subversivas no discurso de

counter-pressure that would spark it back to life”. BHABHA, In the Cave of Making: Thoughts on Third Space, p. XI.

⁴⁴ BHABHA, “Como o novo entra no mundo”, p.308.

⁴⁵ COSTA, “Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial”, p.126.

grupos étnicos na Índia colonial ou ainda de imigrantes na Europa de finais do século XX ou início do século XXI, trata-se de apontar os modos de emergência política na interação. A partir desses referenciais benjaminianos deve-se avaliar os potenciais e limites político-analíticos das contribuições de Homi Bhabha.

CULTURAL TRANSLATION AND POLITICS IN HOMI BHABHA: WALTER BENJAMIN'S *THE TASK OF THE TRANSLATOR* RECEPTION

Abstract: On this article is developed a cultural translation's concept analysis of Homi Bhabha's writes (from 1980th to 2000th) from his reception of Walter Benjamin's *The Task of The Translator*. It highlights political and culture's concept implied on *cultural translation* concept elaboration considering "benjaminian's" vocabulary such as *translability*, *untranslatable*, *intention (intencionality)* among others. To this end, it is briefly approached to Bhabha's reference: to Salman Rushdie's literature, to contemporary migrations, and colonial India's documents. We argue that *The Task of the Translator's* reception is seminal on Bhabha's writes to political-analitical propose to foreground otherness by *cultural translation*.

Keywords: cultural translation – Homi Bhabha – Walter Benjamin – politics – culture.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ASAD, Talal. The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. In: (Org) CLIFFORD, James; MARCUS, George. *The poetics and politics of ethnography*. University of California Press: Los Angeles, 1986.

BENJAMIN, Walter. A Tarefa do Tradutor. Tradução: Susana K. Lages. In: (Org) GAGNEBIN, Jeanne M. *Escritos sobre Mito e Língua*. São Paulo. Editora 34/Livraria Duas Cidades, 2013.

BHABHA, Homi. Compromisso com a teoria. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. A Outra Questão. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. Signos Tidos como Milagre. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. Disseminação. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. O Pós-colonial e o Pós-moderno. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. Como o Novo Entra no Mundo. In: BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

_____. In the Cave of Making: Thoughts on Third Space. In: (Org) IKAS, Karen; WAGNER, Gehrard. *Communicating in the Third Space*. New York: Routledge, 2009.

BURKE, Peter. *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press, 2009.

COSTA, Sergio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista de Ciências Sociais*. V.21, p.117-134. 2006.

LAGES, Susana K. *Walter Benjamin. Tradução e Melancolia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

RUTHERFORD, Jonathan; BHABHA, Homi. The Third Space. Interview with Homi Bhabha. In: (Ed.) RUTHERFORD, Jonathan. *Identity: Community, Culture Difference*. London: Lawrence and Wishart, 1990.

SIMON, Sherry. La culture transnationale en question: visées de la traduction chez Homi Bhabha et Gayatri Spivak. In: *Études françaises*, vol. 31, n°3, 1995, p. 43-57.

SOUZA, Lyn. M. Tradução Cultural e Hibridismo em Bhabha. In: JUNIOR, B. A(org). *Margens da Cultura: Mestiçagem, Hibridismo e Outras Misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

SCHMIDT, Rita. O pensamento compromisso de Homi Bhabha: notas para uma introdução. In: (Org) COUTINHO, Eduardo. *O Bazar Global e o clube dos Cavaleiros: textos seletos*. Rio de Janeiro: Rooco, 2011.

YOUNG, Robert. *White Mythologies: Writing history and the West*. New York: Taylor e Francis, 2004.