

ANA MARIA DE MOURA SCHÄFFER

**REPRESENTAÇÕES DE TRADUÇÃO DE GÊNERO
NO DIZER DE TRADUTORAS BRASILEIRAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada – Área de Concentração: Teoria, Prática e Ensino de Tradução, do Instituto de Ensino da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, para a obtenção do título de Doutora em Linguística Aplicada.

Orientadora: Prof. Dr^a. Maria José de R. F. Coracini.

CAMPINAS

2010

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

Sch29r

Schäffer, Ana Maria de Moura.

Representações de tradução de gênero no dizer de tradutoras brasileiras / Ana Maria de Moura Schäffer. -- Campinas, SP : [s.n.], 2010.

Orientador : Maria José Rodrigues Faria Coracini.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Representações. 2. Tradução de gênero. 3. Tradução feminista. 4. Feminismo. 5. Estudos de gênero. I. Coracini, Maria José Rodrigues Faria. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

tjj/iel

Título em inglês: Representations of gender translation in the utterances of female Brazilian translators.

Palavras-chave em inglês (Keywords): Representations; Gender translation; Feminist translation; Feminism; Gender studies.

Área de concentração: Teoria, Prática e Ensino da Tradução.

Titulação: Doutor em Linguística Aplicada.

Banca examinadora: Profa. Dra. Maria José Rodrigues Faria Coracini (orientadora), Profa. Dra. Deusa Maria de Souza-Pinheiro-Passos, Profa. Dra. Maria Viviane do Amaral Veras, Profa. Dra. Silvia Cristina de Oliveira Quadros e Profa. Dra. Vânia Maria Lescano Guerra. Suplentes: Profa. Dra. Cristina Carneiro Rodrigues, Profa. Dra. Márcia Aparecida Amador Mascia e Prof. Dr. Afonso Ligório Cardoso.

Data da defesa: 23/02/2010.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada.

BANCA EXAMINADORA:

Maria José Rodrigues Faria Coracini



Deusa Maria de Souza-Pinheiro-Passos

Maria Viviane do Amaral Veras

Viviane Veras

Sílvia Cristina de Oliveira Quadros

Sílvia Cristina

Vânia Maria Lescano Guerra

Vânia Guerra

Cristina Carneiro Rodrigues

Márcia Aparecida Amador Mascia

Afonso Ligório Cardoso

IEL/UNICAMP
2010

Dedico este trabalho ao Vandir e às minhas filhas, Natiéli e Franciéli, cujos olhares enchem
de azul e verde os meus sonhos;

Às grandes mulheres, vozes que compõem a sinfonia da minha vida: minha mãe; tia Dê
(minha segunda mãe); minhas irmãs, lutadoras incansáveis e amigas queridas; em especial,
à Vera, que partiu sem se despedir;

À minha sogra, uma mulher à frente de seu tempo (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, meu mantenedor e sustentador!

Minha admiração e meu muito obrigada à professora M^a José Coracini, que me acolheu num momento de solidão acadêmica, redirecionando minha pesquisa por meio de orientações seguras e sugestões pontuais, partilhando comigo seu conhecimento.

Agradeço imensamente às professoras Deusa Maria de Souza-Pinheiro-Passos e Vânia Maria Lescano Guerra, pelas sugestões apresentadas ao meu trabalho na qualificação do projeto, na qualificação da tese, e por aceitarem participar também na banca de defesa. Minha gratidão a elas pelo incentivo, apoio e consideração a mim demonstrados durante esse percurso.

À professora Silvia Cristina de Oliveira Quadros, pela disponibilidade em participar da banca de defesa.

À professora Maria Viviane do Amaral Veras, por aceitar o meu convite para participar da banca de defesa.

Aos professores Cristina Carneiro Rodrigues, Márcia Aparecida Amador Mascia e Afonso Cardoso por se disporem a ler meu trabalho como suplentes.

À UNICAMP, por contribuir no meu crescimento intelectual.

Ao UNASP, pelo apoio.

Aos funcionários e às funcionárias do IEL, especialmente à Rose, ao Miguel e ao Cláudio, pela atenção zelosa e disposição em atender nas dificuldades que surgiram na caminhada.

Às tradutoras brasileiras que aceitaram fazer parte de minha pesquisa, como sujeitos, sem as quais este trabalho não teria acontecido.

Ao Paulo Ottoni (*in memoriam*), que fortaleceu o meu interesse pela tradução e me introduziu nas leituras de J. Derrida.

Aos amigos da biblioteca do IEL, Haroldo, Bel, Lavínia e Cidinha.

Aos colegas do grupo de orientação da professora Coracini, pela troca de idéias, pelas críticas e sugestões ao meu trabalho, pela amizade e pelo incentivo, em especial, a Carla e a Eliane Righi!

Aos amigos e às amigas, colegas de trabalho, alunos e alunas que participaram dessa caminhada, dando seu apoio, torcendo por mim e se alegrando com minhas conquistas.

“Eu sou aquela mulher
A quem o tempo ensinou.
Ensinou a amar a vida.
Não desistir da luta.
Recomeçar da derrota.
Renunciar às palavras e
Pensamentos negativos.
Acreditar nos valores humanos.
Ser otimista.”
(Cora Coralina)

RESUMO

A tese, ancorada na perspectiva da Análise do Discurso, em interface com a Desconstrução, investiga e discute a presença de tradução de gênero no contexto brasileiro e as representações de tradução de gênero que emergem no dizer de tradutoras brasileiras. Recortes discursivos selecionados, a partir das respostas de 21 (vinte e uma) tradutoras brasileiras a um questionário de 5 (cinco) perguntas, enviado por e-mail para duas listas de tradução que circulam no Brasil, foram analisados, buscando na materialidade linguística e nas formações inconscientes que nela irrompem, indícios da constituição do imaginário dessas tradutoras sobre tradução de gênero. O pressuposto que sustenta a investigação defende que já há uma prática de tradução de gênero no contexto quebeco-canadense, desde a década de 1970, cuja relação vem sendo discutida e problematizada, sem conflitos. O estudo que empreendemos para compor a fundamentação teórica pautou-se, inicialmente, no interesse de problematizar o encontro entre o feminismo e a tradução, discutindo como a tradução de certos grupos feministas serviu de agenda política para, de alguma forma, subverter a inferioridade sofrida pelas mulheres na escrita tradutora. A análise aponta para os seguintes resultados: há ainda muita resistência quanto à relação gênero e tradução, pelo menos, no que se refere à discursivização sobre o assunto, no Brasil, já que a temática evocou relações com os múltiplos feminismos da história e tudo o que isso simbolicamente representa, incluindo as lutas nele travadas, as resistências aos radicalismos do feminismo inicial e aos rótulos e estereótipos a ele vinculados. Daí que as representações de tradução de gênero que emergem do dizer ou ressoam sentidos de luta social, ou se fixam no domínio técnico da língua ou são imaginarizadas como expressão de criatividade e autoria, mesclando-se para instituir momentos de identificação aliados à singularidade das tradutoras. As tradutoras, quando falam sobre o seu fazer tradutório, defendem o emprego de uma linguagem inclusiva de gênero, por meio de interferências nos textos considerados por elas “machistas”, todavia tais interferências ainda parecem estar muito presas ao nível da linguagem. Considerando-se os limites dos registros do *corpus* da pesquisa, a hipótese de que há vestígios de tradução de gênero no dizer sobre/na prática tradutória de tradutoras brasileiras na atualidade mostrou-se válida, pois não só há vestígios de tradução de gênero no dizer sobre tradução, como também emergiram nos dizeres efeitos de sentido que apontam para uma constituição identitária das tradutoras já inseridas no contexto de um emprego de uma linguagem mais inclusiva nas traduções por elas praticadas.

Palavras-chave: Representações – Tradução de gênero – Tradução feminista – Linguagem inclusiva – Análise do Discurso – Desconstrução – Estudos de Gênero

ABSTRACT

The research anchored in the perspective of Discourse Analysis in the interface with Deconstruction investigates and discusses the presence of gender translation in Brazilian context as well as the representations of gender translation which emerge from the utterances of Brazilian female translators¹. The discursive events selected from twenty-one female translators' answers to five question sent by e-mail to translator lists (Tradinfo and Litterati) were analyzed, trying to identify through linguistic materiality, elements involved in the constitution of the imaginary of those female translators about gender translation as well as fragments of their unconscious formations, which can reveal some aspects of their subjectivity. The basic assumption of this research is that there has been a gender translation practice in Quebec-Canada context since 1970's where translation and gender has been discussed and practiced normally. The readings and researches we made to support our theoretic foundation were ruled by the interest of problematizing the encounter between translation and feminism, in order to discuss how the translation of some feminist groups has served as a political agenda for subverting the female inferiority by means of translation writing. The results of the analysis points to the fact that there is still so much resistances about the relationship between gender and translation in Brazil, at least as regards to the discursivization process of the theme, since gender translation has evoked relationships with the different feminisms of history and with everything they symbolically have represented, including the struggles and the resistances against radicalisms of the initial feminisms besides the labels and stereotypes connected to them. Thus the representations of gender translation which emerge from the female translators' utterances remit either to the social struggles of feminisms, circulating around the technical dominion of language or they are represented as expression of creativity and authorship. So those representations interweave for constituting identification moments which relate to female translators' singularity. By speaking about their translation itself, the female translators defend the use of a gender inclusive language through interferences on the texts considered by them as "machist text". Considering the limits of the *corpus* the hypothesis that there are vestiges of gender translation in the Brazilian female translators' utterances is confirmed, since there are no only vestiges as well as the meaning effects which emerged from the utterances point to a female translator who has already been using a more inclusive language in her translations.

Key words: Representations – Gender translation – Feminist translation– Inclusive Language – Discourse Analysis – Deconstruction – Gender studies

¹ Simon (1996: 39) sugere "Translatress" (1638), "Translatrix" (1892), para "female translator", a partir do Oxford Historical Dictionary. Eu fiz a opção por "female translator".

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1 Organização da tese	14
2 Sobre a fundamentação teórica.....	15
3 Articulação entre estudos de tradução e análise do discurso.....	16
4 Espaços de articulação: análise do discurso, sentido, sujeito e tradução	21
5 Concepção de representação em Derrida e na análise do discurso	22
CAPÍTULO 1 – ENCONTROS E DESENCONTROS ENTRE TRADUÇÃO E FEMINISMO	33
1.1 Contexto quebeco-canadense	33
1.1.2 Estratégias de tradução <i>versus</i> tradutoras feministas	38
CAPÍTULO 2 – CAMINHOS E DESCAMINHOS DA CRÍTICA FEMINISTA: OLHARES E REFLEXÕES	49
2.1 A História do(s) Feminismo(s).....	50
2.2 História da Tradução de Gênero.....	60
2.2.1 Sobre Estereótipos e Rótulos.....	67
2.2.2 Estereótipos versus Gênero	69
2.3 Aliança entre Feminismo, Desconstrução e Tradução	74
CAPÍTULO 3 – O PERCURSO DA INVESTIGAÇÃO E AS ESCOLHAS METODOLÓGICAS	87
3.1 <i>Corpus</i> de análise e sua constituição.....	87
3.2 Perfil das participantes da pesquisa.....	99
3.3 Sobre a análise.....	101
CAPÍTULO 4 – ENFIM, O DIZER DAS TRADUTORAS	105
4.1 Representações de tradução de gênero: encontros e desencontros com o(s) feminismo(s).....	106

4.2 Tradução de gênero como luta pelos direitos da mulher atravessada por rótulos e estereótipos	107
4.2.1 “Não sou feminista, mas...”	143
4.3 Representações de tradução de gênero como imagem linguística.....	161
4.4 Representações de tradução de gênero como expressão da criatividade.....	185
Reunindo alguns pedaços...	212
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	215
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	225
ANEXOS	245
ANEXO A: QUESTIONÁRIO ENVIADO POR E-MAIL.....	245
ANEXO B: RECORTES DISCURSIVOS SELECIONADOS E NUMERADOS ...	245

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa enuncia o meu desejo de combinar interesses pessoais na área de tradução com as instigantes questões que o imbricamento gênero e prática tradutória levantam. Como tradutora, com muita frequência, enfrento dilemas de ordem prática quanto a traduzir certos enunciados com palavras e pronomes empregados no masculino genérico. A questão se complica quando se trata de tradução religiosa, área em que concentro minhas traduções. Na minha prática, percebi que tenho empregado uma linguagem mais inclusiva², embora conscientemente não tivesse me dado conta disso até bem pouco tempo. Nas conversas com colegas tradutoras e tradutores mais próximos, tenho abordado o assunto referente ao emprego dessa linguagem inclusiva. Tenho percebido que, entre as tradutoras da área religiosa, contexto em que me insiro já há mais de 10 anos, traduzindo para três editoras religiosas do Brasil, parece ser uma prática não tão incomum, apesar da ressalva de que adotam essa prática, mas não são “feministas”. A realidade é que algumas dessas tradutoras com quem tenho conversado³ não se mostram confortáveis com o fato de virem a ser chamadas de “feministas”, seja pela postura adotada, seja por outras razões; seu dizer quanto ao assunto é permeado de certa resistência.

Por outro lado, o sintagma “linguagem inclusiva” impulsionou a associação dessas tradutoras com a questão do feminismo, o que se explica, em parte, por outra relação possível de se estabelecer, qual seja, aquela da perspectiva da mulher aliada à leitura bíblica, iniciada em meados do século XIX, já que foi a partir dessa leitura que a proposta de uma linguagem mais inclusiva surgiu. Conforme Taborda (1990: 328-29), a data que sobressai é 1854, quando ocorreu, na Philadelphia, nos Estados Unidos, a “Primeira Convenção Americana para os Direitos da Mulher”. Conforme indica o autor, neste evento, algumas participantes defenderam ter chegado a hora de as mulheres lerem e interpretarem a Bíblia por si mesmas. Foi nesta Convenção que, sob a liderança da americana Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), iniciou-se o trabalho de releitura e interpretação de passagens de textos bíblicos que citavam ou excluía as mulheres.

² *Inclusive Language*: conforme nomenclatura empregada por Flotow (1997) e Simon (1996). Nossa tradução (n. t.) [linguagem inclusiva de gênero]

³ Andrade, Gazeta, entre outras, conforme se mostrará nas entrevistas.

O resultado culminou com a obra “The Woman’s Bible”, que, segundo Taborda, foi editada em duas partes, em 1889 e 1895 respectivamente. A socióloga Rosado Nunes (2000: 7-44) indica que esta foi uma obra coletiva, elaborada por um comitê do qual participaram cerca de trinta mulheres, especialistas de várias áreas, com conhecimento de hebraico e grego e provenientes da Europa e dos Estados Unidos. Esta obra é enfatizada por historiadores e teólogos como sendo a “origem” do pensar teológico das mulheres. Remonta a esse tempo as preocupações com o que Stanton denomina como o emprego de uma linguagem inclusiva da Bíblia. Para Stanton (1895 [1999: 16]), a interpretação da Bíblia era um “ato político” e, na introdução do primeiro volume por ela organizado, embora não deixe de considerar a importância de muitos de seus princípios éticos e religiosos, reconhece que este livro não poderia ser considerado neutro; antes, uma “arma política” contra a luta de libertação das mulheres, o que se deve às marcas que a Bíblia carrega, marcas essas impressas pelos homens que a escreveram.

A iniciativa de Stanton no século XIX tem tido repercussões no mercado mundial, o que reflete na ampla aceitação do princípio da linguagem inclusiva pelas instituições de tradução de muitas denominações judaico-cristãs⁴. Simon (1996: 124), ao circunstanciar o interesse das feministas contemporâneas pela tradução da Bíblia, na América do Norte e Europa, traz à cena a feminista Betty Friedan e seu grupo, que em um gesto ousado para a época, encorajaram os tradutores a eliminar toda masculinização injustificada do texto; o pedido não só foi atendido, conforme reporta Simon (1996: 125), como as mulheres foram convidadas a participar do comitê de tradução.

No Brasil, a repercussão de Stanton tem deixado resquícios e causado também resistência. É o que aponta a tradução da segunda edição da Bíblia na Linguagem de Hoje (1988), que introduz uma forma amenizada de linguagem inclusiva, evitando o emprego do gênero masculino como universal⁵ e que tem sido bombardeada por teólogos e religiosos

⁴ Ellingworth, P (1987) apresenta estatísticas que indicam haver uma diminuição gradual de expressões masculinistas nas traduções da Bíblia. Onde a Versão Autorizada da Bíblia de 1611 traduziu 63% das ocorrências de *anthropos* como “homem” (em vez de ser humano, pessoa, etc.), a Bíblia na Linguagem de Hoje (ou Today’s English Version), de 1984, empregou a formulação “homem” em apenas 24% das ocorrências.

⁵ Esta tradução procura a designação geral que abranja o homem e a mulher; por exemplo, em vez de dizer “irmãos”, masculino plural, para aludir a ambos os sexos, usam-se “irmãos e irmãs”.

brasileiros (JANZEN (1998), ALMEIDA (2000), LOPES, 2002)), além de dois Projetos de Lei que tramitam no senado brasileiro, abrangendo o emprego de uma linguagem mais inclusiva para se evitar a discriminação de gênero, em documentos e nomes de profissões. São iniciativas que indiciam certa preocupação com o gênero na linguagem:

- Projeto de Lei 306/05, de autoria da senadora Serys Slhessarenko (PT-MT), cuja “proposta destina-se a incluir na legislação brasileira o uso da chamada linguagem inclusiva. Para evitar o que a autora identifica como discriminação de gênero, receberão flexão feminina e masculina os nomes de funções, cargos e empregos públicos. Passariam a ser designados com as devidas flexões de gênero os cargos eletivos e as patentes, postos e graduações das Forças Armadas”;⁶
- Projeto de Lei 4610/2001, de autoria da Deputada Federal Iara Bernardi, “que dispõe sobre a “linguagem inclusiva” na Legislação e em documentos oficiais, estabelece a utilização de vocábulos do gênero masculino apenas para referir-se ao homem, exigindo que toda a referência à mulher seja feita com o gênero feminino. “A palavra “homem” não poderá mais abranger pessoas do sexo feminino e masculino. Com a nova lei, o correto será homens e mulheres”, diz Iara”.⁷

Como tradutora na área religiosa e professora em curso de tradução, acho-me constantemente nesse entremeio da tradução e do gênero, cujos embates não resultam em um transitar tranquilo entre um e outro. A inquietação que tal relação tem provocado impulsionou o percurso da pesquisa, mobilizando o interesse para leituras de textos que abordam contextos onde a relação gênero e tradução não parecem tão estranhas, como a princípio se delineia no contexto brasileiro.

A investigação, portanto, está centrada na temática que abrange a relação tradução e gênero, no dizer sobre o assunto de tradutoras do Brasil. O pressuposto que sustenta é o de que há uma prática de tradução preocupada com o gênero no contexto

⁶Publicado em: www.direito2.com.br/.../projeto-que-propoe-linguagem-inclusiva-recebe-parecer-favoravel. Acessado em 13/07/2009, às 22h.

⁷ Publicado em: <http://www.cfemea.org.br>. Acessado em 13/07/2009, às 22h.

quebeco-canadense, desde a década de 1970, onde a relação gênero e tradução vem sendo discutida e problematizada. Formulamos, então, a hipótese de que há vestígios de tradução de gênero no dizer sobre/na prática tradutória de tradutoras brasileiras na atualidade, ainda que as evidências a respeito sejam poucas.

Diante dessa hipótese, as seguintes perguntas que orientam nossas buscas, são retomadas ao longo da interpretação:

- a) Haveria no Brasil uma preocupação com gênero na tradução?
- b) Em caso afirmativo, que representações sobre a tradução de gênero emergem no dizer das interlocutoras?
- c) Como irrompem tais representações na materialidade linguística?
- d) Quais são os efeitos dessas representações de gênero para a teoria de tradução?

Pretendemos, com esta pesquisa em Linguística Aplicada, de modo geral, colaborar para a historiografia e crítica de tradução no Brasil e suas diferentes manifestações na contemporaneidade, possibilitando espaços para mais pesquisas na área, especialmente, quanto aos deslocamentos das relações estabelecidas entre gênero e tradução. Para isso, de forma mais específica, objetivamos:

- a) Investigar se há presença de tradução de gênero no contexto brasileiro e como se posicionam tradutoras brasileiras frente à questão;
- b) Problematizar o discurso das tradutoras entrevistadas sobre o seu fazer tradutório;
- c) Discutir as concepções de tradução (de gênero) que emergem no dizer das tradutoras, ao se posicionarem sobre o assunto;
- d) Promover reflexões sobre práticas discursivas das interlocutoras que abram espaço para a discussão da questão da identidade.

Entre os textos lidos, para a fundamentação da parte histórica das relações entre gênero e tradução, citamos, em especial, *Gender and the Metaphorics of Translation*, de Chamberlain (1988 [1992]). Consideramos este um dos ensaios mais influentes sobre a genderização da tradução, além da profunda investigação que a autora faz das “metáforas de tradução”, no transcorrer da história. No ensaio, é discutida a persistência de um

paradigma baseado no gênero e que regula valores culturais por meio da distinção entre trabalho produtivo e reprodutivo e que provoca a hierarquia entre escrita original e tradução. Sob tal aspecto, a originalidade e a criatividade da produção associam-se à paternidade e autoridade, enquanto o feminino, à repetição e à procriação. Esta representação da atividade tradutória tem consequências importantes em termos práticos e afeta questões como direitos autorais, royalties e estabilidade acadêmica. Por trás dessa diferença de valor entre original e tradução perpassa a luta pela legitimidade do texto traduzido e o sujeito tradutor. É neste ponto que Chamberlain traz a discussão sobre a desconstrução com respeito à interdependência entre texto original e tradução, desenvolvendo uma concepção de tradução como subversão e criativa.

Os demais textos que mobilizaram o nosso interesse e o estabelecimento da temática escolhida são *Fidelity and The Gendered Translation*, de R. Arrojo (1994); *Gender in Translation: Culture and Identity and the Politics of Transmission*, de Simon (1996); *Translation and Gender*, de Flotow (1997); “*Choreographies*”, de Derrida e Christie V. McDonald (1991); *The Subversive Scribe*, de Levine (1991) e *Gender, Sex and Translation*, de Santaemilia (2005). Constatamos, com as leituras deste material textual, além de outros igualmente importantes na área, que as perspectivas para os estudos de gênero e tradução são múltiplas, justamente por ser o campo ainda bastante inexplorado. Principalmente no contexto brasileiro, pode-se dizer que pouco tem sido produzido.

Em levantamento realizado para esta pesquisa, confirmamos que a UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina) mantém um grupo de estudos bastante ativo e com produções voltadas ao histórico do feminismo no Brasil e na América Latina e também a questões de tradução voltadas ao gênero. A representante das produções no campo da tradução em conexão com o gênero é a pesquisadora Cláudia de Lima Costa, docente da UFSC e professora visitante e associada do programa Women’s Studies, da Universidade de Massachusetts, além de co-editora da *Revista Estudos Feministas* (REF), também da UFSC. Costa (2004), em seu artigo “Feminismo, Tradução, Transnacionalismo” resume a sua inserção acadêmica e toda a sua produção enquanto teórica e pesquisadora da área. Conforme interpretação de seu artigo, suas preocupações ultrapassam as fronteiras da questão do gênero em tradução para problematizar e discutir como o gênero intersecta com

outros eixos da diferença (raça, classe, etnia, idade, etc.) na produção de assimetrias sociais e exclusões.

Além disso, suas incursões teóricas abordam as viagens das teorias intercontinentais, o fluxo das traduções nesse intercâmbio de culturas, apontando para o fato de que a tradução da produção acadêmica continua sendo orientada pelo eixo norte do globo, o que fortalece a iniciativa nacional de se articular em redes latino-americanas, enfatizando e redistribuindo a produtividade de língua portuguesa e hispânica. E essa, segundo Costa, não deixa de ser uma escolha política, e por que não, militante, na medida em que busca formas de crescimento e desenvolvimento da produção acadêmica feminista nacional. Daí a importância da tradução que desempenha papel central, no sentido de difundir idéias e conceitos, apesar da aparente unilateralidade, segundo a pesquisadora (2004: 193). A autora também ressalta a importância das teorias pós-coloniais para ampliar a reflexão em torno das desigualdades e das possíveis estratégias das populações colonizadas, como é o caso de países como o Brasil e de minorias como as mulheres.

Sobre a *Revista Estudos Feministas* (REF), consideramos importante trazê-la por apresentar diferentes áreas do conhecimento, de forma pluralista, mostrando a riqueza dos estudos que abordam a perspectiva de gênero no Brasil. Seus objetivos, conforme Schmidt (2008), pesquisadora na área de gênero e colaboradora da REF buscam dar maior visibilidade à vasta produção existente hoje no país no campo dos estudos feministas e de gênero e, assim, dar suporte ao debate teórico, acadêmico e às práticas políticas dos movimentos de mulheres, feministas e afins. É um periódico de referência tanto no Brasil como no exterior; possibilita publicações feministas nacionais e internacionais, compartilhando, assim, as pesquisas e projetos no campo dos estudos feministas. Para Minella (2008), as publicações feministas constituem uma forma específica de fazer política científica e de exercer uma militância na medida em que, de um modo ou de outro, elas promovem e são influenciadas pelos debates teóricos, interferindo nas práticas sociais, através das reflexões sobre as suas implicações e os seus impactos.

Cadernos Pagu (CP) é outro periódico importante para os estudos de gênero e que se filia também aos pressupostos da REF. É uma revista do Núcleo de Estudos de Gênero da Unicamp. Um dos principais objetivos de CP, segundo Piscitelli, Beleli e Lopes

(2003), é contribuir para a consolidação dos estudos de gênero no Brasil. Segundo os pressupostos de CP (2003), o gênero pode estar presente em qualquer recorte temático, visto não ser considerado como um tema, mas sim como distinção categórica, como distinções entre características consideradas femininas e masculinas, que atravessam o social. Busca CP, entre seus objetivos, difundir resultados de pesquisas inéditas – nacionais e estrangeiras – e textos ainda não traduzidos no país, viabilizando, assim, a divulgação de conhecimentos e procurando promover a leitura crítica da produção internacional.

A *Revista Labrys, estudos feministas*, da Universidade de Brasília, tem como meta, conforme suas editoras, entre elas, Swain (2003): “contornar as decisões mercantis ou ideológicas que comandam, na maioria dos casos, a publicação de textos e de tornar possível uma comunicação mais rápida e ativa entre os feminismos no mundo”. Mais que um periódico, *Labrys* é um projeto acadêmico, sobretudo político e pretende ser um lugar de fala feminista, um lugar de inquietação. Ou, segundo Tânia Navarro Swain, chefe editorial da revista: “É um cadinho de experiências e experimentações, onde os modelos teóricos “verdadeiros” dão lugar a uma *poética* do pensamento, descentrado, sem medo do paradoxo e da aporia, céberos dos caminhos pavimentados pela “verdade”” (SWAIN, 2002, editorial).

Em 2002, a proposta inaugural da *Revista Labrys* buscava abrir espaços de “re-invenção” para o feminismo, a fim de criar laços de solidariedade que cruzassem os continentes e possibilitassem confundir os caminhos que acabam nas amplas avenidas do senso comum, dos discursos redutores que confinam o humano em moldes corporais e identitários. Sobretudo, por meio de seus dossiês, pretende, desde então, “criar práticas sociais que busquem as similitudes, em lugar das diferenças” (SWAIN, 2002).

Enfim, concordamos com Rago (1998) que graças a essas importantes publicações, inúmeros núcleos de pesquisas sobre as mulheres e as relações de gênero têm impulsionado investigações não só sobre as questões femininas, mas direcionadas também para os estudos da masculinidade, nas universidades brasileiras, razão pela qual as mulheres se afirmam no mundo público, revelam criatividade e potencialidade indiscutíveis, feminizando, dessa forma, a cultura ocidental.

Quanto aos principais artigos produzidos no contexto brasileiro e que tratam da relação entre gênero e produção escrita, eles abordam a temática sob o guarda-chuva do feminismo; daí que nas poucas produções acadêmicas sobre o assunto, temos o sintagma tradução feminista e não tradução de gênero. Como exemplos, alguns artigos de Arrojo (1994, 1995)⁸, em que a questão da tradução, sob a ótica do grupo quebeco-canadense, sem tratar do contexto brasileiro é abordada. Outro ensaio representativo é o de Marie-France Dépêche, da Universidade de Brasília, intitulado *Traduções Subversivas Feministas Ontem e Hoje* (2002), que discute, principalmente, a postura subversiva das feministas tradutoras da escola canadense quanto à tradução. O artigo enfatiza, de modo especial, o projeto de tradução de Nísia Floresta Brasileira Augusta, tradutora do século XIX, considerada a primeira feminista do Brasil, segundo a pesquisadora Constância Lima Duarte (1995). Relata a pesquisadora Duarte (2003) que as letras e as feministas brasileiras descobriram em 1832, um fato literário surpreendente: a “tradução” do tratado panfletário feminista do século XVIII, da inglesa Mary Godwin Wollstonecraft (mãe de Mary Shelley, autora de *Frankenstein*), intitulado *A Vindication of the Rights of Woman: with Structures on Political and Moral Subjects*. [Direitos das Mulheres e Injustiça dos homens]. A eloquência retórica do texto de Nísia a elevou ao nível de “[...] a primeira e a mais intrépida das defensoras na América [...] dos direitos das mulheres” (DÉPÊCHE, 2002: 10). É Nísia Floresta, segundo Dépêche, que abre o debate sobre a importância da intertextualidade feminista.

Referente à produção em termos de local, há, segundo nosso conhecimento, até o momento, algumas poucas pesquisas de mestrado que abordam a temática tradução feminista em outros contextos que não no Brasil: 1) *A Voz da Mulher no Contexto Tradutório: análise da tradução de “Bliss”, de Katherine Mansfield, para o português, por Ana Cristina Cesar*, defendida em 2006 (a única que aborda a prática de tradução feminista

⁸ As leituras e buscas até agora feitas por nós para a pesquisa apontam para Arrojo como pioneira quanto à abordagem e emprego do sintagma “tradução feminista”, no Brasil. Ratifica Lages (2003: 6) que Arrojo trouxe para as reflexões sobre a tradução “o calor das discussões em torno da (pós-)modernidade, do feminismo (gender studies), da “desconstrução” e dos assim-chamados estudos pós-coloniais”. No âmbito da linguística aplicada, graças ao seu engajamento, os estudos de tradução ganharam força, enquanto área academicamente reconhecida em nível nacional.

no Brasil⁹, através da prática tradutória da escritora, poeta e tradutora brasileira Ana C. Cesar), de Adriana de Freitas Gomes, da Universidade Federal de Juiz de Fora; 2) *Tradução Ética e Subversão: desafios práticos e teóricos*, 2007 (aborda a tradução feminista das quebeco-canadenses), de Marcelle de Souza Castro, da Puc/RJ; 3) *Traduction et Americanité dans Le Désert Mauve de Nicole Brossard* (trata da prática de tradução e escrita feminista canadense da tradutora e escritora Nicole Brossard), de Ana Lúcia Silva Paranhos (2004), da Universidade Federal do RGS.

As pesquisas realizadas desde os anos sessenta sobre o feminismo acadêmico e literário têm possibilitado, de alguma forma, reflexões e tentativas de mudança nas concepções de tradução, ao abordarem o assunto no arcabouço da cultura, que, sob tal ótica, passa a ser vista como produção criativa. Dentro dessa visão cultural, a tradução é um veículo, pois permite a troca de conhecimentos entre culturas devido aos embates linguísticos. Através deles, as diferenças sociais, sexuais e históricas traduzidas e disseminadas em outras culturas são evidenciadas. Ao traduzir qualquer texto, transporta-se para a própria cultura marcas vindas do “outro”, acentuando o papel mobilizador de interculturalidade, na medida em que a tradução é responsável pelo fenômeno de intercâmbio de modelos culturais.

Os estudos de tradução ocidentais têm experimentado o que se chama a “virada cultural”, ou *cultural turn*, (SIMON, 1996), desde a década de 1980, cuja “virada”, no âmbito da tradução, de alguma forma, tem sido responsável pelo encontro entre o pensamento feminista e questões de tradução. Entretanto, só dez anos depois, quando Bassnett e Lefevere co-editaram a obra *Translation, History and Culture* (1990), que, de fato, os estudos de tradução assumiram pra valer essa “virada cultural”. Simon (1996: 136) destaca o alcance desta “virada” e, com ela, a importância do gênero para os estudos de tradução, ao enfatizar o potencial dos estudos culturais para levar à tradução a compreensão das complexidades de gênero e cultura. Para a autora (1996: 8), são os estudos culturais que

⁹ Um fator de relevância refere-se às influências sofridas pela autora e tradutora brasileira Ana Cristina César, que, em fins da década de 1970 achava-se na Inglaterra, lugar e data onde os “estudos de gênero” tiveram início. Não é de nos admirarmos, portanto, que suas escolhas pela autora Katherine Mansfield, com o conto *Bliss*, conforme aponta a pesquisa de Gomes (2006), sua prática tradutória, bem como sua composição poética *Luvas de Pelica*, considerada a mais feminina, pela crítica (GOMES, 2006), todas tenham sido influenciadas pelos estudos de gênero da época.

nos permitem compreender a tradução em estreita relação com outros modos de comunicação, inevitavelmente, influenciados pelas tensões que atravessam toda e qualquer representação. E a tradução, por conseguinte, não foge à regra, visto ser um processo de mediação cultural que não está imune aos aspectos ideológicos, mas, ao contrário, é atravessado por eles.

Sob tal perspectiva, é natural que as mudanças culturais passem a ser o foco em que se concentram todas as energias, enquanto em outros tempos, buscava-se um ideal de equidade social ampliado. A ênfase nas políticas de identidade de sujeitos específicos e não mais nas classes sociais como um todo, resultou em grandes mudanças no imaginário feminista, segundo Fraser (2007: 295). E foi a partir de tal ponto de vista que os proponentes da virada cultural esperaram que a política feminista de identidade e diferença formasse uma sinergia com as lutas pela igualdade social. Mas o que aconteceu foi que, no contexto da virada do século, a utilização do reconhecimento se acomodou, confortavelmente, ao neoliberalismo hegemônico que, por sua vez, esperava reprimir a memória do igualitarismo social. Nesse sentido, para Alcoff (1998: 407), o feminismo cultural não desafiou a definição estanque de mulher e continua preso àquela atribuída pelo homem, perpetuando as suposições culturais dominantes sobre as mulheres.

Diferentemente de Simon (1996: 136) e concordando com Alcoff, não vemos o feminismo cultural de forma tão positiva, devido à sua defesa de concepções de gênero universalizantes e sua visão essencialista das diferenças entre mulheres e homens. Pois o grande desafio de qualquer proposta feminista, seja teórica seja prática, em nosso entender, deveria buscar, antes de tudo, se desfazer do manto confortável do essencialismo, que, em muito, se confunde com o manto das identidades fixas e estanques, já que tal manto não permite a problematização da diversidade presente dentro de categorias pré-estabelecidas. Como indica Scott (1995: 93),

as categorias “homem” e “mulher” não são fixas; ao mesmo tempo, essas categorias de gênero são conceitos vazios e transbordantes. Vazios, porque não têm nenhum significado último, transcendente. Transbordantes, porque mesmo quando parecem estar fixados, ainda contêm dentro de si definições alternativas, negadas ou suprimidas.

Constatamos, a partir das leituras para a pesquisa, que as perspectivas para os estudos de gênero e tradução são múltiplas, justamente por ser o campo ainda novo, oferecendo uma pletera de possibilidades. De fato, a convergência gênero e tradução tem rendido muitos frutos acadêmicos, que ultrapassam fronteiras, quando nos deparamos com as reavaliações de traduções, feitas no passado, de textos escritos por mulheres. Embora sejam fora do Brasil, os frutos acadêmicos começam a chegar e podem vir a alimentar o desejo de novas leituras críticas de traduções de gênero já feitas e/ou em andamento.

Em contrapartida, segundo Arrojo (1998), percebe-se, sobretudo na última década, o que ela denominou “um verdadeiro *boom* dos estudos da tradução”, comprovado pela proliferação da bibliografia e das revistas especializadas, de programas de pós-graduação e de encontros acadêmicos exclusivamente dedicados à área de tradução, tanto no Brasil, como no exterior. Aponta também Costa (2003) que tem havido um crescimento significativo no estabelecimento de programas de pós-graduação em estudos sobre as mulheres, de 1990 para cá, no Brasil. Pesquisadores se tornam cada vez mais interessados em problematizar a história dos movimentos das mulheres tanto em relação ao passado quanto na atualidade.

No entanto, apesar das pesquisas e discussões sobre tradução em várias universidades e faculdades importantes do país serem expressivas, sendo a área bem representada em fóruns, grupos de estudo, grupos de pesquisa e na produção acadêmica, como apontam teses, artigos e livros publicados na área, a relação gênero e tradução, grosso modo, tem sido circundada por preconceito e resistência; prova disso é a falta de material bibliográfico a partir da realidade brasileira e mesmo de projetos de pesquisa abordando a temática. Assim, é provável que, graças aos desenvolvimentos no campo teórico e à difusão do pensamento feminista nas últimas décadas, o entrelaçamento gênero e tradução encontre espaço no contexto brasileiro para alianças e conversas, atravessando fronteiras sem levar a diálogos atravessados.

Já no exterior, conforme mencionado, há vasta literatura sobre o assunto, abrangendo a realidade local, outras culturas e traduções, retraduições e discussões de textos escritos por mulheres ou grupos minoritários que, por razões diversas foram silenciados. De acordo com Simon (1996: 134), grupos marginalizados veem a tradução como um meio

pelo qual podem se estabelecer na cultura e na língua de grupos dominantes. As mulheres, por exemplo, traduzem a si mesmas para a língua dos homens; já os migrantes tentam traduzir suas experiências passadas para o presente: é, segundo Simon (1996: 135), “a sensação de não se sentir em casa dentro do idioma de poder” que leva muitas mulheres e também migrantes a acreditar em si mesmos como “seres em tradução”, conforme expressão de Salman Rushdie (RUSHDIE, 1991: 13).

Entre as pesquisas mais recentes, duas compilações de Santaemilia (2005) *Gender, Sex and Translation* [Gênero, Sexo e Tradução] e *Género, lenguaje y traducción* (2003), merecem especial destaque, por trazerem artigos diversos sobre a temática. A consciência do gênero nas práticas com a linguagem e a ênfase nas tradutoras feministas como mediadoras entre culturas são os fundamentos norteadores das obras. Segundo Flotow (1997: 14), a atenção ao gênero nas práticas tradutórias propõe debates sobre: as relações entre os estereótipos sociais e formas linguísticas; as políticas de linguagem e diferenças culturais; a ética da tradução; o reaparecimento de obras inacessíveis para leitores contemporâneos, além de realçar a importância do contexto cultural no qual a tradução acontece. Para Flotow (1997: 8), os estudos de tradução e gênero são importantes, considerando-se a sua articulação como categoria analítica e como fator de impacto sobre decisões de negócio, instituições educacionais e políticas governamentais. Nessa direção, atenção tem sido atribuída à linguagem por não se configurar apenas como meio de comunicação, mas pelo poder da mesma como forte veículo de manipulação. De acordo com Chamberlain (1998: 45), os domínios da tradução e do gênero foram metaforicamente ligados devido à narrativa metonímica implícita que “diz respeito à relação entre valor de produção *versus* valor de reprodução”. A partir disso, as discussões relacionadas ao gênero na prática de tradução são muitas e bastante variadas conforme o tipo de texto a traduzir, a língua envolvida e suas práticas.

Por outro lado, Bassnett (1992), tradutora, crítica literária e teórica da tradução, em palestras sobre as preocupações que têm ocupado os debates da crítica literária nos últimos anos, acerca dos problemas relativos ao gênero e à linguagem, declara:

A introdução de questões de gênero na tradução nos convida a pensar nas implicações do que realmente seja o encontro do/a tradutor/a com o texto

a ser traduzido, e que tipo de união entre texto-fonte e texto-meta resulta deste encontro. [...] A escola feminista lançou uma luz nas formas pelas quais as sociedades marginalizam as mulheres e seus produtos de criação, e os estudos de tradução estão, cada vez mais, lançando uma luz sobre os processos de manipulação, supostamente “inócuos”, envolvidos na transferência de textos de uma cultura para outra. Neste ponto, analisar a linguagem figurativa utilizada para descrever a tradução pode ser bastante significativo. Mais uma vez, a metáfora da fidelidade ao texto original, tão freqüentemente colocada em termos de gênero, muito nos revela sobre as estruturas hierárquicas das sociedades que cunham e utilizam tal imagem (BASSNETT, 1992: 70-71, n. t.).

As pesquisas mencionadas abordam questões que retomam as práticas de tradução como meio de ascensão das mulheres ao mundo das letras e como um modo de contribuir para a formação da identidade autoral feminina, no contexto quebeco-canadense e *an passant*, no Brasil, no caso da escritora e tradutora Ana Cristina César. Elas nos são importantes, sobretudo, na consideração da historicidade que atravessa o discurso nelas produzido, sendo que as atoras das cenas ali representadas são sujeitos historicamente situados.

No entanto, delas nos diferenciamos, ao colocarmos em cena sujeitos de pesquisa que são tradutoras brasileiras, que, por meio de seus pronunciamentos, assumem posições quanto ao seu saber sobre tradução, deixando entreabertas possibilidades de vislumbrarmos ou não indícios de tradução de gênero no Brasil. Igualmente, ao falarem de suas práticas tradutórias como tradutoras profissionais e ao se posicionarem como professoras em cursos de formação de tradutores, em contexto brasileiro, as interlocutoras deixam aberto nas fissuras da materialidade linguística caminhos que indiciam conflitos e contradições entre o fazer tradutório, o saber sobre e o dizer dessas tradutoras.

Desse modo, nossa pesquisa se insere no contexto dos estudos historiográficos da tradução, procurando revelar o quanto a atividade tradutória é condicionada por fatores de ordens diversas – políticos, econômicos, sociais, religiosos, de gênero, etc. – e apontando para a relevância da pesquisa nessa área para uma compreensão mais abrangente das relações de poder estabelecidas nos contextos, principalmente aquelas de gênero, em que as traduções deliberadamente inferiorizam, subvertem, oprimem e subjagam indivíduos em nome da história e do patriarcalismo.

1. Organização da tese

Para terminar esta introdução, trazemos a organização da pesquisa. Esta se apresenta dividida em quatro capítulos, além da introdução (da qual faz parte esta subseção), da conclusão e da bibliografia. No primeiro capítulo, apresentamos uma fundamentação teórica que incorpora reflexões sobre a história da tradução feminista, no contexto quebeco-canadense, trazendo e problematizando as principais estratégias de tradução decorrentes do trabalho pioneiro das principais tradutoras e escritoras do conhecido Grupo Canadense: de Lotbinière-Harwood (1994), B. Godard (1991), S. J. Levine (1992), Nicole Brossard (1977), entre outras — cuja prática de escrita e tradução tem sido considerada como a origem das assim chamadas “teorias de tradução feministas”. Assim delineado, este capítulo serve de pano de fundo, cuja relevância acha-se no fato de embasar o pressuposto teórico da pesquisa.

No capítulo dois, a formação do movimento feminista e do campo feminista brasileiro é apresentada; caminhos e descaminhos da crítica feminista e de gênero são traçados e complexificados para, em seguida, serem entrelaçados com conceitos da análise do discurso que interessam ao tema da pesquisa e que fundamentam o percurso de análise. A aliança entre feminismo e desconstrução, sob a perspectiva derridiana é discutida e problematizada, devido ao alcance das obras de Derrida para temas como feminismo e tradução.

No capítulo três, apresentamos o percurso de investigação, associado às escolhas metodológicas, procedimentos e desdobramentos de análise do corpus. No quarto, procedemos ao trabalho de discussão dos recortes, trazendo resultados da análise, que foram reunidos em grupos de representações. Com os resultados colhidos nessa análise, partimos, então, para as conclusões, que trazem de volta os objetivos da tese, de forma que dialoguem com as questões que se destacaram no percurso interpretativo.

Destacamos, entretanto, que a divisão serve tão somente a objetivos didáticos, visto que a construção teórica e analítica não se dá de forma indissociada, mas teoria e análise caminham juntas num *continuum*, de modo entrelaçado. *Corpus* e aporte teórico dialogam durante todo o trânsito de análise e interpretação, o que, conseqüentemente, possibilitou outros olhares para a rede textual.

2. Sobre a fundamentação teórica

A redação do trabalho acadêmico foi precedida de um levantamento bibliográfico, a fim de localizar textos, livros e artigos que articulassem tópicos relacionados ao encontro tradução e gênero, a fim de circunstanciar a parte histórica da pesquisa. Conseqüentemente, ao se historicizar o imbricamento entre a tradução, gênero e feminismo, recorreremos a textos de diferentes escritores/as, teóricos/as e tradutores/as considerados, a princípio, feministas, conforme já explicitado no início deste projeto. Percebemos que eles, gradativamente, têm problematizado o encontro do feminismo com os estudos de tradução, discutindo como a tradução de certos grupos feministas tem servido de agenda política para, de alguma forma, subverter a inferioridade sofrida pelas mulheres na escrita tradutora.

Com isso, o feminismo se encarrega de trazer a questão do “gênero” para os estudos de tradução, levando a um repensar da relação entre texto “original” e traduzido e da questão da fidelidade e da (in)visibilidade do/a tradutor/a. Afinal, é importante que busquemos compreender como se constrói esse feminino na tradução; isto é, em que lugar a discussão começa, que dimensões essa tradução feminilizada toma, como ela se configura entre as minorias, se é que o movimento leva ou levou em conta um feminismo de minorias. Essas e outras perguntas são formulações didáticas para organizar a fundamentação teórica.

Embora haja muitas pesquisas sobre o assunto nos contextos norte-americanos e europeus, a temática continua sem receber a legitimidade a que faz jus no arcabouço dos estudos culturais, visto que os termos “cultura”, “identidade” e “gênero” não têm sido discutidos na dimensão merecida; continuam a ser vistos como objetos de indagação apenas. Conforme denuncia Chamberlain (1992: 58), o código metonímico subentendido nesse entrelaçamento continua sendo o da produção e reprodução, permanecendo a divisão deste binômio um dos principais pilares do poder, além de outros como criação/imitação, fidelidade/infidelidade.

Visto desta forma, o profissional da tradução, quer do sexo masculino quer do feminino, encontra-se sempre no lado “feminino” deste paradigma, justamente por ser a tradução considerada como reprodução. Para Derrida (1979), as oposições recorrentes neste

paradigma originam-se da cumplicidade entre concepções de gênero e de escrita, imitação e fidelidade; paradigma este que aponta para o fato de que a visão tradicional de tradução continua a dominar, levando sempre a um olhar que vê o original como um processo ativo e criador, enquanto a atividade de tradução permanece como uma criação passiva, acompanhada de um ato passivo de transmissão.

Ao embasar teoricamente a pesquisa, buscaremos diálogos com a análise do discurso, a desconstrução derridiana, os estudos de gênero e a tradução, de modo a nos permitir vislumbrar esferas do saber diferenciadas e abrir tramas de uma tessitura, que, cremos, precisa ser continuamente constituída. Todavia, é preciso assumir a nossa provisoriade, parcialidade e, a partir dos próprios paradigmas de referência que utilizamos para esta pesquisa e sua análise, é preciso afirmar que o que aqui se apresenta é apenas um olhar dentre outros tantos possíveis.

Sobre o arcabouço teórico interdisciplinar proposto, nos apoiamos em Orlandi (1999: 61), para justificá-lo. Conforme esta autora, a interdisciplinaridade se faz necessária para que possamos atravessar os efeitos de transparência da linguagem, da literalidade do sentido e da onipotência do sujeito, contemplando-se, enfim, a opacidade da linguagem.

3. Articulação entre Estudos de Tradução e Análise do Discurso

A estrutura teórica da análise do discurso interessa particularmente aos estudos da tradução porque traz para a reflexão sobre o funcionamento da linguagem, as questões das relações sociais, bem como as de poder-saber, sob o viés discursivo, conforme proposta de Foucault, em *Microfísica do Poder* (1979 [1998a]). O filósofo pressupõe relações entre as formações discursivas e domínios não-discursivos (instituições, acontecimentos políticos, práticas e processos econômicos) como determinantes das práticas discursivas. Trata também o autor dessas práticas discursivas, na sua *Arqueologia do Saber* (1969 [1999: 186]), as quais são “*regras históricas que garantem o exercício da função enunciativa*”. Para Foucault e Deleuze (1998a: X): “Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social, e, como tal, constituída historicamente”. Sob a perspectiva de Foucault, *saber e poder* se implicam

mutuamente. Para o autor, não há relação de poder sem constituição do saber; todo saber constitui, por sua vez, novas relações de poder:

Rigorosamente falando, o poder não existe, existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social; não é um objeto, uma coisa, mas uma relação (FOUCAULT; DELEUZE, 1998a: XIV).

A *linguagem* sob a ótica deste funcionamento relacional do poder deve ser analisada não só no seu sistema interno, mas enquanto formação ideológica que se manifesta neste mesmo contexto sócio-histórico. Ela incide, conseqüentemente, na formação dos sujeitos e os constitui de forma poderosa. Podemos, assim, dizer que é na linguagem que configuramos pistas para nos aproximarmos do sujeito, analisando sua fala e observando características da sua formação.

Para Foucault (1969 [1999: 133]), o sujeito não constitui a consciência que fala, mas “uma posição que pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos indiferentes”. Visto dessa forma, é esta posição a partir da qual o sujeito fala, que determina o seu dizer. O discurso é, pois, um “[...] campo de regularidades para diversas posições de subjetividade” e, ao mesmo tempo, um “espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos” (1969 [1999: 62]). Com efeito, lugares são instâncias de subjetividade enunciativa que possuem duas faces: constituem o sujeito em sujeito de seu discurso, e, ao mesmo tempo, o sujeitam. Interpretamos, então, a partir de Foucault, que o discurso não é atravessado por um sujeito único, mas pela sua dispersão. E essa dispersão decorre da variedade de posições possíveis de serem ocupadas pelo sujeito no discurso, tal como “[...] as diversas modalidades de enunciação [que] em lugar de remeter à síntese ou à função unificante de um sujeito, manifestam sua dispersão” (FOUCAULT, (1969 [1999: 62]).

Já sob a perspectiva da psicanálise e da leitura lacaniana de Freud, essa dispersão é representada pela concepção de uma fala heterogênea — sob as palavras, “outras palavras” são ditas —, e pela percepção de um sujeito dividido. O sujeito, atravessado pelo inconsciente, não é, pois, uma entidade homogênea, exterior à linguagem,

mas constitui, ao contrário, uma estrutura complexa, enquanto efeito da linguagem: sujeito descentrado, dividido, clivado. Authier-Revuz (1990: 28) recorre a Freud para dizer que no sujeito dividido “não há centro [...] fora da ilusão e do fantasmagórico, mas que é função desta instância do sujeito que é o eu ser portadora desta ilusão necessária”. Sob tal perspectiva, no sujeito e no seu discurso inscreve-se constitutivamente o Outro (do inconsciente).

Ao fazer referência à configuração identitária do tradutor, sob a ótica da psicanálise, Coracini (2007) também remete à relação com o outro, como aquilo que possibilita a narrativa de si, pelo sujeito, e que o torna capaz de se dizer como sujeito, e mesmo de forjar um certo processo identificatório. Afinal, coloca Coracini (2007: 168): “o desejo do sujeito é ser o desejo do outro, é ser amado pelo outro, e, para isso, não mede esforços no sentido de ser como o outro deseja que ele seja”. Conforme Coracini, seria essa uma explicação para os modismos e para a aceitação irrefletida desta ou daquela maneira de se comportar e de se relacionar dos indivíduos, em geral. Tal constatação leva Coracini a formular que:

A identidade se constrói no imaginário, nas identificações imaginárias, que podem ou não se transformar em simbólicas, constituindo o Outro do inconsciente, os valores que, sem saber, orientam o indivíduo, suas escolhas, seu rumo. Assim, a identidade e imagem (ou representação) estão sempre associadas a uma narrativa (2007: 168).

Com base nas pesquisas de Coracini sobre a identidade do tradutor em “A Celebração do Outro” (2007), a constatação acima, quando contextualizada no campo da tradução, aponta para nossa pesquisa, já que as tradutoras parecem também construir sua identidade a partir de várias narrativas sobre si mesmas; a partir de valores que fundamentam e orientam seu modo de traduzir e seus dizeres sobre suas práticas tradutórias. Seria uma identidade imaginária que, com o tempo, ganhou estatuto de verdade, foi reforçada e se cristalizou no imaginário como representativa do grupo profissional ao qual pertencem. Ou, ainda segundo Bhabha (1998: 84), identidade como: “a representação de um tempo que está sempre em outro lugar, uma repetição, que repete sem reproduzir, que é sempre criação, no imbricamento do mesmo e do diferente”. Dito de outra forma,

Coracini (1999: 174) caracterizará a identidade do sujeito como decorrente de “múltiplas re-significações provocadas pelo estranhamento da presença do outro (ou de outros) desequilibrando, deslocando a própria subjetividade”.

As múltiplas re-significações de que fala Coracini se processam graças à interpretação e à historicidade, que se imbricam ao remeterem às noções de sujeito, língua, sentido, poder, ideologia e tradução. Daí, podermos considerar a partir desse entrelaçamento, repetindo Bhabha (1998) que, se é possível só flagrar pontos de identificação, visto que “para a identificação, a identidade nunca é um a priori, nem um produto acabado”, então, ao falarmos de identidade, estaremos sempre, e inevitavelmente, falando de interpretação (CORACINI, 2007: 199).

Hall (2000) ao se apropriar também do termo “identificação”, entende-o como um processo conflituoso e ambivalente implicando uma visão não-transcendental e não-sintética da identidade. Para o autor, “a identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre ‘demasiado’ ou ‘muito pouco’ – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade” (HALL, 2000: 106). Este termo para Hall opera conforme a *différance*, no sentido de indiciar uma identidade desde sempre atravessada por seu excesso, e nesse ponto o autor aponta mais na direção de tentar organizar uma teoria geral da identidade do que para uma formulação diferenciada da noção de identificação. É essa noção que marca o ponto de contato entre a identidade cultural proposta por Hall e a diferença cultural, como pensada por Bhabha. Entendemos que, no primeiro conceito (identidade cultural) não se acha excluída a questão da diferença, muito menos no segundo (diferença cultural) foi deixada de lado a questão da identidade; pelo contrário, ambos indicam a funcionalidade da imbricação entre identidade e diferença.

Ainda conforme Coracini, a identidade é interpretação de si – pelos outros e por si – e do outro – por si e pelo outro –, e traduzir é interpretar; logo, analisar o discurso de si e do outro é também interpretar. Sob o olhar de Pêcheux (1984 [1999a: 14]), a análise do discurso é pensada como “disciplina da interpretação”, capaz de construir “procedimentos expondo o olhar-leitor *a nívéis opacos à ação estratégica de um sujeito*”.

Neste sentido, a análise de discurso é também tradução, já que não pode haver tradução, como a concebemos neste trabalho, sem interpretação. Postula Derrida (1973: 7 - 8) que:

Um texto só é texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra do seu jogo [...]. A dissimulação da textura pode, em todo caso, levar séculos para desfazer seu pano. O pano envolvendo pano. Séculos para desfazer o pano. Reconstituindo-o, também, como um organismo. Regenerando indefinidamente seu próprio tecido por detrás do rastro cortante, a decisão de cada leitura.

Subjaz à postulação acima, outra, também de Derrida, em sua *Gramatologia* (1973: 199), na qual defende a linguagem como algo que remete exclusivamente para si mesma, ou seja, “não há nada fora do texto”. Para ele, legitimamente, não podemos transgredir o texto para além dele mesmo, para um referente (uma realidade que é metafísica, histórica, psicobiográfica, etc.). Esta impossibilidade de transgredir o texto assinala que todo texto quando lido por outros, em momentos diferentes, será sempre outra escritura, já que a primeira trama textual se desfaz e se tece a cada nova leitura.

Segundo Derrida (1973) e Coracini (2007), um texto vale pelas diferenças que veicula, porque tudo nele difere, temporaliza, é adiado, circunstâncias que se juntam no neologismo *différance*, de Derrida (1994: 34). O sentido de um texto está sempre adiado, nunca pode ser fixado e só a participação no jogo desconstrutivo pode mobilizar qualquer interpretação textual, porque, afinal, toda a linguagem é metafórica, ou seja, está sempre a denunciar aquilo que ela não é. Daí a ênfase derridiana de que um texto nunca se fecha, o que nele se inscreve como rastro, por mais que denegado, sempre aponta para uma exterioridade, para um porvir, e constitui, como lembra Bennington, “um apelo a uma leitura sempre por vir”:

Qualquer texto, “antes” de afirmar ou comunicar o que quer que seja, constitui-se num apelo a uma leitura sempre por vir. Nenhum texto pode eleger como necessária alguma leitura particular de si mesmo. (...) Os textos pedem leitura, clamam por leitura, mas não por qualquer leitura: eles deixam aberta uma latitude essencial de liberdade, que é o que precisamente constitui a leitura como leitura, algo mais do que uma passiva decifração (BENNINGTON, 2004: 12).

Comandado pela lógica da complementaridade, diz Derrida (1973), todo o texto se expõe, se refere a outros, é constituído por pedaços, enxertos de outros textos, não sendo, portanto, um corpo homogêneo, próprio. Na concepção textual derridiana, é a heterogeneidade que (im)possibilita que todo texto se constitua numa trama de diferenças que o reenvia a outros, tornando infinita a sua possibilidade de repercussão. Nesse sentido, lembra Continentino (2006: 51), a exterioridade ameaça todo texto em seu desejo de unidade, de fechamento. No seu encontro com a alteridade, o texto se trama num movimento de desvio e de adiamento de um embate impossível com o seu pretense significado, conforme a autora.

4. Espaços de articulação: análise do discurso, sentido, sujeito e tradução

Em Pêcheux, o termo “discurso” não se refere à transmissão de informações de A para B necessariamente, mas, sim, a efeitos de sentidos entre A e B. Segundo o filósofo (1983 [1990: 82]), “os elementos A e B designam lugares determinados na estrutura de uma formação social”. Assim, Pêcheux define o discurso como “efeito de sentidos”, afirmando que, nos processos discursivos funcionam “formações imaginárias, designando o lugar em que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que fazem do seu lugar e do lugar do outro”. Refere-se o autor ao fazer menção a isto, a mecanismos de qualquer formação social que estabelecem relações entre situações e posições na sociedade. Assim, dependendo do lugar de onde a tradutora constitui o seu dizer, o que ela diz significará de maneira diferente. Defendemos, sob essa ótica, que as interlocutoras da nossa pesquisa se inserem em uma sociedade formada por relações hierarquizadas e sustentadas no poder dos diferentes lugares que se cruzam por trás do discurso construído. São sentidos produzidos a partir de certo imaginário, que é social e resultado das relações entre poder e sentidos.

Pêcheux (1984 [1999a: 15]) nos convida também a pensar a necessidade de abertura das questões referentes à linguagem, caminhando em direção à discursividade. Para ele, não restavam dúvidas de que é no discurso que se pode perceber o lugar onde a história trabalha, fazendo a diferença, já que o discurso comporta sempre o contraditório, o conflitante e o instável. O discurso, enuncia Petri (2006) ao retomar Pêcheux, é o lugar onde se instalam as lutas que visam desconstruir os pares opostos da língua; é pelo

discurso que se luta para que não se institua uma “única interpretação”, “um sentido literal”. É, conforme Petri (2006: 9), pelo discurso que se luta para que a sintaxe, enquanto superfície, não seja tomada como “plana”, visto que em cada aparição o discurso se revela como uma forma de encanto, no qual os efeitos de sentido entre os interlocutores podem ser sempre outros.

Isto remete à formulação derridiana de que “não há nada fora do texto” (1973: 199), visto que todo texto encaminha-se incessantemente a outro, fazendo com que a “realidade” referenciada sempre nos escape, justamente por esse caráter contraditório, conflitante e instável da linguagem. Como nos lembra Hall (1997: 33): “não que não haja nada além do discurso, mas toda prática social tem o seu caráter discursivo”. Tais formulações remetem o sujeito a uma impossibilidade, ou seja, a impossibilidade de escapar do ‘jogo ou da ordem do signo’ (DERRIDA, 1991); em contrapartida, Pêcheux (1984 [1999a]) e Althusser (1985) referiam à impossibilidade de se escapar da ideologia. Sob essa ótica, o que os autores colocam em questionamento é a concepção de um sujeito fundante, origem e fonte do dizer, além de recusarem a fazer da natureza humana um princípio explicativo capaz de por si só colocar e especificar um objeto de ciência. Pelo viés da desconstrução, estas questões são abordadas, sem cair ou voltar ao humanismo; ou melhor, elas apontam para um além de todo humanismo; o próprio Derrida não buscou outra coisa senão romper com o sujeito do humanismo.

5. A concepção de representação em Derrida e na Análise do Discurso

A concepção de representação evocada neste trabalho parte das formações imaginárias, de Pêcheux, dos pressupostos derridianos desconstruindo as concepções de ausência/presença e da concepção de Coracini, conforme abordaremos abaixo.

Os pressupostos derridianos abordando a questão da representação se ancoram na noção de suplemento como algo que está “em lugar de” e que exerce uma função de representação. No entanto, a ação de representar para Derrida é, ao mesmo tempo, uma ação de “acrescentar-se”, como a escritura faz em relação à fala. Em Gramatologia, ele explica:

A fala, sendo natural ou ao menos a expressão natural do pensamento, a forma de instituição ou de convenção mais natural para significar o pensamento, a escritura a ela se acrescenta, a ela se junta como uma imagem ou uma representação. Neste sentido, ela não é natural. Faz derivar na representação e na imaginação uma presença imediata do pensamento à fala. Este recurso não é somente “esquisito”, ele é perigoso. É a adição de uma técnica, é uma espécie de ardil artificial e artificioso para tornar a fala presente quando ela está, na verdade, ausente [...]. A escritura é perigosa desde que a representação quer nela se dar pela presença e o signo pela própria coisa (DERRIDA, 1999: 177).

De acordo com a filosofia da presença de Derrida, a representação não pode ser uma presentificação no sentido de uma repetição de algo presente anteriormente. Daí que, à idéia da presença fenomenológica, como último ponto de referência da representação, Derrida contrapõe a sua noção da *différance*, significando o adiamento infinito da presença e a diferença que não se anula dentro do signo que, dividido em si mesmo, leva consigo vestígios de outros signos.

Já na perspectiva de Pêcheux (1969 [1997: 83]), as formações imaginárias fazem parte das condições de produção de todo processo discursivo. O imaginário de Pêcheux sinaliza para as *formações imaginárias* – ou *representações imaginárias* – que ultrapassam a realidade física, o espaço/tempo, constituindo-se a base dos processos discursivos. As representações relacionam-se aos sentidos construídos no interdiscurso, o que Pêcheux postula como “todo complexo com dominante” das formações discursivas (FD), intrincadas nas formações ideológicas (FI). É o espaço de todos os dizeres já ditos, em outro tempo, em outro lugar.

Por isso, são as representações projeções que resultam sempre de processos discursivos anteriores. Estas, segundo o autor, manifestam-se no processo discursivo, através da antecipação, *das relações de força e de sentido*. Na antecipação, o emissor projeta uma representação imaginária do receptor e, a partir dela, estabelece suas estratégias discursivas. O lugar de onde fala o sujeito determina as relações de força no discurso, enquanto as relações de sentido pressupõem um discurso que sempre se relaciona com outros.

As representações são, portanto, produzidas por discursos que se fixam dentro de limites culturais, em determinada sociedade e em determinada época histórica; estas

estão sempre permeadas de relações de poder por não serem meramente expressivas, mas pelo caráter produtor e constitutivo de posições subjetivas e identificatórias, que sujeitos atribuem a si e aos outros, ou “a imagem que cada um tem sobre sua própria posição e sobre as posições dos outros” (PÊCHEUX (1969 [1997: 85])).

Para completar ainda a concepção de representação, trazemos as considerações de Coracini sobre o assunto, devido à sua pertinência a este trabalho e por identificarmos filiações à concepção de Pêcheux. Assim, em Coracini (2003: 219), “toda representação se constrói a partir das experiências pessoais, mas não apenas: elas se constroem a partir das experiências dos outros, daqueles que nos cercam e que nos levam a crer nisto ou naquilo, que nos dizem quem somos”. As experiências pessoais oriundas dos que nos cercam podem ser pensadas como atribuição de sentidos, inscrições do outro em nós, marcas e traços de saberes de nós no outro. Portanto, as representações são para Pêcheux e Coracini, efeitos de “já-ditos” e de experiências pessoais, pelos quais se constitui o imaginário, dizendo respeito à imagem que os interlocutores do discurso fazem uns dos outros. As representações são, portanto, imaginárias e com implicações em processos discursivos anteriores, provenientes de outras condições de produção. É o discurso como “efeito de sentido entre locutores” que configura o lugar de embate entre sujeito e ideologia, lugar este que, para Pêcheux, não se liga a espaço físico, mas diz respeito a espaços de representações sociais, constitutivos da significação discursiva:

A interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina, (isto é, na qual ele é constituído como sujeito): essa identificação (fundadora da unidade imaginária do sujeito apóia-se no fato de que os elementos do interdiscurso sob sua dupla forma, descrita enquanto “pré-construído e processo de sustentação”) que constituem, no discurso do sujeito os traços daquilo que o determina, são re-inscritos no discurso do próprio sujeito (PÊCHEUX, 1975 [1997a: 163]).

Ora, ao se identificar com a formação discursiva¹⁰, o que Pêcheux denomina também de “filiações identificatórias”, o sujeito filia-se a certa *memória discursiva*¹¹, ou

¹⁰ Em *A Arqueologia do Saber* (1999), a noção de formação discursiva (sistema de regularidades e de dispersão), associa-se à importância do campo dos acontecimentos discursivos e ao arquivo. Foucault concebe as formações discursivas não em termos de ideologia, termo profundamente marcado historicamente pelo viés marxista de posições no tocante à luta de classes, mas em termos de saberes/poderes. Em M. Pêcheux (1997a:

seja, àquilo que funciona antes, em outro lugar e independentemente do sujeito, mas cuja mobilização ocorre todas as vezes que o sentido é produzido. Assim, para Pêcheux (1997a: 160), *formação discursiva* é aquilo que, em uma determinada *formação ideológica*¹², determina “o que pode e deve ser dito”, o que significa, segundo a visão de Pêcheux, que as palavras e expressões proferidas, escritas, têm seu sentido constituído a partir da formação discursiva na qual são produzidas.

Interessante lembrarmos, aqui, que a noção de formação discursiva de Pêcheux é emprestada de Foucault. Na concepção foucaultiana, a *formação discursiva*, “esse sistema de regularidades e dispersão”, constitui

grupos de enunciados, isso é conjuntos de performances verbais que não estão ligadas entre si, no nível das frases, por laços gramaticais (sintáticos ou semânticos); que não estão ligados entre si, no nível das proposições, por traços lógicos (de coerência formal ou encadeamentos conceituais); que tampouco estão ligados, no nível das formulações, por laços psicológicos (seja a identidade das formas de consciência, a constância das mentalidades, ou a repetição de um projeto); mas estão ligados, no nível dos enunciados (FOUCAULT, 1968 [1999: 133]).

Assim, a partir da leitura de Foucault (1968 [1999]) e Pêcheux (1969 [1997]), apreendemos, segundo Eckert-Hoff (2004: 29), que, “as formações discursivas são práticas que estão em constante movimento, entrecruzando-se e, conseqüentemente, (trans)formando-se e (re)produzindo saberes, por meio do interdiscurso”, que, por sua vez, traz a memória ou saber discursivo que atribui sentido(s) a todo dizer.

Por outro lado, Pêcheux será mais específico, ao declarar que a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se dá quando o sujeito se identifica, de uma forma ou outra, com a formação discursiva que o domina (PÊCHEUX, 1975 [1997a]); ou seja, quando o sujeito incorpora elementos de um discurso outro de cuja produção ele não

160), o conceito de formação discursiva, é emprestado de Foucault e inicialmente vincula-se à noção de sentido remetida ao exterior ideológico; posteriormente, o conceito se desloca em direção aos efeitos do momento da conjuntura e do acontecimento.

¹¹ Segundo Orlandi (2001: 31): “a *memória discursiva* é o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra”.

¹² “Falaremos de formação ideológica para caracterizar um elemento (este aspecto da luta nos aparelhos) suscetível de intervir como uma força em confronto com outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social em dado momento [...]” (PÊCHEUX; FUCHS, 1969 [1997: 166]).

participou, acabando por se inscrever em uma determinada posição de sujeito; segundo Orlandi (1998: 190), “com ela constituindo uma relação de identidade, ao mesmo tempo que diverge, opõe-se ou antagoniza-se com as demais posições de sujeito, próprias de outras formações discursivas”.

Essa identificação sustentando a unidade ilusória do sujeito tem seu fundamento em que as informações do interdiscurso, as quais Pêcheux descreve como “pré-construído” e “processo de sustentação”, e que constituem, no discurso do sujeito, os traços daquilo que o determina, são re-inscritas no discurso do próprio sujeito (PÊCHEUX, 1975 [1997a: 163]). Importa enfatizarmos, por outro lado, que, no processo de identificação do sujeito com a formação discursiva, pode haver divergências, oposições e antagonismos entre uma posição de sujeito e outra.

A formulação de Derrida (1995: 222) de que “o sujeito da escritura é um sistema de relações entre as camadas do bloco mágico, do psíquico, da sociedade e do mundo”, o aproxima da noção de Pêcheux acima sobre a interpelação do indivíduo em sujeito do discurso. Em outras palavras, o sujeito se constitui, na medida em que se vale de traços de construções anteriores para construir o seu próprio discurso. Aqui Derrida (1995) se apropria de Freud, ao retomar a metáfora do bloco mágico. Segundo o filósofo, Freud, ao elaborar a metáfora do bloco mágico, traz a idéia de que não é qualquer coisa que afeta a memória e nela se inscreve; recordar, para Freud, também não é um ato nem consciente nem de livre escolha do sujeito. Da mesma forma, a memória não se reduz a um gesto puramente associativo a partir de um estímulo ou de um desejo consciente.

Ora, a questão da constituição dos processos de significação é ponto crucial para a análise do discurso. Para Orlandi (1989: 101), “não é só quem escreve que significa; quem lê também produz sentidos. E o faz, não como algo que se dá abstratamente, mas em condições determinadas cuja especificidade está em serem sócio-históricas”. Dizendo de outra forma, conforme postulação de Coracini (2001: 143):

ler pressupõe um sujeito que *produz* sentido, envolvendo-se, dizendo-se, significando-se, identificando-se, abrindo espaço para a heterogeneidade e para a subjetividade que vez por outra rompe a barreira porosa e opacificante das palavras e se deixa representar, de modo imprevisível, pela linguagem.

Operar com a linguagem, nesse sentido, é intervir, inevitavelmente, na realidade sócio-histórica da qual a linguagem faz parte, já que ela é por nós concebida como uma prática social que inscreve o sujeito no mundo. Toda produção de sentidos e de identidades, assim como toda interpretação, estará afetada pelo lugar que cada um ocupa em relação a seus pares. O sujeito atravessado por múltiplos discursos fragmenta-se em sua dispersão e se decompõe; as palavras ditas por ele são também as ditas pelo outro que o constitui. Mas a organização, os recortes serão sempre outros, sempre diferentes. E nisso consiste a singularidade de cada sujeito. Assim, pautamo-nos em uma perspectiva de sujeito pós-moderno perpassada pela noção de sujeito psicanalítico e discursivo, proposta por Coracini. Na perspectiva pós-moderna,

o sujeito se apresenta esfacelado, cindido, clivado, superfície homogênea e uma que camufla a heterogeneidade que o constitui, heterogeneidade essa que determina os conflitos e as contradições que emergem, vez por outra, do inconsciente, através do simbólico a cujo nível pertence a linguagem. E esse sujeito, inserido em sua historicidade e por ela constituído, habitado, portanto, pelo Outro, está fadado a tudo interpretar, a tudo significar (CORACINI, 2000: 180).

A percepção de sujeito dividido e marcado radicalmente por sua incompletude, articulada acima por Coracini, enfatiza a concepção do discurso atravessado pelo inconsciente. Segundo postulação de Authier-Revuz (1990: 28), “esta concepção do discurso atravessado pelo inconsciente se articula àquela do sujeito que não é uma entidade homogênea exterior à linguagem, mas o resultado de uma estrutura complexa, efeito de linguagem: sujeito descentrado, dividido, clivado, barrado”. Para a autora, é a partir desse olhar que a questão da identidade se coloca: sob a égide do descentramento, da divisão, do Um que é atravessado pelo outro e pelo Outro (o inconsciente da teoria Lacaniana), que está sempre lá, recoberto pelo Imaginário, já que é a instância fundadora e constitutiva do sujeito, o qual se inscreve como faltante. Conforme Coracini (2007: 131):

Toda a língua como todo sujeito são atravessados por outros, pelo Outro, toda língua é o outro... Segundo Derrida (1996), essa língua única, sempre idealizada, inventada, é a “monolíngua do outro”, que provém do outro, “a língua é do outro, **vinda do outro, a** vinda do outro” que o sujeito deseja (p. 127; tradução de Coracini). Trata-se sempre de promessa – promessa de unidade, promessa de possibilidade (ilusória!) de sua apropriação, ainda que parcial, para se transformar em objeto – objeto de análise, objeto de ensino....

É a partir dessa ótica que a questão da identidade e a da interpretação de si se colocam em Coracini (2007: 198-199), em seu projeto de pesquisa “O Espaço híbrido da subjetividade: o ser (estar) entre línguas”, no qual a autora problematiza o sujeito-tradutor entre-línguas-culturas, ao problematizar a identidade e a interpretação de si. Neste sentido, novamente citamos Coracini:

o sujeito tradutor se encontra, de modo especial, no lugar privilegiado e ao mesmo tempo (des)confortável do entre-línguas, entre-culturas, situando-se entre visões de língua e de linguagem que advêm de sua formação, sempre atravessada por alguma visão teórica [...] de tradutores (CORACINI, 2007: 206).

O imbricamento da identidade e da interpretação de si por parte do sujeito tradutor/a converge produtivamente para os interesses desta pesquisa, visto que tratamos de tradutoras e seu posicionamento frente à questão do que seja tradução, mais especificamente, a tradução de gênero. Essa imbricação proposta e articulada por Coracini em suas pesquisas é pertinente porque ela busca apreender questões fundamentais relacionadas ao sujeito e sua constituição identitária. As pesquisas da autora abrem espaço para o questionamento e a problematização da noção de identidade, que era entendida como estática e estável e passa a ser vista, no contexto teórico, complexo e heterogêneo em que estamos inseridos, como “instável e em constante mutação, apreendida apenas em momentos fugazes de identificação. A identidade não passa, portanto, da ilusão de um ego que se vê inteiro e coerente, mas que se constitui de fragmentos e contradições” (CORACINI, 2008: 8).

Sobre a questão identitária, ela é importante para a pesquisa em tela, porque, ao tratarmos da tradução, estamos tratando de sujeitos tradutores cuja constituição linguística e cultural é híbrida, heterogênea, resultante de formações discursivas variadas, o que os torna inevitavelmente seres entre-línguas-culturas, como afirmam Coracini (2007) e Derrida

(2001). Embora esse sujeito tradutor, ilusoriamente, acredite poder controlar os efeitos de sentido do seu dizer, não raras vezes se vê diante do inesperado, do contingente, do inefável, conforme aponta Coracini (2007).

No texto “Discurso sobre tradução: aspectos da configuração identitária do tradutor”, a autora coloca em cena a relação identidade e globalização, mostrando que o desejo de uma identidade fixa, torna-se, cada vez mais, ilusório, pois está confrontado à “hibridação racial e social” de um mundo sem limites e sem fronteiras, onde habita a instabilidade e onde as pessoas escorregam entre “o desejo da completude e da totalidade e a contingência do inefável e do incerto” (CORACINI, 2007: 167),

Nesse contexto geral de contradições e conflitos, a autora busca responder questões que, de modo geral, circundam as preocupações de tradutores e pesquisadores na área de tradução; ou seja, indagações relacionadas ao significado do que seja ser tradutor/a, do que seja traduzir, aliadas às concepções de linguagem subjacentes à atividade tradutória e à relação entre texto original e tradução. São considerações que, de forma direta, respondem aos objetivos desta pesquisa e das quais nos valeremos em nossas análises.

Sob a ótica da configuração identitária de teóricos e profissionais de tradução, a autora problematiza inicialmente o conceito de identidade, como “um rol de características que, ao mesmo tempo que identificam um indivíduo a outros semelhantes (por isso, formam um grupo), distinguem-no dos indivíduos do mesmo grupo, assim como distinguem os grupos entre si” (CORACINI, 2007: 168). O que leva a uma categorização científica desses grupos, promovendo, assim, a criação e a cristalização de preconceitos e “estereótipos reducionistas”.

Conforme Coracini (2007: 168), do ponto de vista da psicanálise, “o desejo do sujeito é ser o desejo do outro”, o que nos encaminha a considerar a situação dos tradutores, cujo desejo é o de autoria, de completude, uma vez que traduzir significa completar o texto do autor. Com isso, a identidade é vista como “construção imaginária (...) sempre a partir do outro” (CORACINI, 2007: 169), como ilusória, mas também como algo que se move, que muda e se transforma, deixando o indivíduo desamparado, à mercê de crises que não consegue verbalizar. Há ainda outros trabalhos e pesquisas de Coracini (2002, 2003,

2005)¹³, que mesmo abrangendo os discursos de professores e alunos em sala de aula de língua materna e língua estrangeira, interessam a esta pesquisa por apresentarem análises que destacam o papel do inconsciente na constituição dos sujeitos e dos sentidos; a heterogeneidade dos sujeitos e dos sentidos; e a interpretação como constitutiva dos sujeitos e dos sentidos. Conforme apontam suas pesquisas, a ideologia é constitutiva dos sujeitos e dos sentidos e as noções de filiação e de identificação problematizam a concepção da identidade vista como algo estável e fixo. Como vimos acima, Coracini também critica a noção de identidade enquanto homogeneidade, cujo lugar comum é definir características comuns, capazes de situar os indivíduos ou grupos sociais em relação a outros indivíduos e grupos, guardando-se uma relação de homogeneidade.

Entende Coracini identidade como um processo em constante movimento, incompleto e plural, que se dá pelo discurso. Se considerarmos o sujeito como constituído pelo outro há, segundo a autora (2003: 151), heterogeneidade na sua constituição: vozes diversas o constituem e, por vezes, emergem na sua fala.

Assinalam também uma articulação profícua entre análise do discurso e tradução os postulados teóricos de Venuti (1986/1992/1995/1996/1998/2002), teórico de grande influência junto a muitos estudiosos brasileiros de tradução e cuja obra vem se constituindo como um libelo em favor de uma maior “visibilidade” da intervenção do tradutor. A proposta de Venuti aponta para uma escrita de resistência em vez da escrita de assimilação, pois esta última põe em funcionamento a estratégia da fluência, responsável pela invisibilidade do trabalho tradutório de interpretação e de escrita. Ao defender o processo transformacional da tradução, o qual pode ser definido como uma prática social no sentido de Althusser (1985), Venuti critica uma epistemologia que ignora as “determinações discursivas e ideológicas”. Segundo o teórico da tradução:

A fluência pressupõe o conceito de sujeito humano como consciência livre e unificada que transcende as limitações impostas pela língua, a biografia e a história, e que é a origem do significado, do conhecimento e da ação. O conceito de sujeito transcendental define o autor como o significado último do texto e privilegia o leitor como árbitro absoluto

¹³ Justificamos o emprego reiterado da bibliografia de Coracini para tratarmos da questão identitária do/a tradutor/a, por ser a bibliografia dessa autora, no Brasil, a que mais abrange e discute as representações que o/a tradutor/a tem sobre si, enquanto profissional da tradução, sobre o que seja tradução, traduzir, entre outras.

desse significado: não apenas autor e leitor são removidos da conjuntura histórica na qual a atividade ocorre, como também a materialidade resistente do texto tende a evaporar, deixando uma janela transparente através da qual se pode ver o significado ou a psicologia do autor – seja no texto original ou em uma tradução (VENUTI, 1995: 117).

Depreendemos a partir da ótica da fluência abordada como estratégia de invisibilidade do sujeito traduzente e criticada por Venuti, que esta pressupõe a ilusão de transparência por meio da qual a língua desapareceria e o mundo ou o autor se mostrariam presentes. Como aponta Pêcheux (1975 [1997a]), o sujeito é essencialmente ideológico e histórico, pois está inserido num determinado lugar e tempo e é por isso que posiciona o seu discurso em relação aos discursos do outro, inserido num tempo e espaço socialmente situados; portanto, o sentido e o sujeito não são transparentes, mas sim movimento e historicidade, segundo este autor.

A consideração da língua, segundo Foucault (1979 [1998a]), como um lugar onde as relações de poder reverberam intensamente aproxima a tradução da análise do discurso. Concernente a isso, Venuti (1998: 10) declara que a língua é um lugar de relações de poder, porque uma língua seria uma “conjuntura específica”, na qual uma forma de maior prestígio controla as variáveis consideradas menores.

Outro ponto igualmente importante e que aproxima Venuti do pressuposto desta tese, refere-se à questão largamente abordada pelo teórico da tradução sobre a visibilidade/invisibilidade da tradução e, por conseguinte, dos tradutores. Suas discussões sobre visibilidade e invisibilidade, no campo teórico da tradução, parecem ser uma das preocupações de algumas interlocutoras de nossa pesquisa, reverberando em alguns de seus dizeres e formulações sobre o dizer concernente à prática de tradução. Daí podermos considerar que as tradutoras participantes da pesquisa acham-se imersas, embora não o reconheçam em toda a sua potencialidade, num espaço teórico e prático de tradução que, em parte, tem preocupações com questões que fundamentam posturas teóricas de tradução pós-modernas, segundo concepção de Venuti (1998).

Após delimitar didaticamente a forma de organização da tese, no próximo capítulo abordaremos os encontros e embates entre tradução e feminismo. Para isso, fazemos um percurso histórico pelo feminismo quebeco-canadense e a partir disso,

discutimos e problematizamos as estratégias de tradução feminista empregadas nesse contexto, bem como apresentamos as principais tradutoras responsáveis por tais estratégias de tradução.

CAPÍTULO 1 – ENCONTROS E DESENCONTROS ENTRE TRADUÇÃO E FEMINISMO

“Posso ouvir minha voz feminina:
Estou cansada de ser homem”.
(Ana Cristina César)

Visto serem as questões de gênero nos estudos de tradução centrais para esta pesquisa, este capítulo dedicaremos às conexões metafóricas entre mulheres e tradução e aos paralelos entre a mulher e o/a tradutor/a, a partir de uma caminhada pelo contexto quebeco-canadense dos anos 1970 a 1990, onde o embate feminismo e tradução tomou corpo. Assim, na primeira parte do capítulo, nos ocuparemos dessa fundamentação histórica da tradução feminista, no contexto quebeco-canadense, trazendo na segunda parte do capítulo as principais estratégias de tradução decorrentes do trabalho pioneiro das principais tradutoras e escritoras do conhecido Grupo Canadense: de Lotbinière-Harwood, B. Godard, S. J. Levine, N. Brossard, entre outras — cuja prática de escrita e tradução tem sido considerada como a origem das assim chamadas “teorias de tradução feministas”. Com isso, contextualizaremos as estratégias de tradução provocadoras desse (des)encontro e o trabalho pioneiro das principais tradutoras e escritoras do contexto. Portanto, assim delineado, o capítulo serve de pano de fundo, cuja relevância acha-se no fato de embasar o pressuposto teórico da pesquisa.

1.1.Contexto quebeco-canadense

A partir das práticas e estratégias de tradução empregadas com o objetivo deliberado de tornar o sujeito feminino visível na linguagem, escritoras e tradutoras como Nicole Brossard, Suzanne de Lotbinière-Harwood, Susanne J. Levine e Bárbara Godard, entre outras, iniciaram o que se tem hoje como prática de tradução feminista, sendo elas os principais nomes por trás do imbricamento gênero e tradução, justificando, assim, a inserção histórica de suas posturas teóricas e práticas em nossa pesquisa.

O movimento feminista quebeco-canadense da década de 1970, conforme desenvolvimento histórico de Simon (1996) e Flotow (1991; 1995; 1997; 2006), foi

responsável pelo contexto cultural favorável às discussões e práticas no projeto de integração de gênero e tradução, cujas justificativas a respeito da consciência de gênero na prática de tradução são identificadas melhor, segundo Flotow (1995), inicialmente, na escrita feminista experimental de H  l  ne Cixous (1976) e da tradutora e escritora Nicole Brossard. A importância da crítica feminista argeliana H  l  ne Cixous, segundo Flotow, relaciona-se ao aparecimento de seu artigo “Le rire de la M  duse”, na revista *L’Arc* 51, em 1975 (número dedicado a Simone de Beauvoir), onde a teoria sobre a escrita feminina — *  criture feminine* — aparece pela primeira vez. Segundo Cixous (1980), o sentido tradicional do termo remete    qualidade est  tica ou semântica do texto e não se refere necessariamente a textos escritos por mulheres, pois para a crítica feminista, a escrita feminina não depende do gênero do autor, podendo ser produzida também por autor masculino. Insiste Cixous, por outro lado, que    algo impossível de codificar, teorizar ou definir, pois escapa a toda tentativa de defini  o no sistema linguístico patriarcal;    uma escrita que transgride as limita  es dos discursos faloc  tricos e acha-se sempre às margens do sistema codificado da língua. Cixous, desse modo, sacra a escrita feminina como arma de luta e como inven  o original e específica:

Através da escrita de seu eu, a mulher pode retornar ao corpo que foi mais do que confiscado dela (...).    escrevendo, das e para as mulheres, e enfrentando o desafio do discurso que tem sido governado pelo fato, que as mulheres confirmarão as mulheres em um lugar diferente do que lhes    reservado dentro e pelo simbólico, isto   , em um lugar outro que o do silêncio (CIXOUS, 1980: 250-251).

   sob tal perspectiva que, de acordo com Lotbini  re-Harwood (1991: 58), as tradutoras feministas quebeco-canadenses juntam-se às escritoras em seu emprego “inovador” da língua, cuja estratégia busca enfraquecer a linguagem patriarcal do dia-a-dia.    uma tentativa de dar voz    mulher por meio da inven  o de novas palavras e constru  es gramaticais. O que as pesquisas indicam    que há uma nova onda de práticas de escrita literária exibidas por essas escritoras e tradutoras, incluindo representa  es sexistas que defendem a presença do sujeito feminino traduzente. Declara Flotow (1995) que essas mulheres têm desempenhado papéis importantes no desenvolvimento do trabalho feminista em tradu  o. Sob o olhar de Dépêche (2002), pesquisadora, no Brasil, sobre a tradu  o

feminista do contexto quebeco-canadense: “as tradutoras do Québec puseram em ação, assim, conscientemente, uma *prática teorizante* e uma *teoria praticante* que as fizeram verdadeiras artesãs da crítica feminista”.

Entendemos a partir de Simon (1996) e Flotow (1991; 1995; 1997; 2006), que o contexto quebeco-canadense das décadas de 1970 a 90 foi responsável por inaugurar o entrelaçamento que perdura até hoje entre a tradução e o gênero. Como lembra Arrojo (1994), as posturas político-tradutórias e ideológicas das tradutoras desse grupo mobilizaram pesquisas e críticas e continuam a despertar o interesse e as críticas de muitos, principalmente pela subversão explícita e declarada nos textos traduzidos, como se pode ver no prefácio de Lotbinière-Harwood (1991: 04):

...como tradutora feminista, as minhas escolhas – de palavras, de obras para traduzir – são orientadas pela cultura emergente das mulheres, o que quer dizer que as nossas referências agora podem ser encontradas dentro da esfera de trabalhos feitos por mulheres. Nós temos um dicionário feminista, uma enciclopédia, trabalhos teóricos, ficção, crítica, traduções, prefácios de traduções – tudo isto está começando a constituir a cultura das mulheres.

O que Lotbinière-Harwood parece denominar “cultura das mulheres” envolve estratégias variadas que as defensoras da prática de tradução feminista empregam em seus contextos, com o objetivo de tornar o sujeito feminino visível na linguagem e justificar a sua teoria de tradução feminista. Isso remete a uma postura essencialista do que seja “cultura das mulheres” por trás desse discurso. De imediato, perguntamos — o que seria essa “cultura das mulheres” e de que “mulheres” a tradutora estaria falando, considerando que falar em nome das “mulheres”, em termos universais, seria o mesmo que declarar que todas as mulheres pensam da mesma forma, enfrentam os mesmos problemas e concordam com os pressupostos teóricos que embasam a prática das tradutoras quebeco-canadenses, o que não passa de grande ilusão.

Subjacente também à citação de Lotbinière-Harwood sobre sua interferência como tradutora feminista, evidenciam-se as marcas do feminismo cultural que centraliza

seu foco na política da *différance*¹⁴. Essa tendência, ciente da interpretação negativa do patriarcado quanto aos atributos ligados à “feminilidade”, esforçou-se por reapropriar-se daqueles traços “femininos” tradicionais (passividade, sentimentalismo, subjetividade), para, em seguida, reavaliá-los afirmativamente como pacificadores e predispostos a estimular a autoconsciência.

Interrogamo-nos, então, sobre o que seria a tradução feminista e qual a proposta de suas precursoras, no ambiente quebeco-canadense? Para tentar articular considerações que respondam ao nosso questionamento, nada mais apropriado que deixarmos que Lotbinière-Harwood, uma das mais ativas tradutoras feministas quebeco-canadense, fale em nosso lugar.

Essa tradutora parte do pressuposto de que toda mulher é bilíngue, independente da língua que fala e justifica a partir disso suas práticas tradutórias. Para ela, somos, enquanto mulheres, bilíngues porque não temos saída da língua patriarcal que nos circunda: “valem-nos do código feito pelo homem, aprendido quando ainda éramos crianças” (LOTBINIÈRE-HARWOOD, 1991: 93 (n.t.)). Desse modo, para a tradutora, linguagem alguma é, de fato, neutra, pois “há uma voz que emana de um corpo situado no tempo e no espaço. A perspectiva do “eu” é fundamental ao se traduzir” (p. 94).

Fazendo coro com Lotbinière-Harwood, Ofelia Schutte (2007) busca explicitar o que seria essa linguagem patriarcal, isto é, segundo ela, “a linguagem da perspectiva masculina”, que, sob a ótica das feministas, é incapaz de expressar o ponto de vista da mulher, razão pela qual propõem mudanças na linguagem. Ao mesmo tempo, lutam por uma neutralidade genérica da linguagem e pela feminização da mesma, empregando para isso estratégias diversas: invenção de neologismos; apropriação de palavras de outras línguas, ajustando-as ao sistema da língua alvo; alteração e/ou ampliação da gramática da língua para a qual traduzem, além de outras.

¹⁴ Sigo, nesta pesquisa, o conselho de Nascimento (2001: 89) para não traduzir este e outros termos derridianos: “A tradução destes termos (derridianos) será sempre problemática, alguns deles encontram palavras mais ou menos equivalentes em português, enquanto outros devem permanecer in-traduzidos, aproximadamente pelas mesmas razões que se evita cada vez mais na França traduzir o *dasein* de Heidegger. Antes de tudo para evitar destruir o jogo textual de partida, que se reduziria a mera formulação conceitual”. Derrida joga com a grafia desta palavra francesa, alterando graficamente o segundo “e” de *différence* para “a” e cria o neologismo *différance*. Tal alteração não muda a identidade fônica das duas palavras na língua francesa, o que figura como apenas uma alteração gráfica.

Ante tais constatações, Harwood, em nome de outras escritoras e tradutoras (Godard, Brossard, Wildeman, Gauvin, etc.), propõe que, deliberadamente, haja interferências por parte da tradutora no texto, com o objetivo de tornar o sujeito feminino visível na linguagem e justificar uma teoria de tradução puramente feminista. Essas intervenções praticadas nos textos traduzidos pelas tradutoras feministas, consideradas estratégias de tradução feminista, acontecem em vários níveis da língua (semânticos, fonológicos, morfológicos, etc.) e, de várias formas. Alguns exemplos: o neologismo *malestream*, em lugar de *mainstream*; a feminização de *auteur* para *auteure*, no caso do inglês: *auther*, com o *e* italicizado para deixar claro que não se trata de um erro gráfico ou outra coisa; o acréscimo do prefixo *re* na conhecida expressão *Le belles infidélis*, cunhada no século XVII, na França, resulta em *re-belles et infidèles*, transformando, conforme a tradutora Lotbinière-Harwood (1991: 99), “as belas” em “rebeldes” pelo processo fonológico, semântico e morfológico, além de remeter ao sentido de repetição por meio de mudança.

Torna-se cada vez mais rotineiro, segundo histórico de Flotow (1991) e Simon (1996), as tradutoras-escritoras feministas refletirem sobre sua prática de tradução nos paratextos¹⁵, enfatizando, assim, a presença ativa e produtora no texto da tradutora mulher. Conforme Lotbinière-Harwood (1991), a defesa de uma agenda eminentemente política é uma das fortes justificativas para intervirem por meio do mecanismo do paratexto e de outras estratégias tradutórias na linguagem nos textos que traduzem. Por outro lado, a tradutora (ou o tradutor) que fazia grande esforço para se anular nas versões produzidas, já é hoje coisa do passado nesse espaço franco-canadense. Ao contrário do que acontecia, a tradutora faz questão de deixar as suas marcas. Como defendem Godard (1989: 50) e Flotow (1997: 94), conscientemente manuseamos (*womanhandling the text in translation*)

¹⁵ O Conceito de paratexto, segundo Gérard Genette (1997: 1) refere-se aos materiais verbais (prefácios, comentários, introduções, posfácios, notas de rodapé, etc.) que acompanham um texto. Geralmente, são de autoria dos-as próprios-as tradutores-as. Flotow (1997: 35) também enfatiza a importância do que chama de “metatextos” para a tradução feminista. Para ela, “a influência feminista na tradução e nos estudos tradutórios tem sido mais visível nos metatextos (declarações, comentários escritos, prefácios e notas de rodapé) os quais são acrescentados a obras publicadas desde a década de 1970” (n.t.). Para Flotow, estes metatextos são os lugares onde as tradutoras ampliam seu senso de si, ao introduzirem e comentarem suas práticas tradutórias.

as palavras e os conteúdos dos textos para desfazer a imagem de passividade que, de modo tão intenso, tem impregnado a tarefa da tradução e atingido as mulheres.

1.1.2. Estratégias de Tradução versus Tradutoras Feministas

Tendo em vista trazer à discussão as diferentes estratégias de tradução feministas, as quais são empregadas para subverter o que é denominado a linguagem “machista”, buscamos, de modo breve, discutir e problematizar tais estratégias para que o/a leitora se inteire do pressuposto teórico que motivou nossa pesquisa. Conforme supracitado, as estratégias têm origem no trabalho pioneiro das tradutoras canadenses (Lotbinière-Harwood, B. Godard, S. J. Levine, N. Brossard, Gauvin, entre outras) cuja prática de escrita e tradução são aceitas como a origem das assim chamadas teorias de tradução feminista. Flotow (1997) identificou três estratégias empregadas com frequência pelas tradutoras feministas: suplemento (sobretradução), paratextos (prefácios e notas de rodapé), além da radical apropriação do texto, o *hijacking*, considerado um tipo de sequestro aéreo.

Segundo Flotow, todas são ações profundamente intervencionistas das tradutoras para estimular a subjetividade feminina da tradutora e da/o leitor/a; de acordo com Simon (1996: 16), objetivam “ampliar e desenvolver a intenção do texto original e não deformá-lo”, já que as tradutoras têm consciência de seus papéis na determinação e criação do significado, bem como de sua responsabilidade na constituição desses significados. Assim, ao colocarem suas mãos na tessitura do texto, elas substituem o/a tradutor/a modesto/a e auto-apidada. A “equivalência” se mantém no projeto de tradução feminista, mas ela é determinada, nesse caso, não por outras pessoas, mas pelos/as tradutores/as que se tornam “autores/as” e por isso sentem-se “*autoridades*” das obras que traduzem.

Apresentamos, a seguir, as razões apreendidas das considerações das tradutoras feministas quebeco-canadenses para justificar o emprego das estratégias de tradução nas suas práticas de reescrita:

- Divulgar uma abordagem antitradicional, instigante e criativa de tradução;
- Chocar os (as) leitores (as);
- Tornar explícito o que está implícito no texto feminino; isto é, “a recuperação (reintegração da posse) da palavra pela mulher e a nomeação da vida corporal do modo como é sentida por ela” (GODARD, 1984: 14, n. t.);

- Criticar a linguagem patriarcal (machista);
- Atacar, desconstruir ou simplesmente ignorar a linguagem convencional vista como misoginista, segundo Flotow (1997);
- Produzir na linguagem algo “inédito” (“inédito” é um termo privilegiado nos escritos de Brossard para se referir ao que não pode ser escrito por falta de linguagem apropriada (FLOTOW, 1997);
- Criar um novo idioma para expressar a linguagem do corpo;
- Parodiar o “conhecimento” patriarcal (a tradutora Bersianik critica a definição do dicionário *Le Petit*, da palavra “virile”. Tal definição, para Bersianik (1976)¹⁶ revela a arrogância do conhecimento convencional e mostra como tal definição é manipulativa;
- Minar o poder do discurso tradicional;
- Femininizar e sexualizar deliberadamente o texto alvo como forma de intervenção política;
- Desafiar os escritores (e escritoras) que traduzem.

As estratégias principais empregadas pelas tradutoras feministas são: (a) suplemento (ou sobretradução), (b) paratextos (prefácios, posfácios, notas de rodapé, etc.) e (c) *hijacking* sequestro (apropriação radical do texto fonte).

a) Quanto à *sobretradução* (suplementação), Dépêche (2002) afirma que essa estratégia trata de sobre-elementos tirados da polissemia do significante, que asseguram a sobretradução. A *sobretradução* feminista nada tem a ver com a pretensão de Benjamin (1979), qual seja, uma multiplicidade levando à *reine Sprache* à língua pura da escatologia das línguas. Significa antes, o acréscimo ao ato tradutor da “[...] tradutora feminista, consciente de seu papel político como mediadora [...]” (FLOTOW, 1991: 74). Essa prática, em toda discussão aparece, com seus acréscimos voluntários, considerada pelas tradutoras feministas um *enriquecimento* do texto ou *infidelidade criativa*. No exemplo: “*Le ou la coupable doit être punie*”, o “e” acrescentado ao particípio passado “*puni*” indica que é a mulher que deve ser punida por abortar. Já que essa sutileza linguística não pôde ser

¹⁶ Louky Bersianik é autora de *L’Euguelionne* (1976) considerado o primeiro romance feminista do Quebec. A tradução para o inglês *The Eugelionne* apareceu em 1982. A autora chama a atenção para o viés masculino do francês padrão, da mesma forma que Flotow, a qual vê a tradução como um exemplo significativo para identificarmos a ideologia masculina subjacente à linguagem convencional (no caso aqui, a francesa). *L’Euguelionne*, a personagem de Bersianik é uma criatura que chega na terra vinda do espaço e descreve o que ela encontra: fica perplexa, segundo Flotow, com a definição de “virile”. O *Petit Robert* declara inicialmente que *virile* designa qualidades típicas, ou mesmo exclusivas dos homens (“propre à l’homme”), e passa a listar essas qualidades como “actif, énergique, courageux, etc.” (ativo, enérgico, corajoso). *L’Euguelionne* se choca ao ver essas características relacionadas exclusivamente aos homens e se pergunta se as mulheres não têm tais qualidades (FLOTOW, 1997:10, n. t.).

transferida para o inglês por falta de concordância de gênero, a solução da tradutora foi *suplementar* esta ausência, traduzindo como: “*The guilty one must be punished... whether she is a man or a woman*” (SIMON, 1996: 19). Essa estratégia parece ter tentado compensar as diferenças entre as línguas; por outro lado, também pode ser interpretada como uma ação autoritária e voluntariosa sobre o texto. Tal estratégia, conforme aponta Dépêche (2002), “corresponde a uma vontade de reforçar a leitura feita do ponto de vista das “emudecidas” (*muettées*, de LOTBINIÈRE-HARWOOD, 1988: 46) pelo grupo *dominante* e parodiá-lo, usando expressões mais chocantes”.

b) Sobre os paratextos (prefácios e notas de rodapé), eles são considerados pelas feministas, segundo levantamento de Dépêche (2002), como intervenções “didáticas” e são bastante comuns nas traduções de Barbara Godard, Marlene Wildeman e Susanne de Lotbinière-Harwood. Conforme Simon (1996) e Flotow, (1997), eles são empregados para inverter o efeito do gênero. A exploração dos prefácios, posfácios e notas de rodapé é periférica, pois de acordo com Genette (1986: 87): “é [...] a *metatextualidade*, esta relação transtextual que une um comentário ao texto que traduz [...]”. De fato, para Dépêche, o discurso prefacial existe desde a Renascença, onde o/a tradutor/a “clássico/a” apaga-se em função do primado do “texto-fonte”, mas esclarece aos seus leitores as escolhas feitas, visando ao máximo à fidelidade.

Assim também, diz Godard (1989: 50), a tradutora feminista, ao assumir seu papel ativo na criação de sentido, “[...] ostenta sua assinatura em itálicos, notas e prefácios [...]”. Tanto para Lotbinière-Harwood como para Godard, a tradutora feminista, sob essa ótica, é mais que uma tradutora; ela é cúmplice da autora e procura transmitir todas as estranhezas do texto fonte, ao mesmo tempo em que expõe os múltiplos significados em outros tempos “perdidos na tradução”. Parece, de fato, haver, como afirma Flotow (1991), um forte objetivo didático e político nas estratégias empregadas, qual seja, de a tradutora se tornar visível já nos prefácios.

Outro aspecto apontado por Dépêche (2002) é a saída encontrada pela tradutora Godard, ao explicar o jogo de palavras, difícil de ser traduzido para o inglês, no prefácio ao texto de Nicole Brossard *These Our Mothers* (1983). Ela cita o exemplo da palavra “laboratoire”, cujo “e” final mudo, em francês, a autora deliberadamente não o empregou

para expressar a ausência do feminino nas atividades científicas. Explica também a falta do “e” mudo em *L’Amèr*, “[...] para sublinhar a articulação entre o silenciar da mulher e o caminho em direção a uma gramática neutra” (Prefácio de GODARD, 1983).

Marlene Wildeman (1989), outra tradutora de Brossard, também pratica intervenções radicais no prefácio e nas notas de rodapé, especificando os “intertextos” que, segundo Dépêche, Wildeman indicou na versão inglesa de *La Lettre aérienne* (1988). Exemplo disso é a expressão “le corps certain” (o corpo determinado) que a tradutora atribui a Roland Barthes, da obra *O Prazer do Texto* (1987). Interessante observar que, em *La Lettre aérienne*, Brossard (1988) jamais abordou o assunto; em contrapartida, a tradutora Wildeman, em longa nota de rodapé, chega a dar as páginas correspondentes à versão inglesa de Barthes. Vemos a partir do exemplo que, na abordagem tradutória de Wildeman, a tradução feminista também se torna um dispositivo “educacional”, apoiado pela pesquisa acadêmica. Nesse sentido, é a comunidade leitora alvo que importa para a tradutora.

Na tradução de *Le Désert mauve*, de Brossard (1987), a tradutora Lotbinière-Harwood discute amplamente, no prefácio e nas notas de rodapé, os inúmeros neologismos criados por Brossard. Também Marlatt (1989), ao comentar sobre a tradução de Lotbinière-Harwood aponta para a criação neológica como uma característica das tradutoras feministas, de modo geral, no contexto do Canadá. Por exemplo, quando a tradutora traduz a palavra feminizada *auteure* —, que segundo Dépêche, já faz parte da língua francesa, no Quebec —, por *auteur*, ela (Lotbinière-Harwood) justifica sua intervenção nos *paratextos*, porque, segundo sua ótica: “[...] é preciso *ressexualizar* a língua [...]” (Lotbinière-Harwood, 1990, Prefácio). As dificuldades com outros neologismos como “essentielle” são discutidas tanto no prefácio quanto nas notas de rodapé.

c) O *sequestro* (apropriação radical do texto fonte) é outra estratégia bastante empregada pelas feministas; o termo foi emprestado de uma crítica feita à tradução feminista de *Lettres d’une autre*, de Lise Gauvin (GAUVIN, 1984 [1989]), por um jornalista de Montreal, David Homel (1990) e também tradutor. Ele condena Lotbinière-Harwood pela excessiva interferência na tradução, declarando que a tradutora é tão invasiva que chega a sequestrar a obra da autora. Segundo Homel, na introdução, a tradutora

deliberadamente manifesta o seu desejo de aparecer no texto, a ponto de muitas vezes se intrometer no texto de Gauvin para explicar o que a autora quis dizer; não raras vezes, oferece o equivalente francês para determinado termo em inglês.

No exemplo citado, as intervenções de Lotbinière-Harwood são numerosas e audaciosas, pois ela parece querer “corrigir” o texto francês quando não reflete a realidade feminina “idealizada” na língua e no social. Ela manifesta tal desejo, ao expressar, em resposta a Homel, o seguinte: “Lise Gauvin é uma feminista, e eu também. Mas eu não sou ela. Ela escreve no genérico masculino. Minha prática da tradução representa uma atividade política visando fazer com que a linguagem fale pelas mulheres [...]” (1990: 9). Para Lotbinière-Harwood, esse sequestro, isto é, esse excessivo apropriar-se do texto fonte é encarado como certa “infidelidade criativa” e configura uma prática *auterizada* pelas tradutoras feministas. Por outro lado, somos instigadas a questionar por que a “infidelidade” das mulheres tradutoras, nesse contexto, é justificada como criativa e a “infidelidade masculina” como violenta?

A crítica Claude Sabourin (1985: 129) declara que: “as feministas injetaram sangue novo [...] e o deslocamento do propósito se deu tanto no percurso quanto no projeto de suas criações”¹⁷. Por outro lado, apreendemos a partir das estratégias de tradução feministas que o *percurso* parece muito mais um ataque à linguagem convencional e um deslocamento do propósito inicial que alguma criação neológica ou inovação, uma vez que não parece haver novidades nos discursos e traduções do grupo quebeco-canadense.

Apesar das estratégias, das políticas e personalidades serem diferentes, declara Flotow (1997) que as tradutoras e escritoras feministas canadenses compartilham o sentimento geral de que a “linguagem patriarcal” convencional e prescritiva deve ser omitida a fim de que as palavras das mulheres se desenvolvam, encontrem espaço e sejam ouvidas. Decorre daí a justificativa porque todo acréscimo necessário para o ato tradutório é *autorizado* pela tradutora feminista, “consciente de seu papel político como mediadora [...]” e considerado “enriquecimento” do texto (FLOTOW, 1991: 74).

¹⁷ “Les femmes injectent un sang neuf [...] et le déplacement du propos s'effectue autant dans *le trajet* que dans *le projet* de leurs créations”.

Em sua obra *Re-belle Et Infidèle! The Body Bilingual* (1991), Lotbinière-Harwood faz questão de ostentar sua postura de “rebeldia” em relação ao uso da linguagem convencional, contida no próprio conceito de *re-belles*. A intertextualidade feminina emerge nas colocações da tradutora:

Nossas *re-belles* e infiéis existem portanto em um movimento coletivo e dialógico: por um lado se beneficiam da contribuição criativa do intertexto; por outro, contribuem para a emergência de uma cultura no feminino, operando um aumento do vocabulário, do sentido, e da consciência” (1991: 58).

A ação da tradutora é bem marcada e explicitamente femininiza o texto alvo, intensificando a compreensão da tradução, ao mesmo tempo em que contribui para tornar as mulheres visíveis no texto. Segundo Conacher (2006: 246), mesmo os neologismos criados tanto no francês quanto no inglês são uma tentativa da tradutora feminista de presentificar a figura da mulher tradutora no texto e criar novos espaços para a expressão das mulheres no mundo real. Conacher exemplifica essa incorporação e desejo de marcar presença da mulher na tradução, trazendo as criações neológicas de Lotbinière-Harwood, reresentadas nas expressões “*auteure-ité*” e “*auther-ity*”, que são desconstruções das palavras “*autorité*” e “*authority*”, propostas por Lotbinière-Harwood. Aqui a tradutora joga com a fonologia de *hauteur* [ot'ér]: altura; elevação; e *auteur* [ot'ér]: autor/a, inventor/a; escritor/a, bem como desconstrói e desarranja conceitos de autoria e autoridade.

O processo de empregar os pronomes *ele/a* (só para exemplificar no português) para a tradução de (*s/he, no inglês*), segundo a prática tradutória de Lotbinière-Harwood, “dessexualizaria” a linguagem, pois evitaria cair na generalização sempre masculina de *ele* para *he*. Em traduções para a língua francesa, o *e* mudo é usado entre parênteses, de modo que tanto a forma feminina quanto a masculina seja lida — *garçon(e)*. Já para “femininizar” o texto traduzido, a tradutora evita o emprego de palavras pejorativas que se refiram às mulheres e cria novos significados e novas palavras, ao recorrer com frequência ao recurso etimológico.

Dedicamos, a seguir, alguns parágrafos para exemplificarmos a presença de Lotbinière-Harwood no prefácio da tradução da obra de Lise Gauvin, *Letters from an Other* (1984 [1989]) visto estar a tradutora na vanguarda do desenvolvimento de uma prática de

tradução feminista quebeco-canadense e internacional. Declara Flotow (2006) que Lotbinière-Harwood tem colaborado intensamente com a feminista quebequense Nicole Brossard, além traduzir outras quebequenses para o inglês, como Louise Cotnoir, Denise Desautels, Anne-Marie Alonzo e Claudine Bertrand. Para o francês, ela tem traduzido obras de escritoras anglo-canadenses como Gail Scott, Sharon Thesen e Daphne Marlatt. Esta dupla direção tradutória tem assegurado a Lotbinière-Harwood certa posição de prestígio entre as tradutoras, contrariando com o seu bilinguismo, no dizer de Flotow, o pressuposto canadense de que só se traduz adequadamente para a nossa primeira língua. Desse modo, é possível afirmar que o trânsito bem sucedido da tradutora nas duas direções linguísticas abre possibilidades infinitas para a profissional fazer interpretações mais criativas e ativas.

Os prefácios de tradução de Lotbinière-Harwood estão entre os principais espaços para expressão do sujeito traduzente mulher. Esses são estratégias fortes que pretendem funcionar como dispositivos que deveriam automaticamente ser acionados no momento em que a/o leitor/a entra em contato com o texto alvo. Contudo, nos perguntamos se esta materialidade linguística dá conta de retratar, espelhar o sujeito por trás da tradução, como pretende a tradutora.

Selecionamos partes do prefácio da obra *Letters from an Other* (1984), de Lise Gauvin, traduzido, conforme citado, por Lotbinière-Harwood (1989: 9):

About the *her* in other
Dear reader,

Just a few words to let you know that this translation is a rewriting in the feminine of what I originally read in French. I don't mean content. Lise Gauvin is a feminist, and so am I. But I am not her. She wrote in the generic masculine. My translation practice is a political activity aimed at making language speak for women. So my signature on a translation means: this translation has used every possible feminist translation strategy to make the feminine visible in language. Because making the feminine visible in language means making women seen and heard in the real world. Which is what feminism is all about.

You've probably heard about things getting 'lost in translation'. Here some things have been added in translation. For example, and most visibly, while Gauvin generally uses only *Québécois*, the generic masculine form, I've used *Québécois-e* and *Québécois-es* whenever it appears as either a singular or plural noun. The hyphenated form is feminized French. (Reduplication - *Québécois/Québécoises* - appears in the translated text whenever it does in the original.) This gender marking strategy may seem strange to you (it is!) because it uses a source language feminization strategy to inscribe the feminine in the target language (English) text. As you read, it will constantly confront you with its otherness. You won't be able to forget that this is a

translation. Elsewhere, I've written *voyeure*, the silent *e* being the grammatical mark of the feminine in French. I hope you'll feel a difference, even if you don't know this rule.

When the English referent is female - feminists, women - I don't genderize *Québécois*. But if the source text is referring to, say, Québec women writers, I mark this by writing-in the feminine plural: *Québécoises* writers

....

I've employed several feminist strategies to avoid speaking in the masculine. Translating *La victoire de l'homme* as 'our victory over the elements' (First Letter), and not assigning gender to animals, so that a plover sends not *his* but *its* greetings to Roxane's friend Sarah (Seventh Letter), are two examples. In one sentence the 'neutrality' of the first English referent ('lovers') made it easy to feminize the following one through reduplication: 'forest-lovers... like fairytale heroes and heroines...' (Fifth Letter), a strategy I like because it lets us see the feminine in full form.

Conversely, I avoided generic malespeak by specifying when to read the masculine as such, instead of as the all-embracing neutral.

Em momentos diversos do prefácio, Lotbinière-Harwood (1989), anuncia o que é a sua tradução feminista. Ela também declara que vai se apropriar do texto e manipulá-lo deliberadamente a fim de manifestar os ideais feministas. Ao mesmo tempo, pretende demonstrar uma superioridade feminina sobre a masculina. Sua abordagem tradutória é anunciada com o fim explícito de desconstruir o masculino genérico empregado por Gauvin. Ao insistir em contrariar a postura generizada da linguagem masculina, onde supõe-se ser o referente masculino até que se prove ao contrário, Lotbinière-Harwood interferiu no texto para que ele refletisse suas intenções políticas, o que ela declara sem rodeios no prefácio: "Minha prática de tradução é uma atividade política cujo objetivo é fazer a linguagem falar pelas mulheres [...] por isso, essa tradução empregou toda estratégia possível para tornar o feminino visível na linguagem" (1989: 9, n. t.).

A tradutora não abranda suas medidas intervencionistas com explicações sobre o seu desconforto ou desânimo quanto à linguagem patriarcal, antes ela assume o direito de mudar o que não deve ser aceito. No restante do prefácio, ela dá exemplos dos tipos de mudanças que opera. A mais controvertida delas é assunto da primeira nota de rodapé da tradutora: o adjetivo que designa a população do Quebec — *Québécois* — é traduzido para o inglês como *Québécois-e-s*. O adjetivo francês masculino plural (que provavelmente inclui todas as habitantes femininas do Quebec) é transformado, e em seu lugar surge um neologismo feminista na língua fonte, que adiciona o componente feminino com o hífen, mais o *e* mudo para traduzir a expressão para o inglês. A tradução inglesa é

consequentemente pontuada com o neologismo *québécois* femininizada, descrito na primeira nota de rodapé do romance como uma transcrição gramatical não-sexista, incluindo ambos os gêneros. Outras mudanças justificadas no prefácio envolvem a quebra da ordem normal das palavras em inglês; a tradutora usa *her e his* e *mulheres e homens* para evitar, segundo sua justificativa, o “masculino genérico”.

A literatura pesquisada oferece exemplos diversificados de tradução feminista e, embora Lotbinière-Harwood pareça ser mais ousada em suas práticas, outras práticas são dignas de nota: é o caso de duas traduções diferentes, do francês para o inglês, do título da obra da psicanalista francesa Luce Irigaray, também feminista, “*Ce sexe qui n’en pas un*”. Na tradução feita por uma tradutora, o livro ganhou o título **This sex which is not one**; já naquela feita por um tradutor, o título foi: **That sex which is not one**. **This** (este): o que está próximo, no tempo, no espaço ou no pensamento. **That** (aquele): o que está distante ou não é o foco central da discussão. O gênero parece, então, afetar a maneira como o/a tradutor/a lê o texto na língua fonte, o modo como ele/a decodifica/interpreta e recodifica/reinterpreta esse mesmo texto na língua alvo.

Outro aspecto latente nas práticas de tradução feministas é uma presença mais enfática do corpo no texto traduzido. Para exemplificar, Flotow (1997: 17) apresenta a tradução de Linda Gaboriau de uma sentença da obra de Brossard (*L’écrivain*, in *La Nef des sorcières*): “ce soir j’entre dans l’histoire sans relever ma jupe”, que ficou: “...without opening my legs” (hoje eu entrei para a história sem abrir minhas pernas). O tradutor David Ellis traduziu a mesma passagem como: “without pulling up my skirt” (sem levantar minha saia). A versão de Gaboriau causou maior impacto (conforme declara Flotow) e explicitou uma metáfora feminina importante, a saber, a reapropriação da palavra, o nome e a escrita da vida do corpo, a exploração da imagem corporal da forma como é sentida pelas mulheres. Ainda segundo Flotow (1997: 18): “a *sexualidade e o erotismo femininos descritos a partir do ponto de vista de uma mulher vêm se tornando uma investigação fundamental nos estudos sobre a escrita feminina*”. (n.t.)

De fato, como afirma Lotbinière-Harwood (1991), a infidelidade da tradução feminista deve ser ao código de silêncio imposto às mulheres desde tempos remotos e ao modo como a história é tradicionalmente contada, silenciando e apagando a mulher. Para a

tradutora, uma teoria de tradução feminista deveria colaborar nessa subversão, rompendo a linha de repressão da linguagem e dando voz ao que estava mudo.

Embora influenciadas pelo pós-estruturalismo e embasadas na proposta desconstrutivista de Derrida no que tange à tradução, as tradutoras parecem não cumprir o que prometem, pois, ao se apropriarem dos textos a traduzir, interferindo, alterando-os, praticam um processo de tradução que denominam criativa e deliberadamente infiel, com o objetivo de tornar o feminino audível e visível na linguagem. Ao montarem o cenário de suas práticas tradutórias não se libertam da essencialização tão condenada nas teorias de tradução, deixando a desejar no que se refere a um encontro problematizante que exige deslocamento das práticas de tradução até então vigentes. Como argumentam trabalhos contemporâneos de Arrojo (1996), Maier e Massardier-Kenney (1996) e Flotow (1997): as teorias de tradução feministas não estão livres das tentações essencialistas e dos preconceitos que vêm tentando subverter e desprezar. Paralelamente apresentam limitações, a saber, incoerências teóricas, oportunismo, hipocrisia e um novo tipo de colonialismo, entre outros, além de enfatizar de modo exagerado a manipulação da linguagem, o que tem levado suas práticas tradutórias ao extremo.

A extensão com que as tradutoras feministas parecem se valer das estratégias mostra que elas, a despeito de seus pressupostos se basearem no pós-estruturalismo e na desconstrução derridiana, continuam essencialmente presas ao binarismo e à circularidade das teorias que alegam desafiar. De acordo com Schutte (2007), a linguagem patriarcal (a linguagem da perspectiva masculina) sob a ótica das feministas, é incapaz de expressar o ponto de vista da mulher, razão pela qual propõem mudanças na linguagem. Lutam por uma neutralidade genérica da linguagem ou pela feminização da mesma, empregando estratégias diversas para alcançar tais objetivos.

Todavia, tais práticas e posturas exigem para si o papel autoral, o mesmo direito à paternidade que vêm condenando na tradução praticada pelos homens. Estão tão preocupadas em tornar visível a tradutora mulher, pela interferência no texto, que não se dão conta de que buscam estabelecer ‘o lugar’ de domínio, a posição de poder autoral que lhes permite toda e qualquer manipulação no texto. Estão em busca de um ‘conceito’ único e essencial de ‘mulher’, ‘um lugar’ da e para ela.

As tradutoras canadenses parecem temer ocupar posições indeterminadas, adotar disfarces e abandonar identidades fixas. Elas querem estar dentro do espaço patriarcal ao repetirem o discurso de poder subjacente ao espaço que ocupam. Nos seus discursos e justificativas apontam para a ilusão de que existe uma identidade fixa do feminino e que se mostra na escrita traduzida. A ilusão se acentua ao tentarem definir o que significa *traduzir como mulher* (duplo sentido – tradução como mulher, do sexo feminino e tradução como mulher, isto é, carregando todos os preconceitos atribuídos à mulher (inferioridade, derivação, cópia, infidelidade, etc.). Para elas, é fazer com que o sujeito feminino se torne visível na e pela linguagem. Todavia, elas não questionam a imobilidade, a inconstância, as variações desse sujeito feminino, a diversidade de femininos presentes na história das mulheres.

Elas caem em várias armadilhas que se pode verificar a partir de suas práticas tradutórias: por exemplo, a busca por um ‘novo conceito’ de mulher, ratificado pelo desejo verbalizado e politicamente fundamentado; é um gesto essencializante que reduz o status aporético da mulher e leva-a de volta à lógica dialética da identidade; outra armadilha vem da necessidade prática de preservar certas pressuposições metafísicas como condição para as lutas práticas (econômicas, ideológicas e políticas); assim, ao repetirem a linguagem da metafísica com o objetivo de subvertê-la, acabam não passando da repetição, de modo que as suas batalhas correm o risco de serem reabsorvidas pelas forças que resistem.

Parece não ser possível se construir uma política de identidade que apresente um sujeito silencioso, imóvel, absoluto. A contradição falaciosa é que, na verdade, quando se fala em traduzir questões de gênero na tradução, tem-se ilimitado potencial de se desestabilizar as identidades; enquanto na prática de tradução canadense, ao contrário, o que parece é que as tradutoras pretendem ‘estabilizar’ o que não comporta estabilização.

Continuando o nosso percurso histórico, no próximo capítulo trazemos a crítica feminista, de modo geral.

CAPÍTULO 2 – CAMINHOS E DESCAMINHOS DA CRÍTICA FEMINISTA: OLHARES E REFLEXÕES

“Identidade e diferença não tratam somente de agrupamentos
categóricos, mas de processos de identificação e diferenciação.

Nós nos engajamos em tais processos,
de maneiras distintas,
com o desejo de pertencimento,
de ser parte de alguma comunidade,
ainda que provisória.
Pertencer invoca o desejo e é neste desejo
que reside muito da paixão pela diferença”.
(Henrietta Moore)

Neste capítulo, trataremos de traçar o percurso histórico que circunda o desenvolvimento dos diferentes feminismos e seu entrelaçamento com as relações de poder operando no seu interior, bem como seus efeitos sobre a teorização de tradução da formação do movimento feminista. Caminhos e descaminhos da crítica do feminismo e do gênero são traçados e complexificados para, em seguida, serem entrelaçados com conceitos da análise do discurso que interessam ao tema da pesquisa e que fundamentam o percurso de análise. A aliança entre feminismo e desconstrução, sob a perspectiva derridiana é discutida e problematizada, devido ao alcance das obras de Derrida para temas como feminismo (1991) e tradução (DERRIDA, 1985; 2000).

Buscamos evidenciar aqui a existência de múltiplos feminismos, rompendo com uma visão homogeneizadora acerca dos mesmos. Fundamentamos o nosso percurso histórico na pesquisa de Adrião (2008), cuja análise do campo feminista brasileiro, a partir de esferas variadas, contribuiu para a organização e compreensão desses feminismos. Igualmente, vale esclarecer que não pretendemos fazer desse um percurso exaustivo e longo. Postula Adrião (2008: 21) que a bibliografia disponível sobre os vários feminismos e grupos de mulheres que vêm atuando no Brasil nos encaminha para o debate sobre o feminismo como sinônimo do movimento, com uma produção que aborda o contexto brasileiro, de forma geral.

Valemo-nos da imagem da pedra atirada em um lago e os vários círculos concêntricos que vão se formando lentamente em progressiva ampliação, para, a partir

dessa metáfora, pensarmos o dizer sobre tradução de gênero como um desses círculos, a partir do qual, outros se formaram, se sobrepuseram, quais sejam, os múltiplos feminismos que passaram a orientar o dizer sobre tradução de gênero e mobilizaram relações entre tradução e estudos de gênero.

2.1. A História do(s) Feminismo(s)

Neste item, buscamos contextualizar e diferenciar teoricamente as várias concepções de feminismo e feminino que empregamos neste trabalho. Estas interessam também porque subjazem à história da aliança entre feminismo e tradução, fazendo parte, inclusive, do arcabouço de uma suposta teoria de tradução que considera o gênero. Sob essa ótica, o feminismo seria tudo aquilo que coloca o gênero no centro da análise e que busca explicar a insistência nas desigualdades de gênero.

Portanto, a grande meta do Movimento Feminista, pelo menos até 1960, era o paradigma de igualdade, no qual o masculino era o modelo e o ideal a ser seguido. Já nos anos 1970, o chamado neofeminismo, que segundo Morin (1977: 157): é “o reconhecimento e a afirmação da identidade [feminina], isto é, da sua singularidade e da sua diferença”, promoveu uma transformação profunda da sociedade, vindo a reformular a definição de igualdade, que assumiu a conotação de afirmação da diferença. Mais tarde, essa igualdade foi substituída pela busca e invenção da identidade e do desejo femininos: a mulher não quer mais ser o espelho do homem, nem mesmo o seu avesso ou contrário; quer encontrar a sua própria marca, seus valores e direitos, suas satisfações e desígnios próprios, sua feminilidade, sua identidade; aquilo que a faz única, numa mudança de consciência e de atitude. É a busca de uma reconciliação entre o real e a fantasia, o prazer e o trabalho, a sensibilidade e a razão, estigmatizados como antagonicos e heterogêneos pelo mundo moderno mecanizado, pela sociedade repressiva.

Assim, para além da igualdade de oportunidades no mercado de trabalho e da divisão igualitária das tarefas domésticas, esse “novo feminismo” desejava colocar em enfrentamento os papéis tradicionalmente desempenhados por macho e fêmea na organização social. Nesse sentido, o neofeminismo, nas palavras de Hall (2001: 49, 50), enfatizou, como uma questão política e social, “o tema da forma como somos formados e

produzidos como sujeitos generificados. Isto é, ele politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas)”. Esse neofeminismo se propõe, então, a pôr em cheque a identidade sexual do sujeito, trazendo para o âmbito político questões muito mais relacionadas ao cotidiano e à intimidade das pessoas, quais sejam: a divisão do trabalho doméstico e das responsabilidades paternas; a fidelidade; o casamento como instituição perene; o heterossexualismo; além do direito feminino ao prazer sexual.

Para dar continuidade ao nosso percurso pelo(s) feminismo(s), apropriamo-nos de duas obras de Moi (2001): “What is a woman” e “Feminist, Female, Feminine” (1988). Nelas, a autora define “feminismo” como sendo, essencialmente, uma posição política. Já o termo “feminino”, segundo a autora, se refere ao conjunto de normas e convenções imposto sobre a mulher para que compreenda a sua sexualidade e saiba lidar com ela.

Na verdade, é esse novo olhar que interessa na organização de uma teoria feminista, uma vez que pretende alcançar compensações políticas e culturais por meio das implicações desta nova relação. Por outro lado, é a partir da imposição de padrões e convenções culturais e sociais que a idéia da opressão patriarcal (ou masculina) emergiu. Em Moi (1988: 118), esta opressão consiste em impor padrões sociais de feminilidade à mulher, fazendo-a crer que estes são naturais. E quem se nega a aceitar tais padrões passa a ser taxada de não-feminina ou de anormal.

Vistos dessa forma, os conceitos feminismo e feminino acham-se imbricados, já que o feminismo, como posição política, busca se libertar da imposição patriarcal do feminino e da posição sexista que implica definir a mulher dicotomicamente como a ausência ou o contrário do masculino. Com o passar do tempo, esta dicotomia se converteu em uma relação de oposição a partir da qual masculino e feminino implicam uma correspondência direta com conceitos como positivo/negativo, opressor/oprimido, superior/inferior, etc.

Em seu texto supracitado, Moi (2001) discute que para destruir a concepção patriarcal e sexista a que tem sido submetida, a mulher se mobiliza, a fim de se apropriar do discurso tradicionalmente masculino, convertendo-o em um discurso próprio que se define a partir de si mesma. Entretanto, a autora chama a atenção dos adeptos e das adeptas do

feminismo para que não caiam presas daquilo que criticam e que pretendem anular com tal gesto de apropriação. Segundo a autora, o feminismo precisa ser “pluralista” e aceitar que todas as idéias são circundadas em maior ou menor grau pelo pensamento patriarcal.

Considerando a questão da apropriação, Moi (2001) traz à tona o mais conhecido artigo de Hélène Cixous: “*The laugh of Medusa*” (1976), em cujo texto Cixous tenta desfazer o status privilegiado em circulação do texto racional, ao celebrar a noção derridiana da *différance* e sugerir um feminino recalcado e não-marcado, que “adia” o significado enquanto sugere múltiplas significações por meio dessa “diferença”. Segundo Moi (2001), a apropriação da desconstrução derridiana, com o objetivo de anular a dicotomia masculino/feminino e chegar a um novo significado de ambos, a partir da “diferença” que os envolve, indica que Cixous (1976) considera a escrita¹⁸, o meio pelo qual a mulher tem a possibilidade de se apropriar do que lhe foi tirado, a saber, sua identidade e, com ela, seu corpo.

Ao desconstruir (segundo concepção derridiana) a oposição desvantajosa em que se encontra, a mulher poderá se reconhecer, se recuperar e se redefinir pela escrita, a fim de encontrar uma identidade que se pontualize pelo que ela é e não a partir do que o pensamento patriarcal estabelece que deva ser, pois, como declara Cixous, é escrevendo que se rompe o silêncio e que se vai além da marginalização e da repressão; é a liberação através da palavra.

Embora haja contradições e tendências essencialistas em Cixous, a sua contribuição não só ao feminismo francês, mas a outros, é representativa, como Moi resume abaixo:

Ao capacitar a crítica feminista a escapar de um empirismo centrado no/a autor/a, a ligação estabelecida por Cixous entre sexualidade e textualidade abre um novo campo de investigação feminista que considera a articulação do desejo na linguagem não só em textos escritos por mulheres, mas também por homens (MOI, 1988: 126, n.t.).

¹⁸ Tomo escrita no sentido derridiano, para quem tanto a escrita como a fala constituem uma escritura, a qual é sempre “autobiográfica”. Em “*Otobiographies: The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name*” (DERRIDA, 1990: 56).

Na opinião de Moi (1988), Cixous acredita que, para desconstruir a dicotomia masculino/feminino, é preciso considerá-la uma relação heterogênea que não encapsule os termos dessa oposição em uma diferença exclusiva que redunde em mais oposição, caindo, com isso, no mesmo jogo de forças patriarcal. Para Moi (1987: 160), não é o poder de nomear que confere a liberdade que provém do discurso dominante, mas a habilidade de escapar do poder de significar, imposto pelo outro.

Já sob o olhar de outra precursora do feminismo, a antropóloga norte-americana Gmelch (1998), o feminismo compreende também certo comprometimento pessoal a determinado ativismo político em favor dos direitos das mulheres e do fim do privilégio patriarcal. Entretanto, além dessas definições mais gerais, há também uma série de visões e interpretações que tem sido empregada quando pesquisadores tentam categorizar esta complexa diversidade do pensamento feminista contemporâneo; entre eles, encontramos termos como: feminismo liberal, socialista, marxista, radical, separatista, ecofeminismo, espiritual, reformista, conservador, o feminismo cultural e o das diferenças. Por outro lado, para Gmelch, esses termos quase sempre se sobrepõem e mais confundem do que esclarecem.

Conforme, Hooks (2000), as pesquisas têm aberto possibilidades de se interpretar o feminismo como um dos movimentos sociais mais fundamentais da humanidade em favor da igualdade e da liberdade, sendo os seus ativistas, líderes em todos os sentidos positivos que o termo possa assumir. Para essa feminista e pesquisadora afro-americana, o feminismo consiste:

na luta para erradicar a ideologia de dominação que permeia a cultura ocidental em vários níveis; é também um comprometimento com a reorganização da sociedade, de modo que o desenvolvimento do ser humano tome precedência sobre os interesses imperialistas, de expansão econômica e material (n.t.) (HOOKS, 2000: 26).

Gmelch (1998) traz, também, o pressuposto que embasa a National Organization of Women (NOW – Organização Nacional das Mulheres)¹⁹, por meio de

¹⁹ A National Organization of Women (NOW) foi fundada por Betty Friedan, em 6 de outubro de 1966. Seu principal objetivo postulava a igualdade de direitos – nesse caso com os homens – em todos os aspectos da vida social, econômica e institucional.

Patrícia Ireland, presidente da NOW. Segundo afirma Ireland (*apud* Gmelch, 1998: 9) como organização feminista, a sua entidade está interessada em pôr fim à discriminação baseada na raça, na classe e em outras questões de opressão que são fruto da estrutura patriarcal. Uma das primeiras declarações da NOW, em 1969, proclama que:

Nós, HOMENS E MULHERES [em maiúsculas no original], que por meio desse ato constituímos a Organização Nacional em Defesa da Mulher, acreditamos que chegou a hora de criar um novo movimento buscando parcerias absolutamente iguais entre os sexos como parte da revolução mundial em defesa dos direitos humanos, em marcha nesse momento dentro e fora de nossa fronteira. (Manifesto Redstockings, 1969, *apud* CASTELLS, 2006: 213)

Sob a perspectiva da declaração, observamos que são discursos e formas de identificação coletiva que aglutinam mulheres e homens, de diferentes origens e com diferentes objetivos, em uma variedade de práticas de autodefinição que compartilham da mesma fonte de opressão. Daí que, o movimento feminista, ao aprofundar e completar assim a crítica à sociedade patriarcal, constituiu-se num tipo de poder e de ação que envolve toda a sociedade, e não só as mulheres, contra o sistema de poder identificado com o elemento a que se opõe: o patriarcalismo.

De modo geral, o movimento feminista pode ser descrito em dois momentos que tiveram objetivos definidos, o que garantiu a caracterização do movimento feminista em primeira e segunda onda (PEDRO, 2006). Os propósitos da primeira onda do feminismo — direitos de voto à mulher, direito de participação nas decisões do estado, reivindicação de direitos iguais no mercado de trabalho e outras reivindicações —, abrangem meados do século XIX até a década de 1970. O alvo foi alcançado graças às lutas feministas da época (as sufragistas) e à organização do movimento feminista. Conforme as pesquisadoras Da Silva (2008) e Marson (1996), inclui-se nessa onda feminista o que conhecemos como “feminismo da igualdade”, quer seja, uma igualdade de direitos entre mulheres e homens, incorporando os valores masculinos, sua razão e concepção ditas neutras e universais. Não há questionamento sobre as estruturas mentais da cultura masculina e a mulher deve ser tratada como o homem.

Entretanto, a reação feminista a esse feminismo da “igualdade”, segundo Marson (1996: 98) foi o chamado “feminismo da diferença”, que buscava dar valor à cultura feminina, ao tentar desconstruir os conceitos (provenientes da cultura masculina dominante) sobre o que é ser mulher. A proposta é que a mulher não se masculinize ou incorpore os valores masculinos, mas sim que acrescente os valores femininos, a feminilidade à cultura masculina. Diante disso, no dizer de Marson (1996: 107), “há uma desestabilização das fronteiras simbólicas entre os sexos e a consequente busca de definição de novas imagens femininas e masculinas por parte dos homens e mulheres”.

Desse modo, a segunda onda trouxe novas reivindicações de direitos, deu prioridade às lutas pelo direito ao corpo, ao prazer e lutou contra o patriarcado. Segundo Pedro (2006), as palavras de ordem, nesse momento são: “o privado é político”. Os propósitos dessa segunda onda se estendem até o presente e continuam no seu ideal de provocar uma ruptura simbólica da figura legitimada de mulher e do discurso construído sobre ela. Essas tentativas de ruptura podem ser percebidas por meio das diferentes perspectivas teóricas que se propõem a analisar os efeitos da invisibilidade, ocultamento e marginalização das experiências das mulheres nos espaços de poder, tanto na escritura como no âmbito político, entre outros. As teorias feministas contemporâneas devem muito à segunda onda pelo seu caráter político e devido a sua crença não somente nas diferenças de gênero, mas também nas diferenças internas entre as próprias mulheres.

Dentro desse feminismo de segunda onda, nasceu o termo “Anarca-feminismo”, cujas autoras a ele associado são Emma Goldman, a feminista anarquista que motivou o debate *Choreographies* entre Derrida e McDonald (1991), Mary Wollstonecraft²⁰ e, no Brasil, Maria Lacerda de Moura é a anarquista feminista mais conhecida.

Pedro (2006), ainda fazendo referência ao feminismo da “Segunda Onda”, enfatiza as relações de poder e os conflitos que marcaram a década de 1970:

²⁰ Mary Godwin Wollstonecraft (mãe de Mary Shelley, autora de *Frankenstein*). Escritora inglesa que escreveu no século XVIII o tratado panfletário feminista intitulado: *A Vindication of the Rights of Woman: with Structures on Political and Moral Subjects*. Traduzido no Brasil, em 1832, como: *Direitos das Mulheres e Injustiça dos homens*, por Nísia Floresta Brasileira Augusta, tradutora do século XIX, considerada a primeira feminista do Brasil.

A forma como foram definidas as datas do ressurgimento do feminismo de “Segunda Onda”, na década de 1970, no Brasil, reflete interpretações oriundas de diferentes lugares. A narrativa de “origem” desse feminismo foi resultado de disputas de poder entre diversos grupos feministas. As dicotomias entre “lutas gerais e lutas específicas”, de um lado, e entre “verdadeiramente feministas e não-feministas”, de outro, presentes nessas disputas, falam de poderes e de conflitos (PEDRO, 2006: 249).

Não se pode negar a pluralidade de vozes que compõe o feminismo, o que o leva a significar sempre diferentes coisas para diferentes pessoas. Mesmo em uma única sociedade, as mulheres são divididas por idade, classe, raça, orientação sexual e experiência individual. As visões grupais e as individuais produzem análises e interesses feministas diferentes. Por exemplo, algumas feministas lésbicas acreditam que é impossível as mulheres terem relações heterossexuais com homens e ainda serem feministas.

Já outras mulheres pobres e de cor estão mais interessadas em lutar por moradias decentes, comunidades seguras e pelo direito à educação adequada para seus filhos do que por questões feministas amplamente divulgadas, como os direitos à reprodução. Para Hooks²¹ (2000a: 26), em contextos menos privilegiados economicamente — no caso de sua pesquisa, o contexto africano —, muitas mulheres consideram mais importante cuidar dos filhos que lutar pelo direito de abortar ou de ser lésbica; sobreviver economicamente que buscar igualdade política; preocupar-se com as obrigações familiares que buscar ascensão social. Entretanto, confirma Hooks (2000a), que no contexto econômico, social e racial em que vivem, esses são direitos muitas vezes cerceados, pelos quais as mulheres precisam também lutar, o que não as torna menos feministas que as ocidentais. Mesmo os interesses entre mulheres jovens e mais maduras são muito diferentes, segundo Hooks. Visto dessa forma, percebemos nas diferentes gerações de feminismos, uma característica comum a todas: a falta de unidade. Todavia, o que pode parecer dissidência e fragmentação constitui uma avaliação honesta das diferenças entre as diferentes gerações e como cada uma define seu lugar e papel no feminismo.

²¹ Bell Hooks (pseudônimo de Gloria Jean Watkins), autora feminista e atuante no mundo acadêmico norte-americano, é uma ativista social que tem abordado, a partir de uma perspectiva pós-moderna, temas como raça, classe, gênero, sexualidade, meios de comunicação e feminismo, na educação. Ela tem criticado a hegemonia dos pressupostos do feminismo ocidental branco, de classe média alta, cujos interesses não se coadunam com os de mulheres negras, de classe trabalhadora, de várias partes do mundo, as quais nem por isso deixam de ser feministas, embora sejam excluídas dos discursos sobre direitos da mulher.

Dentro dessas “ondas” classificadas para representar os vários feminismos, a autora Bardwick (1981) estabelece outra classificação que julgamos também pertinente acrescentar nesse percurso histórico, qual seja, que dentro dos feminismos haveria ainda três correntes de feministas: as conservadoras, que segundo Bardwick, apenas exigiam umas poucas mudanças no sistema como a divisão dos trabalhos domésticos e pagamento de salários iguais entre os sexos; as moderadas, que lutavam por mudanças de leis que visavam à justiça para com as mulheres; e, as radicais, que tinham como meta a destruição de algumas instituições, mudanças nas estruturas básicas e não apenas “reformas” na sociedade.

A realidade entre as feministas e os feminismos é que, enquanto algumas mulheres compartilham interesses comuns e enfrentam certos inimigos também comuns, tais atributos não são de modo algum universais, mas se acham entrelaçados com diferenças e conflitos. Entretanto, apesar da diversidade de visões e desafios que o(s) feminismo(s) t(ê)m enfrentado, a principal preocupação do feminismo inicial ainda se mantém. Tobias (1997: 15) declara que as feministas precisam se unir para acabar com a concessão sutil e persistente de vantagens econômicas, sociais e políticas ao homem. Além disso, para Tobias, questões feministas específicas como a violência contra a mulher afetam virtualmente a todas as mulheres de alguma forma, assim como as mudanças trazidas pelo feminismo também atingem a todas e têm se infiltrado até mesmo nas organizações mais conservadoras.

Embora compartilhem políticas de identidade comum, os diferentes feminismos, principalmente o que se coloca no campo da tradução, interpreta e expressa a subjetividade (identificação) feminina, de formas variadas, o que traz como consequência diferenças nas definições de suas categorias universais, como “mulheres”, “identidade”, “gênero”, “sexo”, “experiência” e “história”. Razão pela qual algumas tradutoras como Chamberlain (1992) e Kaminsky (1993) partem do pressuposto de que essas categorias são pontos de partida instáveis para o desenvolvimento, seja da teoria, seja da prática de tradução. Todavia, convém ressaltar que as mesmas motivações, interesses e políticas do feminismo histórico acham-se inscritas ainda hoje; elas são a engrenagem por trás das causas feministas tradutórias iniciadas nas décadas de 1970 e 80 no contexto quebeco-

canadense e continuam a mobilizar grupos e comunidades em favor de um fazer tradutório que dê voz e visibilidade aos tradutores, conforme tem apontado a nossa pesquisa.

Ainda sob a perspectiva da história do(s) feminismo(s), trazemos considerações de Castells, sociólogo espanhol, que, a partir de suas pesquisas sobre as consequências do que denomina hipermodernidade, prevê a eliminação da família patriarcal, a qual parece ser o motor propulsor das mudanças de rumo na história do(s) feminismo(s), de modo geral, inclusive, no Brasil (CASTELLS, 2006: 171). Com isso, mesmo que de forma resumida, discutimos os pressupostos históricos e críticos trazidos por Castells que também estão na base do que se tem na atualidade como uma resistência a tudo que se relaciona aos termos “feminismo(s) e feminista(s)”.

Castells (2006), em “O poder da identidade, Vol. II”, no capítulo: “*O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação*”, ao avaliar a crise da família patriarcal identifica as tendências e consequências advindas com o seu declínio. A família enquanto organização institucional, em Castells, vem sofrendo o impacto das mudanças ocorridas na vida da mulher, graças ao desenvolvimento de uma maior conscientização do seu papel e da ocupação de espaços cada vez maiores no mercado de trabalho. Essa crise, da qual fala Castells, tem como principal característica a diminuição do poder exercido pelo homem enquanto líder provedor e chefe maior da família, pois segundo o autor (2006: 169), as sociedades contemporâneas têm seus fundamentos na estrutura patriarcal, a qual caracteriza-se pela autoridade, imposta institucionalmente, do homem sobre a mulher e filhos, no âmbito familiar. Assim, para que a autoridade possa ser exercida, é necessário que o patriarcalismo permeie toda a organização da sociedade, desde a produção e consumo à política, à legislação e à cultura.

A tendência à diminuição do poder patriarcal que vem ocorrendo graças à maior conscientização da figura feminina sobre seu papel e como consequência, à sua passagem da vida privada para a pública, encontra-se visivelmente delineada sobretudo nos países mais desenvolvidos. Castells valeu-se de dados estatísticos aproximados para determiná-las, e embora reconheça que a comparação entre valores aproximados deve ser encarada com cautela, defende ele que a constatação de tendências a partir da análise de estatísticas

comparadas em contextos internacionais e que aos poucos têm reconfigurado a estrutura patriarcal, são indícios de declínio para um sistema até então hegemônico e estável.

Um dos indicadores da desestruturação desse modelo também estaria no aumento crescente do número de casais separados, o que gera famílias de solteiros, com a presença de apenas um dos pais ao lado dos filhos; por vezes a separação não implica o fim do modelo patriarcal que passa a ser reproduzido na formação da nova família. Outros números também revelam que a formação de casais tem ocorrido cada vez mais tarde, aliado a uma formação de lares sem casamento, o que na opinião do autor, enfraquece a instituição do casamento tanto nos seus aspectos psicológicos quanto institucionais.

A ocupação maciça das mulheres no mercado de trabalho – ainda que ganhando menos para desempenhar as mesmas funções que os homens – também contribuiu decisivamente para geração de conflitos no modelo tradicional de casamento. As mulheres viram-se cumprindo jornadas de trabalho, duplas, triplas, casa, marido trabalho, filhos, tornando-se difícil a compatibilização entre atividades tão diversificadas. De acordo com o autor, a essência do feminismo, corresponde à redefinição da identidade feminina:

(...) ora afirmando haver igualdade entre homens e mulheres, desligando do gênero diferenças biológicas e culturais; ora, contrariamente afirmando a especificidade essencial da mulher, freqüentemente declarando, também, a superioridade das práticas femininas como fonte de realização humana; ou ainda, declarando a necessidade de abandonar o mundo masculino e recriar a vida, assim como a sexualidade, na comunidade feminina. Em todos os casos, seja por meio da igualdade, da diferença ou da separação, o que é negado é a identidade da mulher conforme definida pelos homens e venerada na família patriarcal (CASTELLS, 2006: 211).

Assim, mesmo apresentando-se de forma diversa, o feminismo encontra-se em diversos pontos comuns que incluem a luta e o enfrentamento contra as condições históricas sejam individuais ou coletivas, formais ou informais, mas sempre objetivando a redefinição do gênero feminino e opondo-se ao sistema patriarcal. A exemplo de outros movimentos, Castells considera que o feminismo também requer sua organização em uma tipologia; admitindo-a reducionista e particularmente infeliz quando aplicada ao movimento feminista, que no decurso de sua história tem rejeitado, classificações e rótulos, que ao invés de encará-las enquanto sujeitos as agrupam como objetos.

A defesa dos direitos femininos é a principal meta social do feminismo, segundo Castells, o que associa o movimento a uma luta por direitos humanos, pois segundo o autor, a mulher nem sempre tem sido tratada como ‘ser humano’, no que concerne aos seus direitos. O autor apresenta um quadro elucidativo quanto ao rumo dos movimentos feministas e de suas tendências, chamando atenção para a ocorrência de uma transformação gradual, mas radical da família concebida dentro dos moldes da estrutura patriarcal. Ele também reafirma a impossibilidade de se determinar o futuro histórico da estrutura familiar. Assim, para Castells (2006: 230): “(...) o movimento [feminista] não se esgota em lutas de militantes. Trata-se também, às vezes fundamentalmente, de um discurso que subverte o lugar da mulher na história da humanidade, transformando assim o relacionamento historicamente predominante entre espaço e tempo”.

Como os outros movimentos sociais, conclui Castells, o feminismo necessitará articular-se com o estado, a fim de poder viabilizar suas propostas. Entretanto, o crescimento dos movimentos sociais e o aumento da criticidade frente às instituições de poder acontecem em um cenário onde o Estado vem perdendo sua soberania; por isso, é preciso que busque a redefinição dessa autoridade, já que o Estado se acha imerso no mar da globalização, à mercê da expansão do sistema capitalista com suas incoerências e contradições.

2.2. História da Tradução de Gênero

Antes de abordar a circunscrição do gênero na história, gostaríamos, como pesquisadora, de colocar que, no início da pesquisa, a questão do gênero e sua significação na história e mesmo nas relações com a tradução nos provocou certa confusão, do que de fato, seria tradução de gênero, em relação à tradução feminista. Ao procedermos à análise dos dizeres das interlocutoras dessa pesquisa, também observamos que parece haver confusão entre o sintagma “tradução feminista” e “tradução de gênero. Isto é, eles não parecem ser, a princípio, a mesma coisa. Aos poucos fomos compreendendo que os efeitos de sentido que foram provocados pelo termo “gênero”, quando relacionado à tradução, são efeitos que se filiam à memória discursiva histórica, ligados diretamente a “gender” e aos

direcionamentos que o termo assumiu na América do Norte, na língua inglesa, pelo fato de esta não ter marcação de gênero no seu léxico.

O diferencial simbólico da palavra *gênero* para se referir à diferença sexual veio do feminismo inglês, que se valeu da distinção já existente na língua inglesa, entre *genre* e *gender*, a qual não existe em português. Ao buscarmos sua significação no dicionário eletrônico Aurélio, encontramos uma série de definições comuns a sistemas classificatórios da lógica, da biologia e da gramática para “gênero”: “*Log.*: Classe cuja extensão se divide em outras classes, as quais, em relação à primeira, são chamadas *espécies*. (...) *Biol.Ger.* Unidade taxionômica usadas nos sistemas de classificação, e constituída por uma ou mais espécies afins. Constitui, geralmente, uma categoria natural, fácil de reconhecer, sendo a denominação genérica sempre um substantivo latino ou alatinado. *Gram.* Categoria que indica, por meio de desinências, uma divisão dos nomes baseada em critérios tais como sexo e associações psicológicas [Há os gêneros masculino, feminino e neutro]” (FERREIRA, 2004).

Uma das mudanças mais marcantes dentro das ciências humanas e das letras na década de 1970, conforme Showalter (1994) foi o surgimento do conceito de gênero, na Inglaterra, como categoria de análise. Esta noção de gênero trouxe a vantagem prática de nos permitir falar tanto sobre mulheres quanto sobre homens, o que, de certa forma, gera um momento de crise na evolução da crítica feminista. Para esta autora, se, por um lado, considerações sobre gênero podem causar um impacto maior do que considerações sobre a mulher na transformação das disciplinas humanísticas, por outro, a categoria gênero pode voltar a direcionar a investigação para o centro, para a literatura consagrada ou canônica e despolitizar a prática feminista.

Já para Lauretis (1994), o conceito de gênero não pode nem deve dizer respeito só à diferença sexual; precisa, sim, considerar também as relações de raça e classe, pois o gênero como representação se constitui e é produto de diferentes formas de expressão, de diferentes discursos, práticas sociais, entre outras; ou seja, gênero é a representação de uma relação, não é algo que possa ser tratado como individual, já que, sendo uma relação, liga-se ao social e “representa um indivíduo por meio de uma classe” (LAURETIS, 1994: 211).

Desta forma, pensando com Lauretis, sendo o gênero produto da representação, as mulheres podem ser vistas tanto dentro quanto fora do gênero e, ao mesmo tempo, dentro e fora desta representação ideológica que caracteriza o sujeito do feminismo. Sujeito este que, segundo a autora, ocupa um lugar “à margem” e defende um discurso não-opositivo, concorrendo em um processo de tensão com os discursos dominantes.

Na concepção de Araújo (2005), o termo “gênero”, na forma como vem sendo empregado nas últimas décadas pela literatura feminista, enfatiza a noção de cultura, situa-se na esfera social, diferentemente do conceito de “sexo”, que se situa no plano biológico, e assume um caráter intrinsecamente relacional do feminino e do masculino. Além disso, para Araújo, a introdução do caráter relacional do gênero levou a uma revisão dos estudos centrados nas mulheres e apontou para a necessidade de estudos sobre as *relações de gênero*, uma vez que a história das mulheres não pode ser vista separada da história dos homens. O mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, não são esferas separadas. Tomá-los separadamente reforça o mito de que a experiência de um sexo tem muito pouco ou nada a ver com o outro.

Segundo a historiadora Scott (1995), o uso do termo “gênero” para designar relações sociais entre os sexos rejeita radicalmente explicações biológicas que encontram um denominador comum para diversas formas de subordinação feminina. Para ela:

O termo “gênero” torna-se, antes, uma maneira de indicar “construções culturais” – a criação inteiramente social de idéias sobre papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. “Gênero” é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. Com a proliferação dos estudos sobre sexo e sexualidade, “gênero” tornou-se uma palavra particularmente útil, pois oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens (SCOTT, 1995: 75).

Ainda, segundo Scott (1995), gênero é *um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos e também um modo primordial de dar significado às relações de poder* (ênfase nossa). Para ela, essas duas proposições estão intrinsecamente relacionadas. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a direção da

mudança não segue necessariamente um único sentido. Por outro lado, é importante termos em mente que gênero não é o único campo no qual o poder se articula, embora ele pareça ter constituído um meio persistente e recorrente de dar eficácia à significação do poder em quase toda parte.

Ante isso, o conceito de gênero, além de uma categoria histórica (SCOTT, 1995), pode ser empregado também como uma categoria política para analisar a questão da igualdade e da diferença, pois a questão da diferença entre os seres humanos é parte da história da humanidade, se fazendo presente nos mais diversos discursos – filosófico, religioso, biológico/científico, psicológico, antropológico e social. Mas é na modernidade que esse tema ganha maior relevância como objeto de análise, segundo a pesquisadora.

A leitura que Scott (1995) faz acima, encontra apoio em Bourdieu (1958 [1995]), para quem a divisão do mundo, fundada sobre as diferenças biológicas, aquelas que se referem à divisão sexual do trabalho, da procriação e da reprodução, opera como a mais fundada das ilusões coletivas.

Estabelecidas como um conjunto objetivo de referências, as representações de gênero estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. Na medida em que essas referências estabelecem distribuições de poder (um controle ou um acesso diferencial às fontes materiais e simbólicas), o gênero torna-se envolvido na concepção e na construção do poder em si mesmo.

Ao historicizar o conceito de gênero, Scott (1992) procura buscar as formas pelas quais o mesmo legitima e constrói as relações sociais. Na sua concepção, esse é o primeiro passo para compreender a natureza recíproca do gênero e da sociedade e as maneiras particulares e situadas dentro de contextos específicos, pelos quais a política constrói o gênero e o gênero constrói a política.

Embora o uso do gênero como categoria de análise tenha emergido como algo renovador nos estudos feministas, na prática, segundo Araújo (2005), há algumas tensões quanto à sua aplicabilidade. Conforme nos aponta a autora, a principal delas refere-se ao estatuto cognitivo do conceito. Questiona-se, com base em diferentes premissas, se gênero é uma *categoria empírica* ou se é, antes, uma *categoria analítica*.

Em seu artigo “*Lost (and found?) in Translation: Feminisms in Hemispheric Dialogue*”, a pesquisadora Cláudia L. Costa (2006), ao avaliar as práticas de tradução e o seu trânsito no gênero, aponta para o fato de que, uma vez que, nas universidades brasileiras, termos como “feminismo” e “teorias feministas” provocaram atitudes radicais, muitas pesquisadoras feministas passaram a adotar a rubrica dos estudos de gênero, ao descreverem suas atividades de pesquisa, de modo a manter a credibilidade frente à comunidade científica. Para a acadêmica, centralizar a atenção nos estudos de gênero, em oposição a estudos feministas, concedeu às pesquisadoras certo “rigor” e “excelência” (conforme definições positivistas) e lhes asseguraram, de alguma forma, um lugar seguro no cânone que, por sua vez, não foi desafiado.

Partindo dessas premissas, no cenário dos estudos de gênero é possível se estudar a opressão das mulheres e as relações de poder desiguais entre mulheres e homens, sem necessariamente se engajar em um projeto feminista político. Para Costa (2006: 75), no suposto terreno neutro do gênero, não há necessidade de politizar a teoria nem teorizar a política. Segundo Machado (1997), é essencial a compreensão do contexto que circunda o gênero, a fim de que se perceba que o feminismo acadêmico brasileiro encontra-se suspenso na encruzilhada de duas correntes bem distintas. A primeira nos leva ao estruturalismo francês com sua ênfase na complementaridade em paralelo com o ideal de igualdade e a negação da diferença; já a segunda, nos convoca ao pós-estruturalismo norte-americano com sua ênfase na diversidade e na politização da diferença.

Conforme Pinheiro (2007: 34), da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, acham-se nesta imbricação dois aspectos centrais, úteis à definição de gênero: um que remete à idéia de que o biológico não é capaz de explicar os diferentes comportamentos de homens e mulheres, que são produtos sociais, aprendidos, internalizados e reproduzidos; e o outro que se refere à noção de um poder que é desigualmente distribuído entre os sexos.

Enquanto esse poder coloca as mulheres em posição de subalternidade, o conceito de gênero, conforme Pinheiro (2007: 35), aproxima-se ao conceito de patriarcado, pois acaba se constituindo um sistema de dominação das mulheres pelos homens. Alertamos, por outro lado, a autora, que não devemos proceder à redutora substituição de um

conceito pelo outro, pois, se gênero remete à relação entre os sexos que não determina previamente o pólo dominante, no patriarcado, o polo dominante é, por definição, o homem. Como oportunamente coloca Saffioti (2004: 119), “[o] patriarcado é um caso específico das relações de gênero”.

Por outro lado, é sabido que a idéia de gênero, tal como concebida pelo movimento feminista, tem sido também alvo de inúmeras críticas. Algumas se referem ao seu uso indiscriminado, pois, muitas vezes, o termo é utilizado como sinônimo de sexo, ou mesmo de mulher. Nesses casos, o problema não é apenas terminológico, mas basicamente conceitual, pois há uma despolitização da noção, que obscurece os conflitos e as relações que se estabelecem entre homens e mulheres sob a lógica da construção social e do poder desigualmente distribuído. Visto sob este prisma, a suposta neutralidade da categoria “gênero” tem provocado muitas discussões e críticas e despertado desdobramentos para a situação.

As adeptas da corrente pós-moderna, representadas por Butler (2003) propõem a desconstrução do conceito de gênero, o que serve como um possível desdobramento. As propostas dessa corrente butleana não buscam destruir o conceito, mas libertá-lo dos significados que carrega de uma suposta neutralidade, há muito sedimentados pelo hábito de sua transmissão. Para Pinheiro (2007: 36), a primeira crítica é feita em relação ao sujeito universal que o feminismo e a categoria gênero querem representar. Segundo a pesquisadora, “argumenta-se não haver uma experiência comum “das mulheres”, generalizável a partir da vivência de gênero e coletivamente compartilhada através das culturas e da história”. Há, ainda, no entender de Pinheiro, a crítica aos dualismos adotados na teoria de gênero, como: sexo X gênero, natureza X cultura. Para Butler (2003), com isso, acabamos caindo no mesmo determinismo; pois, se partimos da ideia de que o sexo é natural e o gênero é construído, então, a cultura se torna o destino. Conforme complementa a autora (2003: 25): “talvez o sexo tenha sempre sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero torna-se absolutamente nenhuma”. O sexo deixa de ser considerado natural, para ser, também, cultural, o que remete a outras críticas que dizem respeito à falta da problematização do conceito de gênero e da sua relação com o desejo.

Partindo da definição de Scott (1995: 86): “O núcleo da definição [de gênero] repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”. Daí que não se pode abordar a questão do gênero e do poder dissociadamente; para se analisar um, deve-se levar em conta o outro.

Aos poucos, as discussões chamadas “de gênero”, que, inicialmente, foram pensadas somente em relação às mulheres, estendem-se também aos homens. Conforme, Louro (2000: 24), teórica renomada do movimento feminista brasileiro: “[a] pretensão é, então, entender o gênero como constituinte da identidade dos sujeitos”. A declaração de Louro nos remete aos pressupostos foucaultianos que tomam a sexualidade como fator identitário construído historicamente:

Em suas relações sociais atravessadas por diferentes discursos, símbolos, representações e práticas, os sujeitos vão se construindo como masculinos ou femininos, arranjando e desarranjando seus lugares sociais, suas disposições, suas formas de ser e de estar no mundo (FOUCAULT, 1976 [2001a: 88]).

Os pressupostos de Foucault são importantes para nosso estudo, uma vez que consideramos que a história é circundada por práticas discursivas, e, conforme afirma o autor, é pelo discurso que se constituem as identidades. É um passo significativo quando pensamos na compreensão da formação da identidade feminina. Mais do que isso, a contribuição de Foucault estende-se, ainda, à concepção da sexualidade enquanto mecanismo de poder. Ele propõe “analisar a formação de um certo tipo de saber sobre o sexo, não em termos de repressão ou de lei, mas em termos de poder”; o “poder” aqui é entendido pelo autor como a “multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização” (FOUCAULT, 1976 [2001a: 88]).

2.2.1. Sobre Estereótipos e Rótulos²²

Etimologicamente, o termo “estereótipo” deriva de duas palavras gregas: *stereos* (que significa “sólido”, “rígido”) e *túpos* (“molde”, “marca”, “sinal”, “traço”) e pertence, originalmente, ao vocabulário da editoração gráfica. Trata-se de uma chapa de chumbo fundido que traz em relevo a reprodução de uma página de composição e permite a tiragem de vários exemplares. Na impressão, o estereótipo é um molde de metal utilizado para fazer imagens repetidas e idênticas de um tipo em um pedaço de papel.

Segundo Silva (2009), o conceito de estereótipo foi abordado na área das Ciências Sociais, pela primeira vez, pelo psicólogo social, Walter Lippmann (1922 [1961]), que em sua obra *Public Opinion* fez referência aos estereótipos como “pictures in our heads”; isto é, imagens em nossa mente sobre a realidade que nos cerca. Lippmann empregou o termo por analogia ao próprio processo gráfico, referindo-se ao modo pelo qual as pessoas aplicam o mesmo tipo à impressão que têm de determinados grupos de indivíduos. Conforme defendia Lippmann, os estereótipos se formavam tendo como base os valores do indivíduo e tinham como pressuposto decodificar, organizar e estruturar e realidade que nem sempre era fácil de assimilar. Pesquisadores como Katz e Braly (1933) também fizeram estudos empíricos sobre os estereótipos e corroboraram as pesquisas de Lippmann, ao consideraram os estereótipos como um fenômeno sócio-cultural. A diferença é que Katz e Braly classificaram os estereótipos como algo sempre negativo, quando nas Ciências Sociais eles são vistos também como positivos.

Por extensão e por analogia ao sentido de fixidez e rigidez, o estereótipo se define, inicialmente, como uma opinião pronta, uma idéia ou expressão muito utilizada, desgastada, banalizada, um lugar-comum ou clichê (DINIZ, 2006). Portanto, o termo comporta em si uma referência ao que foi pré-determinado e encontra-se fixado, cristalizado. Visto que o estereótipo foi tomado como uma idéia que se solidificou com o tempo e, por isso, pode ter se distanciado da “realidade”, passou ele a ser identificado como elemento enganoso e pernicioso para as relações sociais. Eis a razão porque o termo tem sido encarado pejorativamente, já que remete a uma concepção falsa (na origem inclusive

²² Embora haja diferenças sutis entre os termos “estereótipo” e “rótulo”, neste trabalho eles estão sendo empregados como “sinônimos”.

de preconceitos sociais), um entendimento sem fundamento crítico que encerra uma simplificação ou uma generalização infundada.

O ser humano desde sempre, na história da humanidade, tem o hábito de fazer juízos de valor sobre seu semelhante. Com o crescimento e a massificação da sociedade e a interação crescente resultante daí, esse fenômeno de perpetuar juízos de valor sobre o que nos rodeia se intensifica ainda mais. Assim, definindo-o de modo simples, a partir da área da Psicologia Social, na qual se integra, o estereótipo é uma ideia que se sustenta com base em uma especificação ou generalização que tende a considerar que todos os que compõem um determinado grupo social possuem as mesmas características e adotam as mesmas atitudes e comportamentos. Por isso que uma vez formados, os estereótipos tendem a resistir à mudança e são difíceis de sofrer alterações.

Os estereótipos são também definidos como processos de rotulação, ou seja, rotular é estereotipar, segundo Sarup (1996). São eles construídos com base em certa limitação para facilitar, muitas vezes, as nossas relações pessoais e dando origem a verdadeiras caricaturas que se cristalizam no imaginário social. Eles podem ser positivos ou negativos. No caso de nosso estudo, focalizamos os estereótipos enquanto um processo de rotulação negativa, visto que eles emergiram no dizer de nossas pesquisadoras, provocando efeitos de sentido que evidenciam certa resistência e contrariedade em relação a tudo que diz respeito a feminismo. Neste caso, a irrupção do estereótipo funcionou como uma regulação do dizer sobre tradução das interlocutoras desta pesquisa, como um tipo de filtro que condicionou a percepção e o conhecimento dos sujeitos envolvidos na pesquisa. Conforme indicam Silveira e Siqueira (2007), enquanto negativos, os processos de rotulação e estereotipia são considerados “filtros culturais”, que, por sua vez, são garantidos e reforçados na/pela linguagem.

Já para Bhabha (1998), o estereótipo se constitui em um modo de representação complexo, ambivalente e contraditório, que para sua análise, exige a ampliação dos objetivos críticos e políticos e muitas vezes, do próprio objeto. Assim, o estereótipo é uma estratégia discursiva, uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o já conhecido e o que deve ser ansiosamente repetido. Se em certo momento, oferece uma limitada identificação, em outros tempos e lugares, o mesmo estereótipo pode ser lido de

modo contraditório ou equivocado. Para o autor (1998: 117-119), “o estereótipo é sempre uma estratégia que visa fixar e reafirmar as diferenças culturais, estigmatizando o outro através de uma imagem congelada”. Refere-se Bhabha ao processo de estereotipia como uma simplificação falsa de representação de uma dada realidade porque é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença, constitui um problema para a representação do sujeito nas relações sociais. Segundo Bhabha, isso se dá porque o estereótipo rejeita o hibridismo e o dinamismo relacional da alteridade que está na base de qualquer identidade e por isso, também requer, para uma significação bem-sucedida, uma cadeia contínua e repetida de outros estereótipos. Para Queiróz (2001), sempre as mesmas histórias devem ser contadas sobre um determinado elemento da identidade cultural, para garantir sua eficácia. Isto aparece como um reconhecimento espontâneo e visível da diferença; porém nos ensina Bhabha (1998: 120) que “o estereótipo é uma pré-construção ou uma montagem ingênua da diferença que autoriza a discriminação”. A compulsão desse desencadeamento e a necessidade de criar outros estereótipos podem ser mais bem entendidas, em termos da fixação do estereótipo como mascaramento de uma falta.

2.2.2. Estereótipos versus Gênero

Neste subitem, circunstanciamos as relações entre gênero e a sedimentação dos estereótipos a ele atrelados, buscando problematizar o modo como os estereótipos de gênero se formam ou se formaram e como se relacionam à construção das identidades sociais do feminino. Embora os estudos de gênero venham atribuindo novo fôlego ao debate das relações entre homem e mulher, insistindo em mudanças radicais nos direcionamentos da igualdade na diferença²³, a tradição tem persistido em alardear alguns estereótipos de gênero. Percebe-se que muitos deles continuam a imperar no imaginário social, partindo da formação de representações e identidades de gênero que têm repercussões diretas e indiretas no cotidiano de mulheres e homens. Assim, por um lado, buscam-se soluções para antigos problemas, mas, por outro, geram-se novos conflitos.

²³ A partir da década de 1980, o debate sobre igualdade-versus-diferença tornou-se o centro das discussões. Ao atribuírem uma valência positiva à diferença, as feministas direcionaram sua luta em prol da igualdade na diferença. Desde então, passou-se a falar de diferença cultural, cultura feminina, experiência feminina, reconhecimento da diversidade cultural de gênero e assim por diante (ARAÚJO, 2005).

Nesse sentido, Deaux e Lafrance (1998) reforçam a noção de que as oposições e/ou as correlações negativas entre masculino e feminino são aprendidas por meio de estereótipos de gênero que se cristalizaram em cada cultura e de época para época. Esses estereótipos, segundo Alves e Cavenaghi (*apud* Coracini, 2007: 94),

são utilizados nas práticas discursivas e fazem parte da produção de sentido. O discurso sexista se apropria desses preconceitos e, através de um jogo de ilusões/alusões, apresenta, de maneira explícita ou não, a polaridade de valores culturais e históricos como se fossem diferenças devidas à anatomia ou às propriedades biológicas. Uma das consequências da dominação masculina e do discurso sexista é o reforço da exclusão da mulher da direção de partidos políticos e do núcleo de poder dos sindicatos e associações. As mulheres colaboram para a reprodução da dominação masculina quando elas reconhecem, com resignação, a aptidão dos homens à liderança e à retórica

Concordamos com Coracini (2007) que, apesar das conquistas oriundas dos movimentos feministas no mundo e, mesmo no Brasil, ainda vemos muitos dos discursos que sedimentaram os estereótipos fazendo parte dos nossos dizeres: são falas, discursos, expressões que as mães, professoras, enfim mulheres, de modo geral, empregam, indiciando, assim, um discurso machista empreendido pelas próprias mulheres. Por outro lado, lembra Coracini (2007: 93), que é ilusório pensar as mulheres sempre submissas, assim como achar que apenas algumas mulheres revolucionárias foram responsáveis pela explosão da liberação da mulher brasileira do final do séc. XX, pois muitas mulheres com influência social (professoras) produziram discursos feministas de resistência que resultaram na desestabilização do *status quo* dominante.

Entretanto, declara a autora que, para promover tais descentramentos nos comportamentos e penetrar no mundo dos negócios, muitas mulheres tiveram que aceitar certa masculinização; quer dizer, precisaram se “igualar” ao homem, de certa forma. Conforme indicia Coracini, “[o]s valores masculinos estão presentes em nosso inconsciente e emergem das práticas discursivas: se quisermos nos fazer ouvir, é preciso falar alto e grosso (subentenda-se: como homem)...” (2007: 91-92). É, pois, nesse sentido que Coracini sugere haver um “assujeitamento da mulher”, em vez de “dominação masculina”, o que é respaldado pela pesquisa da autora, que resultou em “Discurso de e sobre a (in)submissão

feminina” (2007: 79). O pressuposto da autora é o de que, para compreender o discurso atual das mulheres, seria preciso voltar no tempo e penetrar, na medida do possível, “na memória discursiva onde o passado encontra o presente e prepara o futuro” (CORACINI, 2007: 80).

Nesse sentido, os estereótipos, efeitos desses valores masculinos que habitam o inconsciente feminino e irrompem das práticas discursivas, uma vez formados, tendem a resistir a mudanças e são difíceis de sofrer alterações. Diríamos também, à luz dos desdobramentos desta pesquisa, que eles não só resistem a mudanças, mas justificam a discriminação contra tudo que se relacione ao movimento feminista, devido aos atributos negativos que lhe foram atribuídos no passado e que, ainda hoje, reverberam. Como nos lembra Coracini (2007: 88), a mulher continua a enfrentar preconceitos que fazem parte do imaginário discursivo de uns e de outros, levando o discurso sexista e as atitudes da mulher das primeiras décadas do século XX a assombrarem o imaginário de muitas mulheres brasileiras, constituindo suas práticas, seus discursos e seu inconsciente. Diríamos que os estereótipos de gênero continuam a repercutir nos sentidos atribuídos a “feminismo” e à “feminista” (conforme indícios de nossa pesquisa), quando nos referimos à tradução de gênero.²⁴

Já Duarte (2003), também pesquisadora dos estudos feministas no Brasil, subscreve o que acabamos de mencionar, quando afirma que os preconceitos formados quanto aos movimentos feministas das décadas de 1960/70, tanto do exterior quanto do Brasil, por seu caráter reivindicativo e radical, têm ainda hoje provocado reações de resistência quanto aos termos “feminismo” e “feminista”. Existe entre nós, brasileiras, segundo Duarte, tal resistência em torno dessas palavras, que, apesar das vitórias alcançadas, vivem atualmente grande derrota por terem sido circunscritos por estereótipos negativos, promovendo não só um desgaste semântico, como também transformando a imagem da feminista “em sinônimo de mulher mal amada, machona, feia e, a gota d’água, o oposto de ‘feminina’” (DUARTE, 2003: 151).

²⁴ Nas perguntas enviadas para as tradutoras responderem por e-mail, embora na apresentação do questionário tenhamos falado em “questões de gênero em tradução” e depois explicitado “mais especificamente no que diz respeito à chamada tradução feminista”, nesta pesquisa, ao nos referirmos à análise e perguntas de pesquisa, empregaremos “tradução de gênero” e não “tradução feminista”.

Consoante ao que Duarte (2003) traz sobre a resistência a tais termos, devido ao caráter estereotipado assumido e veiculado, apresentamos também, para complementar, os dez estereótipos denunciados e explicitados por Rockler-Gladen (2008). Corrobora esta autora o que vem sendo denunciado por Duarte (2003); isto é, o fato de que para muitas pessoas o termo “feminismo” tem uma conotação negativa, o que levou aos fortes estereótipos de gênero, que Rockler-Gladen apresenta, os quais emergem também na materialidade linguística das interlocutoras de nossa pesquisa, como veremos na análise.

1. As feministas são todas iguais. Segundo este estereótipo, o feminismo seria uma doutrina com um conjunto de regras que todo/a aquele/a que se disser feminista precisará seguir à risca. A autora aborda o fato de que há vários tipos de feminismos e feministas, os quais apresentam discordâncias em aspectos centrais, embora, haja também pontos concordantes (igualdade, denúncia de violência e repressão contra a mulher, melhor tratamento no mercado de trabalho, entre outros);
2. As feministas odeiam homens. É um mito que caminha nas duas direções. O mesmo é verdade, em relação a homens que também odeiam mulheres;
3. As feministas são mal-humoradas;
4. As feministas não são atrativas. Isto é, têm axilas cabeludas e saem por aí insultando e supostamente ofendendo, de forma irracional, a quem as escuta. É um estereótipo que tem levado muitas mulheres a não quererem ser identificadas como feministas;
5. As feministas são resmungonas. Sempre que uma mulher reclama de alguma coisa, de algum direito seu não respeitado, e que são muitos, é natural que, de imediato, venha à tona a caracterização negativa. Entretanto, lembra-nos a autora, que, graças a essas mulheres briguentas e resmungonas, as mulheres têm conquistado muito daquilo que natural e socialmente lhes foi negado;
6. As feministas odeiam sexo;
7. Todas as feministas são lésbicas;
8. Todas as feministas são a favor do aborto;
9. Todas as feministas queimam sutiãs em praça pública;
10. As feministas não respeitam as mães que não querem trabalhar fora.

Muitos têm ao longo das décadas alimentado e dado voz aos estereótipos de mulher apresentados por Rockler-Gladen; a consequência disso repercute no comportamento e nos dizeres de muitas mulheres, as quais passam a prefaciá-las declarações sobre a necessidade de igualdade e direitos civis para as mulheres, mas sempre com a ressalva: “Não sou feminista, mas...”. Entende Rockler-Gladen que essa é uma situação, até certo ponto injusta, já que o feminismo como filosofia tem muito a oferecer tanto a homens quanto a mulheres.

Para Lysardo-Dias (2007: 26), o estereótipo como algo que pré-existe ao acontecimento discursivo, funciona como um discurso social amplamente difundido que é renovado, atualizado e solidificado a cada situação de uso. Orientando-nos pelo pensamento de Lysardo-Dias, percebemos que suas premissas ancoram-se na perspectiva da psicologia social de Moscovici (2003); sob este ângulo, o estereótipo tem a ver com as imagens preconcebidas que se cristalizam em um grupo social e que interferem na maneira como os membros desse grupo gerenciam a convivência. Tal posição se coaduna com a perspectiva discursiva aqui defendida.

A noção de estereótipo associada à de pré-construído foi elaborada inicialmente por Henry (1975 [1997]) e desenvolvida por Pêcheux (1975 [1997b]), que a introduziu no âmbito da Análise do Discurso. A noção de pré-construído, ao instituir uma oposição entre aquilo que é produzido no decorrer do processo enunciativo e o que é mobilizado como conhecimento prévio e anterior, pode assumir, conforme Lysardo-Dias (2007: 27), duas dimensões: “a primeira seria a de saber sobre o que se apóia a asserção do enunciador, ou seja, a dimensão de pressuposto. A segunda seria a de elemento discursivo anterior à enunciação, aquilo que foi dito ou elaborado”.

Em ambos os casos, o pré-construído pode vir a representar, conforme Lysardo-Dias, conteúdos que são aceitos por uma comunidade, tais como preconceitos, estereótipos e lugares comuns e diz respeito aos conhecimentos sob os quais se assentam os enunciados e não se encontram explicitados na superfície textual. Trata-se daquilo que, ao contrário do que é elaborado durante e através do processo enunciativo, é mobilizado como uma evidência anteriormente estabelecida. Mais que um saber pressuposto ou implícito, o pré-construído pode ser definido em termos de domínio referencial que preexiste ao acontecimento discursivo e indispensável para a intercompreensão.

Nessa ótica discursiva, continua Lysardo-Dias (2007), apoiada em Bhabha (1998), o estereótipo consolidado pelo uso e marcado pela convencionalidade é uma representação fixada e partilhada por um grupo que dele depende para a interação verbal e para o gerenciamento das relações sociais. Portanto, falar em estereótipo é, para Lysardo-Dias (2007: 28), “considerar a premência de um dizer anterior inevitável na elaboração de

“novos” dizeres; é uma questão de entendimento prévio que viabiliza e garante uma compreensão mínima entre sujeitos historicamente instanciados”.

Já Pêcheux (1983 [1999]), apoiado em Achard (1983 [1999: 17]), assinala que a regularização discursiva (que seria onde residiriam os implícitos, que, para Pêcheux, conduz à questão da construção dos estereótipos): “é sempre suscetível de ruir sob o peso do acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória”. A memória “tende a absorver o acontecimento”, mas, ao mesmo tempo,

o acontecimento discursivo, provocando interrupção, pode desmanchar essa ‘regularização’ e produzir retrospectivamente uma outra série sobre a primeira, desmascarar o aparecimento de uma nova série que não estava constituída enquanto tal e que é assim o produto do acontecimento; o acontecimento, no caso, desloca e desregula os implícitos associado ao sistema de regularização anterior (PÊCHEUX: 1983 [1999: 52]).

Tais implícitos, aponta Achard (1999: 18), nunca seriam encontrados de forma explícita, como formas reais e sedimentadas, visto que, sob a repetição que sofrem, ocorre a formação de um efeito de série que permitiria uma “regularização”, que funcionaria como um dispositivo de recolhimento de implícitos, “sob a forma de remissões, de retomadas e de efeitos de paráfrase (que podem, segundo Pêcheux (1999: 52), conduzir à questão da construção dos estereótipos)”.

2.3. Aliança entre Feminismo, Desconstrução e Tradução

Cumpramos aqui, que a partir das nossas leituras sobre o encontro entre feminismo e desconstrução, apesar das críticas, a desconstrução de Derrida ofereceu ao feminismo novas possibilidades de expor e deslocar as oposições binárias fundadoras do patriarcado, como, por exemplo, o privilégio do masculino sobre o feminino. Por isso, o pensamento do filósofo exerce papel fundamental no debate contemporâneo sobre as diferenças de gênero. Não é tarefa simples: trata-se de pensar como as diferenças sexuais podem vir a ser concebidas para além da oposição binária entre masculino e feminino.

O logocentrismo colocado em perspectiva por Derrida, isto é, o privilégio da voz (e) da razão na metafísica da presença, acha-se ligado a um falocentrismo, melhor, a um *falogocentrismo* (DERRIDA, 1978). Conforme aponta Prikladnicki (2007: 58):

o centramento do *logos* é o do *falo*. A garantia da voz é a garantia de que o conteúdo proferido tem um pai que assegura a transparência da forma em relação à idéia. O *falo* resguarda a *fala*. O falocentrismo, assim, é o desvelamento dessa cadeia de significações que remete a razão e outros conceitos metafísicos de privilégio direta e exclusivamente ao homem, ao patriarcal, ao patronímico.

Considerado sob essa ótica, um dos grandes aproveitamentos críticos da desconstrução pelos feminismos centra-se, assim, na denúncia a esse falocentrismo. Tal apropriação da desconstrução fornece argumentos em favor de uma causa e uma nova maneira de interpretar a tradição que confirma e, ao mesmo tempo, amplia a constatação de que as práticas discursivas que representam o social e o cultural, em todas as suas dimensões, fizeram-no à custa de um rebaixamento do feminino. Conforme Silva (2004: 62): “A mulher e a feminilidade são tidas como sujeitos que passam a ser identificados com algumas características a partir do masculino, tendo atualmente várias questões abertas em relação às suas próprias definições, que estão geralmente pautadas pela questão masculina que as definiu anteriormente”.

Embora diretamente Derrida não aborde a junção feminismo e tradução de gênero, especificamente, ao traçar muitos de seus termos a partir do léxico da diferença sexual — disseminação, invaginação, hímen — o filósofo expõe o gênero, conforme explicita Chamberlain (1998: 49), enquanto um esboço conceitual para definir mimese e fidelidade, que são, para a autora, acepções centrais na concepção “clássica” de tradução. Também a justificativa da presença de Derrida no arcabouço teórico se explica pelo encontro produtivo entre o que o filósofo teoriza como “uma espécie de *estratégia geral da desconstrução*” (2001: 47) e o feminismo. O filósofo tece em sua malha textual pontuada de desconstruções²⁵ e de *différance*, a natureza da desconstrução, da tradução e do feminino. A importância da *différance* para a crítica feminista, segundo Bonnici (2007: 62-63) concentra-se no fato de que o pluralismo, a crítica, a diferença emergem respectivamente sobre o autoritarismo, a obediência e a identidade.

Sob a ótica derridiana, o movimento feminista “deveria evitar simplesmente *neutralizar* as oposições binárias da metafísica e, ao mesmo tempo, simplesmente *residir*,

²⁵ Para Derrida (2005: 167), “desde o início, estava claro que ‘desconstruções’ se deveria dizer no plural”.

no campo fechado dessas oposições e, portanto, confirmá-lo”. Para ele, a oposição deveria ser desconstruída, o que significa “em um dado momento, inverter a hierarquia. Descuidar-se dessa fase de inversão, significa esquecer a estrutura conflitiva e subordinante da oposição” (DERRIDA, 2001: 48). Noutra ocasião, em entrevista a Peretti (1989), declara: “Em certo sentido, toda crítica ao falocentrismo é desconstrutiva e feminista, toda desconstrução comporta um elemento feminista”. Na entrevista, Derrida retoma várias lutas da agenda feminista da década de 1970, defende o direito ao voto, salários iguais, participação na vida pública, acesso a postos de chefia, no âmbito profissional, entre outras conquistas. Em *Spurs* (1978) relata: “A linguagem, enquanto escrita, possui algo de feminino”.

Ao falarmos, em páginas anteriores, sobre o embasamento teórico desta tese, anunciamos que buscaríamos diálogos com a análise do discurso e a desconstrução derridiana, entre outros, visto que o feminismo problematiza não só a teoria do sujeito, como o fazem Foucault (1973 [2001b]) e a análise do discurso (PÊCHEUX, 1969 [1997]), mas denuncia a noção universalizante do sujeito a partir do sujeito masculino, que desconsidera a multiplicidade da experiência feminina. Vistas assim, tanto a desconstrução quanto a análise do discurso se acham imersas no social e Derrida justifica essa imersão, problematizando as relações entre políticas hegemônicas e ideológicas:

Tudo que um ponto de vista desconstrutivo tenta mostrar é que visto serem as convenções, instituições e consensos estabilizações [...], significa que são estabilizações de algo essencialmente instável e caótico. Por isso, é necessário estabilizar na exata medida em que a estabilidade não é algo natural. É porque há instabilidade que a estabilização torna-se necessária; é porque há caos, que a estabilidade se faz necessária. Assim, o caos é, ao mesmo tempo, um risco e uma possibilidade [...] e é aqui que o possível e o impossível se cruzam (DERRIDA, 1996: 83-84 – n. t.).

O diálogo com Derrida e outros filósofos contemporâneos tem sido enriquecedor para o feminismo pela profunda crítica que ele lança ao pensamento cêntrico e à ciência ocidental, fundados na lógica da identidade, assim como pelas saídas que ele aponta.

A desconstrução, segundo postula Derrida, se propõe a retomar a imensa herança da metafísica e, de uma forma que nunca poderá ser codificada, pretende

identificar a força de determinadas oposições que se cristalizaram. Como exemplo, consideremos o par significante/significado: nesta dualidade, existe o contraponto entre o corpo (o significante) e o espírito (o significado). Derrida, diante de tais pares conceituais tem, inicialmente, dois objetivos: diagnosticar o elemento dominado na inevitável hierarquia (por exemplo, o corpo) e tentar reequilibrar o processo e, segundo, buscar no espaçamento e na temporalização da *différance*, a chance da dança, da mobilização, aparentemente insignificante, e a partir daí, como em uma malha, ir destecendo as oposições cristalizadas.

Em *Carta a um amigo japonês* (1998), Derrida estabelece sua reflexão sobre o termo “desconstrução”. Ele pondera que a questão da desconstrução engloba a tradução do princípio ao fim. A desconstrução ocorre em relação ao escritor traduzido, e a construção em relação à língua do tradutor, sem limitações a modelos linguísticos, gramaticais, semânticos ou de natureza mecanicista.

A relação escrita/oralidade é também intensamente problematizada em sua conhecida “gramatologia”; ali, depois de cercar a história da primazia da oralidade sobre a escrita, propõe conceder à escrita o papel principal, para, em seguida, expor o sentido de *différance* (que, para ele, não se trata de palavra, nem conceito) a partir de um jogo gramatológico com o verbo *diferir*, do latim *differre*. O neologismo vai ratificar a problemática levantada pelo filósofo quanto à relação escrita/oralidade, visto que o mesmo só funciona em termos de escrita. Em relação a isso, diz Derrida (1994: 34): “Escreve-se, lê-se, mas não se ouve. O *a* de *différance* fica silencioso, secreto e discreto como um túmulo”.

Para Prikladnicki (2007: 34), a enxertia da letra *a*, esta que é a primeira letra do alfabeto e que remete a toda uma simbologia de origem, segurança e repouso, em lugar do segundo *e* de *différence* provoca um “erro” gramatical que pode ser lido, mas não pode ser ouvido/entendido²⁶. O que está em jogo novamente é uma desestabilização do privilégio da fala em detrimento da escrita; falta à *différance*, sumarizando Derrida (1994: 37, 38), a presencialidade; daí que não pertence nem à voz, nem à escrita no sentido corrente: “[e]la

²⁶ É o que Derrida chama, segundo Culler (1997: 124), de sistema de *s’entendre parler*, o verbo francês eficientemente fundindo os atos de escutar-se e entender-se. “Na fala, eu pareço ter acesso direto aos meus próprios pensamentos”.

mesma nunca se apresenta como tal, embora seja possível o ente presente. Jamais se oferece ao presente. A ninguém”. Essa noção de não-pertença circunscrita em *différance* é articulada por Derrida, a seguir:

[...] o jogo das diferenças supõe sínteses e repercussões que não permitem que, em nenhum momento, em nenhum sentido, um elemento esteja presente a si próprio e apenas remeta para si próprio. Quer se trate da ordem do discurso falado ou do discurso escrito, nenhum elemento pode funcionar como signo sem remeter para um outro elemento que em si próprio não está simplesmente presente. Este encadeamento faz com que cada “elemento” – fonema ou grafema – se constitua a partir da marca que existe nele dos outros elementos da cadeia ou do sistema. Este encadeamento, esta textura, é o texto que só se produz na transformação de um outro texto. Não há nada, nem nos elementos nem no sistema, que esteja simplesmente presente ou ausente num lugar. Há apenas, de parte a parte, diferenças e marcas de marcas (DERRIDA, 2001: 35-36).

Ademais, considerando o sentido de *différance*, imprescindivelmente, caímos em uma indecidibilidade; esta aponta para a fluidez das fronteiras entre os diferentes elementos do texto, a impossibilidade de determinar aquilo que é forma ou fundo, onde está o dentro e o fora, a linha de demarcação entre o bem e o mal, etc. Assim, a *différance* não pode ser decidida a não ser por uma escolha cega e pontual. Conforme articulação de Derrida (2004a: 145): “mesmo o princípio da incerteza (e [...] de certa interpretação da indecidibilidade) continua a operar na problemática da representação e da relação sujeito-objeto” (n.t.). Toda interpretação ocorre em uma condição de indecidibilidade. A questão da indecisão aparece, portanto, ligada a uma responsabilidade extrema.

Com respeito ao verbo *diferir* que dá surgimento ao neologismo *différance*, explica Derrida (1994: 39) que o verbo contempla dois movimentos: o de “temporização” e, simultaneamente, de “espaçamento”, correspondendo, respectivamente, aos sentidos de (1) remeter para mais tarde, considerar o tempo e as forças em uma operação que implica um cálculo econômico, um desvio, uma demora, um retardamento, uma representação; “é recorrer, consciente ou inconscientemente, à mediação temporal e temporizada de um desvio que suspende a consumação e a satisfação de um *desejo* ou da *vontade*, realizando-o de um modo que lhe anula ou modera o efeito”; (2) diferenciar-se, divergir, implica não ser idêntico, ser outro, além do sentido de “espaçamento”, que diz respeito a “intervalo”, à

“repetição, distância”. Trata-se, como sabemos, de valores apenas aparentemente divergentes, pois que se enlaçam constituindo o movimento gerador das diferenças.

Explica Derrida em *Margens da Filosofia* (1991a: 48) que:

a prática da língua ou do código, pressupondo um jogo de formas, sem substância determinada e invariável, pressupondo igualmente na prática desse jogo uma retenção e uma proteção das diferenças, um espaçamento e uma temporização, um jogo de rastros deve ser necessariamente uma espécie de escrita *avant la lettre*, uma arqui-escrita sem origem presente, sem arquia.

Ou ainda:

Não há significado que escape, mais cedo ou mais tarde, ao jogo das remessas significantes, que constitui a linguagem. O advento da escritura é o advento do jogo. (DERRIDA, 1999: 8); [...] a escritura é o jogo na linguagem (p. 61).

O projeto derridiano visto sob a égide da *différance* se propõe a discutir o jogo de rastros mascarados, embora subconscientemente discerníveis, sem sugerir com isto, a existência de algum significado profundo e subjacente. Esses rastros são sempre diferidos e adiados, ao evitar o ato de manifestação através do autoapagamento, espalhando-se e passando a outros lugares. E é justamente nesse jogo de rastros e não no transporte de (outra língua e/ou outro contexto) significados fixos, afirma Derrida (1991a: 49), que a tradução manifesta a sua mais instigante função.

Já a tensão entre a questão da singularidade e a construção dos movimentos sociais, de modo particular, o movimento feminista, é problematizada, na correspondência de Derrida com McDonald, intitulada *Choreographies* (1991). Nesta, McDonald convida Derrida a comentar a declaração de Emma Goldman, feminista liberal do século XIX, com a qual Goldman recusou o convite para se juntar a suas companheiras sufragistas: “Se eu não puder dançar, não quero fazer parte da vossa revolução [a revolução feminista]” (nossa tradução – não publicada). Derrida, ao abordar o enunciado de Goldman, afirma: “Enquanto feminista anarquista, Goldman não quer saber sobre a política do *no lugar*”, (n.t. p. 98). A partir de *Choreographies*, esse dizer assume um possível sentido de não se determinar lugares a priori para a mulher, já que correríamos, segundo Derrida, o risco de, ao tentar buscar o lugar da mulher, a levarmos de volta a casa, ao lar, num movimento que

pressuporia uma volta, do lugar público, representado pelas conquistas já alcançadas pelas feministas, ao privado, que, neste caso, seria um retrocesso.

Derrida, no contexto de *Choreographies*, embora critique o movimento feminista, devido às suas precursoras, segundo sua perspectiva, estarem buscando apenas inverter a ordem hierárquica, ao almejarem o poder representado pelo homem, encena também a aliança entre feminismo e desconstrução, propondo nesse diálogo com McDonald uma “dupla postura”, qual seja: de um lado, apoiar as lutas feministas, ao aceitar o feminismo nas lutas políticas, culturais e sociais, mas considerar, ao mesmo tempo, o questionamento constante do que o filósofo denomina “pressupostos falocêntricos”, que, para ele, estão em toda parte. Sobre essa “dupla postura”, diz Derrida (1989: 102):

é muito difícil de manter para os homens e mais ainda para as mulheres, para as mulheres que querem ao mesmo tempo comprometer-se com um combate feminista e não renunciar a uma certa radicalidade desconstrutiva. Um duplo trabalho, uma dupla postura, às vezes supõe contradições, tensões, mas acredito que estas contradições devem ser assumidas. Quer dizer que no discurso e na prática é preciso tentar sublinhar ambos os níveis, sublinhá-los no discurso, no estilo, na estratégia. O que expresse em termos um tanto abstratos pode ser muito concreto, e considero que muitas das tensões que se dão no interior dos grupos feministas se esclarecem mais ou menos explicitamente, mais ou menos tematicamente, pela existência destes dois alcances da crítica: uma crítica feminista clássica, com combate político clássico, por um lado, e, por outro, um fustigamento desconstrutivo que está em outro nível.

Nessa dupla tarefa que o pensamento desconstrutivo propõe não há espaço para a ilusória tranquilidade que as identidades fixas aparentemente podem oferecer.

A forma como o autor se vale da desconstrução para desenvolver sua crítica ao movimento feminista, é digna de nota. Para ele, Goldmann não pretende outra coisa a não ser marcar a sua singularidade na história. Neste momento, se vale o filósofo do “signo da dança” como o “signo da vida”, transformando a “dança” em uma crítica a uma forma de fazer política que visa à ocupação de lugar: “É, sem dúvida, arriscado dizer que não há somente um lugar para as mulheres, mas se este pensamento não é anti-feminista, longe disso, é verdade que ele também não é feminista” (n. t.). A questão “do lugar da mulher” é, para o filósofo, um lugar simplesmente ilusório, pois quem se pergunta sobre “o lugar do sujeito” não pode deixar de se perguntar por noções como fundamento e universalidade.

Por outro lado, a frase também repercute o impulso democrático presente no corpo autônomo da dança. O corpo dançante autônomo apresenta “uma história de leis paradoxais e descontinuidades não-dialéticas; uma história de recursos absolutamente heterogêneos, de particularidades irreduzíveis, de diferenças sexuais incontáveis e desconhecidas” (DERRIDA, 1991). Entretanto, Derrida se apressa em acrescentar que ele está apenas especulando sobre o que Goldmann, de fato, estaria querendo dizer. O “poder” inicial do corpo dançante autônomo se revela igualmente frágil, oscilando entre as crenças e as táticas vigentes de como atuar e representar ao mesmo tempo. A dança, por outro lado, anuncia Derrida, apresenta-se como uma das possibilidades (chances) mais imprevisíveis e inocentes: “a mais inocente das *danças* impediria a prisão domiciliar, escaparia daquelas residências sob vigilância; a dança muda de (o) lugar e acima de tudo muda de (os/as) *lugares* (*posições*). Como consequência, os lugares (as posições) não podem mais ser reconhecidos” (DERRIDA, 1991: 68, n.t.).

Ante isso, entendemos o signo da dança em Derrida como uma estratégia de resistência a marcações de lugares para as mulheres, uma fuga das lutas laboriosas, pacientes e organizadas e de toda luta no espaço privado (mesmo aquelas lutas feministas subversivas, como no caso de Goldmann). O signo da dança enquanto representação de “uma negociação diária e incessante — individual ou não — às vezes microscópica, às vezes pontuada como em um jogo de pôquer, sempre insegura, seja no espaço privado, seja nas instituições” (p. 68). Não se trata apenas de *atopia*²⁷, isto é, de não-lugar, conforme sugere Derrida, mas de uma proposição *distópica*²⁸ (sem lugar determinado) do tempo, de não ser/estar “no momento”, mas de relacionar e revelar formas diferentes de presença e de ser/estar no presente.

No diálogo de Derrida com McDonald, em *Choreographies*, haveria não só uma referência à dança nietzscheana das diferenças, retratada em *Éperon/Spurs* (1978), no original em francês (*Esporas*, em português) – mas também uma dança por justiça.

²⁷ Situação do que está fora do lugar; deslocamento. 2 Ato ou efeito de seguir caminho errado. Disponível em: <<http://www.dicionarioweb.com.br/atopia.html>> Acessado em 12/05/2009, às 9h.

²⁸ Do grego *dys*, mau, *tópos*, lugar + *ia*. Anti-utopia. Caracteriza-se pela antevisão de um lugar imaginário onde reinaria o caos, a desordem, a anarquia, a tirania, ao contrário do paraíso. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Distopia>>. Acessado em 12/05/2009, às 9h.

Segundo estabelece Caputo (1997: 142), “uma dança como um sonho utópico e atópico de uma justiça por vir, indubitavelmente, uma justiça por vir para as mulheres”. Defendemos com Caputo que o “sonho do inumerável”, ao qual se refere o filósofo, em *Coreografias* (1991, n.t.), é um sonho por justiça, que seria o ápice de uma abordagem de gênero proposta por Derrida, sendo esse um dos grandes benefícios da desconstrução ao feminismo. Vemos, portanto, que estes textos representam o interesse do filósofo com questões que dizem respeito à situação das mulheres, ao movimento feminista e à diferença sexual.

Em *Éperon/Spurs* (1978), Derrida também postula que “a linguagem, enquanto Escrita, possui algo de feminino”. Neste, a escrita e a mulher aparecem de forma muito contundente. O texto torna-se instigante, mas ao mesmo tempo polêmico, por apresentar uma discussão cuja motivação central é a Mulher. Derrida inicia seu texto com uma citação de Nietzsche, em que transcreve uma carta a Malwida Von Meysenburg, amiga íntima do filósofo e feminista assumida. Não é impensado o fato de Derrida introduzir seu texto com essa carta, pois irá falar, através de Nietzsche, justamente sobre as mulheres e seus significados. Assim, com *Éperon/Spurs* (1978)²⁹, Derrida pretende, ao falar da Mulher, pensá-la a partir de um movimento que vai além da mera diferença sexual, rompendo com a diferença dos binômios feminino/masculino. Sob essa perspectiva, falar de uma *différance* é falar de algo que não nasce da dualidade, mas que irrompe com um determinismo ontológico, com armaduras que possam, desse modo, fixar papéis.

Derrida inicia seu texto delineando aspectos que dizem respeito ao significado do estilo, visto que todo discurso, sob sua ótica, se constrói dentro de um estilo. Entretanto, o estilo e a figura da mulher não podem ser compreendidas como coisas distintas. Derrida, ao mexer com os lugares seguros dos conceitos, provoca dentro do próprio texto, uma desconcertante ambiguidade: “[a] questão do estilo é sempre o exame, a pressão de um objeto pontiagudo” (DERRIDA, 1978: 29). Ora, essa ambiguidade do estilo pode ser interpretada também como o indecível, visto apontar que tanto pode servir para atacar como para proteger a quem dele se serve.

²⁹ *Spurs*: palavra do inglês que pode significar estilos, marcas, traços, esporas...

Para Grosz (2005), Derrida é um dos poucos filósofos para quem o feminismo foi importante, e o qual, por sua vez, teve sua importância para o feminismo também. Conforme aponta a autora: “Filósofos não são, claro, particularmente famosos por sua simpatia ou por seu interesse por mulheres, pelo feminino, maternidade, sexualidade ou diferença, algumas das preocupações centrais da política feminista” (GROSZ, 2005: 88). Há nesse sentido um aspecto de troca que é fundamental, segundo Grosz, pois se a desconstrução ilumina o feminismo, a recíproca também é verdadeira. Como coloca Spivak (1988: 84), “ao invés da desconstrução simplesmente abrir caminho para as feministas, a figura e os discursos das mulheres abriram caminho para Derrida também”.

Por outro lado, Derrida, apesar de se colocar como defensor do movimento feminista, e de promover o encontro entre feminismo e desconstrução, conforme Caputo (1997a), foi o filósofo muitas vezes acusado de ser anti-feminista. E uma das grandes acusadoras de Derrida, no dizer de Caputo, é a filósofa francesa Françoise Collin. Ela faz críticas contundentes a Derrida e ao pensamento da desconstrução e resiste ao pensamento da desconstrução, ao afirmar que a abordagem derridiana é insuficiente por ocultar o fato de que foi a dominação de um sexo sobre outro que produziu o dualismo que o filósofo quer desconstruir.

Na visão de Collin, segundo Rodrigues (2008), a desconstrução estaria propondo que o homem ocupe, desolado, a posição feminina, enquanto a mulher feminista é posta como falocêntrica. Afirma Collin (2004) que só quando o feminino ganhou valor na cultura e na sociedade – consequência, lembra ela, das lutas feministas – é que Derrida teria se declarado também feminista e proposto a recusa à lógica opositiva. Sua acusação é que: “se o feminino adquire valor, a verdade se torna mulher, e então o filósofo homem se declara feminino, se equipara ao dito feminino, recusando a lógica dos contrários” (COLLIN, 2004). Na sua crítica, Collin avalia que há um anti-feminismo no pensamento da desconstrução, como se “a instância do feminino, como modo de estar no mundo, pudesse abrir mão das mulheres”.

Ainda segundo interpretação de Collin, há um anti-feminismo perigoso nas proposições de Derrida. Isso que, conforme Rodrigues (2008), ela qualifica como anti-feminismo não mais residiria nas tradicionais afirmações misóginas – em que a natureza

inferior das mulheres é evocada para colocar o homem na posição hierárquica superior – antes estaria, segundo Rodrigues, na eliminação do problema da relação homens/mulheres em benefício da relação das categorias “feminino” e “masculino”, que para Collin (2004) são abstratas. Segundo Collin, o pensamento da desconstrução propõe que o feminino possa acontecer sem as mulheres, o que seria mais uma forma de mantê-las invisíveis. Collin também discorda da argumentação derridiana de que há um falocentrismo na afirmatividade do “nós, mulheres”, tendo a luta da libertação se fundamentado, de fato, sobre um “nós, as mulheres” (correlativo de um “eles, os homens”), que, segundo Derrida (RODRIGUES, 2008), fortalece uma metafísica identitária.

Parece haver por parte de Collin certa hostilidade fundamentada em preconceitos e na falta de conhecimento a respeito da desconstrução. Há pontos conflitantes nas críticas de Collin a Derrida: o mais pertinente e que parece abranger grande parte das críticas desferidas ao filósofo, diz respeito à questão de que a desconstrução estaria propondo um feminismo sem mulheres. É provável que a crítica de Collins esteja se referindo à crítica feita por Derrida à delimitação da identidade da mulher, buscando evitar a redução do termo “mulher” a conceitos prontos e estabilizados e também resistindo em definir ou determinar um lugar próprio a alguém ou a alguma coisa. Sob tal ótica, de fato, o movimento feminista não se destina “às mulheres”, no geral, já que é preciso se considerar as especificidades que habitam “o ser mulher” nas diferentes raças, etnias, culturas, classes sociais e gênero. O que Derrida critica é que muitos discursos feministas excluem a mulher por considerarem apenas mulheres brancas, ocidentais e de classe média. A partir dessa consideração, Derrida, em sua entrevista com McDonald (1991), como aludimos há pouco, articula que não se trata de encontrar um novo conceito de mulher, já que pensar em um “novo” implicaria a existência de um “velho”. O que propõe Derrida é o questionamento do próprio conceito do “conceito”, de toda ordem ou operação de fixar e determinar, definir e restringir lugares, o que pode servir apenas para promover repressão, e exclusão (DERRIDA; MCDONALD, 1991). Assim, para Derrida, a desconstrução do essencialismo das identidades se tornou fundamental, ao demonstrar que sujeitos, à primeira vista, pertencentes às mesmas categorias são bastante diferenciados. Conforme Rodrigues (2009a: 5), a crítica derridiana à tentativa de alguns movimentos feministas de estabelecer

identidades fixas e essenciais para “o ser mulher”, tratou de estremecer e abalar as posições fixas que fundamentam não só o feminismo, mas também o masculino; não que o filósofo quisesse por fim às diferenças, defende Rodrigues, mas antes, reconhecer que as diferenças são mais complexas do que as suas supostas estruturas binárias. Ao contrário, diz Rodrigues, essa questão posta por Derrida se abriu como uma chance de estabelecer na filosofia o debate sobre gênero e sobre o arraigado campo das identidades, sobre o qual estão estruturados movimentos emancipatórios como o feminismo.

Outro aspecto que consideramos ter contribuído para a crítica de feministas como Collin, a Derrida, pode estar embasada na relação de Derrida com Nietzsche: o filósofo niilista declara que as feministas são como filósofos dogmáticos³⁰; isto é, messiânicos, metafísicos e moralistas. Derrida, em sua obra *Spurs/Éperons* (1978), já mencionado anteriormente, um diálogo com a obra de Nietzsche, primeiro grande filósofo a questionar a idéia de uma verdade absoluta, repete o gesto nietzschiano de crítica às mulheres. Isso, segundo Rodrigues (2009a: 6), tem sido causa de grande desconforto e tensão entre o filósofo e muitas teóricas feministas. Por outro lado, entendemos que a possibilidade de o movimento feminista fazer política sem necessariamente afirmar a identidade de um sujeito estável, único, — sejam mulheres, sejam outros sujeitos — tem sido uma das mais importantes visadas de Derrida para o feminismo, embora nem todos/as assim o interpretem. Desse modo, consideramos a rejeição da desconstrução como aliada do feminismo, permeada de certo exagero, pois o trabalho de Derrida tem mudado drasticamente os modos de se considerar as relações que circundam a tradução e, conseqüentemente o imbricamento desta com as questões de gênero.

Algumas feministas têm apontado as mitificações e as exclusões ocasionadas pela utilização de conceitos que apagam as diferenças, como é o caso da categoria mulher, que toma por igual seres que são apenas semelhantes. Como declara Nicholson (2000: 12-13), corroborando o pressuposto derridiano, precisamos estar atentas às mulheres em seus contextos específicos, buscando substituir concepções generalizadas de mulheres (ex.: “mulheres em sociedades patriarcais”) por noções que permitam trabalhar a pluralidade do sujeito mulher. Isso se justifica, conforme Nicholson, porque se é necessário conhecer o

³⁰ Expressão recorrente na obra nietzschiana.

que vem sendo socialmente partilhado, é fundamental também saber onde os padrões normativos falham. Para a autora, abandonar a noção de mulher não significa que as mulheres não possam ser definidas, mas que elas ganham significado a partir de suas muitas historicidades.

Neste capítulo, procuramos problematizar e discutir a formação do movimento feminista e do campo feminista brasileiro, os caminhos e descaminhos da epistemologia do feminismo e do gênero, buscando estabelecer um entrelaçamento com conceitos da análise do discurso e com a desconstrução. A aliança entre feminismo e desconstrução, sob a perspectiva derridiana, foi enfatizada, como mostram os últimos parágrafos do capítulo, devido ao alcance das obras de Derrida para temas como feminismo e tradução.

No próximo capítulo, apresentamos o percurso de investigação, associado às escolhas metodológicas, os procedimentos e desdobramentos de análise do corpus, além do perfil das interlocutoras participantes da pesquisa.

CAPÍTULO 3 – O PERCURSO DA INVESTIGAÇÃO E AS ESCOLHAS METODOLÓGICAS

“Não me considere “um dos seus”, “não me inclua”.
Eu quero manter minha liberdade, sempre:
ela é, para mim, a condição não apenas de ser singular
e outro, mas também para entrar na relação
com a singularidade e a alteridade dos outros”
(DERRIDA *apud* DAVIDSON, 2007: 57).

3.1. *Corpus* da análise e sua constituição

O *corpus* sobre o qual nos debruçamos para realizar a pesquisa constitui-se, basicamente, de um questionário de cinco (5) perguntas, enviadas por e-mail para duas listas de tradução: a) Tradinfo: <tradinfo@yahoogroups.com>, cuja lista é um canal de interação para que tradutores, especialistas em tradução e estudantes de tradução compartilhem informações sobre eventos e publicações no Brasil e fora do Brasil; b) Litterati: <litterati@yahoogrupos.com.br>; esta última é formada por um grupo, sobretudo, de tradutores que militam especificamente nas áreas de ciências humanas, literatura e artes, em editoras ou não.

As perguntas ficaram por cerca de seis meses disponíveis nas listas, durante cujo período as tradutoras sentiram-se livres para expor suas opiniões. Nas primeiras semanas, na rede, dois tradutores perguntaram se podiam responder as perguntas; respondi que, nesse momento da pesquisa, apreciaria que, apenas, as tradutoras respondessem. A opção pela escolha de tradutoras se justifica pelo interesse em conhecer um pouco mais a realidade de tradução feita por mulheres no contexto brasileiro, suas preocupações, interesses e posicionamentos em relação à tradução de gênero. Assim, o *corpus* é composto de dizeres oriundos de tradutoras reconhecidas nacionalmente, tradutoras de obras clássicas e de domínio público, em várias áreas representadas. Participam do projeto 21 tradutoras, que responderam ao questionário, cujas informações retornaram por e-mail. Essas respostas constituem o *corpus* a ser analisado nesta pesquisa. As perguntas do questionário acham-se abaixo. Apresentamos, a seguir, o questionário, no formato como foi enviado às listas:

1. O propósito é estudar as **questões de gênero em tradução** (ver nota de rodapé 24, à página 62), mais especificamente no que diz respeito à chamada **tradução feminista**. Em síntese, haveria uma teoria/prática de **tradução feminista** no Brasil? Como você se posiciona a respeito do assunto?
2. Você se diz feminista? Explique.
3. Como você traduz (há preocupações com o gênero³¹)?
4. Você conhece casos interessantes a respeito de gênero em tradução?
5. Você teria mais a dizer sobre essa questão?

Sobre as perguntas do questionário, temos consciência de que elas poderiam ter sido mais bem formuladas, pois como se apresentam podem ter direcionado e influenciado as respostas, como discutiremos nos próximos parágrafos. Por outro lado, elas também provocaram emergências de sentido que contribuíram grandemente para as nossas reflexões.

Chama-nos atenção, inicialmente, o fato de que menos da metade das tradutoras respondeu a quarta pergunta, e ainda assim, as respostas atribuídas a ela, não se prenderam ao teor da questão, mas deram continuidade à terceira pergunta: — “Como você traduz”; o mesmo ocorreu com a quinta questão, apenas cinco tradutoras responderam-na. Então nos perguntamos o que poderia tê-las levado a se calarem quanto ao que estava sendo questionado. O que nos vem à mente é que na quarta pergunta: — “Você conhece **casos interessantes** a respeito de gênero em tradução”? — há um juízo de valor que pode ter levado ao silenciamento, já que a pergunta se interessa apenas por “casos interessantes”. Considerando-se a resistência que o emprego concomitante de “tradução feminista” e “gênero em tradução” provocou na primeira pergunta por remeter aos movimentos feministas, de certa forma esse silenciamento pode ter sido por duas razões: a primeira, por desconhecerem “casos interessantes sobre gênero em tradução”, sendo esse desconhecimento também do que seja tradução de gênero; a segunda, conforme nossa

³¹ A segunda parte dessa pergunta só foi enviada para 6 tradutoras, as quais solicitaram esclarecimentos.

leitura pode estar relacionada à resistência em se posicionar sobre o assunto. Para exemplificar, apresentamos um recorte discursivo³²:

RD1: *Não, infelizmente, não tenho a menor condição de responder a esta questão; conheço casos de más traduções, nenhum interessante, por sinal, e muitíssimos casos de ótimas traduções, mas, nenhum sobre o tema (T10).*

Emerge desse recorte efeitos de sentido de resistência e de não-identificação com o que seja tradução de gênero, um tom de denúncia, marcado pela negação que é positiva, já que ao mesmo tempo em que T10 nega conhecer “casos interessantes”, afirma: — conheço casos de más traduções, nenhuma interessante”.

Ressaltamos que, embora a pergunta: —“Você se diz feminista” — remetesse às questões de gênero em tradução ou à chamada teoria de tradução feminista, conforme explicitação da primeira pergunta, apenas cinco das tradutoras entrevistadas fizeram referência à tradução de gênero nas respostas, ainda que tenham trazido aspectos ligados aos movimentos feministas em prol dos direitos e da igualdade das mulheres.

Observamos também que os dizeres deslizaram da tradução de gênero para o feminismo e suas lutas. Segundo nossa leitura, há dois momentos nas perguntas que podem ter levado as participantes da pesquisa a deslizarem de um falar sobre tradução (quer de gênero quer não) para o feminismo. Esses momentos se presentificam na primeira e na segunda pergunta. Principalmente a segunda pergunta, reconhecemos que foi muito direta, não deixando alternativa para as participantes falarem de outra coisa a não ser dos movimentos feministas. Além disso, ao querermos circunstanciar o nosso interesse sobre a tradução de gênero, inicialmente fizemos menção a “gênero em tradução” e logo em seguida, à “tradução feminista”, o que entendemos como um deslize que pode ter aberto precedente para que as participantes, ao responderem as perguntas, funcionassem na dicotomia “gênero/feminismo”.

³² Segundo Stübe Netto (2008: 120), o recorte discursivo (doravante RD) “é sempre fruto de uma construção teórica, a partir do olhar analítico de um enunciador, portanto, não é pré-determinado ou dado pronto ao analista. Os momentos de interpretação são tomados de posição do analista, uma vez que é um jogo sobre o equívoco, é um risco, é “uma questão de ética e política: uma questão de responsabilidade” (Pêcheux, 1969 [1997: 57]); enquanto para Orlandi (1996: 139), “(...) o recorte é uma unidade discursiva; fragmento correlacionado de linguagem e situação”.

Um exemplo disso são as respostas vinculadas à segunda pergunta do questionário enviado, cujo propósito, uma vez que vinha, logo abaixo, de uma solicitação de posicionamento quanto à existência ou não de uma “teoria de tradução feminista”, no Brasil, era saber se as participantes se diziam feministas, nesse contexto de tradução. Toda resposta à segunda pergunta, de início, remeteu ao movimento feminista, sem relação com a tradução.

Também o sintagma “tradução feminista”, logo na primeira pergunta, mobilizou no imaginário discursivo das interlocutoras enunciações relativas ao movimento feminista/do feminismo, indiciando forte resistência aos dois termos como rótulos, que, no imaginário de tradutoras brasileiras não têm sido bem aceitos, conforme apontam as pesquisas em nosso arcabouço teórico. Constatamos que a colocação de “tradução feminista” logo no início da entrevista não foi a melhor opção; tampouco a opção pela pergunta seguinte: “*Você se diz feminista?*”. Assim, ao lermos e relermos as respostas das tradutoras à pesquisa demo-nos conta de que, se tivéssemos substituído o sintagma por “tradução de gênero”, é provável que as respostas não tivessem trazido referências tão acentuadas à crítica feminista.

As razões que justificam nossas constatações pautam-se em resultados preliminares; quais sejam, que o termo “feminista” no sintagma “tradução feminista” interpelou ideologicamente a produção de sentidos nos sujeitos. Um já-dito irrompeu no intradiscorso, constituinte da memória discursiva. No caso, não foi o sintagma “tradução feminista” que funcionou aí, mas a sua imagem enunciativa que descentrou os sujeitos ao recalcarem um sentido do passado, estereotipado e com o qual não há identificação, devido aos efeitos de sentido negativos provocados pela estereotipia. Para elucidar o que acabamos de dizer, localizamos no *corpus* alguns recortes discursivos (RDs):

RD2: *O termo feminista e algumas idéias do movimento me incomodam. Na minha interpretação, a palavra feminista carrega a conotação de ‘transformar tudo’ em feminino, ou de conquistar o mundo para as mulheres – todo ele, como se nenhum espaço pudesse pertencer ao homem. E algumas vezes o movimento parece caminhar exatamente nessa direção.* (T21)

RD3: *Confesso que não sei praticamente nada a respeito de tradução feminista, portanto tenho pouco a dizer sobre isso. Soube que existe uma tradução feminista da Bíblia. Confesso que, do ponto de vista de um exercício lingüístico, talvez seja interessante, **mas** a Bíblia é um livro sagrado para cerca de 1 bilhão de pessoas, é verdade que seus livros foram escritos em contexto machista, **mas** quem conhece bem os textos bíblicos sabe de várias passagens em que as mulheres são elogiadas e respeitadas, e que a própria lei mosaica e as cartas de S. Paulo exortam os homens a respeitar a mulher e a valorizá-la.* (T1) (nossos grifos)

RD4: *Para mim, o termo “feminista” remete à questão político social da mulher. É como se ser “feminista” signifique levantar a bandeira em defesa de tudo o que se possa chamar de “feminino”. Num mundo ou numa sociedade onde as “diferenças” são cada dia mais discutidas e, de certa forma “niveladas” [...], acredito que não faz mais sentido o uso do termo “tradução feminista”.*(T15)

Podemos dizer que, de fato, o termo “feminista” na pergunta primeira provocou resistência, provavelmente devido ao feminismo radical das décadas de 1960 e 70, tanto no Canadá quanto nos Estados Unidos”, conforme enunciam o RD2 e o RD3. O passado se mescla com o presente na memória narrada para dar conta de justificar uma posição: — “O termo feminista e algumas idéias do movimento me incomodam. Na minha interpretação, a palavra feminista carrega a conotação de ‘transformar tudo’ em feminino” —. Aqui, a interlocutora precisa se amparar, antes de qualquer dizer, na história do passado, para poder enunciar sobre sua posição-sujeito em relação à tradução de gênero. É o caso do RD3 que remete à tradução da bíblia; podemos ler em T1, a contradição como parte do funcionamento cambiante do sujeito. Observar que não sabe implica, de fato, desconhecer (“não sei praticamente nada...”). No entanto, a interlocutora de RD3 “confessa” o exemplo bíblico, o que demonstra que o sujeito sabe do que está falando. Outro aspecto que capta a nossa atenção em RD3 é que a ênfase recai sobre a presença da mulher no texto, mais como objeto, menos como seu sujeito criador ou produtor, e não sobre a mulher que traduz o texto, o que encaminha a Showalter (1986), fundadora da crítica feminista contemporânea e

inventora do termo “ginocrítica”³³, cuja proposta é investigar como a escrita de autoria feminina é diferente da escrita de autoria masculina na linguagem, no enredo, nos temas, no uso de metáforas ou de imagens (SHOWALTER, 1986: 248). Daí se justificar a representação de gênero nesse recorte como exercício linguístico apenas (“Confesso que, do ponto de vista de um exercício linguístico, talvez seja interessante [a tradução de gênero]”), desvinculado de implicações ideológicas, cuja exigência básica por parte de quem traduz é ser capaz de na ‘outra’ língua recodificar os sentidos, sem comprometimento.

O emprego da conjunção adversativa “mas” vem reforçar a predicação desimportante da tradução de gênero como exercício linguístico, pois o que vem depois dela soa como algo muito superior ao que é dito antes; a ênfase é no valor da mulher e não na tradução de gênero: — “mas quem conhece bem os textos bíblicos sabe de várias passagens em que as mulheres são elogiadas e respeitadas, e que a própria lei mosaica e as cartas de S. Paulo exortam os homens a respeitar a mulher e a valorizá-la” — Palavras como respeito e valorização indiciam o valor da mulher no texto sagrado, levando-nos a depreender daí que essa interlocutora também considera a tradução de gênero como alguma coisa exata, ligada à literalidade, objetividade na língua, a língua pela língua.

A pergunta que mais trouxe recorrências quanto ao posicionamento das tradutoras sobre a tradução de gênero foi: “*como você traduz?*”. Das interlocutoras, seis pediram esclarecimento sobre a pergunta, pois, segundo elas, estava muito vaga; ao que respondi: (*como você traduz? Isto é, há preocupações com o gênero?*). Todas retornaram com a resposta fazendo referência se havia ou não preocupação com o gênero em sua prática de tradução.

Retomando o que acabamos de enunciar, de fato, o sintagma “tradução feminista” na pergunta inicial, fez emergir respostas relacionadas ao movimento feminista. O fato de as tradutoras, num primeiro impulso, terem assumido posturas aparentemente discordantes quanto a “ser feminista” e “feminismo” pode ter contribuído para que

³³ Segundo Ceia (2009): “Teoria feminista de inspiração anglo-americana que defende que as mulheres têm um processo de leitura e escrita diferentes do homem, por força das diferenças biológicas e das formações culturais da categoria de gênero”. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/G/ginocritica.htm>>: *E-Dicionário de Termos Literários*. Acesso em 10 de novembro de 2009.

transferissem tal discordância para a questão da tradução de gênero. Podemos, por outro lado, antecipar, mesmo que provisoriamente, que a dificuldade em separar o feminismo de feminina ainda existe e não é coisa ultrapassada. A palavra feminista significa(va) a não-feminina, conforme apontam Brandão e Bingemer (1994). Ainda hoje, a palavra evoca sentidos estereotipados e preconceituosos que se repetem no dizer das interlocutoras da pesquisa. Sob essa ótica, o “ser feminina” da nossa cultura acarreta muitos problemas e embates que a mulher deve enfrentar.

Consideremos novamente o RD4:

RD4: Para mim, o termo “feminista” remete à questão político social da mulher. É como se ser “feminista” signifique levantar a bandeira em defesa de tudo o que se possa chamar de “feminino”. Num mundo ou numa sociedade onde as “diferenças” são cada dia mais discutidas e, de certa forma “niveladas” [...], acredito que não faz mais sentido o uso do termo “tradução feminista”. Não me considero feminista com base nos pressupostos da bandeira político representativa de grupo ao qual me referi (T15)

Chama-nos a atenção o deslizamento presente no recorte, em que a participante resiste à primeira questão posta pelo questionário e deriva para outro dizer: — “Para mim, o termo “feminista” remete à questão político social da mulher”; “é como se ser “feminista” signifique (*sic*) levantar a bandeira de tudo o que se possa chamar de “feminino” —. O que mobilizou a interlocutora não foi o sintagma “tradução feminista”, mas, como ela mesma sinaliza, foi o termo “feminista”, cujas aspas podem indiciar a distância que a participante deseja manter do seu dito, isto é, sem se responsabilizar por esse dizer, pois as aspas em sua função de apontar para uma alteridade dentro de um dado ambiente discursivo, como explica Authier-Revuz (1990), indicam uma expressão pela qual quem enuncia nem sempre quer se responsabilizar. Isso nos remete à *différance* derridiana (1995), no interminável adiamento dos sentidos, levando as palavras a sempre remeterem a outras, de modo ininterrupto, significando também o adiamento infinito da presença e a diferença que não se anula dentro do signo que, dividido em si mesmo, leva consigo vestígios de outros signos.

No dizer, o sujeito marca a remissão ao movimento feminista, a partir da memória discursiva, o que pode tê-lo levado a se afastar para não ser confundido com as feministas filiadas a um tipo de feminismo do qual discorda. O efeito de familiaridade entre

a pergunta: “Você se diz feminista” e a referência ao movimento feminista produzida pelos sujeitos aponta também para a heterogeneidade constitutiva que atravessa o dizer e faz irromper outros discursos para circunstanciar o posicionamento sobre ser ou não feminista, como se observa em RD4: — “Não me considero feminista com base nos pressupostos da bandeira político representativa de grupo...”. Nesses “pressupostos” circulam sentidos do que seja “feminismo” para o sujeito, que parece ser aquele tipo que radicalizou, levando a exageros e a uma divisão entre o que é de mulher e o que é de homem. O emprego do pronome indefinido “tudo” em: — “é como se ser “feminista” significue (*sic*) levantar a bandeira de tudo o que se possa chamar de “feminino”” —, também é significativo, nesse sentido: o que seria esse “tudo” para T15 (RD4)?

Talvez uma forma de criticar esse feminismo radical, em que as militantes buscavam destruir “tudo”, mudar as estruturas básicas da sociedade, pregavam o fim do capitalismo, do casamento, vindo com isso a chocar o público, em geral. O pressuposto desse tipo de feminismo radical considerava que, para liberar as mulheres, era necessário derrotar o patriarcado. A prioridade no dizer não foi a tradução feminista (ou de gênero), mas houve um constante deslizamento para questões voltadas aos movimentos feministas. É o que se observa também, em:

*RD5: Nunca me engajei em movimentos feministas, [...]. Muitos dos movimentos feministas (*sic*) surgidos a partir do fim da década de 60, quando eu saía da adolescência, me pareceram caricatos em algumas de suas posições, por isso me mantive afastada. (T4)*

Interessante observar em RD5 que o deslizamento aos movimentos feministas se dá em função de o sujeito desejar se afastar do mesmo, a partir do não engajamento ao movimento, o que vem circunscrito pela emergência do adjetivo “caricato”, uma representação de um tipo de feminismo minoritário, refutado e contestado por grande parte das mulheres, devido à aversão doentia ao homem que esse movimento apregoava. É conhecido também como o feminismo lésbico que tem como identidade a irmandade sexual/cultural e como adversário a heterossexualidade.

No RD6, percebemos o reforço do imaginário negativo referente ao “feminismo radical” que sedimentou o estereótipo e do qual a interlocutora tem consciência:

RD6: São os rótulos de feminismo que trazem problemas. Há muita resistência quanto ao rótulo feminismo (que assumiu uma conotação pejorativa) e isso por conta dos ranços oriundos do radicalismo feminista das décadas de 60 e 70 tanto no Canadá quanto nos Estados Unidos. No Brasil, por exemplo o movimento não encontrou respaldo – Betty Friedan quando aqui esteve foi vaiada, criticada, talvez porque levantasse aquela bandeira da queima de soutiens em praça pública, bandeira essa que as brasileiras nunca quiseram levantar (T7).

Este recorte de T7 reveste-se de importância especial por não apenas circunstanciar o movimento feminista radical e igualitário, mas por trazer justificativas que apontam para a forte resistência que percebemos em nossa pesquisa quando o assunto é feminismo. O dizer da tradutora e pesquisadora remontou a Betty Friedan, a feminista americana, responsável pelo feminismo das sufragistas, que tirou o sutiã, em praça pública e escandalizou, principalmente, as mulheres, provocando até hoje, seu nome e seu excesso de despudor, reações iradas por grande parte das brasileiras, conforme pesquisa de Pinto (2003: 16). Suas idéias libertárias, por outro lado, têm levado à emancipação feminina e à conquista de maior participação no mercado de trabalho.

Todavia a sua insistência na luta pela igualdade, a qual se sobrepôs à questão da diferença, aliada às fortes críticas da imprensa brasileira a Friedan podem ter sido responsáveis pelo repúdio de muitas mulheres às suas idéias.³⁴ Pois implícita na luta de Friedan pairava a suposição de um feminismo “branco”, “de classe média”, “americano”, o que pressupunha mais exclusões do que inclusões, conforme as críticas. Daí, apreendermos em T7 uma tentativa de justificar por que o feminismo caiu em desgraça no Brasil, desde os primórdios, cuja menção ao termo tem provocado reações preconceituosas e estereotipadas, como indicia a análise.

³⁴ Sobre as críticas da imprensa a Betty Friedan, a jornalista e psicanalista Carmen da Silva (*apud* DUARTE, 2006: 292), foi testemunha das distorções dos fatos e as denunciou na Revista Cláudia, de 1971: “Durante essa visita [a de Friedan ao Brasil] verifiquei, por mim mesma, que nem sempre se pode dar crédito ao noticiário. Friedan dizia uma coisa e os meios de comunicação “reproduziam” outra completamente diferente. Cansei-me de ouvi-la expressar com mediana clareza idéias que logo apareciam truncadas e deformadas; vi como lhe foram atribuídos, sem cerimônia e contraditados com a maior suficiência, conceitos que ela jamais emituiu. Isso, sem falar nas perguntas primaríssimas que foram dirigidas a uma mulher com formação universitária, nos grosseiros ataques a uma hóspeda cortês e nas suposições gratuitas sobre sua vida íntima”.

Segundo T7 (RD6), a luta empreendida por Friedan exigia, na época, que as brasileiras levantassem “a bandeira da queima de sutiãs em praça pública”. Entretanto, essa bandeira, embora possa ter tido caráter simbólico, foi considerada literal pelas brasileiras que trataram de tirá-la de cena, ao ridicularizarem Friedan, também, em praça pública.

Destacamos também, a partir do dizer de T7, que na materialidade linguística, a tradutora deixa escapar traços de identificação com a tradução de gênero, ao marcar no fio do discurso a existência de “algo diferenciado” na escrita/tradução feminina:

RD7: Na escrita/tradução feminina existe algo diferenciado, que não diria serem marcas essenciais, mas uma certa sensibilidade que de alguma forma aflora no texto. Não necessariamente com marcas, mas o fato é que a questão da mulher aflora de forma diferente. (T7)

Interessante chamarmos atenção ao RD7 para o deslizamento de T7 para o aspecto das possíveis diferenças entre uma escrita feminina e uma masculina, embora não seja este o foco da pesquisa. Isso remete novamente à “ginocrítica” de Showalter (1986). Discordamos dessa sugestão, pois se partimos de binômios como *homem/mulher*, *feminino/masculino*, ou alegarmos a existência de um processo de *feminização da escrita*, cairemos numa segregação ainda maior do conceito de gênero, caso admitamos que determinadas marcas discursivas, certas temáticas pertencem apenas ao domínio da mulher ou do homem. Seria enclausurar as representações simbólico-textuais num espaço restrito e limitado, indo na direção contrária de uma compreensão de gênero como um fluxo, uma construção que se dá na relação com o outro.

Quanto ao emprego de “tradução de gênero” na primeira pergunta o nosso pressuposto inicial ao elaborarmos as perguntas do questionário era que “tradução de gênero” e “tradução feminista” fossem a mesma coisa, daí que as empregamos de maneira paralela, quase que usando uma pela outra. Entretanto, na medida em que fomos recebendo as respostas das tradutoras, nos demos conta de que o sintagma “tradução de gênero” não foi mencionado nas respostas, mas foi o termo “gênero” que emergiu no dizer como variável binária (homem x mulher), enfocando a diferença sexual como determinante na forma como homens e mulheres se comunicam. Atesta-se isso nas sequências, a seguir:

RD8: *A colocação “gênero” é um decalque do inglês. Aqui, diríamos “sexo”. É assim que são preparados os formulários em português: Sexo: M F [...]. Lamento que a palavra “gênero” tenha entrado no português desta forma e mudado sua acepção anterior tudo por influência do inglês.* (T17)

RD9: *Sempre me preocupo com questões de gênero. Usar “ele” e outras formas masculinas quando se quer referir à população em geral, composta de mais mulheres do que homens, é um total descaso.* (T16)

Entendemos que nesses dizeres a questão do gênero prendeu-se ao gênero gramatical (ele/ela) indiciando sinônimo de sexo ou mesmo de mulher e homem. Nesse caso, os conflitos e as relações que se estabelecem entre homens e mulheres sob a lógica da construção social e do poder desigualmente distribuído foram obscurecidos, uma vez que o termo parece ter emergido num sentido despolitizado.

Por outro lado, consideramos ainda alguns aspectos sobre o processo de construção das respostas e as razões que podem ter motivado as participantes a incorrerem em regularidades de natureza linguística que emergem na materialidade do dizer. Algumas das regularidades que nos capturaram foram:

- a referência ao movimento feminista e os efeitos de resistência impostos pelo dizer sobre a história desse movimento;
- a recorrência a substantivos que, de modo geral, acham-se presentes nas discussões que remetem à crítica feminista das décadas de 1970 e 1980, como: respeito, dignidade, lutas, direitos, igualdade, espaço público, espaço privado, emancipação;
- certa tensão (resistência) causada pela relação entre tradução e feminismo.

Essas constatações nos impulsionaram a buscar elementos históricos, constitutivos de uma memória que pudessem contribuir para compreendermos as discursividades em jogo nos dizeres das tradutoras. Esse percurso histórico da crítica do feminismo e do gênero nos ajuda a descrever e a entender não só a construção de um imaginário a respeito da tradução de gênero, mas também as condições de produção do dizer das tradutoras.

De modo geral, os sujeitos de nossa pesquisa, ao assumirem posições em relação à primeira pergunta do questionário, quer seja, se haveria no Brasil uma teoria de tradução feminista —, diante do próprio sintagma “tradução feminista”, já se sentiram, de certa forma, receosos, hesitantes ao tentarem responder a pergunta. Foi inevitável a relação com o movimento feminista que identificamos como a negação inicial ao que seja tradução feminista e pelo posicionamento contraditório em relação à primeira e a terceira perguntas. Pois, ao falarem sobre como traduzem (terceira questão: como você traduz), sobre suas práticas como professoras e tradutoras, indicaram estar familiarizadas com o assunto, umas mais outras menos.

Pelos meandros do dizer e pela própria porosidade da língua que não se deixa fechar, negam a sua filiação a qualquer coisa relacionada ao feminismo, não reconhecendo sua inscrição no movimento, pela forte resistência e pelos estereótipos cristalizados a partir dele. É na materialidade linguística de — “eu não sei o que é isso”; — “não faço a mínima idéia...”; — “desconheço” —, no início de grande parte da primeira questão, que encontramos respaldo para o que aqui enunciamos. Por outro lado, embora não se inscrevam no feminismo, acham-se afetadas pela formação discursiva que as sustenta, na medida em que fazem referência a referentes lexicais próprios do discurso feminista e nele sedimentados. Exemplos: *luta, direitos, igualdade, submissão, tutela masculina, emancipação, voto, respeito, etc.*

3.2. Perfil das participantes da pesquisa

Descrevemos nesse subitem algumas características, área e formação das respondentes do questionário. O número que aparece para identificar a tradutora é conferido aleatoriamente na ordem em que as respostas foram sendo direcionadas à pesquisadora. Tal identificação foi possível porque as participantes optaram por se identificar, embora não houvesse essa exigência no questionário, nem no direcionamento encaminhado na lista.

- T1 – Professora universitária e tradutora alemão/português;
- T2 – Professora, tradutora inglês/português, escritora e produtora de materiais didáticos;
- T3 – Tradutora inglês/português e escritora;
- T4 – Professora, tradutora francês/italiano/português, pesquisadora e escritora;
- T5 – Professora, tradutora francês/português e pesquisadora;
- T6 – Professora, tradutora francês/português e pesquisadora;
- T7 – Professora, tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T8 – Não se identificou;
- T9 – Tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T10 – Tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T11 – Professora, tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T12 – Poeta e tradutora inglês/espanhol/português;
- T13 – Tradutora inglês/espanhol/português;
- T14 – Professora, tradutora inglês/espanhol/português e pesquisadora;
- T15 – Professora, tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T16 – Tradutora português/inglês/francês/português e pesquisadora;
- T17 – Professora, tradutora inglês/francês/português, pesquisadora e escritora;
- T18 – Professora, tradutora inglês/espanhol/português e pesquisadora;
- T19 – Tradutora inglês/português e pesquisadora;
- T20 – Poeta, tradutora francês/inglês/português;
- T21 – Poeta, tradutora francês/inglês/italiano/espanhol/português;

Nos dizeres das tradutoras materializados nas respostas ao questionário que compõem o *corpus* de análise da pesquisa emergem sentidos que se entrecruzam, se imbricam, se contradizem e se repetem. Esses, podemos dizer, ainda que provisoriamente, constituem as representações que as interlocutoras têm sobre tradução de gênero que assinalam para entrelugares, isto é, para o interdiscurso, que se refere à memória discursiva,

polifonia de vozes que se misturam e se confundem. Tais representações foram agrupadas por constituírem os efeitos de sentido apreendidos, pistas pertinentes à análise proposta e aos objetivos do trabalho.

O processo de levantamento das representações se deu a partir das recorrências e efeitos de sentidos evocados nas respostas. A partir disso, gestos de interpretação, inscritos em cada texto, foram apontados, deixando sempre em aberto outras possibilidades de leitura. Dessa forma, de um lado, temos, nas respostas que configuram o *corpus* de pesquisa, a tradutora que fala, a professora que relata sua experiência prática; de outro, a pesquisadora, que num intervalo entre as duas, constrói uma leitura que tenta historicizar o dizer sobre tradução de gênero, no Brasil. Esse intervalo remete ao que Bhabha (1998), denomina entrelugar, o espaço intervalar que rompe limites, ao possibilitar a troca entre esferas diferentes, distintas.

Em transição, em transformação, os sujeitos se permitem ser invadidos por conteúdos que lhe são diferentes, estranhos, mas que lhe interessam, pois é preciso reconhecer o que está interdito nesse processo. Segundo Bhabha (1998: 69), “o entre-lugar é a enunciação em performance, é o lugar do contato entre as diferenças, da interação entre culturas e indivíduos diferentes; interação que rompe os limites separatistas das fronteiras que estrangeirizam”.

Nesse entremeio onde posições-sujeito se cruzam, espaços se esgarçam, o mecanismo de interpelação pode ser afetado, o sentido de outras formações discursivas disputado, o que pode levar à mudança da posição-sujeito, da formação discursiva ou mesmo de formação ideológica, pois conforme Foucault (1969 [1999: 109]), o sujeito enquanto constituído na e pela linguagem é uma função enunciativa, um atravessamento subjetivo que em si “é um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes”. Ou ainda, segundo Pêcheux (1975 [1997a: 190]), é a posição-sujeito que “determina o que pode e deve ser dito”; assim, o lugar que o sujeito ocupa em uma formação social é que vai regular o seu dizer ou as suas posições no discurso.

A seguir, apresentamos representações que os gestos de interpretação nos possibilitaram apreender, as quais, por serem recorrentes, sinalizam a constituição do imaginário dos sujeitos tradutoras, permitindo-nos cruzar a opacidade dos seus dizeres para

neles flagrar a formação discursiva em que se inscrevem. É certo que tais representações desvelam o trabalho do inconsciente e a alteridade que atravessa os seus discursos, como também as não-coincidências do dizer, consideradas intrínsecas, constitutivas da enunciação, e, como tais, por ela irrepresentáveis. O fio intradiscursivo será considerado a partir das reiteraões, contradições e negações, entre outros, que foram se construindo por recorrências de modos de dizer e de itens lexicais no funcionamento discursivo do *corpus*.

Os recortes discursivos (RDs) estão classificados pela ordem em que aparecem na pesquisa. Já as tradutoras estão numeradas de 1 a 21, ao final dos RDs. Logo, podemos ter: RD20 (recorte discursivo 20, T15 – tradutora 15).

3.3. Sobre a análise

Quanto à análise, ela se ancora em pressupostos teóricos da análise do discurso e na desconstrução derridiana, pano de fundo, conforme declaramos, para o que se pretende encenar sobre as insurgências na materialidade linguística de resistências, negações, deslizamentos, desvios, contradições e identificações indiciadas nas respostas dadas ao questionário.

Essa encenação e também o próprio gesto da desconstrução resistem à presença, aplicação e à adequação. Ao mesmo tempo, esse gesto é necessário e impossível, visto que a desconstrução não se deixa considerar como metodologia de leitura e/ou interpretação nem deve ser confundida com um modelo linguístico-gramatical, nem semântico. Como afirma Derrida (1999: 183), “[...] assim, pois, a verdadeira desconstrução não precisa da desconstrução, não precisa de uma teoria ou um nome [...]. A desconstrução é um acontecimento, aquilo que ocorre, um certo agora” (DERRIDA, 1999: 175).

Em *Papel Máquina* (2004: 322), Derrida afirma que a desconstrução “[...] não é uma filosofia, nem uma ciência, nem um método, nem uma doutrina, senão, como digo com frequência, o possível e o impossível como o que acontece”. O impossível faz-se possível, tem lugar inscrevendo-se e constituindo-se no tempo do mundo, mas guardando sempre a marca da sua impossibilidade. É o que o filósofo chama im-possível: a experiência do impossível ou a possibilidade do impossível. O hífen marcando o caráter

excessivo e excepcional, a estranheza ou heterogeneidade sem oposição com a economia ou a dinâmica dos possíveis. Em *Carta a um amigo japonês* e em *Limited INC*, Derrida assim se refere à desconstrução:

Em todo caso, malgrado as aparências, a desconstrução não é nem uma análise nem uma crítica, e a tradução deveria tê-lo em conta. Não é uma análise, em particular, porque a desmontagem de uma estrutura não é uma regressão em direção ao elemento simples, em direção a uma origem indecomponível. Estes valores, como aqueles da análise, são eles mesmos filosofemas submetidos à desconstrução. Não é também uma crítica, em um sentido geral [...]. A desconstrução tem lugar, é um acontecimento que não espera a deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade. Isto se desconstrói. O isto não é aqui uma coisa impessoal que se oporia a alguma subjetividade egóica. Está em desconstrução (...). E o “se” do “se desconstruir”, que não é a reflexividade de um eu ou de uma consciência, carrega todo o enigma (DERRIDA, 1998: 24).

A desconstrução não existe em algum lugar, pura, própria, idêntica a si mesma, fora de suas inscrições em contextos conflitantes e diferenciados, ela só é o que ela faz e o que se faz dela, onde tem lugar. É difícil hoje dar uma definição unívoca ou uma descrição adequada desse “ter lugar” (DERRIDA, 1991: 194).

Arrojo (2003: 11), ao se referir à desconstrução derridiana, complementa: “a leitura desconstrutiva, como uma espécie de psicanálise, pretende desnudar, entre outras coisas, o desejo que se esconde por trás da necessidade de se manter separados sujeito e objeto, homem e realidade, leitor e texto”.

A desconstrução, conforme propõe Derrida, nunca nos dará programas ou planos de ação, nem nos dirá “o que fazer”, simplesmente porque isto significaria desrespeitar a singularidade de cada caso, a idiossincrática particularidade de cada situação histórica. A desconstrução quer atuar no limite, na margem, na busca impossível do sentido, na brecha da clausura da linguagem; não está a serviço de nenhuma verdade nem da elaboração de regras que garantam a determinação do sentido. A linguagem, sob a perspectiva da desconstrução, é pensada nela mesma; ou seja, quando ela não está referindo-se a outra coisa que não ao seu próprio jogo referencial, à própria performatividade. Enfim, quando revela a sua *différance*.

Os processos discursivos que se mostram nas entrevistas trazem à cena deslocamentos, resistências, identificações, conjunto este que se opõe à livre circulação de uma palavra que seria a mesma para cada um de nós, pois conforme Bonatti (1999), o mesmo processo que nos faz dizer sempre menos ou mais do que desejaríamos, semeia a ambigüidade e o mal-entendido por onde quer que passe uma palavra, incluindo também o campo escrito. Como aponta Allouch (1994: 83): “cada um escreve muito além daquilo que imagina escrever”. Visto dessa forma, a pesquisa assume um sujeito sócio-historicamente constituído (PÊCHEUX, 1988 [1990]) e incapaz de controlar os efeitos de seu dizer; pela ação do inconsciente (AUTHIER-REVUZ, 1990), tanto o discurso quanto o sujeito são heterogêneos, múltiplos, em sua constituição.

A pesquisa pauta-se, assim, no entendimento de que o sujeito se revela em seus discursos (FOUCAULT, 1973 [2001b]) e que é na interação com a linguagem, sobretudo no exercício da escritura (DERRIDA, 1998), que os indivíduos se constituem. Segundo Foucault (1970 [1998]), o sujeito é atravessado por leis e pelo poder, de forma tal que não tem a possibilidade de ser completamente livre em suas decisões, já que as mesmas não podem prescindir de decisões sociais. Visto sob a ótica de Foucault, o “sujeito” tem sentido duplo, pois se refere ao indivíduo dotado de consciência e autodeterminação, mas pode significar também, como adjetivo, aquele que está submetido, sujeitado à ação de outros agentes.

De alguma forma, segundo Foucault, todas as pessoas são ao mesmo tempo dotadas de poder e sofrem sua ação. Nesse sentido, os sujeitos são produzidos e assujeitados por práticas discursivas; no entanto, esse assujeitamento, em Foucault, também é paradoxal, pois que nos aprisiona a normas, mas traz, em si mesmo, as possibilidades de resistência. Isso porque, para ele, o poder não é uma “forma”, mas um conjunto de relações, que além de não ter efeito apenas repressivo, mas também produtivo e constitutivo, sempre está acompanhado da resistência.

Em contrapartida, diz Butler (2001), esta dupla ocorrência se deve ao fato de a sujeição ou o assujeitamento não ser somente um ato de subordinação, mas também uma garantia e uma manutenção, uma instalação do sujeito, uma subjetivação.

Após discutir sobre a metodologia e levantar algumas questões pertinentes ao questionário e seus efeitos de sentido sobre as interlocutoras da pesquisa, no próximo capítulo empreendemos a viagem mais importante desse percurso, qual seja, identificar e analisar as representações de tradução de gênero no dizer de tradutoras brasileiras.

CAPÍTULO 4 – ENFIM, O DIZER DAS TRADUTORAS

Não há uma só frase, um só discurso,
uma única conversa, que não traga a marca
da posição do sujeito quanto ao que ele diz.
(Jacques-Alain Miller)

Este capítulo se propõe a analisar o dizer das tradutoras sobre tradução de gênero, ao falarem de sua prática enquanto profissionais da tradução e enquanto professoras, na sua maioria, de cursos de tradução. Nas leituras e releituras do *corpus* resultante do questionário enviado por e-mail, destinado a tradutoras brasileiras, o sujeito mergulhado em sua historicidade e por ela constituído, é habitado pelo Outro (CORACINI, 2000: 180), cuja heterogeneidade faz irromper discursos diversos que se entrecruzam, se imbricam e se contradizem. Em especial, a contradição e a resistência irrompem nas representações sobre tradução de gênero como um fio que perpassa e inunda o discurso, chamando a atenção pela reiteração, pelos deslizamentos, nesse entremeio, de dizeres que se filiam aos movimentos feministas. Assim, o modo como irrompem e se materializam no dizer das tradutoras tais representações será a nossa questão aqui. Para isso, procuramos pistas nas suas falas, indícios dentro da materialidade linguística para buscar apreender como elas imaginam a tradução de gênero e que efeitos de sentido produzem ao falar sobre o assunto.

Antes, porém, retomamos brevemente a noção de representação. Em Derrida (1999), a noção de representação não se coaduna com a de presentificação, no sentido de uma repetição de algo presente anteriormente; em Coracini (2003a) e Pêcheux (1969 [1997]); 1975 [1997a]), as representações são consideradas efeitos de “já-ditos” e de experiências pessoais, pelos quais se constitui o imaginário, dizendo respeito à imagem que os interlocutores do discurso fazem a respeito de si mesmos, em comparação ao que consideram ser a coisa em si.

Quanto às representações, embora acreditemos na impossibilidade de “rotulá-las”, por questões unicamente didáticas, optamos por dividi-las em três grupos, quais sejam: 1) representações de tradução de gênero: encontros e desencontros com o(s) feminismo(s); 2) representações de tradução de gênero como imagem linguística; e 3)

representações de tradução de gênero como espaço para a expressão da criatividade. Eles foram assim divididos, a partir da emergência no dizer das enunciantoras e apontam para o interdiscurso, “memória discursiva, orquestra de vozes (dis)sonantes que se cruzam, se mesclam e se confundem” (CORACINI, 2007: 184). Ao darmos ênfase a três grupos, jogamos com os efeitos de memória, ou seja, conforme Coracini (2007: 9), com essas muitas vozes oriundas de textos, de experiências que “se entrelaçam numa rede em que os fios se mesclam e se entrecem” e com a construção do imaginário sobre o que seja tradução para tradutoras e professoras de tradução, com foco especial, na construção do que seja tradução de gênero.

Destacamos também que ao falarmos, outros dizeres se juntam ao nosso. O dizer não nasce na vontade de quem enuncia. Ele tem uma memória, isto é, tem origem em um trabalho sobre outros discursos que ele repete, ou modifica. Razão pela qual, se diz que os sujeitos não têm controle sobre o seu dizer e nem são a fonte de sentidos, embora se apresentem como tais. Os sentidos atravessam os sujeitos desniveladamente pelo interdiscurso, que se caracteriza por ser sempre um já-dito exterior ao sujeito.

Passemos a análise do primeiro grupo de representações, qual seja, aquele que agrupou dizeres que estabelecem relações estreitas com os múltiplos feminismos da história.

4.1. Representações sobre tradução de gênero³⁵: encontros e desencontros com o(s) feminismo(s)

Procuraremos, nesse tópico da análise, colocar em destaque as representações de tradução de gênero que pudemos identificar no dizer das tradutoras. Traremos recortes que estão mais articulados com a imagem de tradução de gênero associada ao sentido de luta social e como tais representações são construídas a partir de uma memória discursiva que remonta aos pressupostos balizadores dos movimentos feministas, sendo por esta razão representações atravessadas por rótulos e estereótipos que, conforme nossa leitura do *corpus*, são a causa da resistência, dos deslizes e das tentativas das interlocutoras de se

³⁵ Ver nota 24, na página 70.

afastarem de tudo o que diz respeito ao termo “feminismo”; daí, elas assumirem, vez por outra, posições-sujeito que não se identificam com a tradução de gênero devido a sua relação imaginária com os movimentos feministas.

Na elaboração do dizer sobre tradução de gênero, do ponto de vista de sua discursividade, as tradutoras assumem motes vinculados aos vários feminismos, como fios condutores que atravessam todo o dizer e que se marcam por resistência, contradições, deslizes e dicotomias. Ressaltamos que temos ciência de que as representações são imaginárias e que elas implicam processos discursivos anteriores, provenientes de outras condições de produção, não sendo uma presença que se repete no presente, porque são sempre diferentes, sempre outras, modificadas e transformadas.

4.2. Tradução de gênero como luta social pelos direitos da mulher atravessada por rótulos e estereótipos

“... em cada signo dorme esse monstro: o estereótipo”
Barthes, (1977 [2000: 15])

As sequências discursivas ilustram representações de tradução de gênero enquanto luta social, e estão marcadas pelos vários feminismos (radical, da igualdade, da diferença, entre outros) que atravessam a história, os quais remetem, de forma resistente, aos estereótipos atrelados aos movimentos feministas. Retomamos nesse eixo o RD5, já discutido no capítulo três:

RD5: Nunca me engajei em movimentos feministas, embora sempre, desde a adolescência, tenha defendido posições feministas, em termos de igualdade de oportunidades e de abolição da tutela masculina sobre a mulher (T4)

RD10: Embora não tenha leitura suficiente sobre o assunto para me posicionar de maneira mais crítica e reflexiva, vejo a tradução feminista como um modo de as mulheres serem ouvidas e vistas, e de lutarem contra o sistema patriarcal ainda vigente. [...] (T13).

RD11: Penso que tradução feminista diga respeito à espaço (sic). É uma maneira de propiciar mais publicação ao público (escritor e leitor) feminino. Ganhar espaço de publicação e, portanto, visibilidade.. .Dizem

as feministas e algumas apenas escritoras (sem, necessariamente, o “feminista” inculido em suas realidades, que é preciso deixarmos de ser silenciadas, para além de silenciosas...Precisamos deixar de ser objetos (do discurso) para ocuparmos o espaço de sujeitos, donas de nossos próprios discursos...e isso vem, sim, quantitativamente...Quantas mulheres há em antologias de poemas brasileiros contemporâneos ou poemas ingleses de nossos dias (para não falar no passado!). Traduzir mulheres significa compactuar de um mercado em expansão, um nicho que precisa ganhar mais visibilidade. (T19)

Nos recortes, o sentido de luta é construído, em primeiro lugar, por meio do léxico que é mobilizado. Note-se a recorrência de verbos que apontam para esse campo semântico da luta, como *lutar* e *defender* (RD5 e RD10). O próprio verbo *compactuar* (RD11), que Ferreira (2004) classifica como pejorativo, ressoa o caráter de luta desigual e injusta, uma arena. Também o sentido atribuído por Houaiss (2002) a “pactuar”, considerado sinônimo de “compactuar” pelo lexicógrafo, é aqui pertinente, ou seja: “pactuar/ consentir/ ceder/ transigir/ agir em convivência/ compactuar”. Principalmente, considerando-se os sentidos atrelados ao vocábulo “mercado”, implica que, para a participação efetiva da mulher, é preciso agir em convivência com o homem, ceder alguma coisa para que a participação, de fato, aconteça. Emerge em “compactuar” também o sentido de barganha, isto é, novamente, negativo: “transação fraudulenta/ trapaça” (FERREIRA, 2004). Isso remete a Coracini (2007: 91) que nos lembra que para a mulher penetrar no mundo dos negócios, representado em RD11 por “mercado em expansão”, muitas delas tiveram que ceder, consentir com certa masculinização; quer dizer, precisaram se “igualar”, para “compactuar” (RD11).

Nesse sentido, concordamos com Coracini quando ela sugere haver um “assujeitamento da mulher”, em vez de “dominação masculina” (CORACINI, 2007: 92), visto que a mulher precisa seguir um modelo pré-determinado para poder participar do espaço público. O que emerge nos enunciados é que a história das mulheres ainda continua separada da dos homens, pois se a mulher precisa lutar contra um sistema é porque acha-se presa a ele; se a participação no mercado precisa ser ampliada, é porque o espaço ainda é limitado.

Também em RD11, os modais deônticos são significativos, pois funcionam como um indício da importância que o enunciador atribui àquilo que está sendo enunciado

e que, neste caso, adquirem o tom de uma exortação, isto é, de convencimento, de encorajamento à luta: — “é preciso deixarmos de ser silenciadas, precisamos deixar de ser objetos”. Tanto RD11, quanto os demais recortes selecionados silenciam o *feminismo radical* discutido no segundo capítulo, dando lugar a um *feminismo da diferença*, o que é indiciado na materialidade linguística de RD5 como “abolição da tutela masculina sobre a mulher”; em RD10, como “luta contra o sistema patriarcal ainda vigente”. O diálogo com o feminismo que tinha como meta inverter os valores e chocar e que, pode ter sido o responsável pela recusa, pela resistência das participantes em serem chamadas de “feministas” não parece encontrar eco nesses dizeres.

Importante trazer ainda que o sujeito do RD10, embora manifeste desconhecimento do que seja tradução de gênero, admite no seu “não-saber” uma representação de tradução enquanto uma luta para “tornar o feminino visível na linguagem”. Tal representação indicia uma posição-sujeito que se identifica com a tradução de gênero, pois o dizer de T13 emerge de redes de filiação e inscrição histórica que pressupõem um saber sobre o que seja tradução de gênero. Esse saber, ao se instalar no fio discursivo, por outro lado, (d)enuncia o silenciamento e a invisibilidade das mulheres no contexto patriarcal “*ainda vigente*”.

Sobre o advérbio de relatividade “ainda”³⁶, este anuncia, em um movimento interdiscursivo, a existência de discursos cujas posições enunciativas apontam para uma falta, um atraso, além de prenunciar a possibilidade de a situação “*vigente*” sofrer deslocamento e se modificar. Ou seja, pressupõe que a situação já deveria ter mudado (não mais deveria existir a sociedade patriarcal), mas essa expectativa, por enquanto, se vê frustrada (CORACINI, 1991: 127). Esse “algo” continua por vir. Nesse sentido, a filiação das tradutoras enunciada pelo dizer também mobiliza uma mudança que pressupõe um *dever* em forma de promessa, representada pelo marcador discursivo “ainda”. No contexto do RD10, seria um *dever* da tradução de gênero, sendo o *dever* aqui, segundo Nascimento (2005), a *possibilidade de inscrição*. Basta que alguma coisa se inscreva para que o rastro³⁷

³⁶ O “ainda” pressupõe, segundo Coracini (1981), a continuidade de um estado que, espera-se, será, no futuro, modificado ou a continuidade de algo que se desejaria já estivesse modificado.

³⁷ Emprego-o aqui segundo a concepção de Derrida; isto é, como inscrição, marca. Para Derrida (1991a: 43) ele é: “contraditório e inadmissível na lógica da identidade O rastro não é somente desaparecimento da origem, ele

dela continue, correndo sempre, é claro, o risco de um apagamento posterior. Esse *devoir*, conforme coloca Nascimento, também pode ser entendido como a promessa, o porvir de que fala Derrida em *O Monolinguismo do Outro* (2001a: 118). Ou ainda, conforme propõe Guattari (1986), a possibilidade da construção de um *devoir feminino*, que diz respeito não só às mulheres, mas à sociedade como um todo. Nas palavras de Guattari e Rolnik (1986: 74):

A ideia de “devoir” está ligada à possibilidade ou não de um processo se singularizar. Singularidades femininas, poéticas, homossexuais, negras, etc. podem entrar em ruptura com as estratificações dominantes. Para mim, esta é a mola-mestra da problemática das minorias: é uma problemática da multiplicidade e da pluralidade, e não uma questão de identidade cultural, de retorno ao idêntico, de retorno ao arcaico.

Sobre o RD5, pontuamos ainda o efeito de sentido produzido pelo léxico “tutela” e o quanto esse dizer está marcando e vem historicizar todo o movimento feminista, que em algum momento vai provocar uma ruptura dessa tutela. De acordo com o dicionário eletrônico Aurélio (FERREIRA, 2004), “tutela” que dizer: “defesa, amparo, proteção”/ “dependência ou sujeição vexatória”; logo, ser tutor é também ser guarda, protetor, responsável, no primeiro sentido, mas é também sujeitar alguém, submeter, fazer dependente; é com essa sujeição e dependência que RD5 busca romper. Assim, a “abolição da tutela masculina sobre a mulher” representa a luta por autonomia e emancipação social da mulher, que, em alguns contextos, não depende nem econômica nem emocionalmente do homem, até por conta da nova configuração da família anunciada por Castells (2006), cujas pesquisas apontam para o encolhimento da família patriarcal, na qual as mulheres cada vez mais são chefes de família e assumem o papel de mãe e pai.

Desse modo, mesmo se apresentando de forma diversa, o feminismo encontra-se em diversos pontos comuns que incluem a luta e o enfrentamento contra as condições históricas, sejam individuais sejam coletivas, formais ou informais; ademais, sempre tendo como efeitos de discurso a redefinição do gênero feminino e a oposição ao sistema patriarcal. Essa diminuição da família, referenciada por Castells (2006), tem provocado o

quer dizer aqui - no discurso que proferimos e segundo o percurso que seguimos – que a origem não desapareceu sequer, que ela jamais foi retroconstituída a não se por uma não origem, o rastro, que se torna, assim, a origem da origem”.

que Tabak e Toscano (1982: 77) denominaram como certa “despatriarcalização” da cultura brasileira, cultura que insiste em não reconhecer como legítimo o agir de uma mulher nas esferas de poder.

Por conseguinte, essa “abolição da tutela”, indiciada no RD5, não vem sem conflitos; é uma relação de forças em que a primeira parte se sobrepõe assimetricamente à segunda, o que é marcado fortemente na materialidade linguística desse dizer, por meio da preposição “sobre”, em: — “sobre a mulher”. Há, de fato, uma ruptura que desautoriza, assim, o regime de tutela que historicamente confiscou o que é da mulher de modo a fragilizá-la, desqualificá-la, impedindo o acesso a si mesma e, conseqüentemente, a outros. Por outro lado, o sentido de “dependência vexatória” de “tutela”, remete também a “dependência de homem”. O verbo “depende” é completado pelo pré-construído oriundo de uma ideologia machista de origem burguesa, configurando-se como “depende financeiramente”, fato esse constitutivo do casamento tradicional. Surge um lugar da falta instaurado pelo verbo “depende” que se completa por “financeiramente”, convocando uma memória do discurso machista nesse lugar vazio de significante, já que, como mencionamos, a mulher não tem, em alguns contextos, total dependência do homem, nem financeira, nem emocionalmente.

Assim, em: — “defender posições feministas [...] em termos de abolição da tutela masculina sobre a mulher” —, temos um discurso feminista heterogêneo atravessado pela memória discursiva que remonta à sociedade romana, onde as mulheres “sob tutela” eram consideradas incapazes para a prática dos atos da vida civil; necessitavam, sempre, de um tutor que lhes representasse os direitos e jamais podiam adentrar a esfera pública. Ou seja, a representação de feminismo e, conseqüentemente, de tradução de gênero, vincula-se ao sentido de luta que é travada para que o sujeito-mulher se livre do pátrio poder, alcance independência e se liberte do jugo patriarcal.

Em contrapartida, ao RD5 dizer “desde a adolescência”, ela deixa escapar que tem consciência desde cedo da existência dessa assimetria entre homem e mulher. Embora o sujeito insista, primeiramente, em esclarecer que nunca foi militante em: “nunca me engajei”, a concessiva “embora”, acompanhada do marcador temporal “sempre” e “desde” denuncia a contradição ao se sobrepôr a “tenha defendido”. Assim, a contradição que

constitui o núcleo de ser ou não ser feminista irrompe, neste segmento, por meio da oposição nunca/sempe e pela concessiva embora, pois há um posicionamento de não-engajamento com os movimentos feministas, para, logo a seguir, ser contrastado com um posicionamento de defesa de posições feministas. Podemos nos perguntar se é possível alguém defender alguma coisa sem engajamento. A heterogeneidade que constitui o sujeito ressoa no dizer dessa tradutora, fazendo emergir a história da interlocutora nesse movimento contraditório de “sempre” e “nunca”. O que irrompe no dizer: — “nunca me engajei” —, mas — “sempre defendi” —, indicia que a defesa já seria um engajamento, pois um dos sentidos de engajar aponta para “filiar-se a uma linha ideológica, filosófica, etc., e bater-se por ela; pôr-se a serviço de uma idéia, de uma causa, de uma coisa/ empenhar-se em dada atividade ou empreendimento” (FERREIRA, 2004).

Assim, o dizer aponta em outra direção: qual seja, a sua defesa é já um tipo de engajamento e não há como fugir disso. Por outro lado, ao defender a abolição da tutela masculina sobre a mulher, a tradutora parece estar abrindo espaço, por meio de uma representação de tradução, como uma possibilidade de preencher o vazio, construindo trincheiras de resistência e de sobrevivência com base em princípios diferentes dos que têm permeado as instituições da sociedade ou mesmo contrários a estes últimos; são, segundo Castells (2006: 24), identidades de resistência, criadas por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação.

Outro sentido recorrente é construído a partir da reiteração de sintagmas associados à visibilidade, apontando mais uma direção na qual a luta social é defendida. Por meio do movimento que se constrói no dizer das participantes, duas posições opostas são construídas para as mulheres: da posição da invisibilidade, do silêncio, da submissão, do objeto, da desigualdade, do vazio, do ocultamente e marginalização para a posição de estar visível, de dizer e ser ouvida, daquela que passa a ter espaço próprio, voz própria e igualdade de direitos e de oportunidades. Retomemos, a propósito, parte do dizer de T13 (RD10): — “vejo a tradução feminista como um modo de as mulheres serem ouvidas e vistas, e de lutarem contra o sistema patriarcal ainda vigente”. Nessa fala, é possível vislumbrar a tradução de gênero como uma prática que opera contra a invisibilidade da

mulher tradutora, possibilitando a existência do Outro³⁸ com criatividade e ousadia; também irrompe no dizer a possibilidade de, por meio da tradução, a voz da mulher se fazer ouvir, enquanto prática da *différance* que rompe com o discurso hegemônico e atravessa o texto, não está fora dele, e é a partir dessa *différance* que a voz da mulher e da tradutora pode ser ouvida.

Enquanto no dizer de T19 (RD11): — “Penso que tradução feminista diga respeito à espaço (sic). É uma maneira de propiciar mais publicação ao público (escritor e leitor) feminino. Ganhar espaço de publicação e, portanto, visibilidade [...] é preciso deixarmos de ser silenciadas, para além de silenciosas...Precisamos deixar de ser objetos (do discurso) para ocuparmos o espaço de sujeitos, donas de nossos próprios discursos” — reverberam sentidos que autorizam a palavra a quem não tinha “espaço” (poder) para se dizer; por meio da escrita tradutória, dá-se o encontro com o Outro emudecido, violentado pela marginalidade subversiva que lhe negou a palavra.

Uma representação de tradução de gênero como possibilidade de denunciar o apagamento da mulher, dando-lhe voz, também pode ser observada no relato de T11 (RD12):

RD12: Acho importantíssimo explorar a questão da tradução a partir da perspectiva feminista – sempre quando se examina uma episteme a partir de um determinado lugar de enunciação (seja este o lugar no feminismo, ou na raça, ou na etnia, etc.), podemos observar diferentes aspectos da mesma (ou seja, o que os discursos escondem e revelam). Por exemplo, narrar a história a partir da perspectiva feminista nos revela uma outra história que a história oficial apaga. (T11)

Inicialmente entendemos a narrativa de T11 como uma denúncia contra a “história oficial”, que simplesmente invisibilizou não só as mulheres como também as pessoas das classes pobres e de diferentes etnias. Nas raras ocasiões em que as mencionou foram sempre como coadjuvantes da história, em papéis considerados de segunda categoria. A tradução, sob o olhar de T11, seria uma ferramenta de luta para tornar público os apagamentos perpetrados pela própria história, dirigida e contada pela voz patriarcal que sempre se manifestou em uníssono e buscou ocultar as vozes dissonantes; é o silêncio da

³⁸ “A noção de Outro remete ao Inconsciente, e a de outro aos diferentes enunciadore, construídos imaginariamente” (Stübe Neto, 2008: 99).

mulher que se rompe pela possibilidade da tradução de gênero. É interessante considerar que o silêncio começa a ser traduzido em visibilidade e voz pela mobilização da própria tradução. Daí a importância atribuída por T11 à tradução sob a perspectiva da mulher: — “Acho importantíssimo explorar a questão da tradução a partir da perspectiva feminista...”. A realidade do silenciamento feminino é comprovada pela crítica feminista surgida por volta de 1970, no contexto do feminismo, conforme Hollanda (1994). Graças a ela, segundo a autora, a tradição literária feminina que até então estava apagada pela história da literatura, começou a emergir. Somente a partir dessa época começaram as investigações sobre a representação da mulher na produção literária de autoria feminina e só então foi possível se perceber as diferenças e as transformações pelas quais esta representação passou.

Entendemos que no RD12 é a possibilidade de elaboração da experiência passada que constitui um recurso fundamental para análise do momento atual: — “sempre quando se examina uma episteme a partir de um determinado lugar [...] podemos observar diferentes aspectos da mesma (ou seja, o que os discursos escondem e revelam). Por exemplo, narrar a história a partir da perspectiva feminista nos revela uma outra história que a história oficial apaga” —. Esse lugar é aquele dos sujeitos sem documentos, aquelas mulheres, tradutoras e escritoras, de quem a história “oficial” não cita nomes nem sobrenomes. No caso da história das mulheres, é importante voltar atrás para, então, significar o passado e a partir dele, mesmo silenciado, se resignificar, enquanto sujeito, no presente. Esse dizer remonta a Wallerstein (2004) que confirma o quanto a história, seguindo alguns interesses, apagou a mulher de suas páginas, fazendo com que ela aparecesse apenas como um outro do homem. Imagens onde a mulher aparece “produtivamente” são simplesmente esquecidas, conforme a autora.

O RD11 (T19) se entrelaça ao RD12, ao promover a emergência de “espaços de publicação”, remetendo a Cixous (1980: 245-248), para quem a escrita (representada nos segmentos como o desejo por “espaço de publicação”) é o meio pelo qual a mulher tem a possibilidade de se apropriar do que lhe foi tirado, a saber, sua história e, com ela, seu corpo. Ainda segundo a autora, é por meio da escrita (no espaço de nossa pesquisa, escrita tradutora) que se rompe o silêncio e que se vai além da marginalização e da repressão; é a

libertação pela tomada da palavra que emerge no dizer. Desse modo, ao desconstruir (segundo concepção derridiana) a oposição desvantajosa em que se encontra, a mulher poderá se reconhecer, se recuperar e se redefinir pela escrita, a fim de encontrar uma identidade que se pontualize pelo que é e não pelo que o pensamento patriarcal estabelece que deva ser. Em Cixous, portanto, as armas com as quais é possível desconstruir os valores falocêntricos e alcançar a emancipação e a libertação são o corpo da mulher e sua escrita. A escrita, na medida em que se permite entregar-se ao livre jogo do significante, torna-se aberta ao reconhecimento da *différance* não-falável da mulher, emudecida sob a superfície do discurso masculino.

No entremeio dessas posições, abre-se uma possibilidade de um rompimento simbólico da figura legitimada de mulher e do discurso construído sobre ela, nos espaços de poder e essa ruptura se anuncia tanto na escritura como no âmbito político: ganhar espaços de publicação, tomar posse da palavra enquanto donas do dizer, ocupar espaços de sujeitos, ampliar as publicações para o público (escritor e leitor) feminino (RD11), defesa de posições feministas (RD5), dentre outras.

Dito de outra forma, tanto o RD10, RD11 e o RD12 indiciam representações de tradução enquanto luta pelo dizer: — “vejo a tradução feminista como um modo de as mulheres serem ouvidas e vistas”; “é preciso deixarmos de ser silenciadas, para além de silenciosas”; “narrar a história a partir da perspectiva feminista nos revela uma outra história que a história oficial apaga” —, cujos sentidos denunciam ora o emudecimento da mulher no espaço público, ora o vazio e a ausência dela “em antologias de poemas brasileiros contemporâneos ou poemas ingleses de nossos dias”. É o direito de significar por meio da voz que ganha visibilidade nesses recortes; é a voz que se eleva na tomada de posição da mulher, em um espaço até então interdito e ignorado. Assim, para RD11, essa conquista de manifestação da voz “vem, sim, quantitativamente”, no sentido de que quanto mais a mulher se pronunciar por meio da tradução, dos textos, da voz, ou em casa, pela fala, mais visibilidade e espaços serão cavados, sendo o mercadológico apenas mais um jeito de ser ouvida, de transitar, sem impedimentos, entre as fronteiras pública e privada, inserindo-se, com isso, na ordem do discurso vigente. Isso nos encaminha a Foucault (1998: 37), que adverte, por outro lado, que “ninguém entrará na ordem do discurso, se não satisfizer a

certas exigências”; o que é também corroborado por Perrot (1998: 91), ao enfatizar que a inserção da mulher na ordem do discurso, ou seja, no espaço público, encontraria limites muito claros e de difícil superação. Advém daí o fato de a voz feminina, com seu discurso prenhe de subversão, passar a ser alvo de normatização. Para a historiadora, o discurso feminino sempre teve que se submeter a determinadas regras de funcionamento, assim como a sua circulação no espaço público continua ainda monitorada e reduzida.

O fio que atravessa o dizer dos RD10, RD11 e RD12 remete também ao feminismo quebeco-canadense, da década de 1970 em diante, cuja luta das tradutoras tem sido, desde então, em favor da visibilidade da mulher tradutora e da projeção de sua voz contra todo e qualquer tipo de discriminação. Essas tradutoras buscaram e buscam, ainda hoje, todos os meios possíveis para se tornarem vistas e ouvidas, chamando a atenção para a situação de inferioridade das mulheres escritoras e tradutoras, quer legal, social, quer ainda cultural, e para a necessidade de alterar essa condição, nomeadamente, através do processo tradutório. Pelos desenvolvimentos e embates do feminismo, é possível se perceber que essa luta pelo direito à voz é o que tem unido feministas conservadoras, moderadas e radicais, feministas confessas e não-feministas declaradas.

Segundo Simon (1996), citada no primeiro capítulo deste trabalho, as tradutoras quebeco-canadenses elevaram, ao máximo, o conceito de tradução infiel, fazendo lembrar o adágio *Les Belles Infidèles* (“Belas Infiéis”), apresentado pelo retórico francês Ménage, no século XVII. Ménage sugere, de modo sutil, que “uma mulher – ou tradução – “fiel” só pode ser feia, e portanto, seu contraponto afirma que toda mulher – ou tradução – infiel será bela” (DÉPÊCHE, 2002). Diante desse adágio, não é difícil perceber que a fidelidade do/a tradutor/a ao texto original o/a aprisiona, não permite que ele/a se torne um/a novo/a criador/a; em contrapartida, a infidelidade o/a liberta, pois as traduções infiéis adquirem singularidade, beleza e historicidade.

Repare-se, em RD11, a imagem da luta em “precisamos deixar de ser objetos”, “deixar de ser silenciadas”, em que a voz passiva indicia o desejo da mulher de não ser mais apenas recipiente, reprodutora passiva e emudecida, cuja metáfora “deixar de ser objetos” subverte o código metonímico da produção e reprodução, cuja divisão desse binômio continua um dos principais pilares do poder, além de outros como

criação/imitação, fidelidade/infidelidade. O dizer de RD11, principalmente, remete a Derrida (1979), para quem as oposições recorrentes neste paradigma atividade/passividade; produção/reprodução estão intrinsecamente relacionadas a concepções de gênero e de escrita, imitação e fidelidade; paradigma este que aponta para o fato de que a visão tradicional da mulher, e no caso de nossa pesquisa, da tradução, continua a dominar, levando sempre a um olhar que vê o masculino (o original) como um processo ativo e criador; em contrapartida, o feminino (a tradução) permanece como uma criação passiva, acompanhada de um ato passivo de transmissão. Assim, T19 (RD11) parece desmontar esse paradigma, ao tentar desarranjar toda a lógica binária; quer dizer, é “o público escritor e leitor feminino” — que deixa de ser objeto e “[ganha] espaço de visibilidade, publicação”. Ao borrar as fronteiras entre público e privado, é a escrita, por meio da tradução, que vai dar voz à mulher e levá-la ao mercado em expansão, recuperando a sua história apagada no passado.

Outros efeitos de sentido possíveis a partir de RD11 referem-se a: — “É preciso deixarmos de ser silenciadas”; “precisamos deixar de ser objetos (do discurso)” —. Há um certo tom de denúncia presente no fragmento como um todo, a qual remete à invisibilidade e ao emudecimento da mulher enquanto profissional, o que é também denunciado por T11 (RD12). A memória discursiva da mulher-objeto reverbera no RD11, o que nos leva a apreender na materialidade do léxico “objeto” a emergência de sentido de mulher como coisa que pode ser manipulada, visto permanecerem no imaginário da mulher marcas acentuadas de modelos emblemáticos que difundem valores, crenças e posturas que abordam o corpo como mero objeto, extensão, máquina, instrumento, enfim, um objeto. No RD12, por outro lado, emerge um sentido de urgência na sequência que se materializa no adjetivo no modo superlativo: — “Acho importantíssimo explorar a questão da tradução, a partir da perspectiva feminista”. É possível se fazer, pelo menos duas leituras dessa sequência: a primeira chama atenção para o emprego do verbo “explorar”, cujos sentidos circulam entre “estudar, especular, observar, pesquisar, aproveitar, cultivar, desenvolver, abordar, tirar proveito” (FERREIRA, 2004). Assim, o que é posto em evidência a partir da junção entre “importantíssimo” e “explorar” é que ainda não se tem tirado proveito das potencialidades da tradução, “a partir da perspectiva feminista”. Sobre a segunda leitura

possível, ela emerge de: “A partir da perspectiva feminista”, — o que nos permite apreender nesse léxico, que muitas coisas têm sido exploradas, sob essa ótica, mas não a tradução, estando entre essas coisas, o próprio ser mulher, enquanto objeto de desejo.

Remetem esses recortes (RD11/RD12) ao fato de que as mulheres, durante séculos, não inscreveram sua experiência no campo da cultura, sendo apenas objetos do discurso do homem e não “donas de seus próprios discursos”. A ação reivindicativa e de urgência latente no dizer visa ao alargamento do espaço político e ao reconhecimento da mulher, da profissional de tradução, enquanto sujeito na esfera pública. Por outro lado, o tom exortativo que circunda o dizer de RD11 pode se referir também à constante retratação da mulher na mídia, em que seu corpo, sua sensualidade e a sua servidão são ressaltados, trazendo à lembrança Foucault (1977 [1996: 118]), para quem o corpo é objeto facilmente transformável, servindo como forma eficiente de controle e de submissão traduzida em gestos, movimentos e silêncios.

Os meios de comunicação reproduzem esse cenário social, contribuindo para a manutenção de rótulos e estereótipos, não representando os anseios das mulheres. Um exemplo bem recente dessa não representatividade foi a declaração, na mídia, do apresentador do programa global “Domingão do Faustão”, sobre a biofarmacêutica Maria da Penha Maia³⁹. Segundo Fausto Silva, “de tanto apanhar [Maria da Penha] ficou paraplégica” (declaração feita, no domingo, 20 de julho de 2008, no espaço público midiático). Observa-se, nessa afirmação, a reprodução do machismo e da discriminação pelo poder midiático, não só contra a biofarmacêutica, mas contra todas as mulheres que nela se sentem representadas; é uma cobertura que desqualifica a população feminina, imputando-lhe papéis sociais depreciativos. Reverberam no discurso do apresentador construções de gênero atravessadas de violência, no sentido da criação de preconceitos e estereótipos (“mulher gosta de apanhar”; “mulher Amélia”; “mulher submissa”). Essa “mulher-vítima” foi construída, segundo Oliveira (2005: 123), na década de 1990, pela mídia canadense.

³⁹ A cearense de 63 anos ganhou visibilidade ao dar seu nome à lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, que pune a violência contra a mulher no Brasil.

A mulher assim vista é sujeito do discurso feminista radical a respeito da violência contra a mulher, que estabiliza a identidade feminina em uma posição de inferioridade e de subordinação ao mundo masculino. Sob tal olhar, observa-se como a mídia tem representado a mulher de maneira estereotipada, num modelo “consagrado” do que seja mulher e feminilidade, congelando certas identidades e limitando a própria experiência da subjetividade feminina. A mídia é parte dessa violência de gênero na sociedade, revelando a incontestável desigualdade de poder entre homens e mulheres, sobretudo nas relações no espaço privado, razão pela qual, ela constitui-se como mais uma das arenas de luta da mulher pelo significado.

Consideremos, ainda a partir de RD11, a etimologia de “nicho”: — “traduzir mulheres significa compactuar de um mercado em expansão, um nicho que precisa ganhar mais visibilidade” —. A palavra provém do francês, *niche*, regressivo do verbo *nicher*, “fazer seu ninho”, derivado do latim, *nidicare*, e este de *nidum*, “ninho”, conforme Wiktionary⁴⁰; segundo esse mesmo dicionário, “nicho” também se refere “à porção pequena de mercado, espaço até então inatingível”. No Aurélio Eletrônico (FERREIRA, 2004), o termo remete a “segmento restrito de mercado, que oferece novas oportunidades de negócio”. Atente-se para o fato de que, ao mesmo tempo em que “nicho” é um termo atual, empregado no mundo dos negócios, mais especificamente, na área de marketing, ele tem também o sentido de ninho, ou de fazer seu ninho, cavar o seu espaço; quer dizer, alguma coisa que ainda está por fazer, incompleta, está por vir, é uma promessa (DERRIDA, 2001). Assim, podemos entender “nicho”, como duplamente representativo, pois o espaço ainda é limitado e reduzido e não se acha totalmente à disposição da mulher; é um nicho [uma porção de mercado] que a mulher ainda precisa lutar para conquistar, cuja mobilização presente em “mercado em expansão” também dimensiona a situação desafiadora que a atividade de traduzir mulheres precisa enfrentar para fazer parte desse “segmento restrito”. Existe na língua inglesa uma expressão: “to carve a niche” que em português (do Brasil e de Portugal)⁴¹, tem como uma de suas principais traduções “conquistar/cavar o (seu) espaço”; este sentido muito bem aponta para a metáfora da luta

⁴⁰ <<http://pt.wiktionary.org/wiki/nicho>> Acesso em 12 de setembro de 2009, às 10h.

⁴¹ <www.proz.com/.../2532157-to_carve_a_niche.html> Acessado em 12 de setembro de 2009, às 10h.

social em que a mulher se acha imersa, peleando⁴² nesse espaço mercadológico e competitivo para que sua voz seja audível.

A partir disso, somos levados a Spivak (1992), que ao falar sobre o contexto da produção literária colonial, relembra que nele não era permitido ao subalterno falar, ou seja, não lhe era dado o direito à voz; muito menos ao subalterno feminino, tomado como sendo duplamente submisso, ou seja, a mulher era subalterna em relação ao espaço público e nas relações de gênero. Daí que é a escrita, a tradução e a fala que, no RD10 e RD11, se transformam numa possibilidade, num espaço que serve de impulso subversivo para a expressão de uma voz feminina que encontra em sua própria alteridade os meios de evasão; são elas que se tornam as armas de luta para abrir espaços através dos quais a mulher possa questionar o espaço do outro, os silêncios e ausências do discurso e da representação aos quais a mulher tem sido relegada.

Assim, a voz, em RD11, emerge, de modo indireto, como um lugar não imaginado anteriormente de luta pelo direito de significar; um entrelugar (BHABHA, 1998) no qual a invisibilidade com que as mulheres foram tradicionalmente representadas pode ser não apenas questionada, mas serve como ferramenta crítica de leitura que permita *ver* às diferenças culturais e de gênero, além de permitir a *negociação*, noção proposta por Bhabha (1998) para problematizar as contradições históricas. Entretanto para o autor, negociar não significa “nem assimilação, nem colaboração” (BHABHA, 1998: 58) entre os interesses conflitantes e antagônicos, o que abriria um espaço híbrido de luta por interesses. É o que Bhabha denomina *terceiro espaço*, aquele que não reconhece origens puras, nem finalidades históricas; antes, indica um movimento de *ambivalência* – palavra chave nos textos do crítico indiano. “Esse terceiro espaço desloca as histórias que o constituem e prepara novas estruturas de autoridade, novas iniciativas políticas, que são entendidas inadequadamente através da sabedoria recebida” (BHABHA, 1990: 211).

Considerando ainda a filiação dos RD5/ RD10/ RD11 e RD12 ao tipo de feminismo da diferença, também denominado de “neofeminismo”, segundo Morin (1997) e

⁴² Adotamos o verbo “pelear”, regionalismo do sul do Brasil (RS), pela força significativa que ele assume, no sentido de um combate constante entre forças beligerantes.

Hall (2001), e identificado também por Derrida (1998: 68) como “feminismo ativo”⁴³, ou seja, um movimento que cava espaço e voz para a mulher, estabelecemos um contraponto com o que Derrida problematiza como um rebaixamento de toda a cadeia de conceitos (escrita, emoção, feminino, etc.), nos pares opositivos que fundamentam a metafísica, levando ao centramento de outra cadeia (voz, razão, masculino, etc.). O movimento da desconstrução desvela, nesse sentido, a aporia que sustenta a economia da significação logocêntrica; ou seja, para presumir a auto-suficiência da estrutura, da voz masculina, por excelência, foi preciso presumir o que elas deixaram de fora (a escrita, a voz feminina). É interessante pensarmos aqui o movimento inverso que se mobiliza no dizer dos RD5/RD10/ RD11 e RD12, a partir da crítica à sociedade logocêntrica empreendida por Derrida; ora, nessa sociedade era a *voz* (do homem) que tinha primazia sobre a escrita, *voz* que embora, de gênero feminino, como *lei*, não esteve a serviço da mulher, mas do masculino. Entretanto, subvertendo toda a tradição e o patriarcado, os dizeres vêm dar o poder de significar pela voz para as mulheres, mas não só pela voz, pela escrita também: — “penso que tradução feminista [...] é uma maneira de propiciar mais publicação... ganhar espaço de publicação” (RD11). Apropriamo-nos do jogo de Derrida, em seu artigo sobre Blanchot⁴⁴ (1992), intitulado “A lei do gênero” para perguntarmos “qual o gênero da voz”, ou como o fez Derrida, em *Acts of Literature* (1992: 247): “Qual o gênero da lei”? E quanto à *voz*, essa palavra declinada no feminino, tanto em português quanto no francês de Derrida, e que historicamente não foi dada ao feminino? A *voz* é/está no feminino; o feminino é o gênero da palavra “voz”; no entanto, a mulher sempre esteve privada dessa voz, *ante* a voz, *perante* a voz, no sentido de que ela foi tomada pelo homem que assumiu o direito de apenas ele poder representá-la, optando pelo seu apagamento na história por ele contada.

Esse gesto de apropriar-se da voz, principalmente, nos RD10/ RD11 e, representado na materialidade linguística de: — “vejo a tradução como um modo de as mulheres serem ouvidas”; “é preciso deixarmos de ser silenciadas”; “ocuparmos posições

⁴³ “Uma história de leis paradoxais, de diferenças sexuais inauditas e incalculáveis; uma história de mulheres que ‘foram além’, ao dar um passo atrás com sua dança solitária e que hoje estão inventando modismos sexuais, distantes do foro principal da atividade feminista, todavia capazes de se filiar a ele ou ocasionalmente militar em seu favor” (DERRIDA, 1991: 68, n. t.).

⁴⁴ Ao escrever *A lei do gênero* (1980), Derrida tomou como ponto de partida o enigmático texto *La folie du jour*, de Maurice Blanchot, publicado como livro em 1973.

[...] donas dos próprios discursos” —, implica, necessariamente, um momento de decisão que acontece, ou seja, que tem lugar em toda indecidibilidade, mas é uma decisão que chama as mulheres à responsabilidade, pois, conforme Derrida (1991b), a indecidibilidade não pode nos aliviar da responsabilidade. Nesses dizeres, vemos a possibilidade de deslocamento da resistência que marca a relação com o gênero, nesta pesquisa, pois entrevemos possibilidades de afastamento do binômio masculino/feminino, por meio da inserção do direito de significar através da voz, da tradução, enfim da escritura e da presença ativa da mulher em todas as esferas.

Retomando, a luta evocada nos recortes é em favor de um feminismo da diferença, mobilizando embates não contra a inversão dos polos ou a busca da igualdade com o homem, mas filiando-se a representações mais modernas de feminismo, conforme já apontamos. Conforme Morin (1977: 157) é “o reconhecimento e a afirmação da identidade [feminina], isto é, da sua singularidade e da diferença”. Com isso, as feministas passam a buscar o equilíbrio, sem anseios de dominação, questionando, inclusive, o radicalismo do feminismo que quer colocar a mulher no poder. Em contrapartida, o paradigma de igualdade, no qual o masculino era o modelo e o ideal a ser seguido, não encontra eco nesses dizeres; a meta desse “novo feminismo” é a busca da “igualdade de oportunidades”, quer no mercado de trabalho, quer na divisão igualitária das tarefas domésticas, como aponta Hall (2001: 50). No entanto, o sentido de “igualdade” que parece irromper nos recortes RD5, RD10 e RD11, não diz respeito àquele buscado pelas feministas radicais; ou seja, que a mulher fosse tratada como homem. Nessa direção, não adiantaria se pensar em igualdade de direitos, porque essa igualdade continuaria a sustentar o padrão masculino como a referência e o ideal e a ser alcançado. Dessa forma, pensar-se em igualdade nesses termos é se colocar sempre em uma posição inferior, isto é, em busca de chegar ao mesmo ponto. A busca de direitos iguais e de mesmo tratamento a homens e mulheres acaba por fazer com que as fronteiras simbólicas entre o masculino e o feminino se tornem obscuras, assemelhando homens e mulheres, sem considerar as especificidades dentro do “ser mulher”, além de causar reações masculinas de desprezo e o estereótipo da feminista como não-mulher. Isso remete a outro recorte discursivo:

RD13: *Não sei exatamente o que é ser feminista. [...] Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. As pessoas que mais me ajudaram e incentivaram foram 3 homens: meu marido, meu irmão e meu pai. Sempre me relacionei bem com os homens e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu), dou risada e vou em frente. Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano (T1).*

Neste RD13, os efeitos de sentido reverberam, por um lado, o pressuposto de que feministas não gostam de ser mulheres, tampouco são respeitadas pelos homens; por outro, há uma voz que indicia o desejo de igualdade com o homem, ao a tradutora (T1) enunciar: — “sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens”, ou seja, o homem é o fetiche que move o desejo da igualdade. São representações que se filiam a um parâmetro de feminismo que atravessa o seu dizer: aquele em que as mulheres precisaram radicalizar para conseguir algum respeito por parte do homem; que lutou contra a violência e opressão feminina e, que, mais tarde, passou a se insurgir contra o homem, buscando a exclusão do masculino das atividades femininas para evitar que ele contaminasse todo o campo feminista, chegando aos extremos do também conhecido feminismo lésbico ou homossexual. Essa corrente do feminismo radical, difundida sobretudo nos Estados Unidos, focalizou a opressão feminina exclusivamente na relação entre os sexos, numa posição essencialista que identificava o homem com o opressor.

Há embates no dizer de T1 (RD13), no sentido que o sujeito nega a sua filiação ao feminismo, com relação a uma voz social que diz: as mulheres são desrespeitadas. Assim, ao dizer — “não sei o que é ser feminista” — para em seguida defender uma posição feminista de respeito para com a mulher — “sempre fui respeitada pelos homens” —, ela se contradiz, já que admite haver desrespeito nessa relação de gênero. Ao mesmo tempo que nega, defende o feminismo, pois há parâmetros do feminismo que lutou (luta), conforme mencionamos, contra a violência feminina; os princípios evocados por esse feminismo irrompem em: *respeito, luta e direitos*. Além disso, ao enunciar — “nunca [foi] agredida” —, outro dizer confirmando a agressão emerge, e com esse efeito de sentido, a denúncia de que as mulheres são agredidas (ainda?).

Outro pressuposto que dá sustentação ao RD13 acha-se enraizado na memória discursiva de que “ser feminista” é “não ser mulher”, deslizando para o estereótipo de

feminista como “mulher-macho”, “lésbica”, etc. Paralelamente, o sujeito segue dois rumos contraditórios entre si: um que define “feminismo”, pelo que ele não é, isto é, por meio da negação: — “Não sei exatamente o que é ser feminista” —, e outro que o repele, pela alusão aos estereótipos atrelados ao movimento feminista radical. Também apontamos na materialidade linguística de RD13, os verbos no passado, acrescidos do advérbio temporal (sempre gostei, sempre fui, sempre me relacionei...), pois eles, ao mesmo tempo em que indiciam um efeito de regularidade, normalidade e naturalidade, parecem marcar uma representação de que “sempre gostar de” é algo que acompanha a existência da mulher, não havendo possibilidades de ser diferente.

A quebra da ilusória unidade desse sujeito pode ser atestada pelo efeito de sentido que provém da memória histórica, pois as orações condicionais introduzidas por (se) — “e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu)” — “se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano” — indiciam os efeitos do discurso machista sobre o discurso feminista. Também neste “se” emergem sentidos silenciados, quais sejam: a interlocutora reconhece que há machismo, que os homens oprimem as mulheres com seus discursos machistas, como se observa em: “se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu)”; reconhece o sujeito também que os homens cerceiam os direitos das mulheres, como em: “se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano”.

Por outro lado, RD13, ao enunciar um não-saber “exato” do que seja ser feminista, vale-se do mecanismo da negação. Dito de outra forma: não sei o que é, só sei que “sempre fui respeitada pelos homens”. No movimento enunciativo de RD13, T1 alega não saber o que seja “ser feminista”, entretanto, ao trazer termos como “respeito”, “homem”, “luta” “direitos”, vocábulos que fazem parte do discurso dos movimentos feministas, permite a emergência de uma das principais concepções de feminismo, coadunando-se com outras definições clássicas do movimento. A título de exemplo, trazemos uma definição que vem de Rago (2003: 2): “Feminismo enquanto movimento social e político que luta pelos direitos das mulheres”. Em razão disso, este “não sei exatamente o que é ser feminista”, indicia um saber sobre a coisa, se considerarmos o que

vem denegado nos segmentos seguintes e marcados pela recorrência do marcador temporal: “Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. [...] Sempre me relacionei bem com os homens. [...] Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano”.

Sobre esse “não saber”, ressaltamos *en passant* a diferença estabelecida por Foucault (1973 [2001b]) entre saber e conhecer. Para o filósofo, saber quer dizer ser falado por X, cujo sentido precisa passar pelo corpo. Já conhecer refere-se a conteúdos, idéias, está em uma relação de exterioridade/interioridade. Assim, pelo dizer do RD13, pela verbalização da experiência de T1, de sua relação familiar, dos sentidos do léxico ali empregado, consideramos que o sujeito desse enunciado é falado por esse saber e por ele é atravessado.

Também o movimento iterativo do marcador temporal “sempre”, em RD13, nos chama atenção e nos encaminha a fazer três considerações sobre esse processo de repetição. Para a primeira, apoiamo-nos em Derrida (1991a: 356), para quem *iter* “viria de *itara*, *outro* em sânscrito, e tudo o que se segue pode ser lido como exploração desta lógica que liga a repetição à alteridade”; logo, repetição e/na/com alteridade. A mulher marginalizada estaria emergindo nesse movimento *iterativo* para abrir um tempo-espço de alteridade (sempre fui respeitada pelos homens, sempre me relacionei bem com os homens...), não para fazer do homem seu outro, mas talvez (e sempre o talvez) para reivindicar um pensamento da diferença, desvelando o entrelugar no qual temporalidades alternativas possam ser reinscritas iterativamente.

Sobre a segunda consideração e também relacionado à primeira, sob nossa ótica parece ressoar na reiteração do marcador temporal o desejo de marcar uma regularidade, ratificar uma verdade que precisa ser defendida a todo custo; fal(t)am nestes dizeres outros dizeres; daí a ênfase em “*sempre [...] sempre [...] sempre [...]*”. Há uma voz que orienta as ações, no sentido de defesa dos direitos da mulher, porque eles não têm sido defendidos. Essa voz remete à memória discursiva de marcação de um lugar que “sempre” ocupou como mulher, lugar esse que é caracterizado pela presença do outro masculino, sem o qual, o sujeito parece não existir. Nessa trama discursiva, encontram-se fios do interdiscurso, que sustentam um já-dito (o ser mulher), que empurra o sujeito a deslizar de uma posição à

outra. Da mesma forma que o discurso dessa interlocutora é atravessado pelo discurso do outro masculino, sem que ela se dê conta disso, há também a luta pela manutenção da ilusória autonomia e unicidade da tradutora.

Quanto à terceira, consideramos que o processo de repetição pode também estar enfatizando a necessidade do sujeito de reforçar alguma coisa para o interlocutor, convencendo a si própria de algo que não foi dito na sua totalidade, um certo excesso ou resto de sentido, o que emerge na materialidade linguística a partir do efeito de sentido da força ilocutória de “sempre”; um excesso que procura esconder o vazio da linguagem e do sujeito. Por outro lado, também pode haver, nesse mecanismo lexical, uma tentativa de explicitar certo controle (ilusório) do dizer, que se opõe a um “saber” que diz não saber.

Em relação à repetição do substantivo “homem”, julgamos que em RD13, ela marca uma identificação ao patriarcalismo, além de indiciar que o masculino é tomado como padrão para tentar legitimar a concepção de que os direitos, tais quais foram formulados pelos homens, seriam a norma e o modelo a ser alcançado. Isso remete a Cornell (1992: 281), trazida no segundo capítulo, que ressalta que a proposição de direitos para as mulheres a partir dos direitos dos homens, o que resultou em “direitos iguais”, não é a mesma que propor direitos para as mulheres que sejam equivalentes aos direitos dos homens. Essa diferença é discutida por meio da formulação de Cornell, de que os “direitos iguais” são uma noção que só se sustenta dentro de uma estrutura patriarcal, onde a hierarquia de gênero se mantém, sem provocar qualquer deslocamento.

A contradição entre o não saber sobre tradução e feminismo e a atuação da tradutora representada pelos efeitos de sentido dos vocábulos empregados em RD13— “Não sei exatamente o que é ser feminista. [...] Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. As pessoas que mais me ajudaram e incentivaram foram 3 homens: meu marido, meu irmão e meu pai. Sempre me relacionei bem com os homens e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu), dou risada e vou em frente. Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano” — aponta para os múltiplos sentidos que emergem na porosidade do dizer desse sujeito, quer sejam: “ser feminista” estaria em oposição a ser mulher; é não ter o respeito do homem, não se relacionar bem com o outro masculino,

como já enunciamos. Por meio da negação e da contradição presente nesse dizer — “Não sei o que é ser feminista. [Mas] sempre gostei de ser mulher” —, há o deslizamento para uma possível representação atrelada à constituição de um imaginário em torno da tradução de gênero, mesmo que a interlocutora o negue; ou seja, a representação de tradução de gênero imbrica-se ao fato de “não gostar de ser mulher”, já que sob a ótica desse sujeito, “ser feminista é não gostar de ser mulher”.

Interessante também apontar a incisa⁴⁵ do “inclusive”, em RD13, em “se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano”, o que gera estranheza, sob certo aspecto, visto que o sujeito parte de algo particular, a mulher, para uma concepção universal de mulher enquanto “ser humano”. A luta pelos seus direitos enquanto mulher parece, nesse recorte, ter sido uma luta da categoria apenas e não uma luta na qual ela, enquanto mulher, no geral, se envolva. Sob a perspectiva desse segmento, a interlocutora parece também estar denunciando a falta de respeito para com o “ser humano” e/ou, conseqüentemente, o desrespeito para com a mulher como “ser humano”. Como aponta Indursky (1997), é justamente nesse caráter imprevisível do dizer que se constrói a ilusão da unidade e da totalidade, cujo efeito de sentido faz parecer natural à interlocutora. É nesse ponto de deriva que atuam os efeitos de sentido provocados pelo inter-relacionamento entre as distintas regiões do dizer desta tradutora. Quer dizer, essa fala: “inclusive de ser respeitada como ser humano” só faz sentido porque ativa a memória discursiva referente aos movimentos feministas e é aí nesse contexto que o sujeito se inscreve contraditoriamente.

Tendo como foco, ainda, o RD13, observa-se que a referência aos valores masculinos está presente no inconsciente do sujeito e emerge no seu dizer; isto é, “ser mulher” não pode ser de outro jeito a não ser passando pelo que representa o masculino na memória discursiva, que torna vivo o passado. A referência, apesar de todas as conquistas das mulheres e dos discursos emancipatórios, continua sendo o outro masculino, o que

⁴⁵ As incisivas discursivas, segundo Indursky (1997: 345), seriam “formas não-marcadas da heterogeneidade discursiva e consistem em sequências ou fragmentos de sequências discursivas oriundas de outros discursos que, ao serem interiorizadas, não deixam marcas de sua procedência externa, nem mesmo de seu processo de apropriação. Caracterizam-se por não apresentar um elemento introdutor, nem previsibilidade sintática ou formal”.

remete ao movimento feminista da igualdade, aquele tipo de igualdade denunciada por Cornell (1982), que encontra respaldo na estrutura patriarcal, mantendo a hierarquia de gênero e o rebaixamento da mulher.

Ainda os próximos recortes indiciam vozes híbridas que ecoam do interdiscurso, reverberando modos de representação sobre feminismo e, conseqüentemente, sobre tradução de gênero, enquanto luta social em favor das novas configurações da família, provocando efeitos de sentido diversos. Retomamos, antes de prosseguirmos, o RD13, para efeito de melhor leitura e discussão:

RD13: Não sei exatamente o que é ser feminista. [...] Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. As pessoas que mais me ajudaram e incentivaram foram 3 homens: meu marido, meu irmão e meu pai. Sempre me relacionei bem com os homens e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu), dou risada e vou em frente. Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano (T1).

Nesta sequência discursiva, entendemos também que a participante se nega a falar que é feminista, pela historicidade com a palavra “família”: a noção de família enquanto lugar de adestramento para a adequação social, atrelando-se ao sentido tradicional de família patriarcal que ela defende. Isso vem marcado pela relação estabelecida entre ser feminista, gostar de ser mulher e ser respeitada pelos homens, identificados nesse dizer por “marido”, “irmão” e “pai”, seguidos do pronome possessivo “meu”, que reforça o sentido de núcleo familiar nos moldes tradicionais. Por isso, entendemos que os sentidos de família evocados em RD13 aproximam-se da esfera privada da vida social, a qual, ao contrário da esfera pública — domínio dos homens, que sofre grandes transformações no decorrer da história — é o lugar da família, domínio da mulher, que, de certa forma, se evade de qualquer participação social que ultrapasse os limites do seu “lar”.

Em contraposição, no segmento abaixo, o movimento é noutra direção, apontando à “despatriarcalização” nas relações familiares e o rompimento com a desigualdade presente no ato de comandar. A interlocutora T13, depois de se posicionar favoravelmente em relação à tradução de gênero, aludindo a uma prática da mesma no Brasil, ao dizer: — “haveria sim uma prática de tradução feminista no Brasil, embora ainda

pouco mencionada e estudada teoricamente” —, mobiliza um discurso que caminha na direção das novas configurações presentes nas relações familiares no que tange à participação da mulher no mercado de trabalho (esfera pública). Consideremos o recorte:

RD14: *No meu casamento também, meu marido é dez anos mais velho que eu [...]. Teve que haver uma briga feia para colocar as coisas no lugar. Tive que pegá-lo pelo colarinho da camisa uma vez e dizer: “Escuta aqui rapaz: eu trabalho tanto quanto vc, coloco na casa tanto ou mais dinheiro que vc, e não preciso de vc para nada, só estou com vc porque eu quero”. (T12)*

Interessante pontuarmos a partir do dizer no RD14 a aparente inversão de valores no que concerne aos papéis destinados a homens e mulheres, na sociedade atual. Os efeitos de sentido que irrompem no RD14 nos encaminham a Arendt (1958 [2007: 41-43]) sobre o conceito de domínio e submissão, de governo e de poder no sentido em que o concebemos, bem como a ordem regulamentada que os acompanha; esses eram tidos como pré-políticos, pertencentes à esfera privada, e não à esfera pública. Vem daí, segundo Arendt, a diferenciação entre a *polis* grega e a família, pelo fato de a primeira reconhecer os cidadãos como iguais, ao passo que a família era o centro das mais severas desigualdades. Sob a perspectiva arendtiana,

ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Não significava domínio, como também não significava submissão. Assim, dentro da esfera da família, a liberdade não existia, pois o chefe da família, seu dominante, só era considerado livre na medida em que tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política, onde todos eram iguais. É verdade que esta igualdade na esfera política muito pouco tem em comum com o nosso conceito de igualdade; significava viver entre pares e lidar somente com eles, e pressupunha a existência de “desiguais”; e estes, de fato, eram sempre a maioria da população na cidade-estado. A igualdade, portanto, longe de ser relacionada com a justiça, como nos tempos modernos, era a própria essência da liberdade; ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados.

Nem é necessário um olhar tão atento ao RD14 para depreendermos que a configuração das esferas pública e privada, tal como vivenciadas pelos gregos, seguindo a apresentação de Arendt, em “A condição humana” (2007), no mundo moderno não

encontra respaldo nessa nova configuração familiar apreendida nos dizeres de algumas de nossas interlocutoras (T4, T12, T19), já que na Grécia antiga, vigorava uma rígida e nítida separação entre o espaço privado e o espaço público, distinção essa que garantia a dignidade da política, que ficava circunscrita à esfera pública. O espaço privado se caracterizava, segundo a descrição de Arendt, como o local de satisfação das necessidades básicas, fisiológicas, do homem.

Ou seja, a esfera privada era a esfera das necessidades da vida e nela o chefe de família imperava com poderes incontestes, subjugando mulheres, escravos e crianças, que, de uma forma ou de outra, garantiam a satisfação de suas necessidades vitais básicas. Ora, a esfera privada caracterizava-se como o reino da subordinação, da opressão e da violência. Ali, não havia qualquer liberdade ou igualdade e a inexistência dessas condições na esfera privada se justificava porque a necessidade era um fenômeno pré-político, que deveria ser vencido pelo homem para que ele pudesse alcançar a liberdade na esfera pública. Ou seja, liberdade e igualdade eram conceitos conhecidos apenas na esfera pública e que não guardavam qualquer relação com as situações vividas no espaço privado, segundo postulação de Arendt (2007).

O dizer de T12 (RD14) parece ir na direção contrária à dicotomização das esferas pública e privada, pois subverte a ordem vigente, ao tornar público o espaço privado da intimidade do lar, reconhecendo tal interlocutora, que a forma como tem sido estruturada a esfera privada, nas sociedades ocidentais, continua patriarcal e coloca ainda as mulheres em posição subordinada, em que os seus papéis são pré-fixados e desvalorizados segundo uma hierarquia de gênero. Assim, cabe-nos, neste ponto, o questionamento se é possível afirmar que a tese arendtiana acerca das esferas pública e privada se opõe à teorização e à luta feminista, cujas principais demandas, nesta pesquisa, giram em torno da publicização de temas antes relegados ao obscuro espaço da privacidade.

Tais sentidos, por outro lado, também são respaldados pelo RD15, em que a passagem da esfera privada para a pública está na base das transformações das “novas” relações familiares:

RD15: *Bem, partindo do meu ponto de vista pessoal, que crê que a vivência do tradutor, bem como seus pontos de vista influenciam sua tradução, haveria sim uma prática de tradução feminista no Brasil, embora ainda pouco mencionada e estudada teoricamente, uma vez que dificilmente se ouve falar neste tópico. Eu sou feminista. E gosto de ser feminista. A sociedade atual sofreu uma mudança de papéis. O homem não é mais aquele senhor todo poderoso que paga todas as contas sozinho (incluindo a empregada e a babá da criança), que coloca todo o dinheiro a casa (sic), resolve todos os problemas, protege a família e portanto, como figura central, manda e desmanda, faz o que quer, fala e se cala e todo mundo acata. Na maioria das famílias modernas, a mulher trabalha ou já trabalhou fora e ajuda a sustentar a casa. Seu papel financeiro é tanto ou mais importante que o dos homens na maioria dos lugares. A mulher conquistou mais tarde que o homem o direito ao voto e o direito a “ter alma”. Pouco antes de aceitarem que os negros não tinham “alma”, a mulher também não a possuía. Mas nossas tataravós brigaram por isso e tiveram muitas conquistas. Hoje as mulheres são também empresárias, pagam as contas, e nada mais justo que briguem para ter sua parcela nas decisões do lar e de fora do lar. Sim, eu me considero feminista, no sentido que brigo pelos meus direitos e não gosto de ser discriminada por ser mulher São coisas comuns, mas é uma grande mudança. (T12)*

Neste recorte, emergem vozes híbridas que mesclam questões ligadas às relações de gênero no ambiente da família, profissionalização da mulher e que deslizam para as novas configurações familiares na atualidade. Nesse movimento difuso, o embate gira em torno da participação da mulher no mercado de trabalho e das mudanças de papéis entre mulheres e homens. Assim, no RD15, ao mesmo tempo em que a tradutora indicia a existência de uma tradução feminista no Brasil: — “haveria sim uma prática de tradução feminista no Brasil” — seu enunciado desliza, sem qualquer circunscrição, para um dizer que remete a ser ou não feminista, questão marcada na segunda pergunta do questionário apenas. Assim, ao enunciar: — “Eu sou feminista. E gosto de ser feminista” —, a participante se inscreve em uma filiação, em uma memória histórica, que lhe permite um pertencimento, ou seja, marca, já no dizer sobre si, “um posicionamento por enredamento de identidades que se enrolam sobre si mesmas (...) (DERRIDA, 2001b: 164).

A força ilocucionária do pronome pessoal “eu” contribui para reforçar o pertencimento de RD15 ao feminismo e o seu engajamento em relação ao que tem a dizer. Em seguida, desliza para outros sentidos, que, embora não encontrem linearidade com o que é dito, permitem a instauração de sentidos que estão regulados por saberes

ideologicamente determinados pela história do feminismo. Assim, ao falar, ou melhor, ao usar as palavras, dentre elas, o “eu”, o sujeito se mostra em sua inserção na história e, simultaneamente, em um percurso já feito na língua, nesse deslizar de significados sob os significantes.

Ao T12 (RD15) circunstanciar as mudanças que vêm ocorrendo na sociedade, conforme indiciado em: —“A sociedade atual sofreu uma mudança de papéis. O homem não é mais aquele senhor todo poderoso que paga todas as contas sozinho” —, busca essa interlocutora silenciar a figura masculina, tentando removê-la do pedestal em que sempre reinou. Em lugar dela, ecoa a voz de um sujeito, que se desloca, aos poucos, da margem para o centro e vai configurar novas relações familiares, a partir de seu papel no espaço público: — “o homem não é mais aquele senhor todo poderoso”; “hoje as mulheres são também empresárias, pagam as contas...” —. São falas que remetem à fuga da noção de família patriarcal, discutida em Castells (2006) e Lipovetsky (2000), em que o homem é (era) visto como centro e provedor de tudo, família essa como lugar de adestramento para a adequação social. Sob tal perspectiva, educavam-se os filhos a fim de que se adequassem ao *status quo* vigente. Contudo, na atualidade, com a ótica multifacetada e desconstrutora das relações de gênero, a família passa a ter múltiplos efeitos, o que emerge em: — “Na **maioria** das famílias modernas, a mulher trabalha ou já trabalhou fora e ajuda a sustentar a casa. Seu papel financeiro é **tanto ou mais** importante que o dos homens na **maioria** dos lugares” (nossos grifos).

Veja-se que embora a interlocutora de RD14 e RD15 propale um discurso de emancipação da mulher, de abolição da tutela do homem sobre a mulher: — “o papel financeiro [da mulher] é tanto ou mais importante que o do homem” —; da passagem do espaço privado para o público: — “a maioria das mulheres trabalha fora” —, alguma coisa vaza em seu dizer, fazendo emergir a existência ainda do machismo na sua percepção ideológica da realidade que a cerca. Outro ponto de destaque nessa repetição: — “na maioria das famílias”; “na maioria dos lugares” —, é que se abre aí uma brecha para considerarmos também as diferenças que ainda imperam dentro de uma mesma cultura, entre as culturas e sociedades diferentes. Esse deslize presente no RD14 e RD15, indiciando o vazio que se instaura em “maioria”, remete a Hooks (2000: 27), pesquisadora

afro-americana, que ao falar dos múltiplos feminismos do continente africano, relembra que mulheres pobres e de cor lutam constantemente por moradias decentes, comunidades seguras e pelo direito à educação de seus filhos; preferem cuidar dos filhos a lutar em favor do aborto; sobreviver economicamente a buscar igualdade; entre outras coisas. Pelo que se percebe, essa “maioria” continua a não contemplar a minoria.

As pesquisas de Castells (2006) e de Lipovetsky (2000; 2005) indicam que, de fato, a família tal qual a conhecemos tradicionalmente com seu núcleo ao redor do patriarca está sumindo e tem-se se diversificado cada vez mais. Daí a justificativa para essa fuga da noção de família patriarcal, o que não significa ainda o desaparecimento da família, mas sua profunda diversificação e mudanças no seu sistema de poder. Esses múltiplos sentidos são indiciados também através da materialidade linguística de: — “na maioria das famílias modernas, a mulher trabalha [...] ajuda a sustentar a casa”; “seu papel financeiro é tanto ou mais importante que o do homem” (RD15).

Vale observar também no RD15, que o “eu” atual conta duas histórias que se mesclam entre passado e presente, sendo a do passado selecionada pela memória fragmentada, feita também de “esquecimentos”, a qual busca dar ao dizer uma “logicidade” por meio de recursos linguísticos que ora remetem ao presente, ora ao passado: “sociedade atual”; “o homem não é mais aquele senhor...”; “famílias modernas”; “a mulher conquistou mais tarde o direito ao voto”; “pouco antes”; “nossos tataravós brigaram”; “hoje”; “até hoje”, todas expressões que estabelecem paralelos entre a sociedade de ontem (patriarcal) e a sociedade atual (moderna). Tais recursos firmam laços comparativos de causa e efeito, relações adversativas, gradações e laços temporais entre os “fatos” de sua narração que encenam, no recorte, uma narrativa com início, meio e fim. A história é pontuada do presente para o passado e tem em “sociedade atual” a marcação de tempo, sendo também o lugar onde o fio discursivo que costurava a história se desenrola: — “o homem não é mais o todo poderoso [que era no passado, que paga, coloca, resolve, protege, manda, desmanda, faz, fala e cala], mas na sociedade atual, na maioria das famílias modernas, a mulher é tanto ou mais” —, retornando ao presente com o uso do advérbio temporal “hoje”, circunstanciado com isso a passagem da mulher do espaço privado para o público: — “hoje as mulheres são também empresárias, pagam as contas e brigam para ter sua

parcela...”. Esse mesmo marcador temporal “hoje” indicia uma relação de continuidade que se estabelece entre os fatos do passado e os do presente.

Outro ponto que irrompe no RD15 e que consideramos pertinente à análise, refere-se aos verbos que caracterizam o “homem todo-poderoso”, os quais se acham todos no tempo presente: — “O homem não é mais aquele senhor todo poderoso que paga/ que coloca o dinheiro/ resolve todos os problemas/ protege a família/ manda/ desmanda/ faz o que quer/ fala/ se cala/ e todo mundo acata”. Vemos indiciado, nesses usos, ressonâncias da memória do passado que continua viva, reverberando um efeito de sentido de que o homem “ainda” não deixou de ser o “todo poderoso”: ele continua o provedor, o protetor, quem dá as ordens e é obedecido, o feitor, aquele que fala e é ouvido. Justificamos essa interpretação também pelo emprego da expressão “parcela”⁴⁶, em: — “nada mais justo que [as mulheres] briguem para ter sua parcela nas decisões do lar e de fora do lar”. Os efeitos de sentido que emergem dessa expressão “parcela” apontam para a inferioridade camuflada que insiste em emergir no dizer do sujeito, que mesmo enunciando as mudanças na sociedade moderna e a presença da mulher no mercado de trabalho, deixa vaziar, via léxico, as contradições emergentes no interior do discurso sobre a emancipação e igualdade das mulheres. Quer dizer, o sujeito feminino é privado do todo, suas conquistas são apenas parciais, ainda se acha prisioneiro no espaço privado, mantendo-se apenas parcialmente, no espaço público.

A despeito disso, é preciso considerarmos que a conquista de novos postos no mercado de trabalho permitiu que as mulheres reivindicassem, cada vez mais, o direito de serem tratadas com igualdade em relação aos homens, de serem donas de seu corpo, de seu dizer e de seus destinos. Este é um tipo especial de luta que sensibiliza mesmo as mulheres que não se encontram formalmente engajadas nos movimentos reivindicativos. Apesar das especificidades dos dizeres, um em especial parece peculiar a todas as tradutoras: a necessidade premente de assegurar espaços públicos que sirvam à denúncia da opressão da mulher.

Por outro lado, a gradação na sequência verbal em: — “O homem paga/ coloca o dinheiro/ resolve os problemas/ protege a família/ manda e desmanda/ faz o que quer/ fala

⁴⁶ Do fr. *parcelle* < lat vulg. **particella*, dim. de *pars, partis*, ‘parte’, conforme o dicionário Aurélio (FERREIRA, 2004). No dicionário Michaelis Português (1998): é uma “pequena parte de alguma coisa, uma porção, um fragmento”.

e se cala/ e todo mundo acata” —, promove irrupções significativas nessa malha textual, por mobilizar possibilidades de deslocamento, já que, por fim, o “todo poderoso” é silenciado; é nesse momento que se entreveem brechas: — “o homem não é mais...” —, em que a voz do homem cede lugar à outra voz, deixando campo aberto para a imersão da mulher no espaço público. Irrompem no interdiscurso de T12 (RD14/RD15) fios de uma visão de feminismo que começa a questionar o modelo socioeconômico vigente, levando a um despertar ideológico que tem trazido liberdade à mulher, que procura mais individualidade e autonomia, para conduzir a própria vida. A antiga ordem dependia de um acordo entre o homem e a mulher: ele era o “ganha-pão” e ela a dona de casa. Entretanto, “hoje”, no dizer do sujeito T12 (RD15): — “o homem não é mais aquele senhor todo poderoso”; os papéis, hoje, estão muito mais fluidos; as esferas bastante difusas. Pode existir uma convergência em termos de gênero, mas há ainda desigualdade econômica entre os grupos de rendimento. A antiga separação da era industrial entre trabalho e casa desaparece ou tem sido atenuada. Assim qualquer feminismo que não lide com esta dinâmica não falará mais às mulheres.

Observemos, ainda, em outro recorte de T12, o embate que a lembrança do pai provoca no sujeito:

RD16: Até hoje lembro de meu pai e me estarreço. Ele chegava do trabalho, tomava banho, mal olhava minha mãe, sentava na mesa e dizia: Cadê a janta? - e comia feito um porco e ia assistir tv. E minha mãe submissa só esperava ele dizer essa frase pra botar a comida na mesa. [...] (T12)

No RD16, a referência ao pai como “porco” tem ressonâncias significativas, já que “porco”, além de suas definições pejorativas por natureza, como: “indivíduo sujo, imundo, grosseiro, torpe, obsceno e diabo” (FERREIRA, 2004), remete ao sintagma “porco-chauvinista”, cuja expressão foi criada e usada pelas feministas do século XX, para rotular os que eram considerados opositores dos direitos das mulheres. Esses opositores eram também referidos como “radicais exclusivistas”, aqueles que defendiam privilégios para o próprio sexo e que não considera(v)am o papel das mulheres, desprezando as minorias (ARANHA, 2002). Esses sentidos atrelados a “porco” como predicação do pai

indiciam que o funcionamento desse dizer é regulado pela memória que não restitui, segundo Achard (1999: 17), as frases escutadas no passado, mas julgamentos de verossimilhança sobre o que é reconstruído pelas operações do dizer. Assim, a memória suposta é sempre reconstruída na enunciação. Pode-se identificar essa regulação pela memória, no discurso indireto usado pelo sujeito, em que há ambiguidade de vozes, pois não é possível determinar até onde vai a voz da filha, da tradutora ou do pai que continua vivo em sua memória. É uma narrativa marcada por verbos no imperfeito (chegava/ tomava banho/mal olhava minha mãe/ sentava e dizia), que ilusoriamente procuram dar o sentido de verdade ao que está sendo enunciado. É uma interpretação de um passado que se reatualiza, mas que é também um movimento de ficção-realidade, uma lembrança encobridora, “de imaginar-rememorar uma realidade passada, interpretando-a com os olhos do presente do enunciado” (CORACINI, 2007: 136).

Por meio da reiteração, no recorte, desses verbos, percebe-se a ideia de passividade, de rotina das mesmas atitudes, indiciando certa convencionalidade que faz irromper a submissão da mulher/mãe como algo normal e esperado. É a incidência do pretérito imperfeito que confirmam tal suposição, já que há apenas uma descrição do relacionamento entre pai e mãe, sem haver mudança de estado, o que é indiciado pelo “até hoje”, no início da narrativa. Essas ações repetidas no passado representam práticas habituais de muitas mulheres, as quais lhes conferiam a natureza de seres frágeis, subalternos e vítimas do poder patriarcal, remetendo à ideologia machista, segundo a qual, a mulher está destinada à prática dos afazeres domésticos, ao atendimento do marido, às prendas do lar, o que constitui como característica elementar na identidade feminina.

Por um lado, ao predicar o pai como “porco”, o sujeito remete ao feminismo radical que rechaçou e tentou combater os “porcos chauvinistas”, ao qual o sujeito parece se filiar, em certos sentidos; por outro, há o deslizamento para um feminismo mais ativo, reivindicativo, em que a mulher não se acha mais presa à esfera privada, mas transita no entremeio das duas. Somos levados a Hall (2001: 88-89) que aponta para o rompimento de limites provocado pelo entrelugar, possibilitando a troca entre esferas diferentes, distintas. Em transição, em transformação, o corpo se permite ser invadido e invadir também, por conteúdos que lhe são diferentes, estranhos, mas que lhe interessam, pois é preciso

reconhecer o que está interdito no corpo. Essa direção remete a Bhabha (1998: 20), que declara:

Encontramo-nos no momento de trânsito em que o espaço e o tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão [...]. Os embates culturais podem realinhar tanto os hábitos sociais quanto as noções de público e privado, assim como desafiar as normativas vigentes.

Atente-se que o sujeito do RD16, de fato, vive um hibridismo relacional (BHABHA, 1998), já que em seu contexto, pelo menos dois conjuntos de valores desiguais e verdades coexistem (o que vivenciou no passado, mas que emerge a partir da memória e o que vive no presente, nessa nova configuração de relações familiares e mercado de trabalho). É a não separação entre espaço público e privado, não havendo mais fronteira entre um e outro, conforme discute Bhabha (1998). E a mulher habita nesse entrelugar, nesse hífen, não estando aqui ou lá, mas aqui *e* lá, conforme propõe Derrida. É onde o impossível se faz possível e tem lugar inscrevendo-se e constituindo-se no tempo do mundo, segundo Derrida (2004), mas guardando sempre a marca da sua impossibilidade; é o im-possível: a experiência do impossível ou a possibilidade do impossível, – o hífen marca o caráter excessivo e excepcional, a estranheza ou heterogeneidade sem oposição com a economia ou a dinâmica dos possíveis.

É também o *hímen*, como propõe Derrida, valendo-se de uma figuração feminina cuja relação tem duplo sentido neste trabalho, quando consideramos os sentidos cambiantes e heterogêneos das falas das tradutoras da pesquisa. Ao mesmo tempo emergem o conhecimento do que sejam feminismo e tradução de gênero e um não-saber, uma incerteza, aos quais os sujeitos resistem pelo remetimento à luta social que circunda toda a história da mulher. São essas contradições que permeiam a análise que nos levam a trazer um pouco mais sobre o hímen: para o filósofo, “o hímen ‘tem lugar’ no *entre*, no espaçamento entre o desejo e a realização, entre a perpetração e sua lembrança. Contudo, alerta Derrida, que este meio do *entre* nada tem a ver com centro” (DERRIDA, 1993: 261). Enquanto indecível, o hímen só acontece quando, na verdade, ele *não* acontece; apenas tem lugar quando *não* tem lugar, precisando, pois, desaparecer, perecer pelo rompimento para ter cumprida sua função vital. Lembra ainda Derrida a homofonia, em francês, de

“hímen” como *entre* e *antre* – “antro”: caverna, cavidade. É o que se acha do lado de dentro e do lado de fora do antro: *entre*. Enquanto indecível, um deslocamento provocado *na* escrita e *pela* escrita, o hímen (o *phármakon*, a *différance*, o *hífen*, o *double bind*,⁴⁷ etc.) marca um curto circuito na dialética, interpondo-se entre o lugar e o não-lugar, sem, no entanto, estabelecer um terceiro termo. Vemos aí a proposição derridiana de rompimento via escritura/tradução da dicotomia dentro/fora, coadunando-se a Bhabha (1998) e a Hall (2001), ao falarem da difusão de fronteiras, da não delimitação entre espaços públicos e privados.

A princípio, levantamos algumas questões que poderiam ser suscitadas, a partir do RD15 e RD16 para tentar problematizar tais equívocos: o que pode ter levado a tradutora a descrever as ações masculinas: — “o homem não é mais aquele que paga, coloca, resolve, protege, manda, desmanda, faz, fala e cala” — com verbos no presente e não no passado, já que se refere à sociedade atual e a mudanças por ela sofridas? Ora, as ações de quem era alguma coisa e não é mais, não deveriam todas estar no passado? A partir de nossa leitura, impõe-se, pelo menos, uma interpretação e que encontra justificativa no fragmento: — “Seu papel [o da mulher] é tanto ou mais importante que o dos homens na maioria dos lugares” —. Os sentidos da relação assimétrica emergem, pois o papel da mulher, por mais ativo que possa ser, ainda tem como parâmetro o homem. Não podemos fechar os olhos para o fato de que, apesar de todas as conquistas, brigas, lutas, arduamente ganhas ao longo das últimas décadas pelas mulheres, aquelas ainda não estão consolidadas. Ao contrário, tais conquistas estão continuamente sendo ameaçadas por pressões machistas, as mais conservadoras.

Uma das principais queixas da mulher nessa nova configuração de família, em geral, refere-se à dupla jornada de trabalho e o acirramento da competição no mundo masculino. Aponta Rago (2003) para esses aspectos, os quais precisam estar interrelacionados, caso consideremos que a exigência da qualidade do trabalho feminino ainda é muito maior do que a que se dá em relação aos homens. É provável que os sentidos

⁴⁷ Representação do dilema da tradução: se te traduzo, para sempre e inevitavelmente te corrompo. Não se traduza, então. O duplo vínculo é a necessidade e, ao mesmo tempo, a impossibilidade da tradução. Necessidade, porque não há leitura, nem mesmo comunicação, sem tradução. Impossibilidade, porque não se pode fazê-lo completa ou perfeitamente (Conforme OTTONI, 2005).

de: — “Seu papel [o da mulher] é tanto ou mais importante que o dos homens na maioria dos lugares” — refiram-se à dupla tarefa da mulher, que ainda paga um alto preço por participar da vida pública, como enuncia o RD15.

Procuramos, até aqui, dar ênfase as representações de tradução de gênero que identificamos como estando associadas ao sentido de luta social. Tais representações se constituíram, sob nossa ótica interpretativa, porque elementos lexicais nas perguntas do questionário motivaram a remissão aos feminismos que cruzaram a história, tanto no exterior quanto no Brasil, segundo já problematizamos no capítulo metodológico. E por fim, o fato mais importante é que desde o início dos movimentos feministas, a discriminação sexual tem sido vista pelas partidárias do movimento não só como um problema ideológico, mas também linguístico, visto que a linguagem não espelha simplesmente a realidade, mas contribui para ela. Por isso, as feministas acreditam que a liberação das mulheres deve ser, antes de tudo, uma liberação na/da língua, fazendo-se necessário, sob esse ponto de vista, uma reforma na linguagem tradicional a partir do olhar feminino. Uma vez que a tradução lida com a transferência linguística, ela é tomada como meio pelo qual as feministas empreendem a reforma linguística. É nesse ponto que feminismo e tradução se encontram e a tradução de gênero passa a existir. Considerando-se essas relações, percebemos que as mulheres e a tradução sempre mantiveram um vínculo indissociável, já que historicamente a tradução sempre foi descrita em termos de gênero e associada, de forma negativa, às mulheres.

Julgamos necessário retomar que as representações de tradução de gênero como luta social pelos direitos da mulher sofrem incidências provenientes da resistência aos movimentos feministas, os quais dialogam entre si na narrativa das interlocutoras. A natureza híbrida dos movimentos é também responsável pela oscilação entre os vários feminismos que reverbera no dizer sobre tradução de gênero. Ora as interlocutoras resistem ao tipo de feminismo radical, colocando-se em defesa de um feminismo da diferença, ora defendem o feminismo da igualdade. Entretanto o que mais incide no seu dizer é uma aversão generalizada a termos como “feminismo” e “feminista”, o que leva também a uma crítica contundente ao feminismo radical, com o qual não há identificação. Discursivizam em defesa da luta por igualdade de direitos, principal reivindicação dos feminismos, mas

pelo movimento da contradição e da denegação se afastam deles. Ou seja, o dizer das interlocutoras se acha imerso no discurso propalado pelos múltiplos feminismos; as relações no dizer são traduzidas nos termos da linguagem militante; suas palavras e expressões irrompem desse lugar, mas as tradutoras, de modo geral, negam relações de pertença ou filiação a eles. Consideremos mais um recorte:

RD17: Sinceramente, não sei o que é uma tradução feminista. Conheço tradução feita por mulher e tradução feita por homem... Posso adiantar que no Brasil não existe teoria de tradução alguma baseada nas especificidades da nossa produção nos últimos 70 anos. Existe apenas (sic) ingestão de teorias estrangeiras divorciadas da nossa prática. (T3)

Esse dizer de T3 indicia o processo de negação que incide sobre um elemento do saber próprio à formação discursiva que afeta o sujeito do discurso: “Conheço tradução feita por mulher e tradução feita por homem” —; ou seja, na perspectiva discursiva, a denegação constitutiva estabelece relações com a interioridade da formação discursiva e com o modo como o sujeito com ela se imbrica. Ao incidir sobre um elemento de saber que pode ser dito pelas tradutoras, mas que, mesmo assim, por elas é negado, tal elemento permanece recalcado na formação discursiva. Dizendo de outra forma, a denegação mascara os dizeres-e-sentidos-outros que, apesar de participarem da constituição do sujeito, segundo Indursky (1990), não lhe é permitido dizê-los, devido à formação discursiva que predomina na interpelação ou em razão do contato com o social e suas coerções. Pode também essa denegação representar o desejo de T3 de preencher e denunciar alguma falta: “Posso adiantar que no Brasil não existe teoria de tradução alguma...” —, pois é pela denegação, que sempre aponta para a afirmação que constitui o enunciado negativo, que vêm à tona sentidos recalcados na formação discursiva. Assim, a tradutora ao ser solicitada a se posicionar sobre a tradução de gênero, inscreve-se nesse discurso que, de imediato, se associa a alguma coisa negativa, que denega pelo mecanismo da resistência. Por outro lado, ao indiciar desconhecimento do que seja tradução feminista e, em seguida, afirmar — “conheço tradução feita por mulher e tradução feita por homem” —, dando ênfase, ao contrário dos discursos patriarcais, que, em uma oposição binária desse tipo, colocaria

“tradução feita por homem” em primeiro lugar, a interlocutora, de certa forma, deixa escapar a sua inserção em uma formação discursiva que ela nega e diz desconhecer.

No mesmo RD17, o emprego da modalidade apreciativa “sinceramente” evidencia sentido de concordância em relação à negativa que, logo em seguida, se apresenta. Parece produzir um efeito de homogeneidade, de verdade e unidade do sujeito. Isso remete a Foucault (1979 [1998a]) que assevera ser a ideologia a responsável para que o sentido apareça como evidente, provocando efeitos de verdade no interior do discurso que não são em si, nem verdadeiros, nem falsos, e que permitem considerar a ideologia em seu funcionamento, no jogo discursivo em que se travam pequenas e cotidianas batalhas pelo poder-saber. Assim entendida, a ideologia dá visibilidade à forma-sujeito do discurso, quanto à heterogeneidade que o constitui, sendo a língua o lugar em que se entrecruzam e se confundem vozes emaranhadas e ressonâncias do interdiscurso. Desse modo, a referida modalidade, além de ser um vestígio da presença do sujeito na linguagem, produz um efeito de fechamento do texto, apontando também para uma posição de poder-saber da interlocutora.

A denegação manifestada em: — “Conheço tradução feita por mulher e tradução feita por homem...” —, em oposição a: — “não sei o que é tradução feminista” —, parece constituir aquilo que Roudinesco e Plon (1998: 150) denominam como um “mecanismo de defesa através do qual o sujeito exprime negativamente um desejo ou uma idéia, cuja presença ou existência ele recalca”. No recorte, ao dizer: — “Sinceramente, não sei o que é uma tradução feminista” —, a afirmação/negação parece assinalar o momento em que a idéia ou o desejo inconsciente ressurgem. É como se a coisa recalçada viesse à tona, e por meio do símbolo da negação, o pensamento [no caso da pesquisa, o pensamento sobre tradução de gênero] se libertasse das limitações do recalçamento, como enfatiza Freud (1996). Ao negar, o saber sobre a tradução de gênero presentifica-se com a afirmação que vem logo em seguida. Sob esta perspectiva, o fato de conhecer uma coisa “e” outra ratifica certa postura de resistência quanto à tradução de gênero no Brasil e circunstancia o movimento de uma posição-sujeito que não se identifica com a tradução de gênero.

Acompanhando um pouco mais T3, fazem-se perceptíveis, além da forte contradição entre um posicionamento e outro frente a questões contíguas, indícios de

resistência e certa xenofobia quanto à concepção de tradução de gênero; tais vestígios se marcam na materialidade lingüística, por meio, principalmente, do substantivo “ingestão”: — “Existe apenas (sic) ingestão de teorias estrangeiras divorciadas da nossa prática” —. Quer dizer, a imagem de alguma teoria de tradução de gênero ressoa como algo estranho, que vem de fora, estrangeiro e que, considerando-se o sentido primário do vocábulo “ingestão”, parece alguma coisa que é apresentada, sem que, de fato, a queiramos; além disso, em — “divorciada da nossa [do Brasil] prática” —, a expressão “divorciada” impõe um sentido brusco de separação e divisão, que indicia o caráter resistente que vimos discutindo.

Já em outro momento, ao responder a pergunta: “Você se diz feminista” —, emerge no dizer de T3 uma percepção que parece inscrever o sujeito em uma formação discursiva distinta daquela que T3 parece rechaçar ao se reportar à “tradução de gênero”:

RD18: *Eu não me digo feminista, eu sou feminista e sempre lutei para que as características femininas recebessem o mesmo espaço para serem expressas que as masculinas.* (T3)

Observamos que T3 se assume como “eu” e tenta se dizer, ao criar a ilusão de que tem o controle sobre o que diz e sobre a língua; esse “eu” também marca uma posição-sujeito que se identifica com o feminismo, ao afirmar: — “Eu não me digo feminista, eu sou feminista” —, inscrevendo-se por filiação ao movimento, permitindo, por outro lado, emergir, a partir do dizer no RD17 (mais acima), um posicionamento que aponta uma resistência à tradução de gênero; dito de outra forma, a emergência de um discurso pré-construído que atravessa T3 marca que o “ser feminista” é plenamente normal e assumido, desde que não tenha ligação com “tradução”. Ou seja, o feminismo defendido se restringe ao espaço privado. Diante disso, o RD17 e o RD18 indiciam uma distinção entre “tradução feminista” e “movimento feminista”. Na posição de tradutora, T3 (RD17) não só desconhece tradução de gênero como não acha que seja relevante; há resistência em reconhecer o valor do feminismo aliado à tradução: — “no Brasil não existe teoria de tradução alguma baseada nas especificidades da nossa produção nos últimos 70 anos” —. Entretanto, enquanto mulher, T3 (RD18) defende o feminismo como movimento e como meio de expressão: — “sempre lutei para que as características femininas recebessem o

mesmo espaço para serem expressas que as masculinas”. Nesta sequência discursiva, apreendemos um lapso que indicia o reconhecimento de que “as características femininas” não têm recebido o mesmo espaço que as masculinas. Indagamos quais seriam para essa professora, tradutora e pesquisadora, essas “características femininas”, esse “espaço” de expressão que o homem já tem e que a mulher não o tem? Não estaria ela, por meio dessa afirmação, perscrutando um olhar direcionado à prática de tradução de gênero?

A denegação, como um “mecanismo de defesa”, conforme explicitam Roudinesco e Plon (1998), também parece ser resultado dos embates provocados pela resistência aos rótulos e estereótipos que se mesclam com os dizeres sobre tradução de gênero enquanto luta social pelos direitos da mulher. Tais estereótipos têm sido alimentados e têm ganhado voz a partir do dizer das próprias interlocutoras desta pesquisa, já que elas, ao prefaciarem sobre a necessidade de igualdade de direitos para as mulheres, o fazem sempre com ressalvas: (“Não me considero feminista [...], porém reconheço...” (T15); “Nunca me engajei em movimentos feministas, embora sempre tenha defendido posições feministas” (T4), entre outros). Diante disso, no próximo tópico, trataremos de modo mais específico da emergência de rótulos e estereótipos no dizer sobre tradução de gênero, problematizando seus efeitos de sentido sobre as representações de tradução, buscando compreender seu papel na organização do tecido do dizer. Como já mencionamos, um dos grandes embates travados no dizer sobre tradução de gênero nesta pesquisa atrela-se às denominações “feminista”, “feminismo”. O termo “feminismo” mantém-se, conforme apontam os dizeres, imerso em concepções estereotipadas com as quais as tradutoras desejam romper, o mesmo ocorrendo com a palavra “feminista”.

4.2.1. “Não sou feminista, mas...”

Esta frase que se repete de formas diferentes no dizer das entrevistadas (“Não sou feminista” (T19); “Não sei exatamente o que é ser feminista” (T1); “Não me considero feminista... porém reconheço...” (T15)), representa o fato de muitas mulheres pretenderem distanciar-se dos estereótipos veiculados pela caricaturização do feminismo veiculada pela ideologia tradicional; é o encontro com a história do feminismo que demarca os posicionamentos contraditórios em relação a ser ou não feminista.

Os sentidos de *tradução feminista* (de gênero) são constituídos, nesse imaginário, em comparação aos objetivos do movimento feminista, que foram os responsáveis pela sedimentação de rótulos, estereótipos e preconceitos. Os sujeitos parecem imaginarizar e construir seus discursos a partir das redes de filiação e inscrição histórica do movimento gerador desses estereótipos. É o que ilustra a sequência discursiva, a seguir:

RD19: *Tenho problemas com rótulos. Creio que muito se deve ao feminismo no sentido de conquistas sociais das mulheres, luta contra a opressão e desigualdades, mas ainda há muitas culturas em que as mulheres sofrem discriminação e em outras, as próprias mulheres são guardiãs do status masculino de dominar. No mundo muçulmano isso é uma realidade. Laleh Bakhtiar, autora e tradutora iraniana-americana, apesar de seu conhecimento da língua árabe tem sofrido críticas em relação ao seu trabalho porque o árabe não é a sua língua materna. A tradutora, porém, alega que as críticas ao seu trabalho devem-se ao fato de ela ser mulher. O status da mulher ocidental, hoje é bem mais tranqüilo em relação a certos povos e culturas orientais. Mas não credito que o papel do feminismo seja trocar de lugar com os homens e oprimi-los, como eles fizeram ao longo da história.* (T14)

Pontuamos aqui a contradição que emerge nesse dizer que, no mesmo movimento que diz ter problemas com rótulos, vale-se dele, ao retomar os termos *feminismo* e *conquistas sociais*. Nesse movimento contraditório, T14 (RD19) reforça a pré-existência do rótulo ao acontecimento discursivo, pois conforme apontamos no segundo capítulo, “o estereótipo funciona com um discurso que se renova e se solidifica a cada situação de uso” (LYSARDO-DIAS, 2007: 26). Visto assim, o conhecimento sob o qual se assenta o RD19 não se acha explicitado na superfície textual, mas faz emergir pistas já estabelecidas sobre o assunto, sendo essas mobilizadas nesse dizer.

A tradutora tem seu dizer interdito pelo pré-construído —, noção elaborada inicialmente por Henry (1975 [1997]) e desenvolvida por Pêcheux (1975 [1997b]), — que ecoou na memória discursiva, trazendo à tona saberes que irrompem na materialidade linguística em forma de confissão: — “*Tenho problemas com rótulos*”. É possível flagrar o seu desejo de desmarcar-se do feminismo ocidental, desvencilhar-se daquele feminismo que buscou apenas a inversão de papéis. Assim, a emergência de “rótulo” ressoa como uma forma de censura a esse feminismo: — “Mas não credito (sic) que o papel do feminismo seja trocar de lugar com os homens e oprimi-los, como eles fizeram ao longo da história”.

O termo “feminismo”, nesse dizer, parece remeter ao tipo de feminismo que imperou nos anos 1970, aquele radical, em que algumas feministas achavam que a mulher tinha que tomar o lugar do homem. Conforme aponta Rodrigues (2008), um feminismo radical e exacerbado que incitava as mulheres a se organizarem sozinhas, sem homens, já que as lutas eram dirigidas contra as instituições patriarcais que os homens representavam; imperava, com isso, uma forte rejeição ao homem, na tentativa de excluí-lo do poder para que a mulher pudesse ocupá-lo.

Além de marcar uma não-filiação a esse feminismo radical, por meio de “tenho problemas com rótulos”, destacamos em RD19 o sentido polissêmico do substantivo “rótulo” e, por extensão, do verbo “rotular”, que remetem ambos à identificação, classificação e qualificação de algo, cuja referência é o feminismo.

Segundo o dicionário Aurélio (FERREIRA, 2004), “rótulo” quer dizer: “pequeno impresso que se cola em embalagens e recipientes para indicar-lhes o conteúdo/ identificação atribuída a algo/ inscrição ou letreiro, que serve para informar sobre o objeto em que é fixada/ etiqueta/ qualificação simplista, geralmente feita através de chavões/ nome arbitrário atribuído a uma variável/ o ralo ou pequena grade das janelas ou portas, dos confessionários e das rodas nos conventos”; e o verbo “rotular” significa: “classificar/ considerar/ qualificar/ reputar, em geral superficialmente, com simplismo ou impropriedade”, dentre outros sentidos. Podemos dizer, a partir desses sentidos atribuídos a “rótulo”, que o sujeito de RD19 tem consciência dessa identificação negativa perpetuada, a qual é marcada na materialidade linguística.

Por outro lado, ao enfatizar que “tem problemas com rótulos”, RD19 deixa vaziar na porosidade de seu dizer o discurso que a constitui. Embora negue um pertencimento ao que ela de antemão rotula como feminismo, ao buscar justificar o porquê de seu problema com “rótulos”, acaba incorporando o estereótipo “feminismo”, ao falar das “conquistas sociais, luta contra a opressão e desigualdades” do movimento. Mesmo tendo problemas com rótulos, não se sente discriminada como muitas mulheres de outras culturas. Essa rotulação e classificação, das quais o sujeito tenta se desvencilhar são consequências da norma regulatória que age com o poder de marcar os corpos, materializando, assim, o

sexo; ou seja, quanto mais se repetem os rótulos, mais naturalizado e normativo se torna o que não é “feminismo”.

No RD19 é o rótulo que se interpõe como uma grade para marcar uma não-filiação a um tipo de feminismo radical que visa(va) à troca de lugares, a inversão das oposições binárias apenas. Esse tipo de feminismo que Derrida considera como reativo não provoca, segundo o filósofo, deslocamento algum, já que trabalha na polaridade e na dicotomia e não no espaço do *entre*. Outro ponto mobilizado nesse dizer é a própria escolha do termo “rótulo”, que além de remeter à marca, etiqueta que informa certo conteúdo, tendo acoplado a esse sentido, o propósito de qualificar e classificar a essência, também remete ao sentido da “antiga grade do confessionário”, que se interpunha entre o confessor e o confessando; em nosso paralelo, o rótulo se interpõe entre o sujeito que fala sobre tradução e a alteridade que rejeita a representação de tradução de gênero, provocando um efeito de sentido delimitador entre um antes e um depois, dentro dos movimentos feministas, dos quais o sujeito quer se afastar.

Isto é, a emergência de rótulo, nesse dizer, funciona como aquilo que mantém a mulher tradutora presa ao preconceito, distante de qualquer menção a feminismo/feminista e isso se dá pelos efeitos de sentido que remetem a uma espécie de feminismo radical que incentiva a rejeição ao homem e prega a igualdade dos sexos: um feminismo beauvoiriano (BEAUVOIR, 1980) que procura apagar as diferenças sexuais a todo custo; aquele que se desviou para uma espécie de “machismo” onde as mulheres tentaram matar o que há de feminino nelas. Observemos outro recorte:

RD20: Não me considero feminista com base nos pressupostos da bandeira político representativa de grupo ao qual me referi [...]. Porém reconheço que as discussões em torno dos direitos da mulher sejam relevantes (T15)

Há indícios nesse dizer que acenam para uma forma de censura a esse desvio do feminismo, ao negarem o “ser feminista”, procurando se distanciar, ao máximo, dessa corrente, considerada por elas, como problemática, como: — “não me considero feminista com base nos pressupostos...” —; a que pressupostos T15 se refere? A interlocutora aqui funciona por meio da contradição, a qual, embora seja constitutiva, se marca, de modo

especial, nesse dizer, visto que RD20 nega a filiação ao feminismo, pelo histórico de um tipo de feminismo que condena, mas reconhece a importância das discussões em torno dos direitos da mulher. A negação se justifica e se explica pela memória histórica do feminismo radical que fixou e partilhou os estereótipos negativos em torno do movimento feminista.

Tanto o termo “feminismo” quanto “feminista” vêm carregados de sentidos negativos estereotipados e soam, para grande parte dos sujeitos desta pesquisa, como “coisa de Primeiro Mundo”, de mulheres que estão mais envolvidas com lutas individuais, sem se preocupar com outras mulheres, como as dos setores populares, não raras vezes duplamente ou triplamente discriminadas por seu sexo, cor e situação econômica. Isto é, as minorias e suas diferenças internas são desconsideradas, conforme criticam historiadoras como Scott (1995), Costa (2000b), Rago (2003), dentre outras. Os sentidos atrelados ao RD20 remetem ao dizer, de outra interlocutora:

RD21: Nunca pensei a respeito [da tradução feminista]. Embora seja tradutora, não sou a favor de nenhuma teoria ou prática excludente, mesmo que seja em prol de uma minoria (T5)

Neste recorte, a representação de tradução de gênero é predicada com o rótulo “excludente”, que por sua vez remete à “minoria”; por outro lado, ao rotular, T5 está ela mesma se qualificando, uma vez que sendo mulher, faz parte dessa “minoria”. Entendemos a partir da pesquisa que, de fato, o feminismo sempre foi um movimento reivindicatório de uma “minoria”, cujo termo, vincula-se a uma relação de força no jogo social. Assim, “minoria” não pode ser entendida como o oposto de “maioria numérica”. Sobre o sentido de “minoria”, declaram Deleuze e Guattari (1980 [1997: 173]):

Uma minoria pode ser numerosa ou mesmo infinita; do mesmo modo uma maioria, o que as distingue é que a relação interior ao número constitui no caso de uma maioria um conjunto, finito ou infinito, mas sempre numerável, enquanto que a minoria se define como um conjunto não numerável, qualquer que seja o número de seus elementos.

A interlocutora T5 entende mulheres como “minoria”, o que nos leva a apreender, a partir do seu dizer, que ela reconhece que nas relações produzidas socialmente, as mulheres passaram e passam por processos de desvalorização e infantilização, conforme nomenclatura de Deleuze (1980 [1997]). Vemos indiciado no RD21 várias ressonâncias que

também se filiam a formações discursivas de resistência. Perguntamo-nos se, de fato, alguém que trabalha com tradução *nunca* teria pensado sobre o assunto.

Os dizeres deste recorte nos estimulam a apreender que a interlocutora não só pensou, como também já se posicionou a respeito, ao manifestar seu desfavorecimento à alguma coisa que ela denomina de “*teoria ou prática excludente*”. Sob essa ótica, retomamos o que Pêcheux (1995: 163) e Orlandi (2003: 31) trazem sobre o saber discursivo, isto é, a memória discursiva que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, do já-dito, que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra; assim, conforme os autores, as palavras e expressões proferidas, escritas, têm seu sentido constituído a partir da formação discursiva na qual são produzidas.

Sobre o RD21, principalmente na segunda parte do recorte: — “[...] não sou a favor de nenhuma teoria ou prática excludente, mesmo que seja em prol de uma minoria” —, há indícios desse dizer estar embasado em uma formação discursiva que é sustentada por um conjunto de estereótipos culturais já estabelecidos e cristalizados em nossa cultura, no que diz respeito a “feminismo” e a “mulheres”. Para a interlocutora, a teoria de tradução de gênero é imaginarizada como *excludente*, justificando com essa predicação a sua não filiação a ela.

Novamente observamos, a partir da análise desenvolvida e como ilustram os exemplos de formulação do RD21, que os sentidos de *tradução de gênero* são constituídos em comparação aos objetivos do movimento feminista, visto que os sujeitos parecem imaginarizar e construir seus discursos a partir das redes de filiação e inscrição histórica do movimento.

Nos exemplos de formulações, a relação com a tradução de gênero é nesse imaginário discursivo representada enquanto conflituosa e cheia de contradições, pois nessa relação imaginária que se estabelece com a tradução de gênero, veem-se em aberto muitos espaços de equívocos, falhas e deslizos, o que nos leva a dizer que o sujeito se acha imerso nesse espaço que denega. Ou seja, é provável que a denegação que atravessa grande parte dos enunciados aponte para o lugar da falta, do silenciamento, quando a questão é a tradução de gênero, o que nos leva a entender, a partir de Castro (1992: 71), que a denegação é “uma forma de expressão da ambigüidade inerente à palavra; o sistema

simbólico é marcado pelo entrecruzamento linguístico, pois qualquer discurso ultrapassa a intenção meramente momentânea”.

Entendemos assim o que acontece nos recortes discursivos em questão, pois neles a denegação permite vislumbrar, como nos informa Pêcheux (1997: 314): “os pontos de confronto polêmicos nas fronteiras internas da formação discursiva, [...] tematizados como efeito de ambigüidade ideológica, de divisão [...], espécie de vacilação discursiva que afeta dentro de uma formação discursiva as sequências situadas em suas fronteiras”.

Portanto, retomando o ponto acima levantado sobre os estereótipos, os dizeres dessas interlocutoras tradutoras, ao se imbricarem, ao mesmo tempo que (d)enunciam⁴⁸ práticas genderizadas nas estruturas sociais, indiciam certo preconceito, do qual emergem visões estereotipadas do que seja uma tradução marcada pelo gênero. Só podemos chamar de *excludente* algo sobre o qual já tenhamos pensado e que nos incomoda, de alguma forma.

A carga semântica que recai sobre *excludente* e *minoria* (d)enuncia a não-identificação da interlocutora com a tradução de gênero, ao mesmo tempo em que se percebe um tom de reprovação de tal teoria. Essa posição-sujeito decorre de um olhar censurante do sujeito de RD21, que emerge da imagem preconceituosa que circunda as relações de gênero e tradução, no contexto do dizer de algumas interlocutoras desta pesquisa. Somos levadas à Orlandi (2002) que pontua ser o preconceito uma forma de censura, assim como a discursividade que circula sem sustentação em condições reais, sofrendo forte influência das relações imaginárias atravessadas por um dizer que apaga (silencia) sentidos e razões da própria forma de constituir significado.

Essa censura não é um fato circunscrito à consciência de quem fala, mas um fato discursivo que se produz no limite das diferentes formações discursivas que se acham relacionadas. No caso de T5 (RD21), concebemos a censura como um tipo de interdição da

⁴⁸ A dupla tarefa de ‘(d)enunciar’, isto é, enunciar (situar-se sempre em relação a um já dito: “todo o discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito, sob a ótica da análise do discurso (Foucault, 1969: 34)) e denunciar, como uma forma de trazer à tona as relações de gênero imersas e imperceptíveis nas estruturas e práticas sociais. Esse duplo processo de enunciação e denúncia também nos permite interrogar o ‘saber’, na concepção foucaultiana e a linguagem, e problematizar o poder por trás de todo sistema estruturado de conhecimento, de atribuição de significados e práticas. Tomo emprestado de Eveline (1994: 123), essa dupla acepção do termo “(d)enunciation”.

inscrição de T5 na formação discursiva que circunda o que é para ela tradução de gênero, e isto emerge na materialidade lingüística através dos termos *excludente* e *minoría*.

Ainda sobre o RD21, nos perguntamos: a quem a prática de tradução de gênero estaria excluindo? Quem seria essa minoria? Ora, ao falar sobre tradução de gênero, T5 está também dizendo de si, tradutora profissional, repercutindo uma identificação que se rebela contra a sua constituição como profissional da tradução; daí também ser possível apreender que há, de certa forma, “pontos de emergência da presença constitutiva da (auto-) censura, decorrente da relação com o outro” (CORACINI, 2008: 7). Vistos dessa forma, adjetivo e substantivo (*excludente* e *minoría*) trazem evidências sobre a representação de tradução de gênero, mesmo que T5 não o perceba no ato de dizer, pois na língua algo falha, escapa a quem (d)enuncia. Pois o fato de a interlocutora ter escolhido *excludente* e *minoría* já carrega em si um discurso outro; isto é, um discurso de censura ao que seja tradução de gênero. Sob essa ótica, concordamos com Orlandi (1997: 83), para quem a censura seria “o lugar da negação e ao mesmo tempo da exacerbação do movimento que institui identidade”. É a censura um lugar privilegiado para se “olhar”, segundo a autora, a relação do sujeito com as formações discursivas que o circundam.

Recorremos, ainda, a *excludente* e *minoría*, pois apontam também para sentidos estereotipados e preconceituosos de termos como ‘mulher’, ‘feminismo’, ‘feminista’. Tais sentidos atravessam os dizeres por meio do interdiscurso, que deixam resvalar discursos outros sempre já ditos e dos quais o sujeito não tem consciência. Ou seja, dito de outro modo, esses sentidos são atravessados por outros dizeres: eles têm uma memória; ou seja, eles nascem de um trabalho sobre outros discursos que se repetem ou/e se modificam. É então, por isso, que se diz que os sujeitos não têm controle sobre o seu dizer nem são a fonte de sentidos, embora se apresentem como tais.

Embora nem *excludente* nem *minoría* tenha, inerentemente, um sentido próprio, a sua repetição na história estabilizou nesses termos certos efeitos de sentido e não outros, que emergem na materialidade lingüística, efeitos esses que remetem a sentidos negativos de segregação e marginalidade. Bakhtin (1992), aliás, já enfatizou isso. Para ele, as palavras mudam (ou melhor, seus significantes), elas o fazem em função das imagens formadas em

formações ideológicas distintas. Nos diferentes contextos em que opera, é sempre uma resposta, uma réplica a outro enunciado já dito.

De fato, os recortes selecionados até aqui, não deixam dúvidas sobre as representações de tradução de gênero, as quais remetem ao próprio histórico do feminismo, que no seu início, era visto como radical e etnocêntrico, devido aos exageros e panfletagens de militantes extremadas. Daí que, ao assumirem posições sobre a tradução de gênero, os sujeitos da pesquisa se inscrevem, por filiação, aos sentidos produzidos pela representação, pelo estereótipo e pelo preconceito, tendo a ilusão de que os sentidos ali significam o que sua vontade imediata determina. No entanto, o dizer tem uma história e os sentidos não se esgotam no imediato. Tanto é assim que a remissão ao movimento provoca efeitos de sentido diferentes para diferentes interlocutoras e não há controle sobre isso. Embora as reivindicações convirjam na direção do feminismo, unindo as interlocutoras, quando o assunto é rótulos, elas preferem se manter afastadas. Consideremos mais RDs:

RD22: Nunca gostei de rótulos. Defendo os direitos das mulheres de não serem consideradas abaixo ou por detrás dos homens, mas não apoio radicalismos. Procuo usar termos neutros, na medida do possível, e fugir de estereótipos (T13)

RD23: São os rótulos de feminismo que trazem problemas. Há muita resistência quanto ao rótulo feminismo (que assumiu uma conotação pejorativa) e isso por conta dos ranços oriundos do radicalismo feminista (feminismo radical) das décadas de 60 e 70 tanto no Canadá quanto nos Estados Unidos. (T7)

Podemos compreender, sob a ótica discursiva, que o estereótipo, no caso de “feminismo” e “feminista”, funciona aqui como um elemento desagregador que tende a desestabilizar um espaço de aproximação e de reconhecimento através da mobilização desse domínio referencial de existência notória. Por isso, uma das razões para se discutir o processo de estereotipia, no contexto desta pesquisa, é entender esse dizer que rotula e que por isso dificulta o relacionamento com o outro (feminismo) do qual fala: —“Nunca gostei de rótulos”. Justifica-se aí a aura negativa que circunda “feminismo” e “feminista”, enquanto termos estereotipados, pois remetem ao que as interlocutoras da pesquisa chamam de “*radicalismo*”, manifestando elas grande resistência e contradição, pois ao mesmo

tempo em que negam o rótulo, falam em feminismo: — “Nunca gostei...” —, mas — “defendo os direitos das mulheres”. Portanto, falar em rótulos é considerar a premência de um dizer anterior inevitável na elaboração de “novos” dizeres; é uma questão de entendimento prévio que viabiliza e garante uma compreensão mínima entre sujeitos historicamente instanciados.

Observa-se, novamente, que o rótulo se interpõe como filtro, como grade, demarcando a fronteira do dizer, a partir de sua configuração na memória histórica dos sujeitos. Quer dizer, são os rótulos que impedem a identificação com a tradução de gênero e isso precisa ser demarcado no dizer, justificando com isso o movimento de resistência e de censura ao que tradutoras brasileiras têm denominado nesta pesquisa como “rótulo”. Estes se acham na base das representações e respondem também pelas negações que povoam o dizer, quando o assunto é tradução “feminista”. Retomemos o RD5:

RD5: Nunca me engajei em movimentos feministas, embora sempre, desde a adolescência, tenha defendido posições feministas, em termos de igualdade de oportunidades e de abolição da tutela masculina sobre a mulher. Muitos dos movimentos feministas (sic) surgidos a partir do fim da década de 60, quando eu saía da adolescência, me pareceram caricatos em algumas de suas posições. Por isso, me mantive afastada.
(T4)

Sobre a negação ao rótulo, no geral, os recortes resultaram da segunda pergunta (Você se diz feminista?), que, inevitavelmente, remeteu aos movimentos feministas e não propriamente à tradução de gênero. Assim, ao fazerem referência ao feminismo, observa-se a marcação de certa posição de discurso que recusa a imagem de si como feminista: — “Nunca me engajei em movimentos feministas” —. Ao mesmo tempo em que nega o “ser feminista”, a interlocutora abre espaço para uma ressalva: — “embora sempre, desde a adolescência, tenha defendido posições feministas” —, indiciando nesse dizer a sua filiação aos objetivos de luta por igualdade e valorização tão presentes nos discursos sobre o movimento feminista: — “igualdade de oportunidades e de abolição da tutela masculina sobre a mulher”. Emerge nessa fala, a refutação ao um tipo de feminismo caricato, minoritário, que é rechaçado por boa parte das militantes do feminismo atual. Consiste tal feminismo num ódio doentio aos homens que tem o desejo de eliminá-los do mundo.

Ao Derrida se referir às marcas instituídas no texto pela sempre referência a outros textos e pela enxertia, declara que essas marcas, uma vez instauradas, insistem, e nessa insistência (repetição), formam núcleos de sentido que acabam por requerer uma autonomia que dissimula e que faz esquecer a alteridade pela qual se constituíram. Segundo o autor, no texto, todas as marcas são rastros deste embate infinito: “... o rastro não é nem um fundo, nem um fundamento, nem uma origem...” (DERRIDA, 2001: 59). Isso nos aproxima da constituição dos rótulos e estereótipos que perpassa os dizeres sobre a tradução de gênero em nossa pesquisa, cuja fixidez impede que o outro “feminino”, aquele da igualdade na diferença, desvinculado dessas marcas, se revele, devido aos efeitos de sentido fixos que tais marcas (rótulos e estereótipos) provocam.

As imagens cristalizadas do que seja “feminismo” e “feminista” no RD5 provocaram a dispersão do sujeito e geraram um sentimento de não-pertença e não-identificação ao movimento feminista: — “Muitos dos movimentos feministas (sic) [...], me pareceram caricatos em algumas de suas posições. Por isso, me mantive afastada” —. Quer dizer, instituíram-se contradições entre aquilo que foi produzido no decorrer do processo do dizer e o que foi mobilizado como conhecimento prévio e anterior. Isto é, novamente o pré-construído ressoa na memória discursiva. Entretanto, por mais que seja possível associar o estereótipo àquilo que já está previamente definido, ele não é estático dentro do tecido social do qual faz parte: ele pode ser renovado e ganhar novos contornos, assim como pode ser modificado, acompanhando a dinâmica da vida em sociedade e suas novas demandas.

Desse modo, a resistência a estereótipos e rótulos, num mesmo movimento, faz emergir sentidos negativos e contradições pela própria negação (BHABHA, 1998) e instaura um espaço familiar por meio do reconhecimento de uma cultura comum; o que vai captar a atenção justamente por causa dessa ligação de proximidade com aquilo que já é conhecido e que já foi incorporado.

Sobre a escolha lexical de “*caricatos*”, no RD5, na referência aos movimentos feministas, importa trazermos os sentidos dessa palavra: “carregado (nos defeitos), ridículo,

burlesco, grotesco, caricaturesco” (FERREIRA, 2004), ou conforme *Wikipédia*⁴⁹: carregar, no sentido de exagerar, aumentar algo em proporção, o que dá margem a novamente considerarmos a resistência ao tipo de feminismo radical, segundo enunciamos acima: um feminismo minoritário rebatido por grande parte das militantes do feminismo atual.

Por outro lado, mesmo que sob denegação, o sujeito circunscreve-se como favorável ao feminismo radical, que no enunciado remete à igualdade, como em: — “defendo posições feministas em termos de igualdade de oportunidades e de abolição da tutela masculina sobre a mulher” —; mesclam-se nesse dizer a defesa do feminismo da igualdade e o rechaço ao feminismo radical; isto é, de “caricatos”, emergem efeitos de sentido contraditórios, que ora resistem ao radicalismo que impunha a “tutela masculina sobre a mulher”, ora defendem “posições feministas em termos de igualdade”. Ou seja, o funcionamento de “caricatos” nesse RD4, irrompe do mesmo lugar ao qual a interlocutora parece se filiar: há equivalência entre o feminismo radical (de igualdade) e a designação “caricatos”.

Por outro lado, o próprio processo de negação quanto a ser feminista camufla o preconceito das interlocutoras quanto aos estereótipos atrelados ao feminismo, conforme indiciam os recortes RD24 (na sequência) e o RD13 (já foi abordado em outro tópico), mas que retomamos aqui para discutirmos o processo de estereotipia:

RD13: Não sei exatamente o que é ser feminista. [...] Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. As pessoas que mais me ajudaram e incentivaram foram 3 homens: meu marido, meu irmão e meu pai. Sempre me relacionei bem com os homens e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu), dou risada e vou em frente. Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano” (T1).

RD24: Não sou feminista. Minha conduta direciona-se sempre ao bem-estar do ser humano, seja ele do sexo feminino ou masculino (T5)

O pressuposto que dá sustentação a RD13 e RD24 acha-se enraizado na memória discursiva de que “ser feminista” é “não ser mulher”, deslizando para o estereótipo de feminista como “mulher-macho”, “lésbica”, etc. Paralelamente, RD13 segue

⁴⁹.<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Caricato>>. Acesso em 10 de outubro de 2009.

dois rumos contraditórios entre si: um que define “feminismo”, pelo que ele não é, isto é, por meio da denegação: — “Não sei exatamente o que é ser feminista” —, e outro que repele o “feminismo”, pela alusão aos estereótipos atrelados ao movimento feminista radical que atravessa o dizer do sujeito. Há uma voz que afirma o feminismo (“sou feminista”) e outra que o nega; de todo modo, o feminismo se faz presente no dizer dessas tradutoras. Por outro lado, quem nega já está considerando a questão. A negação é ativada como um mecanismo inconsciente utilizado para se libertar da repressão do ego. Sobre isso, comenta Freud, em seu texto *A Negativa* (1925, [1996: 265-266]):

O conteúdo de uma imagem ou idéia recalçada pode abrir caminho até a consciência, sob a condição de ser negado. A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido. (...) Negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: Isto é algo que eu preferia reprimir.

Já T5(RD24), deixa escapar na materialidade linguística uma representação unilateral de feminismo e do que seja “ser feminista”; quer dizer, para a interlocutora, “ser feminista” é voltar-se apenas para o bem estar das mulheres, excluindo completamente o homem, sendo conseqüentemente o movimento feminista, nesta representação, algo apenas direcionado às mulheres. Interessante pontuar que no RD21, analisado mais acima, emerge do dizer da mesma interlocutora uma representação de tradução de gênero como “teoria ou prática excludente”; isso vem confirmar o que temos apreendido, nesta análise: o imbricamento das representações de tradução de gênero com o imaginário histórico vem à tona na relação com os saberes sobre os movimentos feministas. O fio condutor da análise são os encontros e desencontros com os múltiplos feminismos da história. Por isso, o que se acha reprimido nesse imaginário relacional irrompe em forma de (de)negação.

Outro aspecto que captura a atenção no RD24 é a referência “ao bem estar do ser humano”, como se “ser humano” não fosse dividido em homens e mulheres. Entendemos que ao dizer “ser humano”, T5 parece pressupor o sujeito como identidade fixa que organiza qualquer pluralidade, não deixando em aberto a questão da identidade. Ainda, ao mencionar o “ser humano” como foco de suas defesas, RD24 também está mascarando as diferenças de gênero, raça, classe, etc. Reverbera nesse dizer uma posição-sujeito feminista-humanista, que entende gênero como “atributo” de pessoa, “caracterizada

essencialmente como uma substância ou um ‘núcleo’ de gênero preestabelecido, denominado pessoa” (BUTLER, 2003: 29).

Conforme postula Irigaray (1974 [1978]), o modelo de ser humano genérico é masculino e exige que as mulheres abandonem as diferenças e tentem ocupar o lugar desse genérico, perpetuando, com isso, as hierarquias de gênero. Isso remete ainda a Derrida, que em *Coreografias* identifica a tentativa de neutralizar as diferenças sexuais como uma grande armadilha, pois, seguindo sua leitura, tal tentativa de ocultar uma humanidade genérica não marcada atrás da diferença sexual repete o gesto clássico que “atribui uma marca sexual masculina ao que é representado como originalidade neutra, ou, pelo menos, como anterior e superior e a todas as marcas sexuais” (DERRIDA; MCDONALD, 1991: 12, n. t.).

No processo de ressignificar o conceito de identidade, Harding (1993: 8) demonstrou compreender bem o sentido de feminismo, salientando que “não há e nunca houve ‘homens’ genéricos”, existindo, segundo sua concepção “homens e mulheres classificados em gêneros”. Sob tal perspectiva, concordamos com a autora que, no momento em que descentralizamos a idéia de ser humano enquanto homem essencial e universal, “a idéia de sua companheira oculta, a mulher”, é também desconstruída; em vez disso, prossegue Harding, passamos a ter “uma infinidade de mulheres que vivem em intrincados complexos históricos de classe, raça e cultura” (HARDING, 1993: 9).

Quanto à resistência aos estereótipos e rótulos tão comumente relacionados aos múltiplos feminismos e sobre os quais nos referimos aqui na parte prática e na teórica, Rockler-Gladen (2008) declara que eles têm impedido o feminismo de exercer seu papel político e social, apesar de tantas conquistas. Entre eles, acham-se, pelo menos dois que ressoam na sequência do RD13 e do RD24: o primeiro refere-se ao fato de que “as feministas odeiam os homens”, o que emerge na materialidade linguística de: — “sempre gostei de ser mulher e sempre me relacionei bem com os homens” (RD13) e — “Não sou feminista. Minha conduta direciona-se sempre ao bem-estar do ser humano, seja ele do sexo feminino ou masculino” (RD24). Quer dizer, se o sujeito de RD13 precisa afirmar que se relaciona bem com os homens, é porque há, na memória discursiva, um outro dizer que se sobrepõe: eu não odeio homem, por isso não sou feminista; da mesma forma, no caso do

RD24, em que emergem sentidos de que as feministas não se preocupam com o bem estar dos homens.

Também na materialidade linguística de —“sempre gostei de ser mulher” —, irrompe uma voz que afirma que as feministas não gostam de ser mulheres, o que remete a outros estereótipos também mencionados por Rockler-Gladen (2008), quais sejam: “Feministas são lésbicas”. De fato, ao abordarmos a história do feminismo franco-canadense, pressuposto de nosso trabalho, percebemos que muitas feministas desse período, nos anos 1970, declararam-se lésbicas. Além disso, muitas mulheres heterossexuais que se autodenominam feministas são grandes defensoras dos direitos lésbicos. Desse modo, vemos emergir em RD13 o rechaço a um tipo de feminismo homossexual ou lesbiano, que tem como identidade a irmandade sexual/cultural; como adversário, a heterossexualidade patriarcal e como meta, a abolição do gênero pelo separatismo, já que luta basicamente pelo direito a uma vida privada e a uma sexualidade livre das ingerências do Estado e da autoridade.

Ainda segundo Rockler-Gladen (2008), esse mito de que “feministas são lésbicas” tem beirado à homofobia e impedido muitas mulheres de se identificarem com o movimento feminista; assim, a partir desta pesquisa, percebemos que os estereótipos de gênero se proliferam ainda na cultura moderna, embora divergências e rupturas também sejam comuns entre eles. Por outro lado, observamos que os rótulos também podem ser responsáveis pelas desigualdades entre mulheres e homens, em termos de como são tratados pela sociedade e em face de seu reconhecimento ou status na sociedade. As imagens foram se formando, suposições sendo feitas e perspectivas comunicadas sobre o feminismo e sobre a mulher; tudo isso contribuiu para perpetuar mitos, limitar o potencial do feminismo e, como resultado, da mulher, e até modelar as expectativas sobre o movimento; e o resultado são desigualdades que imperam até hoje, entre nós.

Ante tal perspectiva, o estereótipo acaba sendo usado para justificar as desigualdades. No contexto de nossa pesquisa, as participantes, por meio de seu dizer, reduzem o feminismo, à medida que o rotulam, à essência ou a características particulares que se apresentam como inerentes ou “naturalmente” construídas sobre seu caráter ou personalidade. Nesse caso, o estereótipo do “gênero” parece generalizar o que significa ser

homem ou mulher para as interlocutoras, que papéis são apropriados a um e outro. Esses papéis podem estar por trás das desigualdades tão criticadas e verbalizadas no dizer sobre tradução de gênero e feminismo, sendo muitas vezes justificados com base nos estereótipos relacionados a mulheres e homens.

Em *Coreografias*, correspondência entre Derrida e Christie McDonald (1991), o filósofo verbaliza um profundo desejo por uma nova maneira de ver o mundo, sem tais estereótipos; um sentimento de luta em direção à identidade sexual para além das oposições e códigos binários. A partir disso, Derrida remete a outro desejo, quer seja, o sonho com a multiplicidade de vozes sexualmente marcadas:

Da mesma forma que sonho em aproveitar a chance que esta questão oferece, gostaria de crer na multiplicidade de vozes sexualmente marcadas, nas massas, nesse número indeterminado de vozes combinadas, nessa inconstância de marcas sexuais não-identificadas, cuja coreografia pode apoiar, atravessar e multiplicar o corpo de cada “indivíduo”, seja ele classificado como ‘homem’ seja como ‘mulher’, conforme os critérios de uso (DERRIDA, 1991: 14, n.t.).

O filósofo sonha com uma abertura na direção do outro não-dominado, “onde o código de marcas sexuais não mais seria discriminante”; uma abertura para a inscrição da diferença do outro, sendo a experiência dessa relação com o outro como “a invenção do impossível; em outras palavras, como a única invenção possível” (DERRIDA, 1989a: 209).

Falávamos na introdução deste capítulo que, em vários momentos, as representações de tradução de gênero se mesclariam e se cruzariam, em certos pontos, complementando-se, e em outros, contradizendo-se. Isso foi observado em nosso movimento de análise, pois emergem no fio do discurso várias representações, embora tenhamos nos concentrado na representação de tradução de gênero como luta social, atravessada pelos vários feminismos e marcada pela estereotipia e rotulação.

Dentre eles o feminismo radical e essencializante dos anos 1970 irrompeu mais fortemente no dizer das interlocutoras; embora a sua emergência seja cercada de efeitos de sentido resistentes, há uma filiação das tradutoras ao principal mote do movimento; qual seja, o eixo articulador do dizer das tradutoras é a demanda pela igualdade e pelos direitos. Os sentidos resistentes foram mobilizados pela memória discursiva que provocou a emergência de estereótipos e rótulos que também foram responsáveis pelos

posicionamentos contraditórios quanto à representação de tradução de gênero. Eles (os estereótipos e rótulos) se interpuseram como uma grade entre a defesa de um feminismo da igualdade na diferença e, como consequência, uma identificação com a tradução de gênero e a não aceitação do feminismo radical. A fixidez dos estereótipos na memória, em contraposição, de acordo com Hall (1997a: 263), “reduz, essencializa, naturaliza e fixa a diferença”, separa o normal do anormal, o “eu” do “outro”, e surge geralmente quando o poder é desigual e, está direcionado contra o subordinado ou o grupo social excluído. Hall enfatiza que a ação de estereotipar é um mecanismo de jogo das relações de poder/saber (assim denominadas por Foucault), que categoriza as pessoas de acordo com as normas sociais e que constrói o excluído enquanto o “outro”. Sobre essas relações de poder/saber, adverte Hall (1997a: 259) que é preciso entender o poder não apenas em termos de exploração econômica ou de coerção física, mas também o poder simbólico através das práticas de representação. Estereotipar seria, portanto, “um elemento chave no exercício da violência simbólica” tão duramente repelida no feminismo radical evocado no dizer sobre tradução.

Interessante observar que os rótulos e estereótipos de gênero ainda assustam e isso é apreendido a partir da resistência de algumas participantes da pesquisa; foi comum observarmos em seu dizer uma luta por direitos, por um lado, e por outro, uma insistência em negar o termo “feminismo” e a filiação a ele. Talvez o termo incomode também por ser interpretado como “mulheres roubando o poder dos homens”. De qualquer modo, é intrigante o fato de as mulheres terem tanta aversão ao que tem se instituído como uma busca constante por igualdade nas diferenças. Por que as mulheres têm medo que pensem que elas possam estar questionando o poder masculino? Tal atitude não poderia ser vista como uma acomodação com o papel de subservientes? Por outro lado, é importante considerarmos que os rótulos e estereótipos são representações que não definem a coisa, o que não exclui a importância de nos posicionarmos contra o *status quo* vigente. Assim visto, não é o termo “feminismo” que aprisiona as mulheres em fronteiras limitadas, mas é o sistema que rotula e cria estereótipos de gênero feminino enquanto inferior.

Quando falamos aqui em sistema, consideramos o da(s) língua(s), o linguístico, por ser responsável pela propagação de estereótipos, preconceitos e modos de dominação.

Associada a essa questão da língua, emerge no dizer das tradutoras a referência à tradução de gênero circunscrita à língua enquanto lógica e transparente, sendo determinante para haver ou não tradução de gênero, se é relevante ou não e se interessa em determinada cultura ou não. Esses aspectos serão discutidos no próximo tópico.

4.3. Representações de tradução de gênero como imagem linguística

*“Enquanto falar me for possível, e em vida e na morte, jamais esta língua única, estás a ver, virá a ser minha. Nunca na verdade o foi”
(DERRIDA, 2001a: 14).*

Neste tópico, problematizamos e trazemos à discussão representações de tradução de gênero como imagem linguística, as quais, na sua maioria, emergiram das respostas à terceira pergunta: “como você traduz?”. Essas representações que irrompem no dizer refletem uma percepção de língua enquanto transparente, unívoca e controlável, seguindo sistematicidades pré-estabelecidas. Daí que as representações desses sujeitos sobre o que seja tradução de gênero vão se pautar nessas concepções. Vejamos os recortes selecionados:

RD25: Em geral, não me preocupo com questões de gênero, exceto com a temática...Há temáticas mais comuns as mulheres...Por exemplo, o lar, a família, a vida cotidiana...Isso é bem mais comum - como tema - às mulheres...assim como a literatura erótica ou sexual...entre os homens...Mas...a língua é uma só! É como classificar a língua para estudos... “língua instrumental”, “língua para negócios”... Isso é bobagem! (T19)

RD26: Já não concordo com a pergunta (Como você traduz?)⁵⁰. A colocação “gênero” é um decalque do inglês. Aqui, diríamos “sexo”. É assim que são preparados os formulários em português: Sexo: M F [...] “Gênero” vem do inglês “gender” e revela a preocupação e a influência que referi acima, além da subserviência brasileira econômica e teórica aos EUA. Não acredito que eu possa modificar o texto, com uma “preocupação de gênero” que venha a alterar os fatos históricos com os quais estou tratando. Quando traduzo, obviamente tenho preocupações de gênero, já que o português é uma língua que tem gênero gramatical marcado. Vou dizer “a espingarda”, no feminino, mesmo que seja um instrumento de agressão (ou de defesa?). As preocupações de “gênero”, na acepção colocada pela pesquisa, me levaram às raias da loucura ao trabalhar em um importante dicionário bilíngüe que está no mercado. Para evitar cair no gênero gramatical masculino [...] Tínhamos de dizer: “se alguém compra alguma coisa, esta pessoa...” Onde “alguém” pode ser considerado “neutro” (que não temos). Porém, era necessário seguir com “uma pessoa” (gênero gramatical feminino para o genérico) para

⁵⁰ T17 foi uma das seis tradutoras que pediram para explicar melhor a pergunta: “Como você traduz?”, a qual foi complementada com: “Há preocupações com o gênero?”

atendermos a “questões de gênero”. (sublinhados e aspas da tradutora)
(T17)

RD27: Tomei conhecimento do assunto por meio dos escritos das teóricas canadenses. Não concordei com suas colocações, que achei extremadas. Por exemplo, elas sugeriam a mudança da grafia da palavra “laboratoire”, em francês, porque, apesar de a palavra ser masculina, tinha terminação em “e”, o que lembrava o feminino em francês. Não admitiam isso, por ser o laboratório um lugar onde se fazem crueldades com animais, o que consideram incompatível com o feminino! Acho essa atitude fortemente influenciada pelo convívio com a língua inglesa, por não ter gênero gramaticalmente marcado, põe uma carga excessiva nas situações em que o gênero é marcado, pois isso corre quase que somente quando há diferença sexual (T17)

Da análise dos RDs, podemos inferir, de modo geral, que a representação de tradução de gênero está atrelada à imagem de língua enquanto transparente, deixando traços indeléveis de uma formação linguística centrada na língua como gramática, cerceada pelo nível lexical e objetiva; ou seja, há a circunscrição na língua como lógica, como em RD25: — “...a língua é uma só! É como classificar a língua para estudos... “língua instrumental”, “língua para negócios”...; RD26: “Quando traduzo, obviamente tenho preocupações de gênero, já que o português é uma língua que tem gênero gramatical marcado” —. Ou seja, as questões de gênero se concentram na língua e se resolvem somente pela língua, não havendo qualquer relação quanto à questão ideológica que circunda a língua; há um silenciamento sobre isso, já que nenhuma referência é feita ao aspecto cultural e ideológico; a imagem de língua que perpassa a representação sobre tradução de gênero é marcada como sistema e neutra.

Assim, presente no RD26 irrompe uma representação de tradução de gênero como algo necessário apenas no nível da língua, para a adequação da tradutora com o sistema linguístico: — “Porém, era necessário seguir com “uma pessoa” (gênero gramatical feminino para o genérico) para atendermos a “questões de gênero” —. Quer dizer, a tradutora, nesse dizer, se sente como que pressionada, com a obrigação de seguir estritamente as boas maneiras do politicamente correto — “era necessário” —; é compelida a obedecer a um certo código apenas para “atender a “questões de gênero”, que vem marcada pelo uso das aspas, outro indício de que esse sujeito apenas obedece a uma convenção linguística, tomando distância dentro de seu dizer: escreve, mas não se

responsabiliza pelo que diz, já que “as questões de gênero” emergem como uma obrigação que vem de fora, mas que não parecem fazer parte da prática cotidiana e das atitudes de T17.

A concepção de “gênero” que opera no dizer, por outro lado, parece levar a certa confusão entre gênero, no sentido biológico (sexo feminino ou masculino), gênero como classe gramatical e gênero como relações sociais, o que se observa em: — “Já não concordo com a pergunta (Como você traduz?). A colocação “gênero” é um decalque do inglês. Aqui, diríamos “sexo” —. Entendemos que a própria gramática da língua portuguesa é responsável por tal confusão, pois em relação à categorização do gênero, de uma maneira geral, acaba não sendo muito elucidativa, a ponto de explicar simplesmente que são masculinos os nomes a que se pode antepor o artigo *o* — *o livro, o telefone, o relógio* — e são femininos os nomes a que se pode antepor o artigo *a* — *a mesa, a cama, a pulseira*.

Por outro lado, a mesma interlocutora T17 (RD26) também parece, em outro momento de sua narração, enunciar entendimento de “gênero” como construto social, conforme exemplifica o fragmento: — “Não acredito que eu possa modificar o texto, com uma “preocupação de gênero” que venha a alterar os fatos históricos com os quais estou tratando [...]. No entanto, em seguida, é invadida pelo imaginário social de “gênero” como marcação do sexo na palavra, como classe gramatical, conforme acepção da gramática: — “Quando traduzo, obviamente tenho preocupações de gênero, já que o português é uma língua que tem gênero gramatical marcado. Vou dizer “a espingarda”, no feminino”. A imagem de língua como transparente e literal é recorrente no dizer de T17, além do foco no “gênero” como algo controlável e modificador.

Outro exemplo irrompe na recorrência de T17 ao processo de referenciação para definir o termo: — “‘Gênero’ vem do inglês ‘gender’ e revela a preocupação e a influência que referi acima, além da subserviência brasileira econômica e teórica aos EUA”. Quer dizer, ao aludir à referência, o sujeito parece querer impor um sentido autorizado e fiel ao discurso do “outro” estrangeiro, isentando-se de qualquer responsabilidade pela definição e deslocando o peso do que diz para o inglês. Nesse movimento, o efeito de objetividade da língua, de transparência irrompe mais uma vez.

O diferencial simbólico do termo “gênero” para se referir à diferença sexual veio do feminismo inglês, que se valeu da distinção já existente na língua inglesa, entre *genre* e *gender*, a qual não existe em português. No dicionário Aurélio (FERREIRA, 2004), no verbete “gênero”, encontramos uma série de definições comuns a sistemas classificatórios da lógica, da biologia e da gramática: “*Log.* Classe cuja extensão se divide em outras classes, as quais, em relação à primeira, são chamadas *espécies*. (...) *Biol.Ger.* Unidade taxionômica usadas nos sistemas de classificação, e constituída por uma ou mais espécies afins. Constitui, geralmente, uma categoria natural, fácil de reconhecer, sendo a denominação genérica sempre um substantivo latino ou alatinado. *Gram.* Categoria que indica, por meio de desinências, uma divisão dos nomes baseada em critérios tais como sexo e associações psicológicas”. Nesse último sentido, segundo Ferreira (2004), “há os gêneros masculino, feminino e neutro”.

Conforme indicado na parte teórica, embora o uso do termo “gênero” como categoria de análise tenha emergido como algo inovador nos estudos feministas nos anos setenta, enfatiza Araújo (2005) que, na prática, há embates quanto a sua aplicabilidade, como as que se expressam nas representações de tradução de gênero circunscritas à língua.

A concepção que permeia os sentidos atrelados ao que seja “gênero”, nesses dizeres, está bastante presa ao sentido de marcação do sexo (feminino ou masculino) na língua e pela língua, embora discuta Araújo que a literatura feminista, nas últimas décadas, vem enfatizando a noção de cultura, situada na esfera do social. Seria isso, conforme a pesquisadora, diferente do conceito de “sexo”, que estaria mais no plano biológico. E é nessa discussão sobre se “gênero” liga-se a sexo ou a relações sociais que, conforme Araújo, manifestam-se os embates e tensões que ainda não estão resolvidos, conforme indiciam as contradições presentes nos dizeres sobre o assunto. Entretanto, na aceção de relações sociais, conforme propõe Scott (1995), o termo “gênero” rejeita qualquer alusão à questão biológica, pois entende a autora que a ênfase no caráter biologizante de “gênero” tem sido responsável por perpetuar a subordinação feminina.

Como exemplo de outras tensões subjacentes à representação de tradução de gênero atrelada à concepção de língua como transparente, lógica, retomamos o RD27, quando a interlocutora, ao fazer referência à mudança sugerida pelas teóricas feministas

canadenses na grafia da palavra “laboratorie” [sic], em francês, as critica, de modo veemente:

RD27: Tomei conhecimento do assunto [tradução feminista] por meio dos escritos das teóricas canadenses. Não concordei com suas colocações, que achei extremadas. Por exemplo, elas sugeriam a mudança da grafia da palavra “laboratorie” (sic), em francês, porque, apesar de a palavra ser masculina, tinha terminação em “e”, o que lembrava o feminino em francês. Não admitiam isso, por ser o laboratório um lugar onde se fazem crueldades com animais, o que consideram incompatível com o feminino! Acho essa atitude fortemente influenciada pelo convívio com a língua inglesa, por não ter gênero gramaticalmente marcado, põe uma carga excessiva nas situações em que o gênero é marcado, pois isso corre (sic) quase que somente quando há diferença sexual. (T17)

Nesta sequência emerge uma representação de tradução de gênero circunscrita ao outro, por meio da língua inglesa, da autoridade dessa língua, da superioridade que a tradutora parece rejeitar: —“Acho essa atitude fortemente influenciada pelo convívio com a língua inglesa” —, isto é, ao mesmo tempo em que traz a questão do outro, na marcação da língua, ela o nega; instala-se a contradição, pois a língua inglesa é importante para ela, a fim de determinar se vai haver tradução de gênero ou não, se é relevante ou não, e se interessa em determinada cultura ou não. Sob tal ótica, a língua, enquanto objetificada, é que se impõe como o lugar onde a tradução de gênero pode se dar a acontecer; entretanto, ao objetificar a língua, T17 desconsidera o seu potencial de constituir as subjetividades, relegando à língua apenas o papel comunicativo e, conseqüentemente, o de um instrumento do qual alguém se apropria para atingir um propósito.

No entanto, esse desejo de apropriação da língua enquanto coisa manipulável, indiciado no RD27, desmonta-se ao remetermos ao “*Monolingüismo do outro*” (2001a), texto que transita entre a teoria e o testemunho⁵¹ e no qual Derrida aborda a questão da língua, relacionando-a à lógica da *différance*, lógica paradoxal que invade com estranheza o território onde falamos com tranquilidade e propriedade de língua materna, da língua de origem e da tradução.

⁵¹ Conforme Continentino (2006: 113): “Derrida se refere à sua condição de franco-magrebino, num congresso sobre a língua francesa, reivindicando para si uma condição especial de ser, naquela reunião, ‘o mais franco-magrebino’, entendendo o seu testemunho como a possibilidade de se encontrar na sua singularidade as condições da universalidade, no que diz respeito à questão da língua”.

É por meio da confissão: — “Eu só tenho uma língua que não é a minha” (2001a: 176) — que Derrida descentra a lógica do pertencimento, da língua como lugar, como objeto, já que ela não se deixa apropriar: “Ora, jamais esta língua, a única que eu seja assim votado a falar, tanto que falar me seja possível, em vida e em morte, esta única língua, veja você, jamais será a minha. Jamais ela o foi em verdade” (2001a: 177).

Nessa interdição apontada por Derrida, a língua não obedece à lei da casa, a lei do gênero, do lugar fixo, pois que lida com um plural que não pode jamais ser aprisionado, domesticado; e é nesse sentido que a *différance* subverte a idéia clássica de língua, submergindo nesta subversão tudo o que pertence a este campo. Visto sob a ótica derridiana, sendo a língua plural, ela escapa sempre ao nosso desejo de totalidade, de propriedade, de apropriação, ainda que, no entanto, ela, a língua que falamos, constitua aquilo mesmo que mobiliza este desejo. Consideremos outro recorte:

RD28: Acho importante passar aos alunos de tradução certas noções, como por exemplo, de traduzir sex por gênero, race por etnia, nurse por profissional (ou equipe) de enfermagem, from the USA por estadunidenses, são apenas alguns pontos importantes para que se crie um texto livre de noções preconceituosas (T18).

Irrompe neste recorte a inscrição de T18 num saber sobre gênero enquanto correlativo de sexo, trazendo à tona uma concepção equivocada do que seja gênero, ao mesmo tempo em que indicia uma representação de tradução enquanto imagem linguística, como algo marcado pela língua, como se uma marca na língua fosse suficiente para “[criar] um texto livre de noções preconceituosas”. Também a presença do verbo “passar”, em: — “Acho importante **passar** aos alunos de tradução certas noções...” —, diz muito da imagem de tradução que habita T18, ou seja, como se fosse um processo direto, exterior, bastando, para isso, que a professora de tradução **passe** “certas noções” para que o/a estudante assimile na sua prática. Além disso, “passar”, remete, semanticamente, também a um movimento de passagem, superficial, sem fixação, evocando ainda uma imagem de neutralidade e distanciamento nessa passagem. Emerge nesse dizer uma concepção de integridade linguística fortemente radicada nas teorias de tradução de orientação linguística, em que a tradução é entendida como uma atividade mecânica, em que “há substituição de

material textual numa língua por material textual equivalente noutra língua”, como propôs Catford (1980: 22).

Novamente o paradoxo derridiano ressoa: “Só se tem uma língua, e esta nunca é sua” — perturbando o desejo de completude, de presença da língua, como aquilo que se **passa** de professora/tradutora para o/a estudante, aspirante à profissão de traduzir. Tal como foi possível vislumbrar neste recorte, a representação de tradução de gênero construída pela enunciativa não ultrapassa o domínio/espço da língua; entretanto, expõe um movimento tensional e conflituoso no dizer da enunciativa, que tem ressonâncias em sua história de formação profissional, enquanto professora de tradução. Pelo RD28, é possível considerar também, as representações da professora em relação ao que seja ensinar tradução e ao que seja língua para ela, as quais evocam saberes sobre a língua, modos de gestão do conhecimento e de representações de si como: tradutora, professora e falante da língua. Quanto a isso, adverte Derrida que a língua é a expressão dos desejos e sofrimentos, das nossas expectativas e das preces, as quais não estão situadas em nenhum lugar, posto que a língua é do outro, vem do outro, e apenas existe nessa relação com o outro. É por isso que, em se tratando de língua, não podemos falar de lugar, pois habitar a língua é estar na borda, na margem, desapropriado, órfão, condenado ao desejo de apropriação: apropriação da língua mãe, fantasia de estabilidade, de “lugar”, de tranqüilidade, fantasia de uma origem que nunca se apresentou. Enquanto lei, a língua promete e interdita: sua alteridade se inscreve enquanto promessa e enquanto ameaça, pois aquilo que se quer é o impossível. O desejo de impossível faz da língua, como da lei, o lugar da loucura, da crueldade, da violência, como afirma Derrida: “Mas veja você, não é muito original, e eu o repetirei mais tarde, eu sempre suspeitei que a lei como a língua são loucas, em todo o caso o único lugar é a pré-condição da loucura” (DERRIDA, 2001a: 183-187).

Em contraposição, a constatação da aparente confusão percebida entre “sexo” e “gênero” gramatical não só no RD28, mas nos RD25, RD26 e RD27, remete ao próprio histórico das relações de gênero e à forma como ele tem sido concebido pelo movimento feminista. Conforme indicia Butler (2003), muitas vezes, o termo “gênero” é utilizado como sinônimo de sexo, ou mesmo de mulher. Nesses casos, o problema não é apenas terminológico, mas basicamente conceitual, pois há uma despolitização da noção, que

obscurece os conflitos e as relações que se estabelecem entre homens e mulheres sob a lógica da construção social e do poder desigualmente distribuído. Visto sob este prisma, a suposta neutralidade da categoria “gênero” tem provocado muitas discussões e críticas e despertado embates que são indiciados no dizer das interlocutoras desta pesquisa. É provável que seja esse o motivo por que adeptas da corrente pós-moderna, exemplificada por Butler (2003), têm proposto a desconstrução do conceito de gênero, o que serve como uma possível saída para a questão. Segundo Pinheiro (2007: 36), pesquisadora das relações de gênero na cultura brasileira, os argumentos são de que não há uma “experiência comum ‘das mulheres’” que possa ser generalizada a partir da vivência de gênero e que venha a ser coletivamente compartilhada por meio da cultura e da história. O que temos, no entender de Pinheiro, é a crítica aos dualismos adotados na teoria de gênero, como: sexo/gênero e natureza/cultura. Com isso, coadunamos com Butler (2003), no sentido de que acabamos caindo no mesmo determinismo que criticamos, pois se partimos da ideia de que o sexo é natural e o gênero é construído, então, é a cultura que se torna o foco e não mais o gênero. Para ela: “talvez o sexo tenha sempre sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero torna-se absolutamente nenhuma” (BUTLER, 2003: 25), conforme já discutimos no capítulo dois (tópico 2.2: História e tradução de gênero).

Por outro lado, o dizer de T18 (RD28), remete à prática de tradução, que defende a questão de gênero, especialmente, ao registrar os procedimentos adotados quanto à manutenção de uma linguagem inclusiva de gênero, para alcançar a neutralização na tradução. Presente nesse dizer sobre a prática tradutória está também outra representação de tradução de gênero enquanto necessária ao nível do léxico, para atender as exigências (da língua?) e se adequar a “questões de gênero” na tradução. Ecoa nesse dizer, como noutros (RD25/RD26/RD27), pelo viés da memória discursiva, a concepção de que, para se resolver as questões de gênero na tradução bastariam alguns ajustes na língua. Essa desejada neutralidade da língua não pode ser interpretada em termos puramente linguísticos, como resultado de uma regra qualquer “natural” da linguagem, mas antes se enquadra numa prática discursiva mais generalizada, inerente à cultura patriarcal e que exclui as mulheres, constituindo-as enquanto exceção à norma masculina. Achamo-nos, assim, diante de uma aparente e desejada lógica da língua que se rompe na tessitura desses

segmentos, se olharmos as relações entre eles. Novamente retomando RD26/RD27 e RD28, ao mesmo tempo em que as tradutoras marcam uma filiação nas questões relacionadas ao gênero gramatical da língua portuguesa, quando se trata do gênero, em relação a sua prática de tradução, há embates, conflitos, principalmente por ser o termo “gênero” um decalque do inglês “gender”.

O outro, o estrangeiro é constituído pela denegação pela contradição e resistência ao poder e influência do estrangeiro. Presente aqui, temos a representação do outro através do inglês, através da autoridade, da superioridade que a interlocutora rejeita; ao mesmo tempo em que ela traz a questão, ela a nega; quer dizer, ela se coloca no senso comum do politicamente correto, filiando-se, via memória discursiva, a uma visão formal de feminismo das décadas de 1970 e 80, no Brasil. Chamam-nos a atenção, entre outras coisas, as aspas nos vocábulos “gênero”, “neutro”, “preocupações de gênero”, “gender”, do RD26. Elas indiciam atitudes específicas da consciência científica e podem até se justificar, em um primeiro momento, visto estarmos diante de pesquisadoras e professoras da área de tradução, além de tradutoras.

Por outro lado, concordamos com Authier-Revuz (1998: 26), de que, nesse caso, as aspas parecem instaurar rupturas e descontinuidades de sentido, indicando “o surgimento direto do outro no discurso do sujeito”. As aspas nessas palavras também podem atestar uma “suspensão” do dizer que permite o resgate, a partir da leitura, de outros efeitos de sentido. Essa “suspensão” também indicia o posicionamento do sujeito que questiona o caráter de apropriação das palavras, em relação ao discurso, as quais podem estar deslocadas de seu lugar, pertencendo a outro discurso, na concepção de T17. Dito de outro modo, a interlocutora emprega os termos entre aspas, porque as palavras podem não ser, na sua visão, adequadas para designar a tradução ou porque a responsabilidade de seu emprego está sendo atribuída a alguma outra coisa. Visto assim, o emprego das aspas não é casual nem deixa de evocar outros sentidos, além desses que abordamos.

Assim, entendemos que irrompem desses recortes que trazem a questão do gênero conhecimentos deslocados sobre gênero e, conseqüentemente, sobre tradução de gênero, indiciando uma compreensão mais superficial, no nível da razão e da consciência. Parece não haver o saber sobre que é falado pelo gênero, que penetra as entranhas do

sentido, mobilizando a questão para que ela ultrapasse os limites do sistema da língua. Não basta conhecer os sistemas de signos e estruturas da língua a partir dos quais se buscam descrever “gênero”, pois faltarão experiências significativas com o gênero nas suas variadas nuances para que, de fato, o “gênero” se constitua num modo de desafiar as normas sociais do patriarcado. Segundo Coracini (2003a: 153), “saber é re-significar e ressignificar-se nas condições de produção...”; para Foucault (1973 [2001b]) e para Costa (2001: 49), “saber quer dizer ser falado por X; é o que passa pelo corpo, é experiência e traz consigo o sentido de se (re)produzir em exercício”. Poderíamos afirmar, então, que se trata do esquecimento nº 2, do qual fala Pêcheux (1975 [1997a]). Ou seja, tal esquecimento não passa pelo corpo, não é falado pelo sujeito, fazendo-o acreditar que aquilo que ele diz corresponde ao que ele pensa (transparência do pensamento), como se existisse relação entre a palavra e o mundo. É um ocultamento linguístico, razão pela qual, a ilusão nº 2 é pré-consciente/consciente.

A remissão a “neutro” para o pronome indefinido “alguém”, ainda no RD25, marca novamente uma representação sobre tradução de gênero cujo foco é a língua apenas. É como se a colocação de uma ou outra marca linguística garantisse mudanças na mentalidade. É possível que a tradutora nessa posição-sujeito, enquanto profissional, até empregue o/a, mas na sua posição de mãe, talvez nunca ensine o menino a limpar a casa, enxugar a louça, etc. Isso, no entanto, não passa de uma construção, é uma imagem tida como normal, mas que é construída pela sociedade. Quer dizer, as marcas gramaticais se mostram, mas isso não garante que haja deslocamentos nas posturas, atitudes e ação dos sujeitos quanto ao assunto; é como uma marca, um selo exterior apenas, que se põe e se tira, de acordo com a situação. Tal imagem reverbera no RD29, levando a outra representação de tradução de gênero como selo, como indicia o recorte discursivo:

RD29: Acho que a consciência de si mesmo/a é uma conquista constante e cumulativa, e a necessidade de auto-afirmação, e de afirmação de sua existência para o mundo tem limites éticos, como tudo mais - o que vale dizer: se eu, por ser mulher, desejar pôr um selo feminino em tudo que faça, melhor condicionar minha atuação na sociedade em tarefas exclusivamente femininas, que, depois de muito excogitar, não passei do parto e da amamentação. (T10)

Já de início, a tradução de gênero é posta em dúvida pela marca da expressão: “Acho que” —, a qual apaga também a inscrição de T10 numa formação discursiva favorável ao gênero na tradução. Os “fatos” narrados como que se apresentam numa lógica de causa e efeito, marcados pela sequência: — “se eu, por ser mulher, desejar pôr um selo [...] melhor condicionar minha [...]”. Destacam-se nessa lógica, formações imaginárias atribuídas ao que significa “ser mulher”, como por exemplo, a presença de um imaginário cultural marcado por um discurso que propaga a invisibilidade da mulher. No entanto, caso a mulher se insurja contra essa ordem dominante, no sentido de ter o desejo de marcar a sua presença: — “pôr um selo feminino em tudo que faça” —, isto é, ter vontade própria, a consequência é o retorno à “casa”, “à prisão domiciliar, sob vigilância”, conforme a crítica de Derrida, em entrevista a McDonald (1991) contra o estabelecimento de um lugar para a mulher e contra o que parece ser outro desejo de T10, qual seja, determinar uma identidade própria para as mulheres como condição de representá-las. Para Derrida, a partir da marcação de lugares, inevitavelmente, se fixa uma identidade, pois do lugar que é atribuído socialmente a cada um, dependerá a forma como se terá acesso à própria sobrevivência como sexo, classe e raça, sendo que essa relação com a realidade comporta uma visão particular da mesma.

Esse desejo de determinar um lugar se marca em: —“melhor condicionar minha atuação na sociedade em tarefas exclusivamente femininas, que, depois de muito excogitar, não passei do parto e da amamentação”. Assim, a emergência desse dizer parece funcionar como um “percurso histórico” que se mostra “natural”, um movimento de causa e efeito, um “*continuum*”, um encadeamento de fatos, tudo isso fruto de uma concepção histórica que não consegue ainda ver a mulher fora da esfera privada. Dito de outra forma, a ordem patriarcal vigente exerce controle sobre a mulher, dita as regras do funcionamento social e ela, ou se submete ou é excluída como sujeito político. O RD29 reforça a falta de legitimidade para a ação e para o discurso no espaço público para a mulher; isso remete a Arendt (2007), que insiste na necessidade de se pensar a política a partir da condição dos sujeitos que, assim como ela (e todas as mulheres), foram destituídos de um lugar neste mundo, tendo sido relegados ao espaço do ocultamento, das necessidades e das hierarquias.

Diante disso, a representação de tradução de gênero como selo que emerge no RD29 pode assumir, pelo menos duas interpretações: a primeira, como uma crítica ao desejo de visibilidade da mulher, da tradutora e da própria tarefa de tradução; isto é, ela não tem o poder de “selar”. Ora, essa primeira leitura se coloca na contramão dos pressupostos pós-modernos que defendem a autonomia e a visibilidade não só da tradução e da/o profissional dessa área quanto da mulher como sujeito político. Já a segunda, remete ao fato de que o selo é uma marca que aparece de acordo com a situação, e nesse sentido, podemos entender que ele surge como uma tentativa inevitável de fixar lugares e/ou identidades femininas, o que remete ao risco político que se corre em conferir lugar, pois um dos corolários dessa ilusão topográfica é que se repete o modelo utilizado na tradição como forma de manter as mulheres aprisionadas em papéis domésticos ou secundários, questões que remetem também a Derrida, em entrevista a McDonald (1991).

Chamamos atenção também no RD29 para o que identificamos como um deslize de T10, marcado pelo acréscimo da desinência feminina em “mesmo/a”. Os sentidos de crítica e censura à tradução de gênero imaginizada por T10, enquanto necessidade de auto-afirmação e de colocação de selo são interditados por esse deslize, assim como é interdita, de certa forma, uma posição-sujeito contrária à tradução de gênero como selo, já que a marca, o selo, censurado, em seguida é usado pela própria tradutora ao tentar circunstanciar a sua não-identificação com tal forma de traduzir. Nesse sentido, T10 estaria se autocensurando ao fazer uso do selo que condena; essa censura é motivada e mobilizada por um pré-construído que impõe limites éticos estabelecidos por uma lógica machista à visibilidade da mulher e que tem implicações para a prática de tradução. Embora T10, em outro momento declare: — “o texto para mim não tem sexo” — (RD41), à frente), discordando assertivamente de acréscimos e mudanças na língua, acaba incorporando, no seu dizer, o que censura. Tal postura remete ao texto “A Constituição Identitária do Tradutor: a questão da (auto-)censura”, de Coracini (2008), texto em que a autora reconhece ser a questão do gênero problemática, embora já tenha invadido a nossa forma de escrever e falar, mesmo quando resistimos, como é o caso de T10. Para Coracini (2008: 16): “Esse procedimento parece já ser consensual, embora não se percebam,

necessariamente, profundas mudanças no que se denomina comportamento machista (que, aliás, é partilhado por homens e mulheres)”. De acordo com a autora:

Seria o caso de nos perguntarmos se uma sociedade que faça largo uso do masculino para profissões (como a francesa) ou que não tenha adquirido o hábito de acrescentar a desinência do feminino aos adjetivos e participípios verbais, seria mais machista do que outras que, ao contrário, têm o cuidado de ser politicamente corretas? A mudança linguística não deveria denunciar a mudança de mentalidade? (CORACINI, 2008: 17).

Conforme pontua Coracini, uma marca no nível da língua não provoca mudanças na forma de pensar e agir das pessoas, mas pode levar ao mascaramento da linguagem patriarcal que continuará a operar dentro dos padrões ancestrais, contra os quais lutamos. Ou seja, para Coracini, não há deslocamento nos preconceitos; o que ocorre é que o convencionalismo generalizante com foco no masculino, apenas se tornou mais sutil e, portanto, conforme a autora, “mais perigoso, porque mais difícil de distinguir e denunciar”.

Os aspectos acima trazem à memória o contexto canadense, local onde todo discurso precisa marcar o gênero feminino e masculino, como se a marcação do gênero no discurso indicasse a sua posição como feminino ou masculino; é o politicamente correto, cuja prática, aparentemente, eleva o *status* das mulheres, enquanto grupo oprimido, conferindo a elas reconhecimento e visibilidade. Entretanto, denuncia Laurin (1994: 35), esse “politicamente correto” não lhes permite escapar da classificação, pois para serem reconhecidas, tanto as mulheres quanto outros grupos minoritários, no Canadá, precisam se amoldar à necessidade de pertencer a uma categoria oprimida. Por outro lado, essa marcação de gênero não garante uma mudança de atitude nas relações sociais, pois é também no Canadá onde as mulheres mais sofrem agressão por parte dos companheiros, de acordo com estatísticas⁵² decorrentes do Comitê Canadense sobre a Violência contra as Mulheres⁵³ (GENDRON, 1994).

⁵² Conforme relatórios desse comitê, as estatísticas sobre a violência feminina são chocantes: metade das canadenses foi vítima de, pelo menos, um ato de violência a partir dos 16 anos, e 22% das que foram entrevistadas pelo comitê e que denunciaram algum tipo de violência, nunca contaram a ninguém, o que aponta para a força do tabu. Ainda segundo Gendron (1994: 465), uma mulher em dez (1/10) tinha sido vítima de violência nos últimos doze meses que antecederam a pesquisa, e a maioria conhecia os agressores; uma em quatro (25%) relatou ter sido agredida um dia ou outro por seu ex-companheiro ou pelo atual. De todos os atos de violência conjugal, 45% provocaram feridas físicas, e mais de um terço temeram por suas vidas. Outro fato interessante trazido pela pesquisa é que somente 26% das agredidas denunciaram o agressor, o que

As estatísticas trazidas por Gendron (1994) nos levam a considerar que o assunto da marcação de gênero no Canadá é discursivizado, de forma intensa, mas não praticado; há, conforme Gendron, nesse contexto, um processo de conscientização que não é mediatizado pela ação, impossibilitando o rompimento da dicotomia “pensamento versus ação”. Tal imagem remete a Arendt (1958 [2007: 15]), para quem, o espaço, por excelência, para a ação é o espaço público; é o espaço político entendido como o espaço das interações que ultrapassam o espaço da troca de mercadorias ou mercado propriamente dito. A política, na concepção arendtiana é entendida como condição humana, o exercício da liberdade que, individual por excelência, realiza-se apenas coletivamente. Diante disso o processo de tornar público aquilo que é privado é visto como a ação superadora da condição feminina. Ainda segundo Arendt (2007: 16), é na noção de *ação* que é possível se (re)pensar a política. A *ação* (práxis) e a *palavra* de seres 'dotados de linguagem', para Arendt, “se ligam à ‘pluralidade’ dos homens que vivem juntos”. É a ação que instaura o novo, o inesperado. O fato de que os seres humanos são capazes de ação, escreve Arendt, “significa que deles podemos esperar o inesperado; significa que eles estão à altura de realizar o que é infinitamente improvável”. No sentido arendtiano, é a ação mediada pela conscientização, já que pensar e agir não podem se contradizer (ARENDR, 2007: 18-30). Encontramos aqui correspondência com Bonatti (2008: 168), que acrescenta ser “preciso também educar, desde a mais tenra infância, meninos e meninas para que seja estimulada a igualdade entre os sexos”. Quer dizer, a necessidade de ação embasada na conscientização.

Retomando o RD25, observamos que na sequência do dizer emergem sentidos que apontam para uma representação de tradução de gênero, enquanto algo sem importância, tradução no pior sentido do termo, que não vai mudar em nada; é perda de tempo:

aponta para outras realidades tão preocupantes quanto a da agressão. Para Grossi (2001), esse silêncio ocorre por várias razões, dentre elas: o medo de a família toda ser deportada, já que são imigrantes ilegais, ou o medo de serem mortas. Conforme indica Gendron (1994: 466), o medo de morrer se justifica pelas estatísticas, pois essas mostram que entre 1979 e 1988 houve 175 homicídios, sendo sempre o marido da vítima o principal suspeito.

⁵³ Segundo definição da ONU, de 1993 (*apud* BONATTI, 2008: 163): “Os termos ‘violência para com as mulheres’ designam todos os atos de violência dirigidas contra o sexo feminino, que causam ou que possam causar prejuízo ou sofrimentos físicos, sexuais ou psicológicos às mulheres, incluindo a ameaça de tais casos e a restrição ou a privação arbitrária de liberdade, seja na vida pública, seja na vida privada”.

RD25: *Em geral, não me preocupo com questões de gênero, exceto com a temática...Há temáticas mais comuns as mulheres...Por exemplo, o lar, a família, a vida cotidiana...Isso é bem mais comum - como tema - às mulheres...assim como a literatura erótica ou sexual...entre os homens...Mas...a língua é uma só! É como classificar a língua para estudos... “língua instrumental”, “língua para negócios”... Isso é bobagem!* (T19)

Para esse sujeito, tradução de gênero é coisa da imaginação, não sendo da ordem do discurso sobre/da tradução. Em outras palavras, apreende-se desse dizer que tradutor/a que se preze nem vai olhar para isso; portanto, para ela, enquanto tradutora, — “isso é bobagem!”, não existe. Impera no RD25 o sentido de língua como um objeto de pertença que pode ser passado de mão em mão de um lado para outro, sem que haja envolvimento: — “o lar, a família, a vida cotidiana...Isso é bem mais comum – como tema – às mulheres...assim como a literatura erótica ou sexual...entre os homens...mas... a língua é uma só!” —. Esse equívoco de que (“a língua é uma só”) remete ao “Monolinguismo do Outro”; em Derrida, a língua não só não é una, como não pertence a ninguém: “ela é do outro, vem do outro, (é) a vinda do outro” (2001a: 101).

Tal modo de pertencimento se dá por meio de uma contradição performativa: “*Sim, eu não tenho senão uma língua, ora ela não é minha*” (2001a: 15; aspas e grifo no original). Ao falar a um interlocutor imaginado, como em um diálogo, Derrida explica a aporia, afirmando que seu interlocutor (assim como todos nós),

não possui como próprio, *naturalmente*, o que no entanto chama a sua língua; porque, independentemente do que queira ou faça não pode entretecer com ela relações de propriedade ou de identidade naturais, nacionais, congênicas, ontológicas; [...] porque a língua não é o seu bem natural, ele pode justamente por isso historicamente, através da violação de uma usurpação cultural, ou seja, sempre de essência colonial, fingir apropriá-la para impor como “a sua” (DERRIDA, 2001: 37, 38).

O que ressoa nesse discurso derridiano e que parece desfazer o equívoco da apropriação da língua imaginarizada por T19 (RD25) é o fato de que a língua nos atravessa, todavia desliza de nosso controle, impedindo-nos de estabelecer com ela relações de propriedade. Assim, dizer que há temáticas “comuns às mulheres” e “comuns aos homens”

é incorrer no mesmo infame *double standard*⁵⁴, denunciado por Chamberlain (1998) e por Arrojo (1994), ao abordarem as propostas das teóricas e defensoras da tradução feminista, no ambiente quebeco-canadense.

A partir da crítica derridiana em favor do *double bind*, que desmantela a lógica da dupla postura, tanto Chamberlain quanto Arrojo, criticam que, de fato, as tradutoras que alegam posturas feministas diferenciadas das traduções por ela consideradas machistas, acham-se engajadas na mesma luta pelo poder autoral e controle dos significados. Desse modo, apreendemos que T19 cai presa do *double standard* que condena: — “Em geral, não me preocupo com questões de gênero, exceto com a temática” —, já que confirma o modelo binário, ao defender a existência de temáticas próprias para cada sexo. Ou seja, a contradição que emerge na defesa de temáticas comuns se completa em: — “Mas...a língua é uma só! É como classificar a língua para estudos... “língua instrumental”, “língua para negócios”... Isso é bobagem” —. Ora, se “é bobagem”, como pode ser possível defender a existência de temáticas diferenciadas entre os sexos?

Essa representação da tradução de gênero como algo sem importância, emerge ainda em outro momento do dizer de T10. Vejamos o recorte:

RD30: *O ato da tradução é uma tarefa intelectual, que se propõe a habilitar um texto para leitura dos que não conseguem acompanhá-lo na língua original; se o texto fere o foro íntimo do tradutor - e coloco aqui a palavra como verbete de dicionário, como identificação da espécie - ele bem que pode recusar o trabalho; ou pode, controlando os engulhos, dar conta bem dada do recado e, após, manifestar-se contra. [...] Não consigo entender que a realização de uma tarefa intelectual se revista de cunho político além de, como qualquer outra ação humana, registrar a participação, portanto contribuição, de um ser pensante no acervo de realizações da humanidade. (T10)*

Irrompe no recorte que a atividade de tradução, enquanto uma tarefa intelectual, não se coaduna, segundo o olhar de T10 (RD30), com uma preocupação de gênero na tradução. Os efeitos de sentido que emergem no dizer indiciam ser a tradução de gênero uma atividade intuitiva, que, ao contrário de uma tarefa intelectual, não teria condições de

⁵⁴ *Double standard*: Conjunto de princípios que dá mais liberdade ou oportunidade a um do que a outro, principalmente ao atribuir maior liberdade sexual aos homens do que às mulheres (duplo padrão ou dupla postura diante das situações).

Disponível em: <[http://dictionary.reference.com/browse/double standard](http://dictionary.reference.com/browse/double%20standard)>. Acessado em 06/01/2010.

“habilitar” o texto “original” para ser lido noutra língua (língua de chegada – tradução). Por outro lado, esse dizer também ratifica a imagem do/a tradutor/a como uma pessoa neutra que traduz sem deixar suas marcas no texto, exercendo uma fidelidade inquestionável ao chamado “original”; é a sacralização do texto da língua de partida que remete a essa ânsia de fidelidade, a um desejo de que a língua seja transparente, bastando para isso um conhecimento total das línguas envolvidas para que produza um texto livre de interferências. Na contramão do dizer de T10 (RD30) há outra fala silenciada de onde ressoam sentidos que indiciam que as preocupações feministas e a tradução de gênero não são intelectuais.

Em contraposição, ao enunciar: — “se o texto fere o foro íntimo do tradutor” —, T10 admite, por deslize (“se o texto fere”) que há embates entre o/a tradutor/a e o texto que traduz, não sendo uma passagem tão objetiva como inicialmente pareceu em: — “O ato da tradução é uma tarefa intelectual” —, como se não houvesse interferências e conflitos nesse contato tradutório. Quanto à incisa: — “E coloco aqui a palavra [tradutor] como verbete de dicionário, como identificação da espécie” — a tradutora precisa confirmar o discurso como sendo respaldado pela verdade do dicionário. Irrompe aí, o que Coracini (2003: 325) predica como o reforço do efeito de irrefutabilidade por meio da incorporação da intersubjetividade, que opera como uma espécie de argumento por autoridade; ao mesmo tempo, esse efeito tem a capacidade de impedir o/a interlocutor/a de questionar o que está dado, colocando-o diante da obrigação de saber disso ou será taxado/a de ignorante. A assimetria, o “excesso” e o “resto” de significação que sempre há nas línguas, a impureza essencial, o que “não se deixa traduzir” (DERRIDA, 1990: 90-91), não encontra ressonância nessa imagem de tradução que emerge no RD29. Pois a tradução, encarada como escritura sob o olhar de Derrida, permeada por esse “excesso de significação” faz da tradução um acontecimento que não aceita repetição, o que se acha em desacordo com “tarefa intelectual” (RD30), cujos efeitos de sentido remetem à tradução como algo encomendado, uma imposição, uma sobrecarga. Embora a seriedade da “tarefa” pareça remeter a W. Benjamin, que eleva a tradução a um nível de sublimidade nunca alcançado, a uma “tarefa” quase sagrada (BENJAMIN, 1979), o sentido de endividamento eterno pressuposto no texto benjaminiano não encontra eco nesse dizer, já que há o pressuposto de

ser tal tarefa sempre alcançada, visto ser “intelectual”. Interessante retomar em RD30, que T10 acredita ser possível dominar “as regras do jogo” da linguagem, “vigiar de uma só vez todos seus fios” (DERRIDA, 1991c: 7), iludindo-se, também ao querer olhar a língua, enquanto tradutora, sem nela tocar, “sem por as mãos”, sem se arriscar a lhe acrescentar algum novo fio, o que se apreende a partir de: — “Não consigo entender que a realização de uma tarefa intelectual se revista de cunho político além de, como qualquer outra ação humana, registrar a participação, portanto contribuição, de um ser pensante no acervo de realizações da humanidade” —. A imagem da tradução enquanto tarefa intelectual, segundo o olhar de T10, não permite que o/a tradutor/a “ponha as mãos no texto”, pela participação na trama textual.

Paralelamente às representações de tradução como imagem linguística, enfatizamos a correção da linguagem sexista, pela estratégia que denominamos como a interferência por meio do emprego de uma linguagem inclusiva de gênero. Consideramos pertinente identificar tal representação, porque interpretamos que, ao ocupar posições-sujeito interferentes nos textos que traduzem, as tradutoras estão abrindo espaço para manifestação de sua voz, por meio da manipulação na tradução, a fim de tentar dar visibilidade ao sujeito de quem se fala na tradução, por meio da tradução. São efeitos de sentido que remetem ao desejo de autoria e desmontam a lógica da fidelidade cega ao “original”, no sentido que as interlocutoras, deliberadamente, declaram interferir em um texto/tradução que, por acaso, considerem “machista”.

Embora as alterações sejam efetuadas no nível da língua, julgamos que elas têm consequências para a nossa pesquisa, visto que mobilizam certas *mudanças* na prática de tradução, levando tanto à visibilidade da atividade tradutória, quanto de quem traduz, seja mulher, seja homem. Consideremos os recortes:

RD31: *Não tenho um script a ser seguido, mas se algo me incomoda em termos de linguagem, por exemplo, um termo que leva o leitor a marcar o masculino e excluir, por exemplo, o feminino, dependendo do contexto, interfiro sim, neutralizando o termo para algo que possa remeter a ambos os sexos.* (T14)

RD32: *Nas minhas traduções procuro equilibrar o lado que favorece o “machismo” da língua portuguesa. Em frases em que o masculino predomina, procuro reestruturá-las como: “Os homens se adaptam a mudanças com facilidade” para “As pessoas se adaptam a mudanças com facilidade.” Ou “O ser humano tem capacidade de criar e inovar” para Homens e mulheres têm capacidade para criar e inovar”. (T15)*

RD33: *Traduzo esforçando-me para não discriminar (sic) nenhum gênero. Em um texto religioso, por exemplo, não traduziria “Jesus came to save man from sin” por “Jesus veio para salvar o homem do pecado”, e sim “Jesus veio para salvar a humanidade do pecado” (T21).*

RD34: *Sempre ensino aos meus alunos de tradução que devemos prestar atenção nos nomes, nas profissões e não assumir que todo friend, engineer, professor, doctor, architect, mayor etc. é homem. Por exemplo, peguei um texto que dizia: “A client of mine was an engineer with NASA”, e já fui escrevendo “Um cliente meu era engenheiro da NASA”. Logo adiante continuava, “She was very qualified...” então você vê que todos nós, até eu, somos machistas por formação. Tenho a dizer que a sociedade é machista e temos que ficar atentos para corrigir nossas atitudes machistas, tanto nas traduções como na nossa vida em geral e nas nossas aulas. (T2)*

Com o olhar interpretativo que lançamos sobre os excertos apresentados acima, podemos perceber traços que eles têm em comum por apresentarem escolhas lexicais que reverberam o sentido predominante de um desejo de correção da língua e de neutralidade para preenchimento de uma falta, tais como: “interfiro sim”, “neutralização do termo”, “equilíbrio do lado que favorece o machismo da língua portuguesa”, “procura”, “reestrutura do termo”, “preocupação com questões de gênero”, “esforço para não discriminar o gênero”, “correção de atitudes machistas”. Temos ciência de que, sob esses dizeres, esconde-se uma visão positivista da ciência que marca o discurso científico, considerado o detentor da neutralidade, da transparência e da capacidade de revelar a verdade. Ou seja, esse discurso considerado científico traz marcas de generalizações incorporadas acriticamente ao senso comum, como indicia a escolha lexical.

No RD31, é o termo “script” que pressupõe haver um roteiro que deve ser seguido na tradução e que indica como se traduz nessa ou noutra situação; em RD32, é a emergência de estrutura em “procuro reestruturar [a frase]” — que remete a esse caráter da atividade tradutória, considerado por T15, como previsível; a ilusão de neutralidade da tarefa tradutória irrompe no RD33, que busca por meio do “esforço” consciente não

permitir que haja “discriminação (sic) de gênero”, na tradução. Referente ao RD34 (T2), é interessante que é o único dizer que parte de uma correção nas atitudes para proceder a uma correção na língua quanto à questão do emprego de uma linguagem mais inclusiva de gênero. Há em T2, no nível do dizer, consciência de que a “sociedade é machista”, provocando esse sujeito não só uma mudança na língua, mas também nas atitudes como tradutora, e na sala de aula, como professora. Nesse dizer, há o encaminhamento da conscientização da professora de tradução, uma das poucas interlocutoras, além de T18 (RD28), que desloca o seu dizer sobre tradução para a sua prática em sala de aula. Tal deslocamento oferece potencial para que haja mudança nas atitudes, já que há a percepção por parte de professoras e tradutoras das interferências na língua.

Há uma visão monolítica permeando os RD31, RD32 e RD33 que se relaciona às imagens de sexo, sexualidade e gênero como categorias estáticas e a-históricas, fornecendo modelos para a identificação e para a ocupação de determinadas posições-sujeito interferentes que auxiliam na construção de identidades. Essas interferências na língua, verbalizadas pelos sujeitos da pesquisa, remetem às estratégias de tradução feminista discutidas no primeiro capítulo de nossa pesquisa. Interessante pontuar que o desejo de corrigir a língua considerada machista, conforme indicam o RD32 e o RD34, é o mesmo que mobilizou as tradutoras quebeco-canadenses a deliberadamente praticarem a interferência na linguagem patriarcal. Conforme Lotbinière-Harwood (1991), Schutte (2007), a linguagem da perspectiva masculina é incapaz de expressar o ponto de vista da mulher, daí a necessidade de se fazer mudanças na linguagem, para que ela reflita a realidade feminina “idealizada” na língua e no social. A sua prática da tradução, defende Lotbinière-Harwood (1990:9), “representa uma atividade política que visa fazer com que a linguagem fale pelas mulheres [...]”.

O reconhecimento de que a língua portuguesa é machista reverbera no RD32: — “Nas minhas traduções procuro equilibrar o lado que favorece o “machismo” da língua portuguesa” —, justificando a interferência equilibrada e neutra na língua, conforme T15, para desfazer as exclusões perpetuadas por essa língua machista. Enquanto em T2(RD34), a denúncia de que o “machismo” é generalizado: — “a sociedade [como um todo] é machista”, incluindo também as mulheres, representadas pela sua incisa “até eu”, em:

“então você vê que todos nós, até eu, somos machistas por formação”. Podemos inferir a partir desses recortes que não só a língua portuguesa é machista, mas, todas as línguas, já que entendemos que o machismo não é uma característica que se cola a essa ou aquela língua, mas é algo que atravessa a constituição cultural e social do mundo.

A presença da modalidade deôntica, em: — “temos que ficar atentos para corrigir nossas atitudes machistas, tanto nas traduções como na nossa vida em geral e nas nossas aulas” —, indicia algo que deve ser feito sem demora, e justifica a urgência dessa interlocutora em “corrigir” as atitudes machistas “na tradução”, “na sala de aula” e “na vida, em geral”. Interessante que T2 assenta o seu pressuposto na imagem de “machismo” como construção discursiva, dentro de uma cultura, de uma sociedade. Consequentemente, a construção do feminismo é, pois, uma construção dos discursos masculinos, uma imposição ao meio social de uma visão hegemônica, ou seja, o padrão imposto pelo sistema patriarcal e o que deve vigorar em outros sistemas instituídos. São sentidos que integram esquemas sociais de poder que são classificados como machistas ou patriarcais, dando sentido à dominação de um sexo sobre o outro. Por outro lado, a consciência de que a “sociedade é machista” (RD32) parece mobilizar ações urgentes de uma mudança nas atitudes e não apenas no nível da língua.

Esses pontos que emergiram nos RDs sobre a conscientização de que a língua portuguesa e a sociedade são machistas, trazem à memória Paulo Freire, que, após analisar cartas com críticas de mulheres de todos os lugares, recebidas depois do lançamento do seu livro “A pedagogia da esperança – um reencontro com a Pedagogia do oprimido” (1992), reconhece o quanto a sua linguagem é machista:

discutindo a opressão, a libertação, criticando, com justa indignação, as estruturas opressoras, eu usava, porém, uma linguagem machista, portanto discriminatória, em que não havia lugar para as mulheres. (...) Em certo momento de minhas tentativas, puramente ideológicas, de justificar a mim mesmo, a linguagem machista que usava, percebi a mentira ou a ocultação da verdade que havia na afirmação: ‘Quando falo homem, a mulher está incluída’. E por que os homens não se acham incluídos quando dizemos: ‘As mulheres estão decididas a mudar o mundo’? (...) A discriminação da mulher, expressada e feita pelo discurso machista e encarnada em práticas concretas é uma forma colonial de tratá-la, incompatível, portanto, com qualquer posição progressista, de mulher ou de homem, pouco importa.

As conclusões de Paulo Freire paralelizam a discursivização das interlocutoras brasileiras e ratificam o aprofundamento de Bakhtin (1999) no que respeita à influência da cultura sobre a linguagem e a ação da linguagem sobre o desenvolvimento da cultura. E é nesse entrelugar da linguagem, nessa “multidão de fios ideológicos” que servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios, conforme defende Bakhtin (1999: 41), que as tradutoras tecem as suas palavras. Nesse espaço intervalar em que se encontram as tradutoras emergem singularidades e meios não imaginados anteriormente de luta pelo direito de significar e ressignificar-se.

O fato de muitas das tradutoras de nossa pesquisa terem verbalizado uma interferência na língua através de uma linguagem mais inclusiva de gênero, isto é, fazendo mudanças na forma de dizer, acrescentando desinências das palavras para que atendam aos dois sexos, nos direcionou para uma consequência: qual seja, se a tradutora tem consciência, identifica que a língua enquanto instituição social é machista por natureza, então, sob esse olhar, e pensando no que elas dizem, é essa língua que precisa ser subvertida. E o modo de subverter escolhido tem sido a interferência, via acréscimos de desinências, emprego de pronomes neutros para neutralizar o discurso. Concordamos que essas mudanças por si só não são suficientes, já que muitas vezes, elas apenas tentam atender ao “politicamente correto” das relações sociais, mascarando os reais problemas por trás disso; em contraposição, vemos deslocamentos circulando nesse entremeio, indícios da singularidade das tradutoras no que tange a essa prática no Brasil, já que a possibilidade de se falar sobre o assunto se apresenta como um meio de denunciar a imposição linguística, responsável pela exclusão das mulheres da história, uma possibilidade de desmascarar as desigualdades de gênero presentes na linguagem, segundo declarou T16:

RD35: Acho interessante a iniciativa de tentar desfazer na linguagem [referindo-se à tradução de gênero] as desigualdades de gênero nela expressas. (T16)

Quer dizer, ter consciência de que existem desigualdades na linguagem é já uma possibilidade de algum deslocamento. No entanto, essa percepção indicia a concepção de linguagem e tradução que atravessa não só o dizer de T16, mas de grande parte do dizer de outras interlocutoras da pesquisa, qual seja, de linguagem como instrumento passivo, na

qual se mexe, se altera sem provocar qualquer outra alteração. E a tradução sob tal visão não iria além de uma passagem acrítica, uma decodificação, em que o/a tradutor/a é investida de total consciência e controle desse instrumento. Diante disso, mais uma vez, concordamos com Coracini (1998) que essas interferências podem não passar do nível da linguagem, não refletindo por isso mudanças mais profundas nas atitudes e no comportamento. Por outro lado, entendemos também a partir do RD35, que os efeitos de sentido de “desfazer” implicam em uma resistência à linguagem sexista por meio da interferência no nível da linguagem. E a resistência, nesse sentido, é vista por Foucault (1983 [2004: 193]) como positiva, pois, para o filósofo, só há liberdade (e relações de poder) se houver a possibilidade de resistência. No caso não só do RD35, mas de toda a análise, trata-se da liberdade de resistir à homogeneização reinante, no que concerne a generalização do uso do masculino em tudo, apagando a participação do feminino no dizer. Como sinaliza T16, trata-se apenas de uma “iniciativa”, mas concordamos que já é um passo para provocar a desestabilização das dicotomias que fundam a nossa tradição ocidental. Ou como propõe Derrida,

uma forma de reconhecer que, numa oposição filosófica clássica, não tratamos com uma coexistência pacífica de um *vis-a-vis*, mas com uma hierarquia violenta. Um dos dois termos domina o outro (axiologicamente, logicamente, etc.), ocupa o cimo. Desconstruir a oposição é primeiro, num determinado momento, derrubar a hierarquia (2001: 54).

Tendo em vista os recortes analisados nesta seção, apreendemos que eles indiciam certa concepção de tradução que habita o imaginário das tradutoras, a qual se fundamenta em uma imagem de língua enquanto transparente, unívoca e controlável, seguindo sistematicidades pré-estabelecidas e remetendo ao caráter de cientificidade da língua e da tarefa de tradução. Considerada como tal, essa imagem de língua como transparente pode limitar as possibilidades do sujeito-tradutor/a de tocar nos fios que tecem a trama de um texto, vindo contribuir para que a tarefa de tradução continue desprestigiada e o/a tradutor/a permaneça na invisibilidade. Considerar, por conseguinte, a tradução de gênero como uma marca, um selo (RD29) que se coloca e se tira, apenas no nível da língua, não deslocará antigos conceitos nem permitirá a (re)significação da tradução, já que o/a tradutor/a, sob essa ótica, não se sentiria autorizada para “por as mãos no ‘objeto’” e se

arriscar a lhe “acrescentar algum novo fio” (DERRIDA, 1991c: 7). Acrescentar, diríamos à luz de Derrida, não é senão dar a traduzir. Seria preciso, pois, num só gesto, mas desdobrado, traduzir e escrever, sendo essa a única chance de entrar no jogo tomando-o entre as mãos. Um modo de “dar” a traduzir, “entrar no jogo”, tocar a língua e “se arriscar” acha-se atrelado à imagem de tradução como “transformação” (DERRIDA, 2001), tradução como uma espécie de promessa (DERRIDA, 1990: 62): “a promessa de uma tradução é o que nos anuncia o ser-língua da língua; uma boa tradução nos diz simplesmente isto: há língua, é por isso que se pode traduzir e que não se pode traduzir porque há alguma coisa como língua”. Assim, é preciso saber “jogar” no jogo da língua, a fim de que a tradução constitua-se em um exercício de criatividade, utilizando elementos próprios e alheios, estabelecendo um diálogo entre o “eu” e o “outro” do texto.

Visto assim, olhar a língua como selo é ver na língua transparência, univocidade e controle, conforme indiciado nos dizeres selecionados para esta seção; mas se a língua é um jogo, não há pureza, nem homogeneidade, nem unicidade e, conseqüentemente, o processo de tradução será encarado como um habitar sempre espaços de disseminação, hibridismo e prótese (DERRIDA, 2001a), não existindo tradução, no sentido de resgate, já que ela será sempre suplemento, acréscimo que nunca complementarará o original, posto que é incompleto. E mais ainda, seguindo a metáfora benjaminiana, a tradução só toca o original em um ponto minúsculo do sentido, da significação, se é que há um sentido lá (BENJAMIN, 1979). É sobre esse modo transformador de “dar” a traduzir, de “entrar no jogo” da língua, de sofrer e suportar o *double bind* que a tradução nos impõe e que se mescla à imagem de tradução como “transformação” e criatividade, que nos ocuparemos na próxima seção.

4.4. Representações de tradução de gênero como expressão da criatividade

*A tradução é uma escritura,
não é simplesmente uma tradução
no sentido de transcrição,
é uma escritura produtiva
predestinada pelo texto original.*
Jacques Derrida

Neste tópico, selecionamos recortes que apontam representações de tradução de gênero que colocam em jogo a natureza criativa da atividade tradutória e com ela a manifestação do desejo de autoria e o desejo de reconhecimento social de quem traduz. Imagens de tradução como interpretação e transformação acham-se imbricadas em tais representações, as quais sob a ótica da pesquisa em tradução, na pós-modernidade, representadas neste trabalho pelos estudos de Coracini (2007), Arrojo (1996), dentre outros, defendem uma visão não-essencialista da tradução e da linguagem, ao contrário daquelas concepções, também apontadas por Coracini nos mesmos estudos de 2007, que tentam, ainda que por um momento, fixar identidades nas quais o sujeito-tradutor/a poderia se reconhecer. Consideremos o primeiro recorte deste tópico:

RD36: A tradução feminista volta-se para a natureza criativa e individualista da tradução e oferece um ponto de vista bem diferente do convencional. Ela pode ser vista por alguns como uma ameaça ao ponto de vista tradicional de se tratar o texto, já que se apropria do conceito de Derrida de que “toda tradução é transformação”. Penso que ela permite novos insights e abordagens interdisciplinares em relação à linguagem, gênero e discurso. Dentro das teorias pós-estruturalistas, especificamente a desconstrução, a tradução feminista é um ponto de vista ou mais um modo de olhar o texto, mas não creio ser o modo mais eficiente. É uma vertente que contribui para a teoria da tradução e ajuda na construção do conhecimento em relação ao texto e ao ato tradutório. (T14)

Este recorte discursivo é representativo para iniciarmos este tópico, pois dele irrompem diferentes posições-sujeito que transitam no entremeio de imagens positivas e negativas que irão construir, pelo menos, duas representações de tradução de gênero. A primeira aponta para o caráter de novidade, de inovação, que emerge no dizer sobre tradução de gênero como expressão da criatividade, indiciado em: — “[A tradução

feminista] permite novos insights; oferece um ponto de vista bem diferente do convencional” —, portanto é imaginizada como atual, moderna. É uma posição-sujeito que identifica a tradução de gênero de forma positiva. A segunda assinala uma representação de tradução de gênero como indício de coisa desagradável ou temível por desafiar o ponto de vista tradicional da tradução: — “[A tradução feminista] pode ser vista por alguns como uma ameaça ao ponto de vista tradicional de se tratar o texto, já que se apropria do conceito de Derrida de que “toda tradução é transformação” —. Ou seja, a “ameaça” se justifica pelo paralelo estabelecido com a imagem de tradução como “transformação”, uma representação que não parece encontrar eco no dizer de T14, que marca uma posição-sujeito que deixa escapar sua filiação a uma visão tradicional de tradução. Isso ainda é indiciado nos verbos empregados em: — “[A tradução feminista] é uma vertente que **contribui** para a teoria da tradução e **ajuda** na construção do conhecimento em relação ao texto e ao ato tradutório” — os quais ratificam a presença de uma teoria reconhecida que já habita o imaginário de T14 como sendo a referência, o que leva a uma representação de tradução de gênero como apenas “uma alternativa a mais”, uma opção simplesmente, algo sem muita importância.

Enquanto isso, a presença da conjunção adversativa “mas”, em RD36: — “mas não creio ser [a tradução feminista] o modo mais eficiente” — mobiliza o confronto de dizeres, caracterizando com isso o sujeito dividido de que fala Coracini (2003a; 2007). Assim, vislumbramos nessa imagem os sentimentos que convivem nesse sujeito clivado entre a atração da novidade — “[a tradução feminista] permite novos insights” —, e a ameaça que esse novo modo de tradução (diferente) exerce sobre T14. Desse modo, apreendemos a presença de dois enunciados distintos e antagônicos entre si, materializados na contradição bastante visível pela presença do “mas”, o que passa a caracterizar discursos em confronto, que se digladiam e que convivem no mesmo enunciado, constituindo o *double bind* que mobiliza tanto o dizer sobre tradução quanto o próprio entendimento de teorias de tradução diferentes.

Assim, de posições-sujeito distintas, uma acolhe a imagem da tradução como sendo aquela tradicional, que constitui como enunciamos a referência, a partir da qual todo dizer sobre tradução emerge; enquanto a outra, de gênero, é comparada à desconstrução

derridiana e vista inicialmente como ameaça. Ao predicar que a tradução como criatividade oferece um ponto de vista diferente, o enunciado comparativo manifestado por meio de elementos do intradiscurso como “bem diferente do convencional”, aponta para elementos do interdiscurso que, considerados, recuperam o não-dito, o silenciado; quer seja, a identificação com uma teoria de tradução já existente e considerada como modelo.

A irrupção de outros sentidos no RD36 (T14) ainda se faz pertinente aqui: tanto o articulador que enuncia uma alternativa como o intensificador “mais” antes de “modo” indicia que a tradução de gênero, para essa interlocutora, pouco representa, em um primeiro momento, sendo vista como: “uma alternativa a mais” dentro de uma prática em andamento. Isso insurge do articulador de disjunção “ou” que opera neste recorte como um elemento de exclusão, embora seja possível pensar, também, em sentido de adição, como alguma coisa que veio se somar e complementar uma forma já existente, que se coloca como a referência para se falar de tradução de gênero. No caso desse excerto, isso se marca em: —“um ponto de vista bem diferente do convencional”; —“uma **vertente** que contribui para a teoria da tradução” (nossos grifos).

Pontuamos também o emprego do substantivo “vertente” (do verbo *verter*) que remete a sentidos anteriores, no recorte; sentidos que se entrelaçam semanticamente, como com o verbo “voltar-se”, em: — “A tradução feminista volta-se para...” (voltar-se: mover-se para o lado ou em torno; virar-se; remete a uma definição de tradução — é isto ou é aquilo — o que denuncia a concepção de linguagem e tradução como atividades passíveis de conceituação), e a predicação da tradução como “transformação”: — “toda tradução é transformação” — (de transformar: do lat. *transformare*: dar nova forma, feição ou caráter a; tornar diferente do que era; mudar, alterar, modificar, transfigurar, converter).

Em “vertente”, seguindo a sua etimologia, temos, a partir do dicionário eletrônico Aurélio (FERREIRA, 2004), as seguintes definições (as quais interessam ao que pontuamos): “[Do lat. *vertente*, ‘que vira’; ‘que muda (a direção da água)’]; Já para “verter”: [Do lat. *vertere*, ‘voltar’, ‘virar’; ‘desviar (a água)’]; espalhar, difundir; traduzir, trasladar; transbordar. Interessante observarmos o que afeta, o que toca essa interlocutora, que são determinações inconscientes, mas não desprovidas de efeitos de sentido que dão certa coerência ao seu dizer, cuja interpelação dessa tradutora em sujeito de seu discurso

desvela entornos de sentido filiados à tradução, de um jeito ou de outro. Dizemos isto porque, tanto em “voltar”, quanto em “transformação” apreendemos sentidos que filiam a memória discursiva da interlocutora ao que seja “tradução criativa”, neste recorte.

Visto assim, apesar da contradição presente no dizer, marcada pela presença de: — “mas não creio ser [a tradução de gênero] o modo mais eficiente” —, a irrupção do movimento dançante, indiciado pelo léxico escolhido (voltar-se, transformar-se, vertente, [de verter]), para assinalar uma representação do que seja tradução de gênero aponta para instâncias de identificação com certa imagem de tradução de gênero como expressão de criatividade. Por outro lado, o pressuposto que norteia a descrença da eficiência desse modo de traduzir é o de que existe um modo eficiente de traduzir, e que a tradutora tem a ilusão de dominar, sendo essa outra voz indicativa também de uma postura tradutória que julga a possibilidade de controle do texto, cujo corolário é a fidelidade ao “original”.

Há no dizer de T14 (RD36) um processo de identificação-interpelação com a tradução de gênero que se realiza nas filiações constituídas pelas redes da memória; memória atravessada ao mesmo tempo pelas relações inconscientes e determinações históricas. O sujeito é interpelado porque é afetado por essas determinações históricas e inconscientes. Conforme observa Gregolin (2001: 24): “os trajetos de sentido materializam-se nos textos [...] o sujeito pode interpretar apenas algumas das fulgurações que se destacam das constelações de sentidos que invadem o campo do real social”. Percebe-se isso pela movência dos sentidos que se estabelece nas regularidades enunciativas temáticas filiadas à tradução como em: — “natureza criativa e individualista da tradução”; “tradução é transformação”. Momentos de identificação com um saber sobre tradução se acham em movimento e modificação constantes.

Em Coracini (2003a: 150), isso é resultado da condição do caráter cindível do sujeito que é habitado por recalques, por já-ditos e por vozes que precedem todo e qualquer dizer; enfim, pela memória discursiva. Podemos considerar com Pêcheux (1975 [1997a: 161-163]) que “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos de seu discurso, pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes”. E Pêcheux é mais específico ainda ao afirmar que “a interpelação do

indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito)”.

Assim, em RD36 ressoam outras vozes teóricas, desvelando a heterogeneidade do discurso que é tecido por um jogo de vozes cruzadas: ora o sujeito parece defender uma teoria de tradução criativa e de gênero, ao enunciar que ela [a tradução de gênero]: — “volta-se para a natureza criativa e individualista da tradução” —; ora se ancora no dizer de outros:— “pode ser vista por alguns” — para justificar essa tal teoria como “uma ameaça ao ponto de vista tradicional”.

Nota-se o embate entre teorias de tradução tradicionais e teorias pós-estruturalistas, especialmente, a desconstrução que permite a emergência de representações de tradução que concorrem entre si, ao mesmo tempo em que se contradizem: — “Dentro das teorias pós-estruturalistas, a tradução feminista é um ponto de vista ou mais um modo de olhar o texto, **mas** não creio ser o modo mais eficiente” (nosso grifo). Quer dizer, no RD36, o sujeito reconhece a existência da tradução de gênero, discute sobre ela, circunstanciando-a sob os pressupostos desconstrutivistas, mas parece não se inscrever nessa prática, como sujeito na posição de tradutora, devido à sua crença de que ela não seja o “modo mais eficiente”.

Por outro lado, o dizer enuncia também uma posição-sujeito com filiação na pesquisa acadêmica e familiarizada com o assunto, teoricamente falando. Nessa posição-sujeito, os efeitos de sentido produzidos indiciam não só a identificação do sujeito com a teoria de tradução de gênero, mas também uma filiação a uma formação discursiva relacionada a saberes atualizados quanto às teorias de tradução consideradas “pós-estruturalistas”. É o (de)morar-se do/a tradutor/a no entrelugar da linguagem que aflora no dizer de T14; é o *double bind*, a coabitação de indecíveis em um mesmo processo, um mesmo dizer. Portanto, esse lugar confuso em que se acha o sujeito tradutor/a provoca conflito entre a possibilidade de se inscrever numa teoria de tradução “pos-estruturalista” e sua visão de uma teoria de “tradução convencional”, oscilando entre o desejo de fidelidade ao original e o desejo de uma tradução “de natureza criativa e individualista”.

A filiação a uma formação discursiva acadêmica que abre espaço para que uma representação de tradução de gênero enquanto natureza criativa da tradução irrompa tem

sido enfatizada nas discussões teóricas sobre tradução na pós-modernidade, como já apontamos em Arrojo (1996) e Coracini (1997). Assim, é possível identificar a influência das teorias pós-estruturalistas ou, talvez, de uma determinada compreensão dessas teorias, na referência à tradução, como sendo de natureza criativa.

Atravessando as representações de tradução de gênero enquanto espaço para expressão da criatividade emerge o desejo de autoria, de espaços de identificação das tradutoras pela busca da visibilidade, o que tem como consequência a não-determinação do sentido, mas adiamentos e deslocamentos eternos dos mesmos. Entendemos que à representação de tradução como criatividade ancora-se uma imagem de tradução como autoria que se afasta de uma concepção focada no exclusivamente autor do texto “original”; isso é também indiciado em outros recortes, dos quais trazemos o RD37, cujos dizeres deliberadamente defendem a interferência das tradutoras, caso haja consciência de que o gênero masculino esteja apagando a participação feminina no discurso:

RD37: *“Tornar o feminino visível na língua significa fazer com que as mulheres sejam vistas e ouvidas no mundo real. E o feminismo é isso” (Susanne de Lotbinière-Harwood). Sim, sou [feminista]; no entanto, em benefício da clareza absoluta, urge trabalhar essa definição -> **tornar o feminino visível na língua**, para mim, significa que eu, indivíduo do sexo feminino, exerça a capacidade e detenha o conhecimento necessários e suficientes para fazer uma tradução de autor ou autora, focada no exclusivamente no texto, no jogo de palavras, no significado das expressões idiomáticas, na, senão ideal, melhor correspondência das partes e do conjunto à língua de chegada - é, enfim, transcriber, a partir de uma concepção intelectual artística/técnica/oficial em uma determinada língua (de partida), o seu melhor correspondente na língua de chegada [...] **ser vista e ouvida no mundo real**, para mim, é ter meu trabalho reconhecido e ver meu nome estampado no crédito da produção intelectual que fui capaz e competente para realizar. (aspas, negrito e sublinhados da tradutora) (T10)*

De início, apreende-se que o RD37 é habitado por efeitos de sentido que se contradizem tanto no nível intradiscursivo como no do interdiscurso, quando o sujeito predica o que seja para ela “tornar o feminino visível na língua”. Emergem dessa predicação sentidos de transparência da língua, fidelidade e equivalência em oposição ao sentido de transcrição, ter nome estampado (desejo de autoria, de visibilidade), reconhecimento e neutralidade do sujeito tradutora. São sentidos que não encontram

correspondência entre si, já que por um lado, temos uma concepção de tradução enquanto passagem fiel, transparente de uma língua para outra, impedindo com isso que a tradutora/a mulher, a tradução se torne visível. Ancora-se tal constatação na própria definição de visibilidade que habita T10, de cuja concepção emerge uma imagem de um/a profissional da tradução que não mexe no texto, não comparece ativamente, visto pressupor apenas uma visibilidade da capacidade de apreensão do conhecimento, do domínio das palavras para alcançar “melhor correspondência”, “melhor correspondente”.

Nesta última formulação merece ser examinada a designação de “correspondência”⁵⁵, na repetição de: — “melhor correspondência das partes e do conjunto”; “o seu melhor correspondente na língua de chegada” — cuja qualificação indicia não só a contradição latente no dizer, mas uma imagem de tradução impressa nesses fragmentos que deslinda um sentido tradicional de tradução como equivalência e como transporte fiel de uma língua para outra, aquela que coloca o/a tradutor/a e seu texto numa posição secundária e subserviente em relação ao autor e ao original. Em outras palavras, a imagem de sujeito tradutor/a controlador/a que supostamente saberia o que é o que deve ser traduzido.

Por outro lado, T10 (RD37) se vale do verbo “transcriar”, como em: — “*Tornar o feminino visível na língua, para mim [...] é, enfim, transcriar*” (grifos da tradutora) — concepção desenvolvida por Campos (1992) e que pressupõe uma representação de tradução contrária às predicções relacionadas à tradução como equivalência e como transporte controlável de significados de uma língua para outra e na qual o/a tradutor/a não passa de simples paciente recebendo as ordens do texto e do autor da língua de partida.

Nesta mesma linha de interpretação do RD37, observamos que T10 inicia sua resposta com uma citação sobre tradução de gênero da tradutora canadense Susanne de Lotbinière-Harwood (1990: 9): — “Tornar o feminino visível na língua significa fazer com que as mulheres sejam vistas e ouvidas no mundo real. E o feminismo é isso”. Entendidas

⁵⁵ “Correspondência” ou “equivalência formal” é um conceito associado a Catford, entendido como a relação entre classes ou categorias gramaticais, e que o autor define como “qualquer categoria da língua materna que se possa dizer que, tão aproximadamente quanto possível, ocupa na economia da língua materna o ‘mesmo’ lugar que a categoria considerada da língua fonte ocupa na língua fonte” (1980: 35).

as concepções tradutórias por trás dessa citação da tradutora franco-canadense, diríamos que a interlocutora não só estaria defendendo a visibilidade da tradução e da tradutora mulher, como também a criatividade na tradução e a manifestação da autoria nesse processo tradutório.

No entanto, ao buscar circunstanciar o seu entendimento dessa visibilidade, T10 (RD37) deixa irromper no seu dizer que não se trata da visibilidade proposta e praticada pela tradutora canadense citada, mas de outra noção de visibilidade, quer seja, para T10, visibilidade é invisibilidade do sujeito que traduz, ele/ela seria um/a agente invisível, já que não pode aparecer, pois o que é exigido desse ser traduzente é que simplesmente: — “exerça a capacidade e detenha o conhecimento...” — e que por meio dessas qualidades, a/o tradutor/a encontre a “melhor correspondência das partes e do conjunto à língua de chegada” —, ou que — “a partir de uma concepção intelectual artística/técnica/oficial em uma determinada língua, o seu melhor correspondente na língua de chegada” — seja transcriado, mas sem se mostrar. Ou seja, uma concepção de transcrição que parece não ter nada em comum com aquela proposta por Campos (1992) e por Lotbinière-Harwood (1990).

Ainda outro ponto que corrobora o fato de que “transcrição” e “visibilidade” no RD37 são coisas diferentes dos autores supracitados, diz respeito à dimensão legal do conceito de fidelidade, indiciada, segundo nosso olhar, na materialidade linguística da referência a uma “concepção **intelectual oficial** em uma determinada língua” (nossos grifos). Com isso, os sentidos de fidelidade à(o) autor/a do texto, apregoados por T10 apagam a possibilidade de interferência de quem traduz e, por conseguinte, de recriação e manifestação de autoria. Assim, para essa interlocutora, a tradução é vista como transmissão de palavras apenas, de sentidos ou de equivalentes, até mesmo de culturas; daí que há uma representação de tradução de gênero nesse dizer que esbarra na questão fundamental de teorias de tradução mais ortodoxas, qual seja, o que importa é a fidelidade “cega” e “ilusória” do/a tradutor/a àquilo que ele/a traduz.

O dizer representado no RD37 vai na direção oposta daquela defendida por Arrojo (1993: 20-21); segundo a teórica, toda interpretação é motivada pelo desejo de alguma coisa e contém em si algo de agressivo, por isso, ao o/a tradutor/a se entregar à

leitura/ tradução, se entrega ao desejo de completude, dele ficando à mercê; entretanto, para Arrojo, a leitura/tradução nem é isolada nem ascética e não existem textos, mas relações entre eles. Nesse sentido, o/a tradutor/a deixa de ser simples encarregado/a da substituição de vocábulos de uma língua por vocábulos com o mesmo significado em outra língua e passa à posição de transformador/a, recriador/a, autor/a e responsável pela construção de sentidos do texto de partida e do texto de chegada. Arrojo, ainda discutindo o papel desse/a leitor/a/ tradutor/a, traz à cena a autoridade das interferências praticadas por quem traduz e como elas fazem parte daquilo que constitui o/a tradutor/a, não sendo da ordem do consciente e do controle, conforme pressupõem alguns dos posicionamentos das interlocutoras desta pesquisa (T10, T14, T17, T19). Na concepção de Arrojo,

O leitor de um texto não pode proteger os significados originais de um autor porque, a rigor, nem o próprio autor poderia estar plenamente consciente de todas as intenções e de todas as variáveis que permitiram a produção e a divulgação de seu texto. Da mesma forma, no momento da leitura, o leitor não poderá deixar de lado aquilo que o constitui como sujeito e como leitor — suas circunstâncias, seu momento histórico, sua visão de mundo, seu próprio inconsciente. [...] somente poderá estabelecer uma relação com o texto [...], que será sempre mediada por um processo de interpretação, um processo muito mais ‘criativo’ que ‘conservador’, muito mais ‘produtor’ do que ‘protetor’ (ARROJO, 1993: 18-19).

Sob a ótica dos pressupostos pós-modernos de tradução, reinscritos nesta citação, vemos esboçado o adeus à equivalência e à ilusão de controle por quem traduz. A partir do ponto de vista de Arrojo, a possibilidade desta “melhor correspondência” almejada por T10 (RD37) não existe, pois que toda tradução pressupõe formas de interpretação que, na concepção de Arrojo, são respaldadas por uma visão particular de mundo. E se é particular e depende de quem lê, interpreta e traduz, são olhares sempre únicos e que não se repetem nem se reproduzem.

Concebemos o desejo de T10 dessa “melhor correspondência” na tradução como um sentimento que habita todo ser traduzente, já que buscamos isso em nossa prática, por nos sentirmos sempre em dívida com o outro do texto fonte. No entanto, há um momento ético que deveria permear esse desejo, qual seja o de reconhecermos que há em todo processo de tradução uma promessa que jamais se cumpre, que não deixa de ser

trágica, já que, ao mesmo tempo em que ela (a promessa) põe em marcha o desejo dessa busca da “melhor correspondência”, ela o interdita pela força da diferenciação, num jogo em que esse outro do texto primeiro exerce papel fundamental.

Há ainda outros aspectos que nos movem à discussão do RD37, como: — “**ser vista e ouvida no mundo real**” para mim, é ter meu trabalho reconhecido e ver meu nome estampado no crédito da produção intelectual que fui capaz e competente para realizar” —. (aspas, negrito e sublinhados da tradutora). Nesta sequência o apagamento do agente da passiva indicia efeitos de sentido interditados: em primeiro lugar, por quem a tradutora deseja ser vista e ouvida? Esse lugar vazio parece se oferecer a múltiplas possibilidades do imaginário para as interlocutoras, pois é nesse intervalo, nesse silêncio, que algo continua a ressoar, algo fecundo que subjaz o dizer. Segundo Freud (1920 [1974: 110]), “o silêncio é também a fala de um ausente”. Daí, entendermos esse apagamento como o dizer silenciado da mulher, ela mesma a quem tem sido negado o direito à voz e o direito a participar do espaço público.

Por isso, esse dizer marcado pelo silêncio, pode configurar fissuras que permitam emergir deslocamentos nas práticas opressivas contra as mulheres, desviando a atenção do foco na superioridade masculina para uma visibilidade social e abrangente da mulher. Por outro lado, esse anseio de “ser vista e ouvida no mundo real” pode também indiciar uma imagem de mulheres e tradutoras que continuam invisíveis e emudecidas pelo agente patriarcal que construiu um mundo à parte, irreal para as mulheres, e insiste em mantê-las nesse espaço privado. Diante dessa leitura, esse fragmento de dizer estaria evocando uma censura a esse “outro”, agente perpetuador de tal silenciamento da mulher.

O segundo aspecto que desejamos tratar nesta sequência refere-se ao caráter desse “mundo real” que pressupõe ser o mundo dos negócios, aquele sempre destinado e propício ao homem, o que emerge na própria terminologia relacionada ao mundo do trabalho e da profissão (*competência, produção intelectual, reconhecimento, chefia*, etc.) que remete às relações entre homens e mulheres no mercado de trabalho, que são causa, segundo Castells (2006), de grande divergência do movimento feminista que, por muito tempo, defendeu a igualdade nas condições de trabalho e a capacidade da mulher de realizar com a mesma ou até maior eficácia os trabalhos considerados “masculinos”.

Os sentidos de tradução de gênero, no RD37, se ampliam ainda para um desejo de autoria que emerge de filiações históricas com o feminismo do grupo canadense; essa filiação acha-se bem referenciada pela alusão a uma das principais tradutoras feministas do grupo quebeco-canadense (Susanne de Lotbinière-Harwood), sobre a qual discorreremos no primeiro capítulo.

No entanto, T10 faz uma ressalva, logo no início, tentando explicitar o que para ela seria “tornar o feminino visível na língua”, deslizando dos pressupostos pós-modernos do grupo ao qual a autora citada pertence, para um pressuposto mais tradicional de tradução. Percebe-se isto a partir do léxico empregado, a começar pelo verbo “deter”: — “que eu detenha o conhecimento necessário e suficiente” — que remete ao sentido de controle total e abarcamento do conhecimento.

Quer dizer, emerge nesse léxico uma imagem de tradutor/a como alguém que sabe tudo, controla tudo, um/a semideus/a, conforme já abordamos. Essa imagem da figura do/a tradutor/a enquanto alguém que detém um saber sobre e o manipula conscientemente, embora esteja na pauta das discussões atuais sobre tradução numa tentativa de muito/a/s pesquisadores/as de tentar desconstruí-la (cf. ARROJO, 1993; GODARD, 1990; DERRIDA, 1990, dentre outro/as), continua a imperar no imaginário de tradutoras e tradutores, como se percebe nas contradições do recorte discursivo em análise.

Outro fragmento digno de nota no RD37 e que também faz referência ao desejo de autoria por parte de T10, é representado em: — “[...] ter meu trabalho reconhecido e ver meu nome estampado no crédito da produção intelectual que fui capaz e competente para realizar [...]”. Quer dizer, no “reconhecimento” do trabalho, na “exposição” do nome no que foi feito, na “capacidade” e na “competência” mostrados profissionalmente reverberam sentidos que se mesclam no fio do discurso; esses sentidos apontam para as exigências do “mercado em expansão”, do qual também fala a interlocutora T19, do RD11 (ver página 107 e 108); assinalam o caráter competitivo como um mecanismo de poder das relações de trabalho entre homens e mulheres, na sociedade de consumo.

Daí podermos considerar também que as interlocutoras, atravessadas por esse discurso capitalista e neoliberal, midiático e imediatista, veem na tradução de gênero uma possibilidade de conquistar/ocupar espaços, de vencer a competição e de se mostrarem

enquanto escritoras, tradutoras, enfim, autoras produtoras de significados. Isso se repete também na imagem que desliza de um dizer sobre tradução de gênero para feminismo e para o que seja “ser feminista”, de outros sujeitos:

RD38: *Sim. Sou feminista, se ser feminista significa igualdade de oportunidades e “equal pay for equal work”. Se significa que, legalmente, as mulheres podem ser “chefes de família” (algo só agora aceito em alguns programas sociais), se significa que mulheres estão igualmente habilitadas a empréstimos bancários para gerir um negócio próprio. (T17)*

RD39: *Sim, sou feminista, se por feminismo se entender a crença de que homens e mulheres são iguais em capacidade, inteligência, habilidade de liderança, e por isso devem ter acesso às mesmas oportunidades. (T16)*

A sequência aponta para a inscrição dos sujeitos em uma formação discursiva embasada na asserção do feminismo que defende o princípio de não-discriminação no mercado de trabalho, coadunando-se com os ideais marxistas de igualdade. O recurso das aspas em: “equal pay for equal work” (RD38) — parece acentuar o valor da expressão no contexto enunciativo, além de marcar o pertencimento dessa expressão e do enunciado de T16 (RD39) a uma formação discursiva já de domínio público, visto ser um princípio defendido na Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948. Entendemos que tanto o slogan no RD38, quanto o dizer do RD39 se colocam como uma forma de chamar a atenção para o fato de que o princípio tão discursivizado e reconhecido ainda não é assunto definido.

No Brasil, por exemplo, o pagamento igual pela realização da mesma tarefa é norma constitucional desde 1937. Em 1944, através da Consolidação das Leis do Trabalho, o salário mínimo foi unificado para homens e mulheres; no entanto, presenciamos um cenário onde as ocupações femininas continuam a ser discriminadas. Segundo estudo⁵⁶ realizado pela Confederação Internacional dos Sindicatos (International Confederation of Free Trade Unions) e publicado, no Brasil, em março de 2009, as trabalhadoras brasileiras são as que mais sofrem diferença salarial em relação aos homens no mundo todo, com 34%

⁵⁶ Publicado em UOL Economia, em 04/03/2009. Disponível em: <http://economia.uol.com.br/ultnot/efe/2009/03/04/ult1767u141428.jhtm>. Acesso em 12/12/2009.

de variação entre as remunerações de ambos os gêneros. Esses dados colocam o Brasil no ranking de país com a maior diferença salarial entre homens e mulheres.

Em contrapartida, do RD39 emergem sentidos que buscam se afastar do preconceito há muito difundido e corroborado pela sociedade patriarcal de que as mulheres têm menos capacidade, são menos inteligentes e não possuem habilidades de liderança. Tais predicções compõem a formação discursiva histórica machista que tem reforçado estereótipos e rótulos negativos em relação à mulher.

Perpetuadores e divulgadores dessa ideologia desconsideram as oportunidades que foram dadas, ou melhor, negadas às mulheres, pois ao se atribuir a elas a responsabilidade praticamente exclusiva pela prole e pela casa, já se lhes está, automaticamente reduzindo as probabilidades de desenvolvimento de outras potencialidades de que são portadoras. Como denuncia Beauvoir (1980), as mulheres são socialmente seus corpos e como os corpos não pensam corpos não estão nos livros de história da filosofia; vem daí o estereótipo misógino de que as mulheres não são afeitas a pensar. Assim, a igualdade de oportunidades apregoada, a partir dos RD38 e RD39, pressupõe uma partilha de responsabilidades por homens e mulheres, em qualquer campo de atividade, inclusive no doméstico, a fim de que ambos compartilhem das mesmas oportunidades no espaço público.

Consideramos que, pelo fato de o poder estar concentrado em mãos masculinas há milênios, os homens temem perder os privilégios que asseguram sua supremacia sobre as mulheres; segundo nossa leitura de tal situação, esta pode ser uma possível justificativa para a insistência masculina em ratificar preconceitos contra a mulher. Essa pressuposição se confirma no dizer de T4:

*RD40: Confesso que coisas como afirmações racistas, apologia da guerra, defesa de meios violentos para solucionar problemas sociais, defesa da pena de morte etc. me comovem muito mais do **que afirmações machistas, que sempre imputo a uma compensação masculina para o medo do desconhecido feminino.** (nossos grifos) (T4)*

O tipo de feminismo articulado nos dizeres de T4, T16 e T17, mais acima discutidos, assenta-se nos pressupostos do feminismo da diferença, ao fazer circular no enunciado, a operação do discurso econômico e de consumo, com pontos de vista

defensores de que a mulher deve ter os mesmos empregos do homem e deve receber por isso, pagamento referente à função e não ao sexo. Embora as tradutoras pareçam se filiar a uma memória discursiva marxista para falar de sua concepção de feminismo, devido à ênfase na igualdade, outras vozes emergem e mobilizam saberes que se filiam ao feminismo de igualdade na diferença, pois igualdade sem consideração da diferença é imposição de poder e não igualdade.

Convém aqui esboçar que a demarcação entre o feminismo da igualdade e o feminismo da diferença fundamenta-se no modo como cada um entende “justiça” e como cada sujeito se propõe a reintroduzir um novo significado de “igualdade” (equidade de gênero). O discurso da “igualdade” tem defendido a importância das mulheres serem consideradas iguais aos homens, entendendo a “diferença de gênero” como uma forma de sexismo.

Enquanto o discurso da “diferença”, ao contrário, pondera que é impossível usar a medida de “igualdade” entendida sob o ponto de vista masculino, sendo necessária, para superar esta perspectiva parcial, a recuperação das qualidades ligadas à “diferença” das mulheres. Por essa razão, a “diferença de gênero” tornou-se a principal e mais dinâmica estratégia para lidar com uma resignificação de tudo o que diz respeito à mulher, inclusive a tradução de gênero. Foi a partir daí que uma parcela dos movimentos feministas passou a ser estruturada não só pela igualdade dos direitos, mas pelo direito à diferença. Entretanto, é sob a ótica multifacetada do “feminismo da diferença”, conforme aponta Marson (1996: 107), que se acha a possibilidade de “uma desestabilização das fronteiras simbólicas entre os sexos e a conseqüente busca de definição de novas imagens femininas e masculinas por parte de homens e mulheres”.

Vale enfatizar diante dessa realidade, que o lugar das mulheres no espaço público sempre foi problemático, sob a ótica da educação patriarcal; a mulher foi criada para enclausurar-se no espaço privado, dedicando-se à família e às coisas domésticas. Mãe e dona de casa, zelando pelo bem estar de seu marido e filhos, esta era sua função e nesse caso, útil e benéfica para a sociedade inteira. São estas representações da mulher que atravessaram os tempos e estabeleceram o pensamento simbólico da diferença entre os

sexos; são também essas imagens que os sujeitos de nossa pesquisa, por meio de seus dizeres, parecem recusar.

Outros efeitos ganham corpo nas sequências discursivas até aqui discutidas, principalmente, as que remetem também à visão capitalista e mercadológica, indiciando uma representação sobre tradução de gênero que transita na fronteira entre o espaço público e o privado, materializada em RD37, RD38 e RD39, na emergência de: — “ter o trabalho reconhecido, ver o nome estampado”; “estar habilitada para fazer empréstimo, gerir um negócio próprio”; “a crença de que homens e mulheres são iguais em capacidade, inteligência e habilidade de liderança”.

Vemos mobilizada nesses enunciados a passagem do sujeito feminino e da atividade tradutória do espaço privado para o público; isto se marca pelas sequências verbais no infinitivo que parecem reproduzir a ação dessa passagem, num movimento crescente, que vai desde as conquistas mais simples, representada pelo verbo “ganhar espaço” (ter o direito de expressão), e só então, “deixar de ser [silenciada]”, para “ocupar espaços” públicos (“gerir” um negócio próprio, assumir “liderança”).

Assim, o desejo de autoria e visibilidade vem marcado, não só em RD37, conforme analisamos, mas também em RD38 e RD39, a partir da emergência do léxico que mobiliza o dizer de T16 e de T17: — “ter habilidade de liderança”; “mulheres como chefes de família”, “habilitadas para gerir um negócio próprio” —, que são imagens recorrentes nos discursos masculinos, já que são os homens os líderes, os chefes de família, os que gerenciam negócios. Estas são práticas não “autorizadas” no mundo feminino; entretanto, no curso do próprio movimento do dizer, as tradutoras se autorizam.

Desse modo, a perspectiva da autoria se amplia para além da escrita, ocupando o espaço capitalista e mercadológico, a partir do qual emergem efeitos de sentido que reforçam também o desejo de autonomia e emancipação da mulher. No gesto de narrar das interlocutoras, inscrito nas possibilidades impostas pela partícula “se” (RD38 e RD39), lemos uma disposição dos sujeitos de enfrentamento da ordem instituída na direção de algo “novo”.

Ainda uma consideração sobre o emprego do verbo “gerir”, no RD38: este verbo captou a nossa atenção por entendermos que ele propõe o desmantelamento e a

desestabilização tanto da imagem de mulher como reprodutora quanto da tradução como reprodução, dados os seus dois sentidos de “produzir” e “criar”, conforme Ferreira (2004). Sob esse modo de ler o dizer, irrompem do RD38 deslocamentos: quanto à defesa da tradução enquanto atividade autônoma que “gesta” e “gera” o que é próprio de si, independentemente, da servidão ao texto “original”; e quanto à posição da mulher, do/a tradutor/a enquanto sujeito político dono/as do próprio dizer.

Nesse sentido, do dizer das tradutoras brasileiras nos RD37, RD38 e RD39 emergem sentidos —como tornar o feminino visível na linguagem — que se coadunam àqueles das tradutoras feministas quebeco-canadenses, embora de forma mais comedida. As feministas canadenses, em contrapartida, são ousadas e deliberadamente subversivas na forma de manifestação do seu projeto político de tradução feminista e dos objetivos de sua agenda política de tornar visível o sujeito traduzente; por meio de suas práticas tradutórias elas buscam colocar em operação a natureza criativa e produtora da escrit(u)ra feminista. Diante disso, entendemos que ao tomar a palavra e expressar a voz, o que é já um gesto de autoridade, escritores/as e tradutores/as possibilitam a criação de interpretantes que estruturarão a futura recepção e a leitura do texto traduzido.

Tal consequência remete a Flotow (1991: 80), discutida no primeiro capítulo deste trabalho, quando faz referência ao projeto pós-estruturalista como aquele que obrigou a tradução a se tornar uma operação criativa, já que sua meta era questionar as metanarrativas e desafiar verdades definitivas. Ou seja, Flotow apresenta como exemplo a tradutora e escritora Godard, que ao compreender a tradução como operação criativa e não como mera reprodução de significados (GODARD, 1990), busca elevar o papel da tradução ao nível de tarefa criativa e produtora de significados, além de reivindicar, com isso, o papel autoral daquilo que produz. Daí a nossa defesa de que a questão da autoria se imbrica à de criatividade, também nos RDs selecionados e discutidos, apesar das contradições já discutidas que emergem no léxico empregado no RD36, RD37, RD38 e RD39.

Vale ressaltar ainda que a questão da (in)visibilidade irrompendo nas representações de tradução de gênero enquanto espaço para expressão da criatividade (conforme RD36, RD37, RD38), coaduna-se à voz de Venuti (1998); este autor vem se constituindo, conforme já afirmamos nas articulações teóricas do segundo capítulo, como

uma referência em favor de uma maior “visibilidade” da intervenção do(a) tradutor(a) no texto que traduz. Assim, na formulação desses RDs, as representações de tradução de gênero indiciam uma filiação com uma formação discursiva, cujos pilares se assentam em uma concepção pós-moderna de tradução. Neles, os efeitos de sentido (d)enunciam o apagamento e o silenciamento das questões de gênero na tradução, que, segundo essas representações, se manifestam no emprego da linguagem.

Assim, o “tornar o feminino visível na língua”, isto é, fazer com que as mulheres sejam vistas e ouvidas no mundo real (LOTBINIÈRE-HARWOOD, 1990: 9) tem contribuído para que mulheres e tradução, há muito relegadas à posição de inferioridade discursiva, desloquem suas posições para tornar o feminino visível, desafiadas pela “escrita experimental” feminista, conforme nomenclatura de Cixous (1980), ao afirmar a existência independente das traduções de seus textos fontes, e ao dar ao trabalho da/o tradutor/a autoridade que se assemelha à de autoria. Sobre isso, comenta Derrida em “The Ear of the Other” (1990: 153):

...a tradutora nesse caso, não é simplesmente subordinada, não é a secretária do autor. É também aquela a quem o autor ama e a única base sobre a qual a escritura torna-se possível. Tradução é escritura, isto é, não se trata de tradução apenas no sentido de transcrição. Trata-se de uma produção escrita convocada pelo texto original.

Sob o olhar derridiano, a escrita e a tradução são interdependentes, o que sugere a subversão da autonomia e do privilégio do texto “original”, colocando tradução e “original” em uma relação de dívida um com o outro. Também a tradutora em Derrida é gestora e coautora, saindo do espaço de subserviência e se colocando ao lado do “autor”. Conscientes de que não há uma única tradução que seja ideologicamente livre e que “a tradução no feminino é um ato político, um ato de solidariedade das mulheres” (LOTBINIÈRE-HARWOOD, 1991: 65), as tradutoras feministas se lançam na tradução de obras contemporâneas de mulheres, intervindo abertamente nos prefácios e notas de rodapé, fazendo as mulheres falarem e enfraquecendo a voz dos homens para refletir os experimentos feministas com a linguagem. Com isso, as tradutoras apontam para a possibilidade de a linguagem se libertar do peso patriarcal que a tem subjugado.

Dessa forma, observamos que os dizeres que dão corpo aos recortes selecionados neste tópico são atravessados por, pelo menos, duas vozes: a) o reconhecimento da língua convencional como masculina e opressora da mulher para indicar a presença predominante da perspectiva masculina nas línguas, como discutimos no tópico 4.3., e; b) a constatação do silenciamento da mulher na linguagem, na história da literatura e nas ciências de modo geral. Contra esse silenciamento/emudecimento, Lotbinière-Harwood (1991: 95) se manifesta da seguinte forma:

O feminismo perturba os esquemas patriarcais. Nossa infidelidade é ao código de silêncio imposto sobre a mulher desde os tempos pré-“históricos” e à forma como a estória é tradicionalmente contada. Ao se manifestarem, as feministas foram além do “lugar da mulher”, e fizeram nossa língua estrangeira ser ouvida.

Portanto, nesse atravessamento de teorias e vozes é que a possibilidade de interpretar entra em funcionamento por causa dessa alteridade que circunda os dizeres sobre tradução e a sua história, alteridade essa que possibilita ligação e identificação entre as várias vozes. E, é porque há essa ligação, que “as filiações históricas podem-se organizar em memórias, e as relações sociais em redes de significantes” (PÊCHEUX, 1969 [1997: 54]).

Julgamos pertinente trazer para análise dentro desse grupo de representações de tradução de gênero como expressão da criatividade e autoria o dizer da interlocutora (T10) que defende no RD37, a visibilidade das mulheres no espaço público, conforme já discutido, mas que, em outro momento de sua narrativa, ao responder a pergunta: “Como você traduz” — esbarra na ilusão de completude e de imparcialidade, contradizendo a sua posição-sujeito que defende a visibilidade:

RD41: *Eu traduzo preocupada com o texto com que me deparo. O texto, para mim, não tem sexo [...]. Eu traduzo focada no texto, e é do texto que eu extraio a compreensão da obra. E a obra é o que é, a despeito da minha identificação ou não com ela. Se a obra me incomoda, ou reflete postura sócio-política que conflita com o meu entendimento, grande oportunidade para meu intelecto: eu bem posso produzir um ensaio crítico a respeito e aí, sim, refutar-lhe os argumentos. Não consigo entender que a realização de uma tarefa intelectual [referência à tradução tradicional] se revista de cunho político além de, como qualquer outra*

ação humana, registrar a participação, portanto contribuição, de um ser pensante no acervo de realizações da humanidade. Fosse eu, ao traduzir uma obra, usar esse tempo, esse espaço, essa oportunidade de fazer contato com outro(s) ser(es) humano(s) e me expressar para promover, registrar ou apresentar um olhar para a vida que não o do/a autor/a, estaria, no meu entender, sujeita às sanções eventualmente existentes contra os crimes de sugestão mental ou propaganda subliminar. Seria pecar contra a honestidade alterar o pensamento masculino, ao traduzir uma obra criada por autor cujo nome correspondesse ao sexo, ou crivar a transcrição de apensos para explicar que tal ou qual trecho diz assim, mas deveria dizer assado, para ser politicamente correto, no entender da tradutora, claro. (T10)

A tradutora, neste recorte, assume a posição de não ser a dona do texto que, paradoxalmente, foi escrito por ela, além de irromper nesta sequência o não-reconhecimento da presença de aspectos políticos subjacentes a toda a prática de tradução, como se observa em: — “Não consigo entender que a realização de uma tarefa intelectual se revista de cunho político” — ou em: —“Eu traduzo focada no texto, e é do texto que eu extraio a compreensão da obra. E a obra é o que é, a despeito da minha identificação ou não com ela” —. Emerge aqui um desejo de comunicar que o modo como se traduz um texto pode ser isolado do que ele veicula, pode ser livre de interferências, o que (re)vela a ilusão de controle da língua, controle do dizer, da tarefa tradutória.

No entanto, assim como um/a autor/a não tem controle sobre a obra que produz, tampouco tem o/a tradutor/a controle sobre a tradução que produz. Embora nesse dizer, impere o pressuposto da invisibilidade de quem traduz, a tradutora não pode e nem consegue ser a agente invisível que pretende, pois a invisibilidade, ilusão alimentada nesse dizer, é impossível. Visto assim, a tradução para essa interlocutora não parece, nesse dizer, ser uma atividade criativa ou transformadora: “uma transformação regulada de um texto por outro, de uma língua por outra” (DERRIDA, 2001: 30), apesar de defender uma imagem de tradução como “transcrição”, no RD37.

O que se apreende no RD41 é uma imagem de tradução como reprodução, transparência, correspondência *ipsis litteris*, quando a tradutora defende: — “é do texto que eu extraio a compreensão da obra”, pressupondo que tudo já está lá, dado de antemão, só à espera de sua descoberta. Há o pressuposto de que seu fazer é invisível, ficando o/a tradutor/a sempre à sombra dos/as autores/as que traduz. Ressoa na materialidade

linguística do RD41 uma espécie de sacralização do original, que carrega, de forma mítica, a origem daquele determinado saber, de modo que “mexer no texto” (pôr a mão, alterá-lo) – “aquela coisa sagrada” – pode significar uma “profanação”.

Chama-nos a atenção ainda outro fragmento do RD41: — “O texto, para mim, não tem sexo” —, quando comparado às sequências do mesmo RD, da tradutora: — “Fosse eu, ao traduzir uma obra [...] registrar ou apresentar um olhar para a vida que não o do/a autor/a...”. Deprendemos do dizer que a interlocutora coloca-se no espaço entre a repetição do politicamente correto, isto é, a marcação de gênero, pelas desinências próprias de cada um (“do/a autor/a”), e o que pretende encenar como diferente (“O texto, para mim, não tem sexo”), construindo-se enquanto tradutora, a partir do imaginário constituído por suas experiências.

Na mesma construção que destacamos, a tradutora deixa escapar interditos ditados por uma formação discursiva machista. Por vezes, ela reproduz esses discursos e produz um efeito de naturalidade; noutras, desliza para outra formação, parecendo submetida às regras da conduta feminina, mas não concordando com elas: — “Fosse eu, ao traduzir uma obra [...] apresentar um olhar para a vida que não o do/a autor/a, estaria, no meu entender, sujeita às sanções eventualmente existentes contra os crimes de sugestão mental”; ou seja, o equívoco, nesse dizer, se coloca sob a forma das indeterminações (“fosse eu”), ambiguidades (“o texto para mim não tem sexo” em comparação a: “que não o do/a autor/a”).

A presença do outro materializa-se na fala, indiciando um sujeito faltante e incompleto, afetado por esse discurso outro, de origem patriarcal, como observamos na sequência do RD41. Na verdade, não é propriamente o discurso machista que emerge no dizer, mas ele retorna sob a forma do simulacro, ressignificado e, além disso, transformado numa voz imemorial, já assimilada pelo inconsciente, o Outro que fala (falha) em nós.

O sujeito é traído pelas representações que transcendem sua existência e que fazem parte de uma memória discursiva (constituída pelos diferentes discursos patriarcais), ao continuar a sua defesa de um texto livre de marcações de gênero: — “Seria pecar contra a honestidade alterar o pensamento masculino, ao traduzir uma obra criada por autor cujo

nome correspondesse ao sexo” —. Assim, ao negar que o texto tenha sexo, ela reafirma que o sexo do texto é o masculino, o qual está a serviço do autor.

Ou seja, é o pensamento masculino que não pode ser alterado, já que a ordem do cosmos está corporificada no masculino. Emerge desse dizer, um entendimento do sexo, da diferença biológica, enquanto definidora e determinante dos comportamentos sociais, dando emergência a efeitos de sentido que resultam em uma representação de tradução de gênero enquanto respeito ao sexo; assim, não existe tradução de gênero, mas o original, o autor, a autora, se é homem ou se é mulher. Sob essa visada, tradução de gênero não é nada, não é tradução, já que a tradução tem que ser fiel ao autor, ao texto “original”. A imagem de tradução indiciada tem a ver exclusivamente com fidelidade ao autor, no qual T10 não se acha autorizada a tocar.

Essa ilusão de neutralidade do sujeito traduzente, embora já tenhamos abordado na seção 4.3: — Representação de tradução de gênero como imagem linguística —, trazemos mais um recorte para circunstanciar o dizer dos sujeitos enquanto marcado por constantes contradições e dicotomias, oscilando entre o desejo de autoria e a culpa da visibilidade:

RD42: Embora eu transite entre a academia e o mundo não-acadêmico, sempre observo a prática da tradução inserida na realidade brasileira, prática a partir da qual me parece lícito inferir teorias, e não o inverso. Enfim, eu nunca introduziria modificações capazes de alterar a mensagem, a ponto de inverter seus sinais: de mais para menos, de ele para ela etc. Quando o conteúdo ideológico explícito ou implícito me repugna, recuso-me a traduzir o texto e digo por quê. Aliás, isso já ocorreu, quando me recusei a traduzir um texto que considere racista. (T4)

No recorte, chama a nossa atenção a formação discursiva em que se insere T4, a partir da qual emerge o dizer que se acha assujeitado a uma imagem que considera a língua um objeto dominado, como se ela fosse um construto pronto e acabado, um conjunto de palavras e regras fixas à espera de serem manuseadas, as quais regulam o dizer sobre tradução e sobre o fazer tradutório; isso irrompe em: — “Enfim, eu nunca introduziria modificações capazes de alterar a mensagem, a ponto de inverter seus sinais: de mais para menos, de ele para ela etc” — como se houvesse regras de controle e uma normatização

(para as mulheres) de como traduzir. A tarefa de traduzir e a teorização de tradução são imaginarizadas por T4 como uma atividade normatizada, regulada por algum órgão de controle, uma atividade quase matemática, representada pela recorrência do léxico (“inversão”, “sinais”, “mais”, “menos”).

O emprego de “lícito”, em: — “Embora eu transite entre a academia e o mundo não-acadêmico, sempre observo a prática da tradução inserida na realidade brasileira, prática a partir da qual me parece lícito inferir teorias, e não o inverso” —, remete a uma imagem de prática de tradução enquanto um ato legal “permitido”, que “segue a lei”, “correto”, “válido”, para seguir a definição do vocábulo pelo Houaiss (2002), que, por seguir os princípios de uma lei régia permite a inferência de teorias que serão por sua vez também lícitas. Essa imagem corrobora a imagem de língua enquanto um conjunto de palavras e regras fixas à espera de serem manuseadas.

Outro aspecto que nos capta a atenção no RD42 é a dicotomia entre prática e teoria de tradução, levando T4 a desconsiderar a possibilidade de haver teorização que redunde em prática de tradução. Sob essa perspectiva, a relação teoria e prática de tradução se daria apenas em uma direção; seria uma via de mão única, em que a prática legitimaria a teoria. T4 nos leva a uma leitura de que há possibilidade de se ensinar uma coisa e se praticar outra, ao marcar o seu trânsito em “mundos” diferentes, ou seja, “mundo acadêmico e não-acadêmico”, pressupondo com essa divisão posições-sujeito diferentes, dependendo do ambiente em que se insere. Questionamos como professora e tradutora que somos, se é possível separar o que fazemos (prática tradutória) daquilo que ensinamos nas aulas de tradução.

Acreditamos não ser possível a separação entre “mundo acadêmico e não-acadêmico”, pois um é teoria que alimenta a prática do outro e vice-versa; concebemos haver por trás da prática, consciente ou inconscientemente, explícita ou implicitamente, pré-requisitos teóricos que a tornam possível: conjunto de crenças do tradutor, visão cultural abrangente sobre aspectos diversos, capacidade de interpretação; isso não é necessariamente teoria acadêmica, mas nem por isso, deixa de ser teoria. É oportuno remetermos à discussão em torno do diálogo teoria e prática, a partir de Gilles Deleuze (*apud* FOUCAULT, 1998a: 41),

não se pode conceber a prática como aplicação da teoria, como uma consequência, nem ao contrário, como devendo inspirar a teoria, como sendo ela própria criadora com relação a uma forma futura de teoria. (...) As relações entre teoria e prática são muito mais parciais e fragmentárias. Por um lado, uma teoria é sempre local, relativa a um pequeno domínio e pode se aplicar a um outro domínio, mais ou menos afastado. A relação de aplicação nunca é de semelhança. Por outro lado, desde que a teoria penetre em seu próprio domínio encontra obstáculos que tornam necessário que seja revezada por outro tipo de discurso (é este outro tipo que permite eventualmente passar a um domínio diferente). A prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso a prática para atravessar o muro.

Não se trata de pressupor semelhança entre teoria e prática, mas de reconhecer que o movimento de uma a outra deve comportar um constante repensar, visto que, teoria e prática são instâncias que se justificam e não se separam jamais. Para Deleuze (*apud* FOUCAULT, 1998a: 42): “A teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. Mas local e regional, (...) não totalizadora”. Referimo-nos, então, não à existência de uma prática, mas a práticas diversas, concretas, históricas, ideológicas, temporais, que vão se construindo e balizando os nossos dizeres, de modo inconsciente.

Antes de concluirmos esta seção, trazemos recortes discursivos que agrupamos sob as representações de tradução de gênero como expressão da criatividade, da visibilidade e da autoria, cujos dizeres se afastam da luta pelo reconhecimento da igualdade que tão fortemente vem emergindo nos recortes analisados. O reconhecimento buscado, pelas tradutoras, enquanto sujeitos produtores de significados, nesses recortes, é pelo respeito à diferença. Tais recortes produziram em nós efeitos de sentido que sob nosso ponto de vista, abrem possibilidades de o dizer da tradutora escapar do discurso patriarcal que a circunda, embora ela (a tradutora) se constitua a partir dele:

RD43: Não sou feminista. Não luto por direitos iguais, nem por posições iguais. Somos diferentes. Merecemos diferenças. Merecemos a convivência pacífica (e respeitosa) da diferença. Há, sim, muito abuso, há a violência social, sexual e doméstica para com muitas mulheres, ainda, hoje no mundo ocidental. Contra isso devemos nos insurgir todos (e não apenas, mulheres!). Ser mulher é sempre ser mais e não menos, muito menos...menos! (T19)

Ocorre-nos, a partir do RD43, que o discurso da igualdade de T19 se marca na sua defesa da diferença, porque, se há necessidade de explicitar que não é feminista, que não luta por direitos e posições iguais, é justamente nesse dizer que habitam os vocábulos cujos efeitos de sentido evocam o que está sendo denegado (luta, “direitos”, igualdade, “respeitosa”). Por outro lado, ao afirmar: — “Somos diferentes. Merecemos diferenças” — T19 defende um feminismo que luta pela diferença, propondo não uma oposição entre o diferente e o mesmo, mas o encontro de diversos diferentes.

O diferencial, portanto, é que o discurso da diferença que emerge do RD43, desconsidera a medida da igualdade conceitualizada a partir do ponto de vista masculino: — “Merecemos a convivência pacífica (e respeitosa) da diferença [...]. Contra isso devemos nos insurgir todos (e não apenas, mulheres!)” —. Compreendemos que a posição-sujeito que T19 ocupa nesse enunciado é a de sujeito-mulher que parece desejosa de exercitar a construção de sua própria subjetividade e anuncia a sua intenção de agir. Assim, constrói-se nesse dizer uma rede de significados que pressupõe um campo de coexistência, não necessariamente pacífica, em que contradições, apagamento e diferenças vêm à superfície do dizer. Nessa posição, em que se acha T19, marca-se a heterogeneidade, já que a voz de muitos sujeitos se faz ouvir, ao mesmo tempo em que nesse lugar se tece o dizer próprio, circunscrito por sua singularidade.

A diferença evocada é singular, uma diferença sem matriz reguladora, uma diferença que não necessita de referência. “Não é uma *diferença de*, mas uma diferença intransitiva”, segundo Wallerstein (2004). Isso remonta a várias/os autoras/es como Butler (2003), Scott (1992), Spivak (1988), Foucault (2002), Derrida (2001), entre outras/os que vêm buscando articular um tipo de pensamento que não mais se detenha nas antigas disputas que tentam hierarquizar a diferença em relação a uma identidade. Nas próprias propostas desconstrucionistas de Derrida e de Scott, a diferença binária cederia lugar à diferença múltipla, única forma de fugir das armadilhas da disjunção igualdade ou diferença.

Por outro lado, vemos na predicação de: —“Ser mulher é sempre ser mais e não menos, muito menos... menos!” —, o desejo de completude que habita o sujeito e o incita a tentar preencher o que (sempre) falta. Assim, ao falar de si como “mulher”, T19 busca

nesse “mais e não menos”, a tentativa de completar-se, apontando para fissuras no dizer que denunciam essa não superioridade que o sujeito insiste em enfatizar a partir do emprego de “mais”, “muito menos”, “menos”. O dizer revela também o que se esconde ao próprio sujeito: o desejo de ser tudo para o outro e assim ser também o desejo do outro (CORACINI, 2007: 168). Tais considerações remetem também a Burity (1997: 16):

O “ser mulher” ou “ser intelectual”, por exemplo, não conseguem dar conta da identidade do sujeito como um todo, não porque este seja “sempre mais do que”, mas porque o objeto da falta é indeterminado; de outro lado, no interior mesmo de cada posição de sujeito destas, há uma dinâmica de luta pelo próprio sentido de “ser mulher” (por exemplo, entre concepções patriarcais, feministas e “femininas”, seculares e religiosas).

No próximo recorte selecionado, a representação da tradução de gênero vem marcada pela consideração de outros eixos da diferença, cujo dizer nos captou por propor uma “abordagem interseccional”⁵⁷ das questões do gênero, para além da tradução:

RD44: *Não estou apenas preocupada com questões de gênero [na tradução], mas como o gênero intersecta com outros eixos da diferença (raça, classe, etnia, idade, etc.) na produção de assimetrias sociais e exclusões (T11)*

Esse dizer indicia que as questões de gênero são importantes na tradução, mas não suficientes. Daí a preocupação de T11 de ir além disso, recusando tanto o identitarismo essencialista quanto o hibridismo hegemônico, marcado no dizer pelo desejo de intersectar com outros eixos da diferença (“Estou preocupada em como o gênero intersecta com outros eixos da diferença”) e abrindo possibilidades de se pensar o gênero em outras relações em que têm havido assimetrias e exclusões, chamando a atenção para elementos como classe, etnia, religião, idade etc., que atravessam a pretensa unidade das relações sociais.

Ao marcar sua preocupação com “outros eixos da diferença”, a interlocutora coloca em jogo o discurso-outro que, de acordo com Pêcheux (1983 [1999: 55]), “enquanto espaço virtual de leitura ou presença virtual na materialidade descritível marca, no interior desta materialidade, a insistência do outro como lei do espaço e de memória histórica, como o próprio princípio do real sócio-histórico”. Esse discurso-outro seria, a partir do RD44, a

⁵⁷ Conforme proposição de Costa; Ávila (2005).

emergência de uma perspectiva interseccional de gênero que recusa qualquer redução de subjetividades históricas complexas a categorias identitárias fixas, desconectadas entre si.

Tais considerações remetem ao feminismo da diferença que busc(a)ou desafiar as análises ancoradas apenas nas diferenças de gênero. Segundo Costa e Ávila (2005: 693), isso foi deflagrado particularmente por feministas negras, mas também por feministas judias, lésbicas, operárias, bem como feministas do “Terceiro Mundo”, entre outras, cujas intervenções deslocaram as atenções para as diferenças múltiplas entre as mulheres. Foi a partir daí que espaços se abriram para a “abordagem interseccional” que expandiu o conceito de gênero, passando a elaborá-lo como parte de um conjunto heterogêneo de relações móveis e variáveis existentes no campo social. Com a irrupção dessas vozes, houve um deslocamento nos debates para a exploração das diferenças entre as mulheres e no interior das mulheres, admitindo-se que “o campo social está intersectado por várias camadas de subordinação que não podem ser reduzidas unicamente à questão do gênero” (COSTA; ÁVILA, 2005: 692).

Trazemos ainda um último recorte que, sob nosso olhar, propõe o feminismo da diferença:

RD45: Mulheres não precisam ser feministas e, muito menos lésbicas ou deixarem de se depilar para acreditarem que são mais fortes.. .Ao contrário...(a propósito). (T19)

O dizer aponta para uma dupla acepção de feminismo: o primeiro refere-se àquele feminismo radical que emerge nesse dizer de forma resistente, ao T19 remeter a estereótipos como: “toda feminista é lésbica”; “feministas não gostam de se depilar” (ROCKLER-GLADEN, 2008). O segundo emerge da resistência ao feminismo radical que ao censurar esse tipo de feminismo, permite a emergência de um feminismo da diferença, aquele “não-lésbico”, nem masculinizado. Observa-se também o deslize nesse dizer: — “Mulheres não precisam [...] deixarem de se depilar para acreditarem que são mais fortes.. .Ao contrário...(a propósito)” — que denuncia um conteúdo reprimido, isto é, há reprimida, na memória discursiva, a imagem de que as mulheres são fracas e inferiores. Tal enunciado abre possibilidades, a partir de sua interdiscursividade, de apreendermos que uma mulher “forte” seria aquela disposta a se submeter ao machismo (= não feminista).

O sujeito, desse modo, deixa vaziar via linguagem algo recalcado, isto é, que as mulheres são fracas. Além disso, o rótulo “feminista” se interpõe para marcar o desejo de afastamento do sujeito do feminismo radical. Assim, os dizeres dessa interlocutora servem para subverter, mas, ao mesmo tempo, retomar discursos (preexistentes) sobre a mulher, o que permite delinear alguns contornos do interdiscurso que remetem à memória discursiva a respeito do que seja “feminismo” para o sujeito. Consideramos por fim, que os RD43, RD44 e RD45, ao trazerem à tona a questão da diferença não só nas representações de tradução de gênero, mas em outros domínios, comportam, acolhem, hospedam dentro de si a *différance*: a alternância indecidível.

Nos recortes selecionados para esta seção, depreendemos que, das representações de tradução de gênero enquanto atividade criativa, emerge o desejo por autoridade de quem traduz, considerando-se que o paradigma tradicional sempre descreveu originalidade e criatividade em termos apenas de paternidade e autoridade, relegando à figura feminina uma série de papéis secundários. Desse modo, o que está em jogo nos recortes quanto ao gênero, na representação de tradução é a luta por tal autoridade por parte das tradutoras mulheres.

Ao discutir os processos de identificação de professores em seus projetos de pesquisa, Coracini (2003a) aponta que a identificação do sujeito se forma ao longo do tempo, por meio de processos inconscientes. Vista assim, a identificação permanece sempre incompleta, em processo. Toda a identificação só acontece, segundo a autora, porque encontra alguma resposta no interior do sujeito:

é preciso entendê-la [a identificação] não como resultado de uma plenitude ou da completude ilusória de um sujeito indiviso, mas de uma falta : falta de inteireza que procuramos preencher sem jamais conseguir, a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros: sei quem sou em relação com o outro que eu não posso ser (CORACINI, 2003a: 243).

Embora a autora faça referência à identificação dos professores, podemos dizer o mesmo das situações de identificação das interlocutoras da pesquisa, no que se refere ao posicionamento delas quanto à tradução de gênero e a ser ou não feminista, pelo que podemos apreender em nosso processo de análise. Valemo-nos também de uma hipótese de

Coracini e Bertoldo (2003) sobre o professor, mas que muito bem se aplica às interlocutoras tradutoras desta pesquisa, qual seja: que os dizeres [das tradutoras] são atravessados por uma multiplicidade de vozes, o que leva a processos de identificação complexos, heterogêneos e em mudança, sendo que só é possível capturar momentos de identificação. Assim, até aqui conseguimos capturar apenas momentos de identificação que ora apontam representações de tradução de gênero enquanto uma luta e ainda uma promessa, ora a apontam como meio de expressão da autoria e de visibilidade.

Reunindo alguns pedaços...

De modo geral, os RDs que foram foco da análise deste capítulo 4, trazem rastros do hibridismo, da pluralidade que habita a relação linguagem/tradução na constituição das tradutoras, e conseqüentemente, da memória e da história delas. As interlocutoras ocupam diferentes posições discursivas que oscilam como um movimento dançante, representando essa mobilidade a própria natureza da tradução, em todas as suas nuances. Entretanto, acreditamos que a coreografia que se encenou a partir do dizer sobre tradução de gênero provocou deslocamentos e mudanças nas imagens de tradução que habitam as profissionais da área, fazendo emergir as diferenças e o múltiplo na experiência tradutória, embora tenhamos consciência de que a multiplicidade nem sempre é abraçada, sendo muitas vezes camuflada e silenciada.

Acreditamos que outras mudanças reverberarão na prática dessas tradutoras, como profissionais e/ou como professoras em cursos de tradução, contribuindo para que novas coreografias se encenem. Assim, para além da desconstrução de configurações ideológicas, conceituais, políticas, sociais e sexuais que organizam o mundo, os feminismos evocados nesta tese permitiram que as formas perversas da exclusão que operam também no mundo da tradução e no espaço público se tornassem visíveis.

As representações que selecionamos revelam que os sentimentos em torno do imaginário de tradução de gênero são conflituosos, marcando um sujeito heterogêneo; tanto que, muitas vezes, são descritos com dificuldade: as palavras parecem faltar ou muitas explicações são necessárias para traduzir essa relação com as línguas: há uma mistura de

resistência, negação e contradição que permeia o dizer das interlocutoras da pesquisa, que denuncia a equívocidade e heterogeneidade constitutiva da linguagem.

Além disso, os embates e resistências percebidas no dizer sobre tradução de gênero resultam da resistência ao que a própria história da tradução tem nos contado; ou seja, uma história que não foi contada pela mulher (**herstory**, mas **history**⁵⁸), sendo aquela silenciada, apagada, levando a produção intelectual feminina (suas traduções — a única atividade que lhes era permitido exercer, por ser considerada de menor valor) ao completo anonimato.

Mesmo havendo uma desestruturação horizontal no dizer, quer seja, no intradiscurso dos sujeitos participantes da pesquisa, permanecem vestígios da existência de saberes outros do interdiscurso no dizer das tradutoras sobre o que seja tradução de gênero. As retomadas no fio do discurso nos recortes discursivos de várias tradutoras (T2, T10, T11, T14, T15, T18, T21) de elementos relacionados a modos de traduzir preocupados com o gênero, são prova disso. Dessa forma, constatamos que, apesar de contraditórias e evasivas, as formulações dos sujeitos estão vinculadas, de modo geral, ao discurso feminista e é nessa formação discursiva que elas inscrevem seu discurso.

Ao procedermos à análise na verticalidade das respostas, isto é, ao compararmos os dizeres de uma mesma interlocutora quanto às cinco perguntas, observamos que, no Brasil, o sintagma “tradução feminista” não parece ser, de forma alguma, a mesma coisa que aquele de “tradução de gênero”. Os efeitos de sentido provocados por “gênero”, quando relacionado à tradução, são efeitos que se filiam à memória discursiva histórica e se relacionam a “gender” e aos direcionamentos que o termo assumiu na América do Norte, na língua inglesa, pelo fato de esta não ter marcação de gênero no seu léxico.

Em contrapartida, a resistência que caracteriza os posicionamentos dos sujeitos em relação ao gênero (perceptíveis nesta análise), também encontra justificativa no fato de

⁵⁸ Segundo Krista Schutte (2007: 5), o neologismo “herstory” no lugar de “history” serve para subverter a ordem patriarcal dominante, conforme o ponto de vista das tradutoras feministas quebeco-canadenses.

que, no Brasil, o termo “gênero” ainda está muito atrelado ao binômio feminino/masculino, remetendo a sexo biológico, além de remeter a outras culturas e realidades.

Retomamos o jogo da *différance* derridiana que pela troca de *e* em *a* propõe a subversão da primazia da fala sobre a escrita e aproximamos esse gesto de resistência, de transgressão e de desconstrução dos binarismos a um deslocamento necessário para a visibilidade da mulher e da tradução, já que, do dizer das tradutoras emergem resistências aos silenciamentos e apagamentos perpetuados sobre diferenças das mulheres no decorrer da história. Ao contrário da marca muda da *différance*, nunca se ouviu a mulher-tradutora, mas a sua leitura só foi possível através das lentes do outro que filtrou o seu dizer, a sua escritura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Escrever é retirar-se.
Não para a sua tenda para escrever,
mas da sua própria escritura.
Cair longe da linguagem,
emancipá-la,
deixá-la caminhar sozinha e desmunida.
Abandonar a palavra”
(DERRIDA, 1995: 61)

Mulher, mulheres, feminismo, feminino, feminista, gênero, masculino, homem, homens... Estes significantes habitaram, de modo dicotômico, grande parte do dizer das enunciadoras da pesquisa, pulsando durante todo o percurso, invadindo a narrativa teórico-analítica e deslizando de um sentido a outro. As tradutoras acham-se, assim, no entrelugar, no *double bind*; defendem os direitos da mulher, mas o fazem a partir da relação com o homem, resistem ao feminismo, mas usam as suas armas para justificar suas reivindicações, ora gostam de ser mulher, ora gostariam de ser homem, no sentido de ter direitos e igualdade social; ora defendem a passagem da mulher da esfera privada à pública, ora a devolvem à esfera privada, e foi assim durante toda a análise: a relação homem/mulher, masculino/feminino, feminismo/feminista embasou e justificou os posicionamentos contraditórios, resistentes e oscilantes que constituíram as representações de tradução de gênero e de feminismo. Nessa mistura de dizeres, as tradutoras revelaram a própria complexidade subjetiva, suas contradições, suas vozes dissonantes, nem sempre tão homogêneas como parecem. Na superfície aparentemente lisa da materialidade linguística, emergiram relações de gênero conflituosas, atravessadas sempre de luta e tensão dialética, onde estão em jogo diferentes poderes e desejos.

O que faremos aqui são considerações para tentar fechar o texto; apenas considerações, já que temos consciência de que um texto nunca está pronto, sua urdidura não cessa no tear da constituição significativa. Entretanto alguns pontos foram sendo tecidos e por entre seus fios, o desenho de saberes imaginarizados se delineou, deixando irromper heterogeneidades de vozes que, embora dissonantes, deram certa regularidade ao dizer que nos possibilitaram uma análise, entre tantas possíveis. Desse modo, conforme

anunciamos na introdução desta pesquisa, o nosso objetivo foi investigar a presença de tradução de gênero no contexto brasileiro e o posicionamento de tradutoras brasileiras frente à questão; ou seja, que representações de tradução de gênero constituem o imaginário dessas profissionais.

A pesquisa, portanto, está centrada na temática que abrange a relação tradução e gênero, no dizer sobre o assunto de tradutoras do Brasil. O pressuposto que sustenta a investigação defende que já há uma prática tradutória mobilizando a relação gênero e tradução no contexto quebeco-canadense, desde a década de 1970, cuja relação vem sendo discutida e problematizada, desde então. O estudo que empreendemos para compor a fundamentação teórica, pautou-se, inicialmente, na necessidade de problematizar o encontro entre o feminismo e a tradução, discutindo como a tradução de certos grupos feministas serviu de agenda política para, de alguma forma, subverter a inferioridade sofrida pelas mulheres na escrita tradutora. Nesse caminhar histórico, pudemos compreender que foi o movimento feminista o introdutor da questão do “gênero” nos estudos da tradução. Por sua vez, as mulheres há muito que vêm sendo associadas à tradução, que, na atualidade, se apresenta como uma atividade social e culturalmente significativa, provando o vínculo indissociável mantido historicamente entre mulheres e tradução.

No entanto, a tradução ao ser associada aos estereótipos misóginos relacionados à mulher, passa a ser vista e tratada como uma atividade reprodutiva e secundária, sempre descrita em termos de gênero e relacionada, de forma negativa, às mulheres. O paradoxo, por outro lado, se marca no fato de que foi a própria tradução que mobilizou espaços de entrada para a mulher no mundo literário, permitindo a sua participação no espaço público e alargando as suas fronteiras.

Esse elo entre tradução e gênero norteou muitos dos pronunciamentos teóricos e práticos que emergem no dizer das tradutoras desta pesquisa, os quais ainda estão bastante restritos a categorias binárias de original/ texto traduzido (derivado); primário/ secundário (subordinado). Por isso, é permeado por uma concepção logocêntrica de tradução, que assume o original como o *logos*, a presença, o bem, o padrão, o exclusivo, o núcleo intocável, eternizando, com isso, a posição periférica da tradução. Sob tal ótica, a tradução

configura um discurso que toma o significado como uma essência singular, imutável e una, pressupondo a possibilidade de uma decodificação e recodificação exata das fronteiras linguísticas e culturais.

Observamos em nosso *corpus*, a partir da análise, que, no Brasil, há ainda muita resistência quanto à relação gênero e tradução, pelo menos no que se refere a sua discursivização. Chamamos atenção para o fato de que as tradutoras, quando falam sobre o seu fazer tradutório, defendem, no geral, o emprego de uma linguagem inclusiva de gênero, por meio de interferências nos textos considerados por elas machistas: (“Penso que há espaço para a tradução que favoreça uma linguagem mais inclusiva” (T14); “Se algo me incomoda em termos de linguagem[...] dependendo do contexto, interfiro sim, neutralizando o termo para algo que possa remeter a ambos os sexos” (T15)). Tal interferência, entretanto, ainda parece estar muito presa ao nível da linguagem apenas, processa-se uma mudança no código como se o problema estivesse, de fato, só na linguagem. Entendemos com Coracini que não basta alterar a linguagem, já que determinada mudança de *o* para *a*, ou para *o/a* provavelmente não vá provocar ressignificação nas atitudes machistas que vão muito além da língua. Por outro lado, também vemos nesse espaço onde o “eu” tradutora se diz, em que fala de si, de sua prática, certa singularidade e a possibilidade de ruptura, já que “é no ato de testemunhar, ou de narrar, ato de fala endereçado a um outro, que o vivido se constitui como experiência” (KEHL, 2001: 14).

Considerando-se os limites dos registros do *corpus* da pesquisa, a hipótese da tese de que há vestígios de tradução de gênero no dizer sobre/na prática tradutória de tradutoras brasileiras na atualidade se mostrou válida. De fato, não só há vestígios de tradução de gênero no dizer sobre tradução, como também nos poucos exemplos trazidos pelas tradutoras, ao falarem sobre a sua prática tradutória, a partir da pergunta: — “Como você traduz?” — emergiram efeitos de sentido que apontaram para uma constituição identitária das tradutoras já inseridas no contexto de um emprego de uma linguagem mais inclusiva nas traduções por elas praticadas. Diante disso, acreditamos ter alcançado o principal propósito da pesquisa, qual seja, investigar a presença de tradução de gênero no contexto brasileiro, colaborando, assim, para a historiografia e a crítica de tradução no

Brasil e suas diferentes manifestações na contemporaneidade, o que pode criar espaços para mais pesquisas na área, especialmente, quanto aos deslocamentos das relações estabelecidas entre gênero e tradução.

A pesquisa também desvelou as tensões, impasses e questões teórico-políticas atravessadas no dizer sobre tradução de gênero, fazendo com que sua emergência na materialidade linguística fosse circunscrita por resistências, deslizos, equívocos e contradições, as quais são consequência das incidências provenientes da memória discursiva que evocou relações com os múltiplos feminismos.

Pela análise, pudemos perceber que, das representações de tradução de gênero, as enunciadoras deslizam para representações de feminismo e tudo o que simbolicamente esse movimento representa, incluindo as lutas nele travadas, as resistências aos radicalismos do feminismo inicial e aos rótulos e estereótipos a ele vinculados. O desejo das interlocutoras é o de se distanciarem do movimento, por preconceito ou por medo de serem identificadas como “feministas” militantes. Assim, as representações de tradução de gênero que emergem do dizer das enunciadoras ou ressoam sentidos de luta social, ou se fixam no domínio/espço da língua ou são imaginarizadas como expressão de criatividade e autoria, mesclando-se para instituir momentos de identificação e a singularidade das tradutoras.

Outros efeitos de sentido resistentes também se devem à dicotomia, presente já nas perguntas do questionário enviado por e-mail, no qual o sintagma “tradução feminista” suplantou o da “tradução de gênero, vindo o termo “feminista” desencadear uma aversão que é comum não só às tradutoras, mas a muitas outras mulheres, no Brasil. Esses sintagmas não são, de forma alguma, equivalentes para as interlocutoras. Diante disso, entendemos que, muito provavelmente, a expressão “tradução de gênero” teria evocado menos efeitos negativos no imaginário das tradutoras e provocado menos resistência do que a expressão “tradução feminista”. Ligados a esse fato, por outro lado, há embates e conflitos que circundaram também o termo “gênero”, enquanto um decalque do inglês “gender” (T17, T18); este remeteu menos à tradução e mais ao contexto norte-americano, onde não há marcação de gênero na língua e onde “gender” significa sexo. Além disso, o fato de a palavra ter remetido à língua inglesa também foi causa de críticas e resistências ao

outro estrangeiro, cuja relação, até certo ponto, xenófoba, evocou representações de tradução de gênero como algo estranho, “bobagem”, marcadas por denegação e resistência ao poder e influência desse outro.

Na medida em que fomos tecendo os fios da análise, indiciava-se a heterogeneidade de vozes que atravessavam o dizer das tradutoras; nessa “contaminação”, emergiram representações de tradução de gênero circundadas pelas lutas sociais das mulheres por igualdade de direitos, decorrentes dos vários feminismos, os quais balizam o tempo todo o dizer e os posicionamentos das interlocutoras sobre o que seja tradução de gênero. A memória que reverbera esses feminismos deixa escapar, na materialidade linguística, traços de identificação, ora com um tipo de feminismo radical, responsável pela cristalização e sedimentação de estereótipos e rótulos negativos e pelos efeitos contraditórios e resistentes, que emanam das representações de tradução de gênero, ora com um tipo de feminismo mais ativo e moderno, também identificado pela crítica feminista como “feminismo da diferença”, ou ainda, como passamos a identificar, “feminismo de igualdade na diferença”.

Da mesma forma, as questões que gravitaram em torno da busca por legitimidade, visibilidade e autonomia da mulher-tradutora no espaço público, evocado pelo desejo de “tornar a mulher visível na linguagem”, também têm como pano de fundo a imagem da luta social vinculada aos múltiplos feminismos, tensionando as relações estabelecidas com a tradução de gênero.

Entretanto, é relevante lembrar aqui que o tipo de feminismo que emerge nessa representação de tradução enquanto espaço de visibilidade e autoria, dando o direito à mulher de se ressignificar por meio da voz e de mais espaços para publicação é o chamado “feminismo da diferença” (MARSON, 1996). Este buscou dar valor à cultura feminina, ao tentar desconstruir os conceitos (provenientes da cultura masculina dominante) sobre o que é ser mulher, cujo pressuposto é que a mulher não mais busque se masculinizar ou incorporar valores masculinos, mas que acrescente os valores femininos à cultura masculina. É, na verdade, uma reação ao “feminismo da igualdade”, o qual provocou embates com o emergente “feminismo da diferença”. As palavras de ordem neste tipo de feminismo são: “o privado é político” (PEDRO, 2006), fazendo do desejo de ver o “nome

estampado na produção intelectual” (RD37) que a tradutora foi capaz de realizar, uma busca por autori(a)dade. É nessa busca que se abrem fendas para que a singularidade da tradutora e de sua constituição identitária se torne visível e não mais fique confinada ao espaço privado das relações domésticas.

Vale ressaltar que a tradução de gênero, conforme articulada e perseguida nesta pesquisa, vem escancarar não só a visibilidade da mulher, mas também a própria visibilidade da tradução como área do conhecimento e disciplina acadêmica (ARROJO, 1996). Essa visibilidade também abre fendas para que a tradução rompa os limites fronteiriços entre as esferas privada e pública e conquiste espaços institucionais adequadamente demarcados. Tais possibilidades se esgarçam ainda mais, a partir de articulações explícitas e implícitas entre aspectos e temas associados à reflexão desconstrutiva.

Nossa expectativa inicial era de que os “encontros e desencontros com os feminismos”, que permearam as representações de tradução de gênero, mobilizassem, de alguma maneira, encontros sobre o debate em torno da tradução de gênero, no Brasil. O que pudemos observar, num sentido mais geral, é que os dizeres, que evocaram as representações de tradução de gênero, abrem possibilidade(s) de deslocamento(s) para as práticas de tradução de gênero, no Brasil. Esse(s) deslocamento(s) pode(m) se tornar prática constante, caso não se tente mais conter ou silenciar a voz das tradutoras, por meio do apagamento e invisibilidade da mulher no espaço público. A presença da tradução de gênero no contexto brasileiro, apesar de nem sempre assumida, conforme apontaram os dizeres na análise, abre caminho para uma experiência coletiva, pois a tradutora reivindica sua função de “produtora”, em vez de “reprodutora”; de “original”, em vez de “cópia”; de “autônoma”, em vez de “dependente”. Na concepção das tradutoras, sendo a língua uma instituição social (BARTHES, 2006), que reforça a dominação do homem sobre a mulher, é, pois, essa língua que precisa ser subvertida, de alguma forma. Temos consciência, por outro lado, que uma alteração pura e simples na linguagem não é suficiente, nem prova cabal de mudança de atitude frente à questão, como bem indicam as estatísticas sobre agressão feminina no contexto canadense, onde a marcação de gênero na linguagem é

intensamente praticada e exigida. Esse contexto é apontado como o local onde as mulheres mais sofrem com agressão e violência física por parte de seus companheiros.

Encontramo-nos mulheres, tradutoras, professoras e pesquisadoras diante do *double bind*, em situação de entrelugares: de um lado, o “politicamente correto” e a crença de que mudando a linguagem mudam-se os comportamentos; do outro, a consciência de que a linguagem tem ao longo da história silenciado as mulheres, tirando-lhes o direito à voz e por isso, precisa ser alterada e nesse entremeio, as duas situações se cruzam.

A análise dos recortes selecionados possibilitou estabelecer um paralelo entre a luta das mulheres por igualdade de direitos com os homens e a luta travada pela tradução — comparada pejorativamente à mulher —, em busca do reconhecimento de igualdade com o original. Assim como, de modo geral, as interlocutoras da pesquisa ao narrarem seus posicionamentos concernentes à presença de tradução de gênero no Brasil, deslizaram, via memória discursiva, para as principais reivindicações dos múltiplos feminismos da história, isto é, igualdade de direitos em relação aos homens, mote que tem mobilizado as lutas feministas, as mesmas, ao se pronunciarem em favor de espaço para as mulheres serem vistas e ouvidas, ressoando o desejo de visibilidade enquanto tradutoras, permitem a emergência do desejo de reconhecimento também da tradução como tarefa criativa e produtora, escapando das metáforas que têm representado a tradução enquanto atividade inferior, subserviente e reprodutora.

Esvaziam-se, a partir dessas lutas pelo direito à diferença, seja em acepção mais ampla, seja especificamente no mercado de trabalho, os sentidos em torno da bandeira da opressão feminina, levando ao empoderamento⁵⁹ da mulher por meio de uma atuação mais especializada, com uma perspectiva mais técnica e profissional.

Os dizeres das tradutoras nos permitiram vislumbrar que as representações que emergem no dizer denunciam um imaginário sobre tradução de gênero, atravessado pelo *double bind* derridiano, na luta pelo direito da mulher — tradutora e professora — de

⁵⁹ O conceito de empoderamento surgiu com os movimentos de direitos civis nos Estados Unidos, na década de 1970, através da bandeira do poder negro, como uma forma de autovalorização da raça e conquista de uma cidadania plena. O termo começou a ser usado pelo movimento de mulheres ainda na mesma década. Para as feministas, o empoderamento compreende a alteração radical dos processos e estruturas que reduzem a posição de subordinação das mulheres como gênero (ALCANTARA COSTA, 2004).

significar. Enquanto mulher, o sujeito acha-se no entremeio das imposições dos silenciamentos perpetrados pela história patriarcal, que se encarregou de excluí-la da participação intelectual na esfera pública e da luta pela emancipação da esfera privada. Como tradutoras, herdeiras de diferentes concepções teóricas que assimilam, conscientes ou não, nossas interlocutoras acham-se numa região de conflitos entre o desejo de fidelidade e de reverência ao autor do texto de partida e o desejo de serem o lugar da origem, de serem completas (CORACINI, 2007: 177-180). Têm o desejo de serem fiéis, mas se deparam com a infidelidade; pretendem-se conhecedoras das línguas, mas enfrentam problemas, porque os sentidos lhes escapam; imaginam controlar o sentido, mas veem-se na contingência de enfrentar críticas à sua tradução; desejam, enfim, desaparecer, mas percebem que estão sempre presente, nas escolhas feitas, nos posicionamentos ideológicos, dentre outros. Já como professoras, são habitadas por uma dicotomização intersticial, marcada pela formação que é atravessada por visões teóricas mais tradicionais, que emergem no dizer sobre tradução, mas que não encontram respaldo nos poucos exemplos práticos trazidos para explicar o modo como traduzem e como ensinam seus alunos. Dito de outra forma, o *double bind* irrompe justamente no dizer da interlocutora sobre sua prática enquanto na posição-sujeito tradutora e na de professora de tradução, que, conforme os exemplos trazidos no *corpus*, indiciam que a posição-sujeito tradutora frente à de professora não apresentam coerências (T2/RD34; T18/RD28; T4/RD40). Vemos aí exposto o conflito entre o que diz a teoria, na qual as professoras e tradutoras se baseiam, e o que deveria ser a prática da tradução.

Desse modo, entender a tradução de gênero como acontecimento e *double bind*, a partir da desconstrução, significa aceitar a possibilidade de encarar a linguagem e a tradução fora das dicotomias estáveis e tão conhecidas da Linguística tradicional. Os questionamentos básicos ocasionados pela desconstrução extrapolam as barreiras linguísticas e exigem um novo olhar para a relação entre línguas, entendida sempre no cruzamento da afinidade e da pluralidade. O ato tradutório, ao trazer à tona a discussão sobre as línguas, problematiza questões como a responsabilidade do/a tradutor/a, implicando em dimensões éticas e políticas.

Ainda uma última consideração sobre as representações de tradução de gênero como imagem linguística: embora acreditemos que a marcação de gênero por meio de indicadores de feminino e masculino não vá, de imediato, resolver as dissimetrias entre homens e mulheres em nossa sociedade, já que uma mudança de/na palavra nem sempre implica mudança de/na atitude, acreditamos ser esse um passo importante para que se desfaça na/pela linguagem as diferenças e apagamentos de gênero.

Apropriamo-nos de Chamberlain (1998) e a ela nos unimos para ratificar a nossa tarefa, como pesquisadora e tradutora. Segundo a autora, precisamos aprender a ouvir o discurso silenciado das mulheres, enquanto escritoras (tradutoras), para melhor articularmos a relação entre o que foi codificado como discurso “autorizado” (dominante) e o que é silenciado por receio de ruptura ou subversão. Além disso, segundo Chamberlain (1998: 51):

o que é essencial numa teoria feminista da tradução é a prática governada por aquilo que Derrida denomina *double bind* [duplo vínculo] — não *double standard* [modelo duplo]. Essa teoria deveria apoiar-se, não no modelo familiar da disputa edípica, mas no duplo fio da navalha da tradução como colaboração, em que autor e tradutor são vistos trabalhando juntos, tanto no sentido de cooperação quanto de subversão.

Ressaltamos, por fim, que a centralidade do questionamento sobre o sujeito político tradutora, longe de chegar a um consenso, continua sendo arena de muitas disputas e lutas que irrompem no campo do dizer, uma vez que a relação sexo/gênero continua sendo um elemento forte na decisão das formulações e na aprovação de políticas feministas, no campo da tradução e da esfera pública. Daí a importância de buscarmos entender como as representações de tradução de gênero se constroem (construíram), qual a relação entre elas e a constituição subjetiva das enunciadoras — tradutoras, professoras e pesquisadoras, para, a partir do outro, termos parâmetros para refletir sobre a nossa tarefa enquanto tradutoras e professoras, reconhecendo nossas limitações, contradições e dicotomias.

Portanto, pode-se dizer que, a partir do dizer e dos embates em que se acham entrelaçados os sujeitos de nossa pesquisa, há desejo de distanciamento dos modelos estereotipados de gênero emergindo no dizer como caminhos para se desenvolver novas formas de subjetividade, livres do imperativo das divisões traçadas pelas representações

sociais até então vigentes. Sob a égide da pluralidade e da singularidade, a concepção de que existe uma esfera masculina ou feminina universal não se sustenta mais, pois tais esferas são ofuscadas, permitindo a emergência de diferentes *modos de ser* da feminilidade e da masculinidade que convivem, de forma já não tão conflituosa, com as matrizes hegemônicas de gênero ainda existentes. Neste cenário, delineado pela pesquisa, abre-se a possibilidade de se construir relações de gênero democráticas, por meio da visibilidade e da prática concreta do direito à igualdade e o respeito à diferença, que são pedras angulares dessa abertura.

Esperamos que esta pesquisa da tradução de gênero seja estímulo para mais debates no campo da tradução e que motive outras pesquisas que busquem averiguar a prática de tradução de tradutoras brasileiras, para uma tentativa de investigar até que ponto o dizer delas se coaduna a sua prática. Ao mesmo tempo, desejamos que ela contribua para a prática da tradução em seus principais domínios de investigação, descerrando espaços para que tradutoras e tradutores sejam “visivelmente” produtores de significados cada vez mais criativos e ativos. Aspeamos o advérbio “visivelmente” considerando-se os resultados desta pesquisa, pois percebemos que muitas tradutoras estão tentando dialogar nesse entremeio da criatividade e produção de significados, mas temem ainda a sua visibilidade como sujeitos mulheres ou tradutoras por se acharem, segundo nossa leitura, ainda presas às concepções de que devem fidelidade e lealdade ao outro autor. Querem ser autoras, verbalizam esse desejo, mas se enredam, na sua fala, nas malhas do discurso patriarcal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHARD, Pierre et al. (1983). *Papel da memória*. Tradução de José H. Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

ACHARD, Pierre (1983). Memória e produção discursiva do sentido. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da Memória*. Campinas: Pontes, 1999, p. 11-21.

ADRIÃO, Karla Galvão. *Encontros do feminismo: Uma análise do campo feminista brasileiro a partir das esferas do movimento, do governo e da academia*. 2008. 301 p. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) — Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

ALCANTARA COSTA, Ana Alice. Gênero, poder e empoderamento das mulheres. A química das mulheres. Salvador, 08 de março de 2004, p. 20-21.

ALCOFF, Linda. Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 13, nº 3, 1988, p. 414-415.

ALLOUCH, Jean. *Letra a letra; transcrever, traduzir, transliterar*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1994.

ALMEIDA, José Pedro Monteiro de. *Bíblia na Linguagem de Hoje: Versão, Traição ou Tapeação?* Disponível em: <<http://www.baptistlink.com/creationists/blh.htm>>. Acesso em 05 de Junho de 2008.

ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos de estado*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ARANHA, Altair J. *Dicionário brasileiro de insultos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

ARAÚJO, Maria de Fátima. Diferença e Igualdade nas Relações de Gênero: revisitando o debate. *Revista de Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005, p. 41-52.

ARENDT, Hannah (1958). *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo – 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARROJO, Rosemary. *Tradução, desconstrução e psicanálise*. Rio de Janeiro: Biblioteca Pierre Menard, 1993.

ARROJO, Rosemary. Fidelity and the Gendered Translation. *TTR (Traduction, Terminologie, Redaction)* 7(2), 1994, p. 147-164.

ARROJO, Rosemary. Feminist “Orgasmic” Theories of Translation and their Contradictions. *TradTerm*, 2, 1995, p. 67-75.

ARROJO, Rosemary. Os estudos da tradução na pós-modernidade, o reconhecimento da diferença e a perda da inocência. *Cadernos de Tradução*. Florianópolis: UFSC, v. 1, 1996, p. 53-70.

ARROJO, Rosemary. Os “estudos da tradução” como área de pesquisa independente: dilemas e ilusões de uma disciplina em (des)construção. *DELTA*, v. 14, n.2. São Paulo, 1998, p. 423-454.

ARROJO, Rosemary (org.). *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2ed. Campinas: Pontes, 2003.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade enunciativa. *Cadernos de Estudos Lingüísticos*. Campinas, 19 (jul/dez), 1990, p. 25-42. Trad. Celene M.Cruz e João Wanderley Geraldi.

AUTHIER-REVUZ, J. *Palavras incertas: as não-coincidências do dizer*. Campinas: UNICAMP, 1998.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade mostrada e heterogeneidade constitutiva: elementos para uma abordagem do outro no discurso. In: AUTHIER-REVUZ, J. *Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 11-80.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Oliveira. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

BARDWICK, J. M. *Mulher, sociedade, transição: como o feminismo, a liberação sexual e a procura da auto-realização alteraram as nossas vidas*. Trad. Wanda de Oliveira Roseli. São Paulo: DIFEL, 1981.

BARTHES, Roland. *O Prazer do Texto*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1987.

BARTHES, Roland (1977). *Aula*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2000.

BARTHES, Roland (1964). *Elementos de semiologia*. Tradução de Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

BASSNETT, Susan. Writing in No Man’s Land: Question of Gender and Translation. *Ilha do Desterro*, 28, 1992, p. 63-73.

BASSNETT, Susan and LEFEVERE, Andre (eds.). *Translation, History and Culture*. London: Pinter, 1990.

- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. *Humboldt*, vol. 40, 1979, p. 38-45. [Trad. Fernando Camacho].
- BENNINGTON, Geoffrey. Desconstrução e Ética. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). *Desconstrução e Ética: ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2004.
- BERSIANIK, Louky. *L'Éuguélionne*. Montréal: Stanké, 1976.
- BHABHA, Homi. The third space. In: RUTHERFORD, J. (Org.). *Identity: community, culture, difference*. Londres: Lawrence & Wihart, 1990, p. 207-221.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila & alii. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BHABHA, Homi. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila & alii. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 105-128.
- BONATTI, Nícia Adan. *Entre o amor da língua e o desejo: a tarefa sem fim do tradutor*. 1999. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.
- BONATTI, Nícia Adan. FEMINICÍDIO: Mal-estar na tradução. *Tradução & Comunicação: Revista Brasileira de Tradutores*, nº 17, 2008, p. 161-170.
- BONNICI, Thomas. *Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências*. Maringá: Eduem, 2007.
- BOURDIEU, P. A dominação masculina. *Educação & Realidade*, 20 (2), 1995, p. 133-184.
- BRANDÃO, M. L. Ribeiro, e BINGEMER, M. C. Lucchetti (orgs.). *Mulher e relações de gênero*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- BROSSARD, Nicole. *L'amère ou le chapitre effrité*. Montréal: Quinze, 1977.
- BROSSARD, Nicole. *These our mothers, or, The disintegrating chapter*. Toronto, Canada: Coach House Press, 1983.
- BROSSARD, Nicole (1985). *La Lettre aérienne*. Montréal: Éditions du remue-ménage, traduzido por Marlene Wildeman, *The Aerial Letter*. Toronto: Women's Press, 1988.
- BURITY, Joanildo. A psicanálise, identificação e a formação de atores coletivos. Relatório de pesquisa. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, mimeo, 2007. Disponível em: <<http://www.fundaj.gov.br/docs/text/jburity07.doc>>. Acesso em setembro de 2009.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Teorias sobre la sujeción. València, Espanha: Ediciones Cátedra, 2001.

CAMPOS, Haroldo de. Da tradução como criação e como crítica. In: CAMPOS, Haroldo de. *Metalinguagem e outras metas*. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 31-48.

CAPUTO, John D. Dreaming of the innumerable. In: FEDER, Ellen K; RAWLINSON, Mary C; ZAKIN, Emily (eds.). *Derrida and feminism: recasting the question of woman*. New York and London: Routledge, 1997, p. 141-160.

CAPUTO, John D. *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997a.

CASTELLS, Manuel. O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação In: CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*, Vol. II. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2006, p. 169-285.

CASTRO, Marcelle de Souza. *Tradução, ética e subversão: desafios práticos e teóricos*. Rio de Janeiro. 2004. 112 f. Dissertação (Mestre) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

CATFORD, J. C. *Uma teoria lingüística da tradução: um ensaio em lingüística aplicada*. Tradução do Centro de Especialização de Tradutores de inglês do Instituto de Letras da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas: Cultrix, 1980.

CEIA, Carlos. “Ginocrítica”. *E-Dicionário de Termos Literários*. Coord. Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/G/ginocritica.htm>>. Acesso em 10 de novembro de 2009.

CHAMBERLAIN, Lori (1988). Gender and the Metaphorics of Translation. *Signs* 13, 1992, p. 454-472; reimpresso em Lawrence Venuti (ed) *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London & New York: Routledge, 1992, p. 57-74.

CHAMBERLAIN, Lori. Gênero e a metáfora da tradução. In: *Tradução: a prática da diferença*. (tradução de Norma Viscardi). Campinas: Unicamp, 1998.

CIXOUS, Hélène. Le rire de la Méduse. *L’Arc* 51, 1975.

CIXOUS, Hélène. The Laugh of the Medusa. Translation by Keith Cohen and Paula Cohen. *Signs* 1, n. 4, 1976.

CIXOUS, Hélène. The laugh of the Medusa. In: MARKS, Elaine; COURTIVRON, Isabelle de. *New French feminism*. New York: Schocken, 1980, p. 245-264.

COLLIN, Françoise. Le philosophe travesti ou le féminin sans les femmes. *Multitudes Web*, 2004. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/Le-philosophe-travesti-ou-le.html>. Acesso em 05 de dezembro de 2008, às 22h.

CONACHER, Agnès. Susanne de Lotbinière-Harwood: Totally Between. In: WHITFIELD, Agnès. *Writing Between the Lines: Portraits of Canadian Anglophone Translators*. Waterloo, Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University, 2006, p. 245-264.

CONTINENTINO, Ana Maria Amado. *A alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio-luto, aporia*. 2006. 216 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2006.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues. *Les adverbes de relativité déjà-encore, já-ainda*. 1981. 158 f. Dissertação (Mestre) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues. *Um fazer persuasivo: O discurso subjetivo da ciência*. Campinas: Pontes, 1991.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues (org.). *Autoria, Interpretação e Legitimação do Livro Didático*. Campinas: Pontes, 1999.

CORACINI, M. J. Língua Estrangeira e língua materna: uma questão de sujeito e identidade. *LETRAS & LETRAS*, Uberlândia, vol. 14, nº 1, 2000, p. 153-189.

CORACINI, Maria José e PEREIRA, Aracy Ernst (orgs.). *Discurso e Sociedade: Práticas em Análise do Discurso*. Pelotas: EDUCAT, 2001.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues (org.). *O Jogo discursivo na aula de leitura: língua materna e língua estrangeira*. Campinas: Pontes, 2002.

CORACINI, Maria José & BERTOLDO, E.S. (orgs.). *O Desejo da Teoria e a Contingência da Prática*. Campinas: Mercado das Letras, 2003.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues (org.). *Identidade & Discurso: (des)construindo subjetividades*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003a.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues. Concepções de leitura na (pós) modernidade. In: LIMA, Regina Célia de C. P. (Org.). *Leitura: múltiplos olhares*. Campinas: Mercado de Letras; São João da Boa Vista: Unifeob, 2005, p. 15-44.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues. *A Celebração do Outro – arquivo, memória e identidade*. São Paulo: Mercado de Letras, 2007.

CORACINI, Maria José Faria Rodrigues. A constituição identitária do tradutor: a questão da (auto-) censura. *Tradução & Comunicação: Revista Brasileira de Tradutores*, nº 17, 2008, p. 7-20.

CORNELL, Drucilla. The violence of the Masquerade: Law dressed up as justice. In: *The philosophy of the limit*. New York and London: Routledge, 1992, p. 1047-1064.

COSTA, Ana. *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume & Dumará, 2001.

COSTA, Claudia de Lima. O Tráfico nas Teorias: Tradução Cultural e Prática Feminista. In: *Voces en Conflicto, espacios de disputa, Actas de las VI Jornadas de Historia de las Mujeres y I Congreso Latinoamericano de Estudios de las Mujeres y de Género*. Bs. As., IIEGE, 2000a.

COSTA, Claudia de Lima. As teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução. *Revista Estudos Feministas (REF) da UFSC*. Florianópolis, v. 8, nº. 2, 2000b, p. 43-49.

COSTA, Claudia de Lima. As publicações feministas e a política transnacional da tradução: reflexões do campo. *Revista Estudos Feministas (REF) da UFSC*. Florianópolis, v. 11, nº 1, jan-jun 2003, p. 254- 264.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismo, tradução, nacionalismo. In: COSTA, Cláudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (Orgs.). *Poéticas e políticas feministas*. Florianópolis: Mulheres, 2004, p. 187-196.

COSTA, Claudia de Lima. Lost (and found?) in translation: feminisms in hemispheric dialogue. *Latino Studies*. Hampshire: Palgrave Macmillan Ltd, v. 4, nº. 1/2, 2006, p. 62-78.

COSTA, Cláudia de Lima; ÁVILA, Eliana. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. *Revista Estudos Feministas (REF) da UFSC*. Florianópolis, v. 13, nº 3, 2005, p. 691-703.

CULLER, Jonathan. *Sobre a Desconstrução*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997.

DA SILVA, Jacicarla Souza. *Panorama da crítica feminista: tendências e perspectivas*. Patrimônio e Memória (UNESP. Online), v. 4, 2008, p. 1-20.

DEAUX, K. e LAFRANCE, M. (1998). Gender. In: GILBERT, D. T.; FISKE, S. T. e LINDZEY, G. (Orgs.). *The handbook of social psychology* (4ª ed., Vol. I). Boston: McGraw-Hill, 1998, p. 788-827.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1980). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34 Ltda, 1997.

DÉPÊCHE, Marie-France. As Traduções Subversivas Feministas Ontem e Hoje. *Labrys, Estudos feministas*, número 1-2, julho/ dezembro 2002, p. 1-26.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. (Trad. M. Schnaiderman e R. J. Ribeiro). São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. *Spurs/Éperons: les styles de Nietzsche*. Paris: Flammarion, 1978.

DERRIDA, Jacques. Living On/Border Lines, trans. J. Hulbert. In: BLOOM, Harold (ed.) *Deconstruction and Criticism*. New York: Seabury Press, 1979, p. 75-176.

DERRIDA, Jacques. The Law of Genre. *Critical Inquiry, Autumn*. V. 7, n. 8.1, 1980, p. 55-81.

DERRIDA, Jacques. Tours de Babel. In: GRAHAM, Joseph F. (ed.) *Difference in Translation*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.

DERRIDA, Jacques. Feminismo y deconstrucción. Entrevista com Cristina de Peretti. *Politica y Sociedad*, Madrid, n. 3, 1989. Disponível em: <<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/cps/11308001/articulos/POSO8989230101A.PDF>>. Acesso em outubro de 2007.

DERRIDA, Jacques. *The Ear of the Other: otobiography, transference, translation*. Trad. Peggy Kamuf. Lincoln e Londres: University of Nebraska Press, 1990.

DERRIDA, Jacques and MCDONALD, Christie Vance. Choreographies. In: *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf. London: Harvester Wheatsheaf, 1991, p. 440-56.

DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. São Paulo: Papyrus, 1991a.

DERRIDA, Jacques. A mitologia branca: a metáfora no texto filosófico. In: *Margens da filosofia*. Campinas: Papyrus, 1991a.

DERRIDA, Jacques. Em direção a uma ética da discussão. In: *Limited Inc*, tradução para o português de Constança Marcondes César. Campinas, SP: Papyrus Editora, 1991b, p. 111-120.

DERRIDA, Jacques. A farmácia de Platão. (Trad. R. Costa). São Paulo: Iluminuras, 1991c.

DERRIDA, Jacques. *Acts of literature* (Org. Derek Attridge). Nova York: Routledge, 1992.

DERRIDA, Jacques. *La dissémination*. Paris: Seuil, 1993.

DERRIDA, Jacques. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

DERRIDA, Jacques. Remarks on Deconstruction and Pragmatism. In: MOUFFE, Chantal (org.). *Deconstruction and Pragmatism*. London/New York, Routledge, 1996, p. 77-86.

DERRIDA, Jacques. Résistances. In: *Résistances de la psychanalyse*. Paris: Éditions Galilée, 1996a, p. 11-53.

DERRIDA, Jacques. Carta a um amigo japonês. Tradução de Érica Lima. In: OTTONI, Paulo (org.). *A Prática da Diferença*. Editora da Unicamp, 1998, p. 19-25.

DERRIDA, Jacques. *No escribo sin luz artificial*. Valladolid: Cuatro Ediciones, 1999.

DERRIDA, Jacques. O que é uma tradução relevante?. *ALFA (Revista de Linguística)*. São Paulo: UNESP, v. 44, 2000, p. 13-44.

DERRIDA, Jacques. *Posições*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DERRIDA, Jacques. *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem*. Trad. Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001a.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Tradução Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001b.

DERRIDA, Jacques. *Papel Máquina*. Liberdade. São Paulo, 2004.

DERRIDA, Jacques. *Eyes of the University: Right to Philosophy 2*. California: Stanford University Press, 2004a.

DERRIDA, Jacques. Fidelidade a Mais de Um: Merecer Herdar Onde a Genealogia Falta. In: OTTONI, Paulo. *Tradução Manifesta – double bind & acontecimento*. Campinas: Editora Unicamp – Edusp, 2005, p. 167-198.

DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva. Estereótipo na mídia doxa ou ruptura. In: COELHO, Jonas; GUIMARÃES, Luciano; VICENTE, Maximiliano Martin (orgs.). *O futuro: continuidade - ruptura: desafios para a Comunicação e para a Sociedade*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 137-146.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo e Literatura no Brasil. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo, USP, volume 17, numero 49, setembro/dezembro, 2003, p. 81-90.

DUARTE, Constância Lima. *Nísia Floresta. Vida e obra*. Natal, UFRN: Editora Universitária, 1995.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. Betty Friedan: morre a feminista que estremeceu a América. *Revista Estudos Feministas (REF)*, 2006, vol.14, n.1, p. 287-293. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 dezembro de 2009.

ECKERT-HOFF, B. M. *O falar de si como (des)construção de identidades e subjetividades no processo de formação do sujeito-professor*. 2004. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

ECKERT-HOFF, B. M. *Escritura de Si e Identidade: o sujeito-professor em formação*. Campinas: Mercado de Letras, 2008.

ELLINGWORTH, Paul. Translating the Bible Inclusively. *Meta*, vol. 32, n.1, 1987, p. 46-53.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0*. São Paulo: Editora Positivo, Aurélio Século XXI, O Dicionário da Língua, 2004.

FLOTOW, Luise von. Feminist Translation: Contexts, Practices, Theories. *TTR (Traduction, Terminologie, Redaction)*, 1991, v. 4(2), p. 69-84.

FLOTOW, Luise von. Translating Women of the Eighties: Eroticism, Anger, Ethnicity. In: SIMON, Sherry (ed) *Culture in Transit: Translating the Literature of Quebec*. Montreal: Vicule Press, 1995, p. 31-46.

FLOTOW, Luise von. Translation and Gender: Translating in the “Era of Feminism. *Translation Theories Explained*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1997.

FLOTOW, Luise von. Feminism in Translation: the Canadian Factor. *Quaderns: Revista de traducció*, n. 13, 2006, p. 11-20.

FOUCAULT, M (1985). *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M (1977). *Vigiar e punir*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1996.

FOUCAULT, M (1970). *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1998.

FOUCAULT, M (1979). *Microfísica do Poder*. 13.ed. Rio de Janeiro. Ed. Graal Ltda, 1998a.

FOUCAULT, M (1969). *Arqueologia do saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

FOUCAULT, M (1976). *História da Sexualidade I - Vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal: 2001a.

FOUCAULT, M (1973). *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. R. C. M. Machado e E. Jo. Morais. Rio de Janeiro: Nau, 2001b.

FOUCAULT, M. (1983). O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: *Ditos e Escritos*. Volume V, 2004, p.192-217.

FOUCAULT, M. e DELEUZE, Gilles (1979). Os intelectuais e o poder – Conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal Ltda, 1998a, p. 69-78.

FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. Revista *Estudos Feministas (REF)*. Florianópolis: UFSC, v. 15, n. 2, ago. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2007000200002>. Acesso em 26 de janeiro de 2009.

FREUD S. (1925). A negativa. In: *Edição Standard Brasileira das obras completas de Freud*, Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1920). *Além do princípio do prazer*. Psicologia de grupo e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GAUVIN, Lise (1984). *Lettres d'une autre*. Montréal: L'Hexagone, traduzido por Susanne de Lotbinière-Harwood. *Letters from An other*. Toronto: The Women's Press, 1989.

GENDRON, Colette. Violência e Assédio Sexual. Revista *Estudos Feministas (REF)*, Florianópolis: UFSC, vol. 2, número especial, 1994, p. 462-472.

GENETTE, Gerard. *Introdução ao arquitexto*. Lisboa: Vega, 1986.

GENETTE, Gerard. *Paratexts: thresholds of interpretation*. Translated by Jane E. Lewin and foreword by Richard Macksey. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

GMELCH, Sharon. *Gender on Campus: Issues for College Women*. New Jersey, Livingston Campus: Rutgers University Press, 1998.

GODARD, Barbara (1977). *These Our Mothers*. Translation of Nicole Brossard. *L'Amèr ou le chapitre effrité*. Toronto: Coach House Press, 1983.

GODARD, Barbara. Translating and Sexual Difference. *Resources for Feminist Research*, v. 13(3), 1984, p. 13-16.

GODARD, Barbara. Theorizing Feminist Discourse/Translation. *Tessera*, n. 6, 1989, p. 50.

GODARD, Barbara. Theorizing Feminist Discourse/Translation. In: BASSNETT, Susan; LEFEVERE, Andre (eds.). *Translation, History, Culture*. London: Pinter, 1990, p. 87-96.

GODARD, Barbara. Translating, Translating, Translation. Preface to *The Tangible Word*, an anthology of work by Frances Theoret. Montreal: Guernica, 1991.

GOMES, Adriana de Freitas. *A Voz da Mulher no Contexto Tradutório*: análise da tradução de “Bliss”, de Katherine Mansfield, para o português, por Ana Cristina Cesar. 2006. 190 f. Dissertação (Mestre) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

GREGOLIN, M. R. Análise do discurso: os sentidos e suas movências. In: GREGOLIN, M.R. et al. (orgs.) *Análise do discurso: entornos do sentido*. Araraquara: UNESP, 2001.

GROSSI, Patricia Krieger. Mulheres imigrantes que sofreram violência conjugal: reflexões sobre a rede de relações. *Educação* (Porto Alegre), v.24, n.45, 2001, p. 143-165.

GROSZ, E. Derrida and feminism: a remembrance. *Differences: a journal of feminist cultural studies*. Durham, v. 16, n. 3, 2005, p. 88-94.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica*: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes Ltda, 1986, p. 73-126.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: Notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, jul./dez, 1997, p. 15-46.

HALL, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997a.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2000.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, n. 1, 1993, p. 7-32.

HENRY, P. Os fundamentos teóricos da Análise Automática do Discurso de Michel Pêcheux. In: GADET, F; HAK, T. *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1997, p. 13-38.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.) *Tendências e impasses – o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 206-242.

HOMEL, David. Lise Gauvin astutely explains Quebec to outsiders. *The Gazette*, Montréal, 21 de abril de 1990.

HOOKS, Bell. *Feminist Theory: from Margin to Center*. Cambridge, MA: South End Press, 2000.

HOOKS, Bell. *Feminism is for Everybody: Passionate Politics*. Cambridge, MA: South End Press, 2000a.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Eletrônico Houaiss*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda., 2002.

INDURSKY, Freda. Polêmica e Denegação: dois funcionamentos discursivos da negação. *Cadernos de Estudos da Linguagem*, Campinas, nº 19, jul.-dez. 1990, p.117-122.

INDURSKY, Freda. *A fala dos quartéis e as outras vozes*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

IRIGARAY, Luce. (1974). *Speculum*. Espéculo de la Otra: Mujer. Madrid: Saltés, 1978.

JANZEN, Waldemar. *BLH contra a Divindade de Cristo*. Disponível em:<<http://solascriptura-tt.org/Bibliologia-Traducoes>>. Acesso em julho de 2009.

KAMINSKY, Ami. *Reading the Body Politic: feminist criticism and latin american women writers*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

KATZ, D., & BRALY, K. Racial stereotypes in one hundred college students. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 28, 1933, p. 280-290.

KEHL, M^a Rita. Inscrever para lembrar, escrever para esquecer. In: COSTA, Ana. *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume & Dumará, 2001, p. 11-24.

LAGES, Susana Kampff. A Unicamp e a tradição na tradução (Especial para o Jornal da Unicamp). *Jornal da Unicamp*, Edição 237 — de 10 a 16 de novembro de 2003.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.) *Tendências e impasses – O feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 206-242.

LAURIN, Nicole. Negociar o impossível: as condições atuais da luta das mulheres no Quebec e no Canadá. *Revista Estudos Feministas (REF)*. Florianópolis: UFSC, número especial, 1994, p. 31-37.

LEVINE, Suzanne Jill (1983). Translation as (Sub)Version: On Translating Infante's *Inferno*. *SubStance*, n. 42, p. 85-94. Reprinted in Lawrence Venuti (ed) *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London & New York: Routledge, 1992, p. 75-86.

LEVINE, Suzanne Jill. *The Subversive Scribe: Translating Latin American Fiction*. Minneapolis: Greywolf Press, 1991.

LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles. *A Sociedade Pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. São Paulo: Manole, 2005.

LIPPMANN, W. (1922). *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace, 1961.

LOPES, Augustus Nicodemus. *Pastoras, presbíteras e diaconisas: uma perspectiva bíblica*. Disponível em: <www.miamiinternationalseminary.com/spanish/file>. Acesso em julho de 2009.

LOTBINIÈRE-HARWOOD, Susanne de. Re-writing in the Feminine. In: HOMEL, David; SIMON, Sherry (eds.). *Mapping Literature. The Art and Politics of Translation*. Toronto: University of Toronto, 1988, p. 44-47.

LOTBINIÈRE-HARWOOD, Susanne de. 'About the *her* in other', Preface to Lise Gauvin, *Letters from An Other*. Toronto: Women's Press, 1989.

LOTBINIERE-HARWOOD, Susanne de. A feminist translator responds to criticism (resposta de Susanne de Lotbinière-Harwood a Homel). *The Gazette*, Montréal, 5 de maio de 1990.

LOTBINIERE-HARWOOD, Susanne de. *The body bilingual: translation as a rewriting in the feminine*. Toronto: The Women's Press, 1991.

LOTBINIERE-HARWOOD, Susanne de. Acting the (Re)Writer: a Feminist Translator's Practice of Space. *Fireweed*, 44/45, 1994, p. 101-110.

LOURO, G. *Gênero, Sexualidade e Educação*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

LYSARDO-DIAS, Dylia. A construção e a desconstrução de estereótipos pela publicidade brasileira. *Stockholm Review of Latin American Studies*, n. 2, November, 2007, p. 25-35.

MACHADO, Lia Zanotta. Estudos de Gênero: Para Além do Jogo entre Intelectuais e Feministas. In: SCHPUN, Mônica Raisa (ed.). *Gênero Sem Fronteiras*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1997, p. 93-140.

MAIER, Carol and MASSARDIER-KENNEY, F. Gender in/and Literary Translation. In: ROSE, Marilyn Gaddis (ed.). *Translation Horizons. Beyond the Boundaries of Translation Spectrum (Translation Perspectives IX)*, Binghamton: SUNY Binghamton: Center for Research in Translation, 1996, p. 225-242.

MARLATT, Daphne. Translating Mauve: Reading Writing. *Tessera*, 6, 1989, p. 27-30.

MARSON, Melina Izar. Da feminista "macha" aos homens sensíveis: o feminismo no Brasil e as (des)construções das identidades sexuais. *Cadernos AEL (Arquivo Edgard Leuenroth - IFCH/UNICAMP)*, Campinas, v. 3/4, 1996, p. 75-76.

MINELLA, Luzinete Simões. Fazer a REF é fazer política: memórias de uma metamorfose editorial. Revista *Estudos Feministas (REF)*, Florianópolis: UFSC, vol. 16, nº 1, Jan./Apr. 2008, p. 105-116.

MOI, Toril. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. London: Routledge, 1987.

MOI, Toril. Feminist, Female, Feminine. In: BELSEY, C.; MOORE, J. (eds.). *The Feminist Reader. Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*. Blackwell Pub, 1988, 117-132.

MOI, Toril. *What Is a Woman?: And Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

MORIN, E. *Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo – 2. Necrose*. Tradução de A. S. Santos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

MORIN, E. *Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo – 1. Neurose*. 9ed. Tradução de M. R. Sardinha. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a literatura: notas de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. Niterói: EduFF, 2001.

NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: Pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

NICHOLSON, Linda. Interpretando Gênero. Revista *Estudos Feministas (REF)*. Florianópolis: UFSC, 8 (1), 2000, p. 7-39.

OLIVEIRA, Maria de Fátima C. Barroso de. *A Mídia e as Mulheres: Feminismos, Representação e Discurso*. 2005. Dissertação (Mestre) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Vozes e contrastes: discurso na cidade e no campo*. São Paulo: Cortez, 1989.

ORLANDI, Eni P. et al. *Gestos de leitura: da história no discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1996.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *A leitura e os leitores*. Campinas: Pontes, 1998.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Campinas: Pontes, 2004.

OTTONI, Paulo. *Tradução Manifesta – double bind & acontecimento*. Campinas: Editora Unicamp – Edusp, 2005.

PARANHOS, Ana Lucia. *Traduction et Americanité dans Le Désert Mauve de Nicole Brossard*. 2004. Dissertação (Mestre) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

PÊCHEUX, Michel (1988). *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Tradução: Eni Pulcinelli Orlandi. Campinas: Pontes, 1990.

PÊCHEUX, Michel (1969). Análise automática do discurso. Tradução: Eni P. Orlandi. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1997, p. 61-151.

PÊCHEUX, Michel (1975). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Orlandi [et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 1997a.

PÊCHEUX, Michel (1983). Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Tradução e introdução José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999, p. 49-57.

PÊCHEUX, Michel (1984). Sobre os contextos epistemológicos da AD. Tradução de Eni Orlandi. *Escritos*, n. 4. Campinas: Laboratório de Estudos Urbanos – Nucredi, Unicamp, maio/1999a, p. 7-16.

PECHÊUX, M., FUCHS, Catherine (1969). A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1997.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, 2006, p. 249-272. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882006000200011>>. Acesso em: 20 de Janeiro de 2009, às 12h.

PERROT, Michelle. *Mulheres públicas*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PETRI, Verli. Michel Pêcheux e a teoria do discurso nos anos 60. *Semana Acadêmica de Letras da UFSM. Anos 60: utopias que transformaram a área de Letras*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2006, p. 1-11. Disponível em:

<http://www.ufsm.br/corpus/txts_profes/Verli_expressao.pdf>. Acesso em 21 de julho de 2009.

PINHEIRO, Luana Simões. *Vozes Femininas na Política: Uma análise sobre mulheres parlamentares no pós-Constituinte*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2007.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Fund. Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, A., BELELI, I, LOPES, M. M. Cadernos Pagu: contribuindo para a consolidação de um campo de estudos. Revista *Estudos Feministas (REF)*, Florianópolis: UFSC, 11(1), jan-jun/2003, p. 242-247.

PRIKLADNICKI, Fábio. *Desconstrução e identidade: o caminho da diferença*. 2007. Dissertação (Mestre) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

QUEIRÓZ, J. J. Filosofia da diferença e identidades culturais. *EccoS: Revista Científica*. São Paulo: Centro Universitário Nove de Julho, vol. 3, nº 1, 2001, p. 25-40.

RAGO, Margareth. Epistemologia Feminista, Gênero e História. In: PEDRO, Joana e GROSSI, Miriam (orgs.). *Masculino, Feminino, Plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998, p. 25-32.

RAGO, Margareth. Os feminismos no Brasil: dos “anos de chumbo” à era global. *Labrys, Estudos feministas*, n. 3, janeiro/ junho, 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys3/web/bras/marga1.htm>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2009.

ROCKLER-GLADEN, Naomi. *Stereotypes about Feminism: Myths About Those Bra-Burning Feminists Rebuked*. Apr 22, 2008. Disponível em: <http://feminism.suite101.com/article.cfm/stereotypes_about_feminism>. Acesso em julho de 2008.

RODRIGUES, Carla. *O sonho dos incalculáveis: coreografias do feminino e do feminismo a partir de Jacques Derrida*. 2008. 122 f. Dissertação (Mestre) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

RODRIGUES, Carla. *Mulher, lugar de todos os perigos*. Disponível em: <http://anamariatepedino.com/siteteologikas/textos%20pdf/lugar_de_todos_os_perigos_artigo_web.pdf>. Acesso em março de 2009.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

- RUSHDIE, Salman. *Imaginary Homelands*. London: Granta, 1991.
- SABOURIN, Claude. Les Numéros “femmes” de La BJINBJ. *Voix et images*, X(2), 1985.
- SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SANTAEMILIA, José. *Género, lenguaje y traducción*. Universitat de València: València, 2003.
- SANTAEMILIA, José. *Gender, sex and translation: the manipulation of identities*. Manchester, UK: St. Jerome Publishing, 2005.
- RODRIGUES, Carla. *O sonho dos incalculáveis: coreografias do feminino e do feminismo a partir de Jacques Derrida*. 2008. 122 f. Dissertação (Mestre) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- SABOURIN, Claude. Les Numéros “femmes” de La BJINBJ. *Voix et images*, X(2), 1985, p. 125-132.
- SARUP, M.. *Identity, culture and postmodern world*. Georgia: University of Georgia Press, 1996.
- SCHMIDT, Simone Pereira. A seção Debates em revista: práticas feministas de tradução. *Revista Estudos Feministas* (REF). Florianópolis: UFSC, v. 16, nº 1, jan/jun, 2008, p. 97-102.
- SCHUTTE, Krista. *Translating Puns in Feminist Writing*. MA Thesis English Language and Culture. Utrecht: Utrecht University, 2007.
- SCHUTTE, Ofelia. Postcolonial Feminisms: Genealogies and Recent Directions. In: ALCOFF, Linda & KITTAY, Eva Feder (eds.). *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*. Miami: Blackwell Pub, 2007, p. 165-177.
- SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, P. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Soares. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista (UNESP), 1992, p. 63-96.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Sociedade*, Porto Alegre, v. 20, nº 2, jul./dez. 1995, p. 71–99.
- SHOWALTER, Elaine. *New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*. Londres: Virago, 1986.

SHOWALTER, Elaine. A crítica feminista no território selvagem. In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 23–57.

SILVA, Cícero I. *As mulheres de Derrida*. Sobre se ver visto por uma mulher. São Paulo: Witz editora, 2004.

SILVA, Patrícia. *Estereótipos de gênero na imprensa escrita*. Disponível em: <<http://patriciasilva.wikispaces.com/tese+estereotipos+de+genero+na+imprensa+escrita>> Acesso em: 18 de agosto de 2009, às 10h.

SILVEIRA, Emerson S.; SIQUEIRA, Alexsander. *Desconstruindo estereótipos sociais nas organizações: a contribuição da ética da alteridade para a gestão de pessoas*. 2007. Disponível em: <www.aedb.br/seget/.../1249_1249_estereotipo.SEGET.2007.pdf>. Acesso em 7 de julho de 2009, às 15h.

SIMON, Sherry. *Gender in Translation*. Culture and Identity and the Politics of Transmission. London & New York: Routledge, 1996.

SPIVAK, Gayatri Chakavorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York & London: Routledge, 1988.

SPIVAK, Gayatri Chakavorty. The Politics of Translation. In: *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. BARRETT, Michelle and PHILLIPS, Anne (eds.). Stanford: Stanford University Press, 1992, p. 177-200.

STANTON, Elizabeth Cady (1895). *The woman's Bible*. Biblioteca do Congresso dos E.U.A, 1999.

STÜBE NETTO, Ângela Derlise. *Tramas da subjetividade no espaço entre-línguas: narrativas de professores de língua portuguesa em contexto de imigração*. 2008. 243 p. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SWAIN, Tânia Navarro. Editorial. *Labrys, Estudos feministas*, n. 1-2, julho/ dezembro 2002, p. 1-2.

SWAIN, Tânia Navarro. Editorial. *Labrys, Estudos feministas*, n. 3, janeiro/ junho, 2003, p. 1-2.

TABAK, Fanny; TOSCANO, Moema. *Mulher e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

TABORDA, Francisco. Feminismo e Teologia Feminista no Primeiro Mundo. Breve panorâmica para uma primeira informação. *Perspectiva Teológica*, Ano XXII, nº 58, set./out. 1990, p. 311-337.

TOBIAS, Sheila. *Faces of Feminism: An Activist's Reflections on the Women's Movement*. Boulder, Colo.: Westview. United Nations, 1997.

VENUTI, L. The translator's invisibility. *Criticism*, v. 28, n. 2, 1986, p. 179-213.

VENUTI, L. (ed.). *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London & New York: Routledge, 1992.

VENUTI, L. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London & New York: Routledge, 1995.

VENUTI, L. A invisibilidade do tradutor. Tradução de Carolina Alfaro. *Palavra*, n. 3. Rio de Janeiro: PUC, 1996, p. 111-134.

VENUTI, L. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. New York: Routledge, 1998.

VENUTI, L. *Escândalos da tradução*. Tradução de Laureano Pelegrin, Lucinéia M. Villela, Marileide D. Esqueda, Valéria Biondo. Bauru: EDUSC, 2002.

WALLERSTEIN, Valeska. Feminismo como pensamento da diferença. *Labrys, Estudos feministas*, janeiro/julho 2004, p. 10-12.

WILDEMANN, Marlene. Daring Deeds: Translation as Lesbian Feminist Language Act. *Tessera: La traduction au finin, Translating Women* 6, 1989, p. 31-41.

Dicionário Consultado:

DICMAXI - *Dicionário Multimídia Michaelis* (Michaelis Português – Moderno Dicionário da Língua Portuguesa). DTS Software Brasil LTDA. Versão 1.0, Fevereiro de 1998.

ANEXOS

ANEXO A

Questionário enviado por e-mail.

1. O propósito é estudar as **questões de gênero em tradução** (ver nota de rodapé, em páginas anteriores), mais especificamente no que diz respeito à chamada **tradução feminista**. Em síntese, haveria uma teoria/prática de **tradução feminista** no Brasil? Como você se posiciona a respeito do assunto?
2. Você se diz feminista? Explique.
3. Como você traduz (há preocupações com o gênero⁶⁰)?
4. Você conhece casos interessantes a respeito de gênero em tradução?
5. Você teria mais a dizer sobre essa questão?

ANEXO B

RECORTES DISCURSIVOS SELECIONADOS E NUMERADOS EM ORDEM CONFORME FORAM APARECENDO NAS ANÁLISES

RD1: *Não, infelizmente, não tenho a menor condição de responder a esta questão; conheço casos de más traduções, nenhum interessante, por sinal, e muitíssimos casos de ótimas traduções, mas, nenhum sobre o tema (T10).*

RD2: *O termo feminista e algumas idéias do movimento me incomodam. Na minha interpretação, a palavra feminista carrega a conotação de ‘transformar tudo’ em feminino, ou de conquistar o mundo para as mulheres – todo ele, como se nenhum espaço pudesse pertencer ao homem. E algumas vezes o movimento parece caminhar exatamente nessa direção. (T21)*

RD3: *Confesso que não sei praticamente nada a respeito de tradução feminista, portanto tenho pouco a dizer sobre isso. Soube que existe uma tradução feminista da Bíblia. Confesso que, do ponto de vista de um exercício lingüístico, talvez seja interessante, **mas** a Bíblia é um livro sagrado para cerca de 1 bilhão de pessoas, é verdade que seus livros*

⁶⁰ A segunda parte dessa pergunta só foi enviada para 6 tradutoras, as quais solicitaram esclarecimentos.

foram escritos em contexto machista, **mas** quem conhece bem os textos bíblicos sabe de várias passagens em que as mulheres são elogiadas e respeitadas, e que a própria lei mosaica e as cartas de S. Paulo exortam os homens a respeitar a mulher e a valorizá-la. (T1) (nossos grifos)

RD4: Para mim, o termo “feminista” remete à questão político social da mulher. É como se ser “feminista” signifique levantar a bandeira em defesa de tudo o que se possa chamar de “feminino”. Num mundo ou numa sociedade onde as “diferenças” são cada dia mais discutidas e, de certa forma “niveladas” [...], acredito que não faz mais sentido o uso do termo “tradução feminista”. Não me considero feminista com base nos pressupostos da bandeira político representativa de grupo ao qual me referi (T15)

RD5: Nunca me engajei em movimentos feministas, [...]. Muitos dos movimentos feministas (sic) surgidos a partir do fim da década de 60, quando eu saía da adolescência, me pareceram caricatos em algumas de suas posições, por isso me mantive afastada. (T4)

RD6: São os rótulos de feminismo que trazem problemas. Há muita resistência quanto ao rótulo feminismo (que assumiu uma conotação pejorativa) e isso por conta dos ranços oriundos do radicalismo feminista das décadas de 60 e 70 tanto no Canadá quanto nos Estados Unidos. No Brasil, por exemplo o movimento não encontrou respaldo – Betty Friedan quando aqui esteve foi vaiada, criticada, talvez porque levantasse aquela bandeira da queima de soutiens em praça pública, bandeira essa que as brasileiras nunca quiseram levantar (T7).

RD7: Na escrita/tradução feminina existe algo diferenciado, que não diria serem marcas essenciais, mas uma certa sensibilidade que de alguma forma aflora no texto. Não necessariamente com marcas, mas o fato é que a questão da mulher aflora de forma diferente. (T7)

RD8: A colocação “gênero” é um decalque do inglês. Aqui, diríamos “sexo”. É assim que são preparados os formulários em português: Sexo: M F [...]. Lamento que a palavra “gênero” tenha entrado no português desta forma e mudado sua acepção anterior tudo por influência do inglês. (T17)

RD9: Sempre me preocupo com questões de gênero. Usar “ele” e outras formas masculinas quando se quer referir à população em geral, composta de mais mulheres do que homens, é um total descaso. (T16)

RD10: Embora não tenha leitura suficiente sobre o assunto para me posicionar de maneira mais crítica e reflexiva, vejo a tradução feminista como um modo de as mulheres serem ouvidas e vistas, e de lutarem contra o sistema patriarcal ainda vigente. [...] (T13).

RD11: Penso que tradução feminista diga respeito à espaço (sic). É uma maneira de propiciar mais publicação ao público (escritor e leitor) feminino. Ganhar espaço de

publicação e, portanto, visibilidade.. .Dizem as feministas e algumas apenas escritoras (sem, necessariamente, o “feminista” incutido em suas realidades, que é preciso deixarmos de ser silenciadas, para além de silenciosas...Precisamos deixar de ser objetos (do discurso) para ocuparmos o espaço de sujeitos, donas de nossos próprios discursos...e isso vem, sim, quantitativamente...Quantas mulheres há em antologias de poemas brasileiros contemporâneos ou poemas ingleses de nossos dias (para não falar no passado!). Traduzir mulheres significa compactuar de um mercado em expansão, um nicho que precisa ganhar mais visibilidade. (T19)

RD12: Acho importantíssimo explorar a questão da tradução a partir da perspectiva feminista – sempre quando se examina uma episteme a partir de um determinado lugar de enunciação (seja este o lugar no feminismo, ou na raça, ou na etnia, etc.), podemos observar diferentes aspectos da mesma (ou seja, o que os discursos escondem e revelam). Por exemplo, narrar a história a partir da perspectiva feminista nos revela uma outra história que a história oficial apaga. (T11)

RD13: Não sei exatamente o que é ser feminista. [...] Sempre gostei de ser mulher e sempre fui respeitada pelos homens. As pessoas que mais me ajudaram e incentivaram foram 3 homens: meu marido, meu irmão e meu pai. Sempre me relacionei bem com os homens e se algum deles me disser que lugar de mulher é pilotando fogão e não carro (coisa que nunca aconteceu), dou risada e vou em frente. Se for preciso, luto pelos meus direitos, inclusive de ser respeitada como ser humano (T1).

RD14: No meu casamento também, meu marido é dez anos mais velho que eu [...]. Teve que haver uma briga feia para colocar as coisas no lugar. Tive que pegá-lo pelo colarinho da camisa uma vez e dizer: “Escuta aqui rapaz: eu trabalho tanto quanto vc, coloco na casa tanto ou mais dinheiro que vc, e não preciso de vc para nada, só estou com vc porque eu quero”. (T12)

RD15: Bem, partindo do meu ponto de vista pessoal, que crê que a vivência do tradutor, bem como seus pontos de vista influenciam sua tradução, haveria sim uma prática de tradução feminista no Brasil, embora ainda pouco mencionada e estudada teoricamente, uma vez que dificilmente se ouve falar neste tópico. Eu sou feminista. E gosto de ser feminista. A sociedade atual sofreu uma mudança de papéis. O homem não é mais aquele senhor todo poderoso que paga todas as contas sozinho (incluindo a empregada e a babá da criança), que coloca todo o dinheiro a casa (sic), resolve todos os problemas, protege a família e portanto, como figura central, manda e desmanda, faz o que quer, fala e se cala e todo mundo acata. Na maioria das famílias modernas, a mulher trabalha ou já trabalhou fora e ajuda a sustentar a casa. Seu papel financeiro é tanto ou mais importante que o dos homens na maioria dos lugares. A mulher conquistou mais tarde que o homem o direito ao voto e o direito a “ter alma”. Pouco antes de aceitarem que os negros não tinham “alma”, a mulher também não a possuía. Mas nossas tataravós brigaram por isso e tiveram muitas conquistas. Hoje as mulheres são também empresárias, pagam as contas, e nada mais justo que briguem para ter sua parcela nas decisões do lar e de fora do lar. Sim, eu me

considero feminista, no sentido que brigo pelos meus direitos e não gosto de ser discriminada por ser mulher São coisas comuns, mas é uma grande mudança. (T12)

RD16: Até hoje lembro de meu pai e me estarço. Ele chegava do trabalho, tomava banho, mal olhava minha mãe, sentava na mesa e dizia: Cadê a janta? - e comia feito um porco e ia assistir tv. E minha mãe submissa só esperava ele dizer essa frase pra botar a comida na mesa. [...] (T12)

RD17: Sinceramente, não sei o que é uma tradução feminista. Conheço tradução feita por mulher e tradução feita por homem... Posso adiantar que no Brasil não existe teoria de tradução alguma baseada nas especificidades da nossa produção nos últimos 70 anos. Existe apenas (sic) ingestão de teorias estrangeiras divorciadas da nossa prática. (T3)

RD18: Eu não me digo feminista, eu sou feminista e sempre lutei para que as características femininas recebessem o mesmo espaço para serem expressas que as masculinas. (T3)

RD19: Tenho problemas com rótulos. Creio que muito se deve ao feminismo no sentido de conquistas sociais das mulheres, luta contra a opressão e desigualdades, mas ainda há muitas culturas em que as mulheres sofrem discriminação e em outras, as próprias mulheres são guardiãs do status masculino de dominar. No mundo muçulmano isso é uma realidade. Laleh Bakhtiar, autora e tradutora iraniana-americana, apesar de seu conhecimento da língua árabe tem sofrido críticas em relação ao seu trabalho porque o árabe não é a sua língua materna. A tradutora, porém, alega que as críticas ao seu trabalho devem-se ao fato de ela ser mulher. O status da mulher ocidental, hoje é bem mais tranqüilo em relação a certos povos e culturas orientais. Mas não credito que o papel do feminismo seja trocar de lugar com os homens e oprimi-los, como eles fizeram ao longo da história. (T14)

RD20: Não me considero feminista com base nos pressupostos da bandeira político representativa de grupo ao qual me referi [...]. Porém reconheço que as discussões em torno dos direitos da mulher sejam relevantes (T15)

RD21: Nunca pensei a respeito [da tradução feminista]. Embora seja tradutora, não sou a favor de nenhuma teoria ou prática excludente, mesmo que seja em prol de uma minoria (T5)

RD22: Nunca gostei de rótulos. Defendo os direitos das mulheres de não serem consideradas abaixo ou por detrás dos homens, mas não apoio radicalismos. Procuro usar termos neutros, na medida do possível, e fugir de estereótipos (T13)

RD23: São os rótulos de feminismo que trazem problemas. Há muita resistência quanto ao rótulo feminismo (que assumiu uma conotação pejorativa) e isso por conta dos ranços

oriundos do radicalismo feminista (feminismo radical) das décadas de 60 e 70 tanto no Canadá quanto nos Estados Unidos. (T7)

RD24: Não sou feminista. Minha conduta direciona-se sempre ao bem-estar do ser humano, seja ele do sexo feminino ou masculino (T5)

RD25: Em geral, não me preocupo com questões de gênero, exceto com a temática...Há temáticas mais comuns as mulheres...Por exemplo, o lar, a família, a vida cotidiana...Isso é bem mais comum - como tema - às mulheres...assim como a literatura erótica ou sexual...entre os homens...Mas...a língua é uma só! É como classificar a língua para estudos... “língua instrumental”, “língua para negócios”... Isso é bobagem! (T19)

RD26: Já não concordo com a pergunta (Como você traduz?)⁶¹. A colocação “gênero” é um decalque do inglês. Aqui, diríamos “sexo”. É assim que são preparados os formulários em português: Sexo: M F [...] “Gênero” vem do inglês “gender” e revela a preocupação e a influência que referi acima, além da subserviência brasileira econômica e teórica aos EUA. Não acredito que eu possa modificar o texto, com uma “preocupação de gênero” que venha a alterar os fatos históricos com os quais estou tratando. Quando traduzo, obviamente tenho preocupações de gênero, já que o português é uma língua que tem gênero gramatical marcado. Vou dizer “a espingarda”, no feminino, mesmo que seja um instrumento de agressão (ou de defesa?). As preocupações de “gênero”, na acepção colocada pela pesquisa, me levaram às raias da loucura ao trabalhar em um importante dicionário bilíngüe que está no mercado. Para evitar cair no gênero gramatical masculino [...] Tínhamos de dizer: “se alguém compra alguma coisa, esta pessoa...” Onde “alguém” pode ser considerado “neutro” (que não temos). Porém, era necessário seguir com “uma pessoa” (gênero gramatical feminino para o genérico) para atendermos a “questões de gênero”. (sublinhados e aspas da tradutora) (T17)

RD27: Tomei conhecimento do assunto por meio dos escritos das teóricas canadenses. Não concordei com suas colocações, que achei extremadas. Por exemplo, elas sugeriam a mudança da grafia da palavra “laboratorie”, em francês, porque, apesar de a palavra ser masculina, tinha terminação em “e”, o que lembrava o feminino em francês. Não admitiam isso, por ser o laboratório um lugar onde se fazem crueldades com animais, o que consideram incompatível com o feminino! Acho essa atitude fortemente influenciada pelo convívio com a língua inglesa, por não ter gênero gramaticalmente marcado, põe uma carga excessiva nas situações em que o gênero é marcado, pois isso corre quase que somente quando há diferença sexual (T17)

RD28: Acho importante passar aos alunos de tradução certas noções, como por exemplo, de traduzir sex por gênero, race por etnia, nurse por profissional (ou equipe) de enfermagem, from the USA por estadunidenses, são apenas alguns pontos importantes para que se crie um texto livre de noções preconceituosas (T18).

⁶¹ T17 foi uma das seis tradutoras que pediram para explicar melhor a pergunta: “Como você traduz?”, a qual foi complementada com: “Há preocupações com o gênero?”

RD29: *Acho que a consciência de si mesmo/a é uma conquista constante e cumulativa, e a necessidade de auto-afirmação, e de afirmação de sua existência para o mundo tem limites éticos, como tudo mais - o que vale dizer: se eu, por ser mulher, desejar pôr um selo feminino em tudo que faça, melhor condicionar minha atuação na sociedade em tarefas exclusivamente femininas, que, depois de muito excogitar, não passei do parto e da amamentação. (T10)*

RD30: *O ato da tradução é uma tarefa intelectual, que se propõe a habilitar um texto para leitura dos que não conseguem acompanhá-lo na língua original; se o texto fere o foro íntimo do tradutor - e coloco aqui a palavra como verbete de dicionário, como identificação da espécie - ele bem que pode recusar o trabalho; ou pode, controlando os engulhos, dar conta bem dada do recado e, após, manifestar-se contra. [...] Não consigo entender que a realização de uma tarefa intelectual se revista de cunho político além de, como qualquer outra ação humana, registrar a participação, portanto contribuição, de um ser pensante no acervo de realizações da humanidade. (T10)*

RD31: *Não tenho um script a ser seguido, mas se algo me incomoda em termos de linguagem, por exemplo, um termo que leva o leitor a marcar o masculino e excluir, por exemplo, o feminino, dependendo do contexto, interfiro sim, neutralizando o termo para algo que possa remeter a ambos os sexos. (T14)*

RD32: *Nas minhas traduções procuro equilibrar o lado que favorece o “machismo” da língua portuguesa. Em frases em que o masculino predomina, procuro reestruturá-las como: “Os homens se adaptam a mudanças com facilidade” para “As pessoas se adaptam a mudanças com facilidade.” Ou “O ser humano tem capacidade de criar e inovar” para “Homens e mulheres têm capacidade para criar e inovar”. (T15)*

RD33: *Traduzo esforçando-me para não discriminar (sic) nenhum gênero. Em um texto religioso, por exemplo, não traduziria “Jesus came to save man from sin” por “Jesus veio para salvar o homem do pecado”, e sim “Jesus veio para salvar a humanidade do pecado” (T21).*

RD34: *Sempre ensino aos meus alunos de tradução que devemos prestar atenção nos nomes, nas profissões e não assumir que todo friend, engineer, professor, doctor, architect, mayor etc. é homem. Por exemplo, peguei um texto que dizia: “A client of mine was an engineer with NASA”, e já fui escrevendo “Um cliente meu era engenheiro da NASA”. Logo adiante continuava, “She was very qualified....” então você vê que todos nós, até eu, somos machistas por formação. Tenho a dizer que a sociedade é machista e temos que ficar atentos para corrigir nossas atitudes machistas, tanto nas traduções como na nossa vida em geral e nas nossas aulas. (T2)*

RD35: *Acho interessante a iniciativa de tentar desfazer na linguagem [referindo-se à tradução de gênero] as desigualdades de gênero nela expressas. (T16)*

RD36: *A tradução feminista volta-se para a natureza criativa e individualista da tradução e oferece um ponto de vista bem diferente do convencional. Ela pode ser vista por alguns como uma ameaça ao ponto de vista tradicional de se tratar o texto, já que se apropria do conceito de Derrida de que “toda tradução é transformação”. Penso que ela permite novos insights e abordagens interdisciplinares em relação à linguagem, gênero e discurso. Dentro das teorias pós-estruturalistas, especificamente a desconstrução, a tradução feminista é um ponto de vista ou mais um modo de olhar o texto, mas não creio ser o modo mais eficiente. É uma vertente que contribui para a teoria da tradução e ajuda na construção do conhecimento em relação ao texto e ao ato tradutório. (T14)*

RD37: *“Tornar o feminino visível na língua significa fazer com que as mulheres sejam vistas e ouvidas no mundo real. E o feminismo é isso” (Susanne de Lotbinière-Harwood). Sim, sou [feminista]; no entanto, em benefício da clareza absoluta, urge trabalhar essa definição -> **tornar o feminino visível na língua**, para mim, significa que eu, indivíduo do sexo feminino, exerça a capacidade e detenha o conhecimento necessários e suficientes para fazer uma tradução de autor ou autora, focada no exclusivamente no texto, no jogo de palavras, no significado das expressões idiomáticas, na, senão ideal, melhor correspondência das partes e do conjunto à língua de chegada - é, enfim, transcriber, a partir de uma concepção intelectual artística/técnica/oficial em uma determinada língua (de partida), o seu melhor correspondente na língua de chegada [...] **ser vista e ouvida no mundo real**, para mim, é ter meu trabalho reconhecido e ver meu nome estampado no crédito da produção intelectual que fui capaz e competente para realizar. (aspas, negrito e sublinhados da tradutora) (T10)*

RD38: *Sim. Sou feminista, se ser feminista significa igualdade de oportunidades e “equal pay for equal work”. Se significa que, legalmente, as mulheres podem ser “chefes de família” (algo só agora aceito em alguns programas sociais), se significa que mulheres estão igualmente habilitadas a empréstimos bancários para gerir um negócio próprio. (T17)*

RD39: *Sim, sou feminista, se por feminismo se entender a crença de que homens e mulheres são iguais em capacidade, inteligência, habilidade de liderança, e por isso devem ter acesso às mesmas oportunidades. (T16)*

RD40: *Confesso que coisas como afirmações racistas, apologia da guerra, defesa de meios violentos para solucionar problemas sociais, defesa da pena de morte etc. me comovem muito mais do que afirmações machistas, que sempre imputo a uma compensação masculina para o medo do desconhecido feminino. (T4)*

RD41: *Eu traduzo preocupada com o texto com que me deparo. O texto, para mim, não tem sexo [...]. Eu traduzo focada no texto, e é do texto que eu extraio a compreensão da obra. E a obra é o que é, a despeito da minha identificação ou não com ela. Se a obra me incomoda, ou reflete postura sócio-política que conflita com o meu entendimento, grande oportunidade para meu intelecto: eu bem posso produzir um ensaio crítico a respeito e aí, sim, refutar-lhe os argumentos. Não consigo entender que a realização de uma tarefa*

intelectual [referência à tradução tradicional] se revista de cunho político além de, como qualquer outra ação humana, registrar a participação, portanto contribuição, de um ser pensante no acervo de realizações da humanidade. Fosse eu, ao traduzir uma obra, usar esse tempo, esse espaço, essa oportunidade de fazer contato com outro(s) ser(es) humano(s) e me expressar para promover, registrar ou apresentar um olhar para a vida que não o do/a autor/a, estaria, no meu entender, sujeita às sanções eventualmente existentes contra os crimes de sugestão mental ou propaganda subliminar. Seria pecar contra a honestidade alterar o pensamento masculino, ao traduzir uma obra criada por autor cujo nome correspondesse ao sexo, ou crivar a transcrição de apensos para explicar que tal ou qual trecho diz assim, mas deveria dizer assado, para ser politicamente correto, no entender da tradutora, claro. (T10)

RD42: Embora eu transite entre a academia e o mundo não-acadêmico, sempre observo a prática da tradução inserida na realidade brasileira, prática a partir da qual me parece lícito inferir teorias, e não o inverso. Enfim, eu nunca introduziria modificações capazes de alterar a mensagem, a ponto de inverter seus sinais: de mais para menos, de ele para ela etc. Quando o conteúdo ideológico explícito ou implícito me repugna, recuso-me a traduzir o texto e digo por quê. Aliás, isso já ocorreu, quando me recusei a traduzir um texto que considere racista. (T4)

RD43: Não sou feminista. Não luto por direitos iguais, nem por posições iguais. Somos diferentes. Merecemos diferenças. Merecemos a convivência pacífica (e respeitosa) da diferença. Há, sim, muito abuso, há a violência social, sexual e doméstica para com muitas mulheres, ainda, hoje no mundo ocidental. Contra isso devemos nos insurgir todos (e não apenas, mulheres!). Ser mulher é sempre ser mais e não menos, muito menos...menos! (T19)

RD44: Não estou apenas preocupada com questões de gênero [na tradução], mas como o gênero intersecta com outros eixos da diferença (raça, classe, etnia, idade, etc.) na produção de assimetrias sociais e exclusões (T11)

RD45: Mulheres não precisam ser feministas e, muito menos lésbicas ou deixarem de se depilar para acreditarem que são mais fortes...Ao contrário...(a propósito). (T19)