

TRADUÇÃO COMO TRANSFORMAÇÃO:
LIMINARIDADE, INCONDICIONALIDADE E A
CRÍTICA DA RELAÇÃO TRADUTÓRIA

*Translation as transformation:
liminality, unconditionality and the
criticism of the translating relation*

Mauricio Mendonça Cardozo*

Eis se delineia
espantosa batalha
entre o ser inventado
e o mundo inventor.
Sou ficção rebelada
contra a mente universal
e tento construir-me
de novo a cada instante, a cada cólica,
na faina de traçar
meu início só meu
e distender um arco de vontade
para cobrir todo o depósito
de circunstâncias coisas soberanas.

Carlos Drummond de Andrade,
A suposta existência
in: *A paixão medida*

RESUMO

O objetivo deste trabalho é repensar o sentido de uma crítica fundada na condicionalidade da relação tradutória e apontar os diferentes horizontes que se abrem a uma crítica de tradução

* UFPR/CNPq.

que leve em consideração a liminaridade e a incondicionalidade da *poiesis* da relação.

Palavras-chave: *tradução e crítica; transformação; poiesis da relação; liminaridade; incondicionalidade.*

ABSTRACT

This paper aims at rethinking the meaning of a criticism based on the conditionality of the translational relation and at pointing out the different horizons opened up to a criticism of translation that takes into account the liminality and the unconditionality of relational *poiesis*.

Keywords: *translation and criticism; transformation; relational poiesis; liminality; unconditionality.*

COMEÇAR O COMEÇO

Dizer algo para começar, mas sem fazê-lo como começo. Dizer algo para começar, mas sem a presunção de que o dizer tenha força de *primeira vez*. Fazê-lo, mas sem perder de vista que cada dizer sempre diz de certa *presunção de começo*.

Dizer não para começar como *o começo*, supondo-se, na conversa que se inicia, uma origem inaugural, um *grau zero* da discussão por vir. Dizer como *um começo*, como quando se dá novo fôlego a uma conversa já em curso. Como ao retomar, *pra início de conversa*, uma ideia tematizada noutra ocasião (noutra conversa, já em curso)¹, ideia que também colocava em questão certa noção de começo.

Tratava-se, então, da discussão em torno da impossibilidade de lermos uma obra pela *primeira vez* – discussão que já vinha começada: em 1932, por Jorge Luis Borges (1998)², e em 1981, por Italo Calvino (1993)³, entre tantos outros começos. No caso de Borges e Calvino, a conversa se desenvolve no sentido de seu corolário mais direto, a saber: a ideia de que *ler*

¹ Vide: Cardozo (2011), especialmente p. 429-432.

² Para Borges, especialmente em se tratando da leitura dos clássicos: “a primeira vez já é a segunda, posto que já os abordamos sabendo-os” (BORGES, 1998, p. 256).

³ Calvino, em sua primeira proposta de definição (do porquê de ler os clássicos): “Os clássicos são aqueles livros dos quais, em geral, se ouve dizer: ‘Estou relendo...’ e nunca ‘Estou lendo’” (CALVINO, 1993, p. 9). Ou, ainda, em sua quinta proposta de definição: “Toda primeira leitura de um clássico é na realidade uma releitura” (CALVINO, 1993, p. 11).

um clássico é sempre *reler* um clássico. Ideia que se faz mais evidente quando se trata de um *clássico* – prestando-se até mesmo para a definição desse estatuto da obra literária –, mas que também se estende às obras literárias em geral, ainda que de modo menos evidente. Seja na condição de leitores comuns, eventuais, seja na condição de leitores contumazes, especializados, sempre nos encontramos, em alguma medida, na condição de *leitores prévios* das obras que lemos pela *primeira vez*. Seria possível, então, ignorar essa condição e supor a possibilidade de se fazer tábula rasa na leitura? Seria possível ler um clássico, ou uma obra qualquer, com olhos de *primeira vez*?

Partindo-se da problematização da possibilidade de uma leitura inaugural, de um *grau zero da relação* com a obra por ler, a ideia se desenvolvia, então (CARDOZO, 2011), na direção de suas implicações tradutológicas.⁴ Afinal, se assumimos que *ler* é um ato que tem lugar como uma forma de *releitura*, então traduzir – como uma forma de *leitura por extenso* – seria, também, por princípio (e desde seu princípio), uma forma de *retradução*. Diante disso, levantava-se a seguinte questão: como entender a noção de *primeira tradução*, no sentido tão correntemente empregado pela crítica ao referir-se à *primeira tradução* de uma obra para o português, especialmente no caso de traduções de clássicos *ainda inéditos* em nosso idioma, ou de clássicos traduzidos *pela primeira vez* de seu idioma original?

Daquela discussão retorna, a seguir, para de novo começar *um começo*, o problema do *grau zero* como *questão do começo*, mas também como o começo de uma questão, a saber: da questão da *poiesis* relacional como *transformação*.

CONVOCANDO KAFKA: TRANSFORMAÇÕES EM CURSO

Para *começar*, entra em cena uma cena de começo, uma cena clássica do começo de um clássico, uma cena que abre a narrativa de um autor de expressão alemã (nascido no final do século XIX, em Praga), uma narrativa de que todos já somos leitores, mesmo que ainda não a tenhamos lido pela *primeira vez*:

Quando certa manhã Gregor Samsa acordou de sonhos inquietos, percebeu-se em sua cama transformado em um inseto monstruoso (KAFKA, 2002, p. 96).⁵

⁴ O artigo levantava a presente questão no contexto de discussão do estatuto das traduções indiretas.

⁵ “Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem ungeheueren Ungeziefer verwandelt.” (tradução minha no corpo do texto).

Assim começa *Die Verwandlung*⁶, de Franz Kafka, narrativa conhecida no Brasil como *A metamorfose*, título que acompanha a tendência mais geral de suas inúmeras traduções para diversas outras línguas: *La metamorfosis*, *The Metamorphosis*, *La métamorphose*. Nos últimos anos, porém, algo de diferente parece ter começado a se esboçar no contexto de tradução e recepção⁷ dessa narrativa de Kafka em língua inglesa e espanhola, a exemplo de uma edição inglesa, de 1995, que traduz seu título por *The Transformation (Metamorphosis)* e de duas traduções espanholas, publicadas em 2005, que a traduzem por *La Transformación*.⁸ Ora, no caso de um título tão consagrado de uma narrativa clássica como esta, é de se supor que se imponha (ao menos editorialmente) certa resistência a mudanças, por mais pertinente que sejam os pressupostos críticos desses novos projetos de tradução. Não cabe, aqui, investigar o significado dessas mudanças. Todavia, em vista do provável esforço – de inovação, de transformação – empenhado na proposição desses novos títulos, não parece despropositado entender tais propostas como sintoma de alguma transformação no contexto contemporâneo de leitura e recepção dessa obra. Transformação que, nesse caso, diz respeito ao modo de ler a narrativa de Kafka e que, portanto, transforma também o valor que essa narrativa passa a assumir para nós leitores. Mas para além dessa suposta transformação no modo de leitura d'*A metamorfose*, sabemos que a transformação é também um dos temas centrais dessa narrativa:

Quando certa manhã Gregor Samsa acordou de sonhos inquietos, percebeu-se em sua cama transformado em um inseto monstruoso.⁹

Com essas palavras a narrativa rompe um silêncio, irrompe como narrativa, tem começo. Trata-se do primeiro período da narrativa e, logo de começo, conduzidos pelo narrador, a transformação se coloca tanto para nós, leitores, quanto para Gregor Samsa, o protagonista. O leitor, uma vez que passa a acompanhar os desenlaces da nova vida do protagonista, *na faina de traçar um início só seu*, confirma, frustra, reelabora expectativas, percebe-se, enfim, na transformação de sua condição de *leitor prévio*. Gregor, despertado de seu sonho inquieto, acorda para a transformação de sua pró-

⁶ Escrita em 1912 e publicada, pela primeira vez, em 1915.

⁷ A fortuna crítica de Kafka é ampla e muito variada, bem como os estudos críticos sobre *Die Verwandlung*, em geral, e sobre essa cena inicial, em particular, talvez um dos começos de narrativa mais conhecidos da literatura do século XX. Este trabalho não ignora a existência dessas discussões, mas não tem como objetivo cotejá-las no curso desta reflexão. Se a *Metamorfose* de Kafka surge aqui tematizada, é apenas pelo valor exemplar de sua leitura e tradução no contexto da presente discussão.

⁸ Cf. Cruz (2011, p. 9-10).

⁹ Kafka (2002, p. 96), tradução minha.

pria vida, para a transformação de uma vida que, como se vê na sequência da narrativa, pouco tinha de própria e muito de inquieta, como seus sonhos.

Vale observar, portanto, que a narrativa começa com a *percepção* de uma transformação, que se apresenta como um processo já em curso, e não como o início, o *grau zero* de um processo de transformação. Assume-se que a transformação já viesse ocorrendo num outro lugar, num outro tempo, à margem da narrativa, em seus silêncios, no que sonhamos como sua extensão, como sua anterioridade. Assim, à medida que vamos acompanhando a história de Gregor em sua nova condição, marcada pelo signo da transformação, vamos também construindo, de modo *especular*, algo da história anterior a essa condição. À medida que os desafios de sua nova condição se revelam como questão relacional complexa no seio da família e no trabalho, vamos também construindo a percepção de que essa condição relacional já era tensa muito antes daquela manhã em que, ao acordar, Gregor percebe sua transformação.

Aos poucos, levando-se em conta a história que se projeta tanto num tempo que está *fora* da narrativa quanto no tempo de seu desenvolvimento *como* narrativa, percebemos que a transformação do protagonista inscreve-se no *continuum* da história de sua vida. Desde o momento em que assumira o papel de provedor da família, Gregor já vinha passando por tremendas transformações. Transformações que, se por um lado tornavam-no a figura mais central da família, por outro, isolavam-no também nessa condição de centralidade. E se, mesmo antes do fim da narrativa, o protagonista tem um fim (ao menos no plano biológico), o mesmo não podemos afirmar da história que se desenvolve no entorno de sua ausência, da história de sua família, que, para além da narrativa, segue aceleradamente seu curso de transformações, diga-se de passagem, de grandes transformações.

Em outras palavras, a narrativa não começa, simplesmente, com o início de um processo de transformação do protagonista, mas, sim, com a percepção de sua condição no contexto de uma transformação em pleno andamento. E a partir do momento em que Gregor percebe-se *em transformação*, o que de fato parece mover a narrativa é a necessidade que o protagonista tem de lidar com a condição em que se percebe, de adaptar-se a essa nova condição de vida: na narrativa, tem lugar, então, outra forma de transformação, menos física, mais relacional.

Destaque-se, porém, que se trata de uma necessidade de viver nessa nova condição e, portanto, de *adaptar-se* a ela, não de *compreendê-la*, *decifrá-la*: a transformação não se apresenta para o protagonista, em momento algum da narrativa, como o enigma a que se refere Modesto Carone.¹⁰ Ao menos não no sentido de um enigma que se pretende decifrável, que

¹⁰ “[...] as causas da metamorfose em inseto são um enigma não só para quem lê como também para o próprio herói. Tanto é assim que, já no segundo parágrafo, depois de ter feito uma

se deseja decifrado. De fato, Gregor se pergunta: *O que aconteceu comigo?* Mas essa pergunta parece ter mais um caráter fático (de confirmação de sua condição, de que não se trata de um sonho), do que um caráter esfingético: a pergunta não parece buscar as razões dessa condição, especialmente se a lemos na extensão de uma transformação já em curso antes do início da narrativa. A narrativa não se desenvolve como a busca do sentido da transformação, mas como experiência de sobrevivência e adaptação à condição em que o protagonista se percebe, ou seja: como narrativa da transformação dos hábitos, dos costumes de Gregor; como narrativa da transformação das relações com sua família, com seus colegas de trabalho, com seu corpo; como narrativa da transformação do espaço físico e relacional a que seu mundo passa então a se resumir. Enfim, se a narrativa começa com a *percepção* de uma transformação em curso, desenvolve-se, a partir daí, como uma história de transformações decorrentes da necessidade de adaptação de Gregor a uma possibilidade de vida em sua nova condição.

Desse ponto de vista, a narrativa não pode ser resumida à história da metamorfose de um homem em bicho, da transformação de Gregor em inseto. No entanto, ao lermos *A metamorfose* pela *primeira vez*, como nos eximirmos da condição de *leitores prévios*, marcados pelos lugares comuns que se constroem em torno dessa narrativa? Como não prefaciador essa narrativa previamente, como deixar de atribuir-lhe um valor corrente, trivial, muito provavelmente como a simples história do homem que virou barata?

Ora, mas se é nessa condição de *leitores prévios* que começamos de fato a ler *A metamorfose*, então a leitura dessa narrativa vai se desenvolvendo não como uma construção que opera sobre o nada, mas como ocasião e possibilidade de transformação de nossa *leitura prévia*, como ocasião e possibilidade de transformação dos valores que já atribuíamos a essa narrativa mesmo antes de tê-la lido pela *primeira vez*. É como se começássemos a *primeira leitura* já prefaciados pela rede de relações em que essa narrativa se inscreve e nossa cena singular de leitura se desenvolvesse, então, como ocasião e possibilidade de reescrita desse nosso prefácio.¹¹

Nesses termos, a narrativa de Kafka, bem como sua experiência de leitura, parece se nos impor como problematização de uma presunção de começo *ex nihilo*, fundada em certa lógica da origem: aqui, menos na origem de uma obra original, do que na presunção de uma origem inaugural, de uma originalidade de nossas próprias leituras.

rápida inspeção na parte visível do seu corpo [...], Gregor Samsa pergunta: 'O que aconteceu comigo?'" (CARONE, 2011, p. 212).

¹¹ Essa passagem é tributária da imagem do prefácio que surge no texto-poema "prefácio sem fim", do livro *O roubo do silêncio*, de Marcos Siscar (2006, p. 13), aliás, outro texto sobre começos, sobre um começo sem fim.

No clássico começo da narrativa kafkiana, o começo não é o ponto zero na linha do tempo que estrutura a história do protagonista, nem *grau zero* da dinâmica de relações com seu mundo e consigo mesmo, tampouco o ponto de origem de seu processo de transformação: no princípio da narrativa, uma transformação já vem em curso. Mas a narrativa só começa quando Gregor desperta de seu sonho de vida para a condição monstruosa que percebe habitar, quando desperta do sonho que é alegoria da vida que levava até então, uma forma letárgica de vida, prenúncio metafórico da morte. A condição para a qual acorda, sua *nova* condição, não é de fato nova, outra. Transforma-se antes a percepção que o protagonista tem de sua condição do que propriamente sua condição. Despertado de seu sonho, Gregor, agora, percebe-a como *condição*: como *sua* condição.

É nesses termos que a narrativa de Kafka entra em cena aqui como questão do começo, de um começo que é percepção de uma transformação já em curso. E é nesses termos, também, que a leitura dessa narrativa se realiza como construção, mas como uma construção que opera sobre valores que já atribuíamos previamente à obra, valores que, em seu curso de transformação, valem a obra antes, durante e depois de a termos lido pela *primeira vez*. É nesses termos, enfim, que a construção, a *poiesis* que tem lugar na leitura, é também transformação.

TRADUÇÃO: *POIESIS* DA RELAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO

Tanto no caso de Gregor quanto no caso do leitor d'*A Metamorfose*, tem lugar uma construção, no sentido de uma *poiesis* que opera uma transformação sobre uma transformação já em curso. Ou seja, em ambos os casos, a transformação não se dá *ex nihilo*, não se constrói *ab ovo*. O mesmo parece ocorrer com todo ato de tradução.

Na economia mais corrente da tradução, a ideia de transformação é associada a certa negatividade da relação entre texto original e traduzido, uma diferença que se assina mais comumente como perda. Nem a constatação da inevitabilidade da transformação, nem mesmo a tão rara reversão positiva do valor atribuído a essa diferença, vista então como ganho, é capaz de redimir a transformação de sua carga de negatividade. Isso porque, fundado numa idealização de várias dimensões do sujeito e da linguagem envolvidos na tradução, esse paradigma econômico opera fundamentalmente numa lógica da *conservação*, para a qual a transformação é sempre um acidente, um efeito colateral, um mal necessário, enfim: aquilo que ocorre quando o ideal de conservação não é efetivamente cumprido, alcançado.

Já a transformação que tem lugar numa compreensão relacional da tradução, como a que instrui esta reflexão, não é acidente, não é o prejuízo da relação – seu desgaste ou sua inflação –, não é a prova de sua ineficiência, não é a razão de sua falência. Se há *poiesis da relação*, se há um *trabalho*, um *esforço relacional*¹², há necessariamente transformação. Nesse sentido, não estão dadas, como estanques e definidas, as relações entre texto original e texto traduzido, entre texto original e tradutor, entre texto traduzido e leitor. Na medida em que têm lugar como uma *poiesis*, como um *esforço de relação*, essas relações são, antes, relações em construção e, portanto, sempre em transformação.

Vale observar que isso não significa dar à ideia de relação um corpo próprio, um volume, uma materialidade. A relação, nos termos em que é entendida aqui, não é uma *coisa à parte*, tal qual em algumas metáforas da tradução como a da *ponte* entre duas línguas, do *canal* de ligação entre duas culturas. A relação, aqui, não é um *lugar à parte*, como em certas figurações da noção do *entre*: por exemplo, quando a fronteira deixa de ser entendida como um limiar para tornar-se um lugar em si, um domínio. A relação, aqui, não gera um terceiro, como em certas compreensões do hibridismo e da mestiçagem: por exemplo, quando ao invés de surgirem como condição geral de uma existência em relação – sempre atravessada de origens, sempre híbrida, mestiça –, o híbrido e o mestiço são circunscritos como um *em si*, como condição de exceção, o que, por sua vez, pressuporia, como regra geral, a condição do puro, do original.¹³

Entender a tradução como *poiesis* significa entender a *poiesis relacional* que a constitui como construção que opera sobre uma construção já em curso: é exatamente nesse sentido que podemos entender a tradução como transformação.

Assim, por exemplo, uma primeira tradução de obra até então inédita em português não opera num *grau zero* da relação com a obra, mas, sim, como construção sobre uma rede de relações já previamente construída. Por vezes, trata-se de uma rede de relações ampla e extensamente construída, como é o caso das obras que poderíamos chamar de “clássicos inéditos”, obras comumente referidas pela história e pela crítica literária em geral,

¹² Para uma discussão da noção de *poiesis* relacional como *trabalho* da relação, vide Cardozo (2009b).

¹³ Assim, a tradução de um romance alemão para o português, por exemplo, não representaria um terceiro estatuto de obra, no sentido de não ser nem um romance alemão, nem um romance brasileiro, mas uma terceira coisa. A tradução brasileira do romance alemão, em vista da rede de relações em que tem lugar, seria, a um só tempo, romance alemão e romance brasileiro, habitaria a condição híbrida de ser essas várias coisas ao mesmo tempo. E, ao fazer isso, por poder evidenciar de maneira tão exemplar essa sua condição híbrida, a tradução também faria a crítica da presunção do puro, do original – portanto, dos limites e possibilidades da circunscrição do estatuto de romance brasileiro, alemão –, flagrando o hibridismo como condição de toda escritura.

mas ainda não disponíveis em língua portuguesa. Por vezes, trata-se de uma rede de relações mais vaga e frouxa, que imprime previamente sobre a obra em questão um valor genérico ou um termo comum de comparação, como quando nos referimos vagamente à determinada obra como um “romance russo” ou a comparamos com alguma referência genérica mais conhecida, e assim por diante. Seja como for, uma primeira tradução de determinada obra inscreve sua *poiesis* relacional sempre nessa rede de relações, opera sobre ela sua construção, reitera e reelabora valores correntes e, nesses termos, transforma essa mesma rede de relações.

No caso da tradução de uma obra de autor já conhecido, amplamente traduzido e tensamente *disputado* – defendido e contestado – por diferentes tradições de leitura e crítica, é também nessa rede de relações que toda nova tradução se inscreve. E se entendemos a natureza crítica dessa prática de relação a partir da ideia de que toda tradução, para além de dizer o outro (a obra *original*) – cumprindo, digamos assim, sua obrigação de ofício –, diz também, e inevitavelmente, de si, de uma perspectiva crítica de leitura da obra, de uma compreensão de literatura, de poesia, de tradução, então, é no modo de inscrever-se nessa complexa rede de relações e na força de construção sobre essas construções já em curso, em seu potencial *poiético* de operar uma transformação, que residiria seu peso crítico.¹⁴

A relação tradutória, portanto, é o *ter lugar* da transformação, num tempo que tem a dimensão do acontecimento da tradução: a relação tradutória é o acontecer dessa transformação, é a ocasião da transformação. E, como *poiesis*, é sempre transformação em pelo menos dois sentidos: é ocasião para a transformação do valor do outro-da-relação – do valor que atribuímos previamente ao outro na relação – e, nessa exata medida – já que, em última análise, o valor do outro-da-relação é um valor nosso, construído por nós –, é também ocasião para a transformação de nós mesmos.

LIMINARIDADE: O OUTRO E O OUTRO-DA-RELAÇÃO

Para avançar um pouco mais na discussão, cabe aqui destacar uma característica importante da relação: a *liminaridade*¹⁵, que diz respeito

¹⁴ Diante disso, fica evidenciada a relevância crítica de se traduzir *apesar* da tradição crítica e de tradução já existente (a pesá-la) e não simplesmente *além* dela (às cegas ou voltando-lhe as costas). Vide a discussão sobre a noção de *projeto de tradução* em Cardozo (2009a). E caberia ainda perguntar, qual o sentido crítico de se propor outra tradução de obra já extensamente traduzida, se seu *esforço relacional* apenas replica, reafirma os valores correntes, enfim, se a *nova* tradução não faz mais do que repetir o que outras traduções e a crítica já dizem.

¹⁵ Para uma discussão preliminar da noção de liminaridade da relação e suas implicações para a compreensão da tradução como *poiesis* relacional, vide, também, Cardozo (2008).

à condição fundante de uma dinâmica da relação, ao modo como um eu e um outro *se dispõem* em relação.

Uma concepção idealizada de relação pressuporia a possibilidade de efetivação absoluta do encontro, a possibilidade de um eu apreender, tocar o outro em sua forma mais própria, sem transformá-lo nem deixar-se transformar por ele, abrangendo-o inteiramente, em sua mais perfeita completude. No entanto, se nos valem de um pensamento contemporâneo sobre a relação, como o que podemos depreender da leitura de algumas obras de filósofos como Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida e Jean-Luc Nancy¹⁶, é preciso pensar a relação a partir de uma *liminaridade*. Isso significa levar em conta, na dinâmica da relação, a impossibilidade de se alcançar efetivamente o outro, de se chegar até ele, de *compreendê-lo* em sua totalidade, de *reduzi-lo* inteiramente a uma compreensão nossa, de *totalizá-lo*. A relação, nesses termos, não pressuporia a passagem, a transcendência do eu no outro, o encontro ideal e absoluto: a relação teria lugar, antes, no *limiar* entre um eu e um outro. Pressupomos obviamente a existência do outro, pressupomos sua alteridade – no sentido de que o outro, de fato, não é apenas outro-eu – e pressupomos, também, alguma forma de unidade que constitui o outro como *indivíduo*. Em outras palavras, a relação se dá com um outro que pressupomos existir e que, a partir disso, respeitamos como outro em sua condição de alteridade. Mas, na dinâmica de uma relação fundada na liminaridade, não operamos com esse outro de fato: operamos com uma construção que fazemos do outro, com nossas possibilidades de construir o outro como um outro, com um valor que lhe atribuímos, com um valor do outro, para nós, no contexto da relação.

No contexto de uma relação, o outro, para nós, é sempre o *outro-da-relação*, valor que pode ou não ter a ver com o outro de fato, mas que também sabemos que, por mais hercúleo que seja nosso esforço relacional, nunca o compreenderá totalmente. Podemos entender esse *outro-da-relação* como um *valor do outro* na economia da relação: um valor com que já operamos mesmo antes de uma *poiesis* ter lugar, um valor que atualizamos a cada novo acontecer *poiético* da relação e que, portanto, estará sempre em transformação enquanto houver *esforço relacional*, *trabalho de relação*, *poiesis*.

¹⁶ Esta reflexão, aqui apenas abreviada, insere-se num movimento mais amplo, que, partindo de uma perspectiva relacional da tradução, consiste, primeiramente, em flagrar um pensamento contemporâneo sobre a relação na reflexão de filósofos como Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida e Jean-Luc Nancy, para, em seguida, problematizar a noção de relação que funda a ideia de tradução como *poiesis* relacional. A propósito da discussão da noção de alteridade que funda esta reflexão, especialmente no que diz respeito às condições de possibilidade da relação entre um eu e um outro e suas implicações para a discussão de questões como a da singularidade, da comunidade e da ética. Vide, entre outros: Levinas (1983, 1993, 2000); Derrida (2004, 2005); Nancy (1993, 2000, 2008).

E se, mesmo antes de uma relação ter início, já operamos com algum valor do outro-da-relação, também nesse caso não podemos pressupor um *grau zero* da relação. Isso significa dizer que mesmo quando o outro é radicalmente outro – por sua novidade, por sua estranheza, por sua distância espacial ou temporal –, mesmo quando a relação se constrói nos limites de uma alteridade radical, algum valor sempre atribuímos a esse outro, por mais que esse valor lhe diga muito pouco respeito.¹⁷ E isso também significa dizer que, mesmo quando há uma falta total de disposição ou mesmo uma espécie de interdito da relação, quando é mais apropriado dizer que o que tem lugar é uma *não-relação*, ainda assim, operamos com algum valor do outro, mesmo que *ex negativo*, mesmo que por exclusão, na negatividade de tudo o que o outro possa ou não, pareça ou não ser.¹⁸

*INCONDICIONALIDADE*¹⁹: A RELAÇÃO E A NÃO-RELAÇÃO COMO FORMA DE RELAÇÃO

A *tradução*, nos termos em que a discutimos até aqui, pode ser entendida como uma prática discursiva que se estabelece como construção de uma *relação* com o outro, como *poiesis relacional*, como um esforço, um *trabalho* de relação que opera sobre a rede de relações em que se inscreve e que transforma essa rede de relações nessa mesma medida. Interessa, no contexto desta reflexão, o caso paradigmático da relação que tem lugar na prática tradutória, ocasião privilegiada para a construção de uma relação com determinada obra, talvez mesmo a mais poderosa ocasião relacional que há, na medida em que se assuma que nenhum texto diz mais e mais extensivamente de outro do que uma tradução. Nesses termos, podemos

¹⁷ As figurações da alteridade do alienígena na ficção científica contemplam-nos com um universo maravilhoso de bons exemplos disso. E esses mesmos exemplos são também sintomáticos do quanto o outro-da-relação é tributário de nossos próprios valores, do quanto tais construções, tão mais evidentes no contexto de uma alteridade dita radical, revelam o outro-da-relação como construção nossa.

¹⁸ A guerra e outras situações congêneres ditas conflituosas, nesse sentido, não seriam exemplos de uma ausência de relação, mas, sim, de um modo particular com que a relação tem lugar, um modo em que se manifesta – não raro, de maneira terrível – o colapso de qualquer disposição para uma *poiesis* e, portanto, a falta de disposição para a transformação do valor do outro, que é apenas outro nome da falta de disposição para a transformação de nós mesmos.

¹⁹ A ideia da incondicionalidade da relação, desenvolvida aqui, é tributária das figuras da incondicionalidade no pensamento do filósofo Jacques Derrida, na medida em que entendamos que sua reflexão sobre a incondicionalidade do *perdão* (cf. DERRIDA, 2000) e sobre a incondicionalidade da *hospitalidade* (cf. DERRIDA; DUFOURMANTELLE, 2003; DERRIDA, 2004) imponha-nos a tarefa de repensar os limites e possibilidades da própria ideia corrente de *perdão* e *hospitalidade*.

assumir que, se há tradução, há *incondicionalmente* uma *poiesis* da relação e, portanto, transformação.

Vale lembrar, porém, que a rede de relações em que uma obra traduzida se inscreve sofre o impacto de práticas discursivas muito diversas, que também têm lugar como uma construção relacional e, assim, contribuem para a construção e transformação dos valores correntes assumidos por determinada obra. Nesse sentido, não se pode deixar de levar em conta a *poiesis* operada pelas leituras eventuais, pela leitura especializada, pela crítica e pela história literária, pela prática de formação e pesquisa acadêmica, pelo trânsito entre diferentes formas de expressão (da literatura para o cinema, da poesia para a música, por exemplo), bem como o poder de transformação de todo o universo midiático contemporâneo que se presta à circulação de bens culturais.

Mas e o que tem lugar quando nossa história, nossa crítica literária e nossas instituições de pesquisa e formação silenciam sobre determinada obra, a despeito de sua eventual repercussão em outros contextos? O que tem lugar quando não há tradução disponível para o português, tampouco a menor disposição editorial para disponibilizá-la? Como pensar o que tem lugar nos assombros desse vazio de toda e qualquer *poiesis* da relação? Como pensar o que tem lugar na ausência de qualquer disposição relacional, no não acontecer de um esforço relacional, no que chamaríamos, enfim, de uma *não-relação*?

Se nesse caso pudéssemos pressupor um *grau zero* da relação com a obra em questão, talvez pudéssemos entender a *não-relação* como um *nada*, como, de fato, um *fora* da relação. Mas havendo um eu (leitor) e pressupondo-se um outro (a tal obra, o tal autor), qual seja, esse outro sempre passa a assumir algum valor, provavelmente um valor vago, genérico, corrente e que passa a ocupar esse vazio *poiético*, por mais que diga muito pouco respeito ao outro, de fato. E como até mesmo nessa *não-relação* o outro assume um valor para nós, como até mesmo nesse caso operamos com um valor do outro, por mais vago e genérico que seja, podemos dizer que também a *não-relação* acaba por constituir-se como uma forma de relação.

Podemos dizer, então, que, havendo um eu e pressupondo-se um outro, há relação. O que não haveria, portanto, é a possibilidade de *não haver relação*. E se há relação independentemente do modo como ela tem lugar e até mesmo numa *não-relação*, então podemos dizer que a relação é *incondicional*.

Mas é preciso destacar uma diferença entre essas duas formas de relação. Se, por um lado, a *relação*, como *poiesis*, é incondicionalmente marcada por sua força de transformação do valor do outro, tensionada sempre pelas *diferenças* em jogo na rede de relações em que se inscreve, a

não-relação, por outro lado, estabelece-se incondicionalmente no jogo da *indiferença* (ou dos assombros), que não resulta, senão, na perpetuação de um valor já prefaciado do outro. Assim, a *não-relação*, diferentemente da *relação*, não seria necessariamente *poiética*; antes, resistiria à *poiesis*, não daria lugar a uma construção transformadora do valor do outro, contribuindo, passiva ou ativamente, para a conservação de um valor corrente do outro, para a perpetuação das *leituras prévias* e de suas vulgarizações.

Assim, se traduzir é transformar o valor do outro-da-relação e, nessa exata medida, transformarmo-nos a nós mesmos, e se a diferença entre a *relação tradutória* e a *não-relação* residiria na disposição em dar lugar à força transformadora de uma *poiesis* relacional, então podemos dizer que toda tradução dá lugar, *incondicionalmente*, a alguma forma de transformação do valor do outro. Podemos dizer, enfim, que toda tradução tem alguma forma de impacto sobre a rede de relações em que se inscreve.

INCONDICIONALIDADE DO IMPACTO: IMPLICAÇÕES CRÍTICAS

Não há dúvida de que as relações tradutórias possam estabelecer-se de diferentes modos. Não há dúvida de que, em determinado contexto, alguns desses modos possam ser considerados mais adequados do que outros e de que alguns, ainda, possam ser considerados inadequados. E não há dúvida de que o leque de possibilidades que se abre a cada gesto tradutório representa questão de grande interesse para a prática, para a teoria e para a ética da tradução. No entanto, do ponto de vista do impacto sobre a rede de relações em que a tradução se inscreve, é preciso observar que, independentemente de ser considerada *boa* ou *má*, mais ou menos *fiel*, *conservadora* ou *libertina* – numa certa lógica judicativa –, toda tradução age como uma força de transformação, toda tradução opera sobre uma construção em transformação. Se há tradução, há impacto.

Obviamente, o impacto – entendido como efeito da força transformadora da *relação tradutória* nas relações em construção – também é um critério, um parâmetro crítico. E uma lógica de exercício crítico que apenas pretendesse julgar positiva ou negativamente a força de transformação, o impacto das relações tradutórias, não estaria muito longe da crítica impressionista que se contenta em sentenciar a boa e a má tradução.

Mas, afastando-se da binariedade judicativa desse viés crítico, o critério do impacto poderia colocar em primeiro plano a ideia de que um dos sentidos – e talvez não o menos relevante – de traduzirmos uma obra estrangeira seja justamente o de criar (ou reforçar) a possibilidade de que a

tradução venha a ter alguma ação transformadora sobre nós, agindo sobre os valores já estabelecidos ou sobre impressões construídas, até então, no vazio de uma relação. O critério do impacto poderia, assim, colocar a força de transformação das traduções no centro das atenções. E se toda tradução tem algum impacto sobre a rede de relações em que se inscreve, caberia à crítica, então – para além da binariedade dos juízos de valor de que os olhares críticos apenas muito raramente conseguem escapar –, discutir o modo como cada tradução impacta, o modo como cada tradução age sobre uma construção já em curso no momento de sua chegada, o modo como cada tradução transforma o valor do outro e, por consequência, a nós mesmos.

Infelizmente, a questão do impacto das traduções não costuma ser de grande relevância nas manifestações críticas que têm a tradução como objeto. Mais frequente, nesse contexto, é um tipo de expressão crítica²⁰ mais pontual e judicativa. Nesse caso, se a relação com o original se construir nos termos idealizados pelo crítico, se a relação com o original atender a suas expectativas – ora fundadas em critérios bem explicitados, ora em meras impressões –, a tradução fatalmente obterá uma avaliação positiva, será considerada *boa* para o leitor, para o autor e para a recepção da obra em questão. Se, no entanto, a relação não se construir nesses termos, a tradução obterá uma avaliação negativa, será considerada *ruim*: como se a *má tradução*, a tradução *inadequada* não desse lugar a uma forma de *poiesis* relacional, como se não operasse uma construção, uma transformação, como se não resultasse em impacto, como se fosse uma forma de *não-relação*.

Essas manifestações críticas operam num eixo de *condicionalidade*, formado pelo conjunto de critérios e parâmetros consciente ou inconscientemente estabelecidos *a priori* pelo crítico. Nesse viés, a tradução só será bem avaliada se atender aos critérios de pertinência e adequação estabelecidos, se respeitar os parâmetros formais desejáveis. Em outras palavras, o que uma crítica de tradução que opera num eixo de *condicionalidade* da relação consegue avaliar é o enquadramento da tradução, o enquadramento da *relação tradutória* nos critérios estabelecidos por determinada perspectiva crítica. O que uma crítica como esta consegue avaliar, de fato, é em que medida a tradução em questão responde as suas próprias demandas.

Mas se há tradução, há *poiesis* relacional. E se há *poiesis* relacional, há, também, alguma forma de transformação, há algum impacto sobre a rede de relações em que a tradução se insere. E isso é válido também para as traduções que ficam fora do contexto de validade circunscrito pelos critérios da crítica.

²⁰ Vide a esse respeito: Cardozo (2007) (especialmente p. 217-220).

Ora, no caso da tradução de textos em geral, especialmente de textos mais normatizados, de uso mais instrumental e de circulação mais restrita, traduções que não atendam a certos critérios de adequação – em consonância com suas normas e finalidades específicas – podem apresentar, de fato, uma restrição de sua efetividade. Nesse caso, a crítica – com um caráter mais propriamente avaliativo, do que *crítico* – pode contribuir muito, na medida em que seja capaz de identificar, nessas traduções ditas *inadequadas*, um esforço relacional que resulte em impacto contraproducente, não praticável e não desejável no contexto de circulação do texto em questão. Nesse caso, o contexto de validade da crítica tende a coincidir mais amplamente com os contextos de circulação do texto traduzido.

Já no caso da tradução da obra literária – por definição, mais resistente a normas, de uso menos instrumental e de circulação mais ampla e heteróclita –, critérios e parâmetros que definem determinada perspectiva crítica, a despeito de sua legitimidade, apenas circunscrevem o contexto de validade dessa mesma perspectiva. Para além de seus limites, encontram-se os inúmeros contextos de validade de outras perspectivas críticas possíveis. Nesse caso, o contexto de validade da crítica é muito mais restrito do que o universo possível de perspectivas críticas e de contextos de circulação do texto. Portanto, uma tradução que não atenda a certas demandas críticas, pode, ao mesmo tempo, contemplar perfeitamente as demandas de outra perspectiva.²¹ Sendo assim, no caso da tradução da obra literária, é muito mais complicado falar genericamente de um impacto contraproducente ou não desejável da tradução.

A incondicionalidade da *poiesis* relacional e a incondicionalidade de seu *impacto* sobre a rede de relações em que a tradução se inscreve, obriga-nos, portanto, a repensar o alcance de uma crítica de tradução que opera num eixo de *condicionalidade* da relação tradutória. Uma expressão crítica como esta é capaz de enquadrar determinada tradução nos critérios em que se pauta, mas não parece interessada em refletir sobre o significado crítico desse enquadramento. Uma expressão crítica como esta é capaz de identificar as traduções que *não* se enquadram nos critérios em que se funda, mas não parece interessada em refletir sobre o significado crítico desse não enquadramento. Uma crítica de tradução como esta não consegue refletir, portanto, sobre o impacto que tais enquadramentos ou não enquadramentos podem ter sobre a construção de uma tradição de leitura de determinada obra, sobre o modo como determinada tradução calha reafirmar ou reelaborar uma tradição crítica.

²¹ As várias polêmicas na cena crítica da tradução literária são evidências desse enfrentamento de diferentes perspectivas. Vide, a esse respeito: Cardozo (2007, p. 220-226).

À luz da incondicionalidade da *poiesis* relacional da tradução e de seu impacto, a crítica de tradução literária poderia deixar de se limitar a um exercício de enquadramento, para investir também na discussão de suas implicações, poderia deixar de reduzir-se à medida das eficiências de conservação, para pensar também no significado das transformações – enfim, poderia deixar de ser meramente avaliativa para tornar-se mais *reflexiva*²², no sentido a ela atribuído por Antoine Berman²³ na esteira de sua releitura do pensamento romântico sobre a crítica e a tradução. Para Berman, no contexto da leitura que faz de Novalis:

*La réflexion n'est pas pour lui [Novalis] une abstraction, une impuissante contemplation de soi, mais l'ouverture d'un milieu vertigineux dans lequel tout se repercute, tout s'accroît et tout se multiplie comme dans un alignement infini de miroirs.*²⁴

Assim, indo além de um caráter meramente judicativo, a crítica de tradução literária poderia assumir sua vocação de *meio de reflexão*, no sentido benjaminiano de um *Reflexionsmedium*²⁵, em que menos importariam os veredictos – que, ao qualificar como positivas ou negativas as diferenças entre original e tradução, cumprem antes o fim de encerrar uma discussão –, do que discutir e rediscutir continuamente uma compreensão mais ampla do significado dessas diferenças para a recepção de determinada obra.

Mas como ler, à luz de uma discussão que flagra a incondicionalidade da *poiesis* relacional da tradução, a proposição tão marcante e categórica de Berman, no texto que abre seu clássico *A prova do estrangeiro*, segundo a qual “a tradução é relação, ou não é *nada*”?²⁶ A questão central, aqui, parece residir numa compreensão do que seja esse *nada* [*rien*] para Berman.

Para Berman (1984, em especial p. 11-24), há uma modalidade de relação, dita *etnocêntrica*, que fere sua compreensão do que seja a essência²⁷ da tradução; e outra, dita *antietnocêntrica*, que o autor privilegia e instru-

²² Para um aprofundamento da reflexão sobre o estatuto crítico da tradução e suas relações com a crítica de tradução, bem como para uma ampliação da discussão de uma crítica de tradução interessada em colocar em causa o significado das diferenças que certa expressão crítica só consegue flagrar, vide: Cardozo (2009).

²³ Vide, em especial: Berman (1984, 1995). Para um aprofundamento da matriz romântica do pensamento bermaniano, vide: *Lettres à Fouad El-Etr sur le Romantisme allemand* (BERMAN, 1968). Sou grato à Simone Petry por essa referência imprescindível para a leitura da obra de Berman, tão importante e, ao mesmo tempo, ainda tão pouco explorada pela crítica especializada.

²⁴ Berman (1968, p.14).

²⁵ Vide: Benjamin (1999).

²⁶ “Elle est mise en rapport, ou elle n'est *rien*.” (BERMAN, 1984, p. 16, grifo do autor)

²⁷ Para Berman, a essência da tradução é ser “abertura, diálogo, mestiçagem e descen-
tramento” (BERMAN, 1984, p. 16).

mentaliza como possibilidade de defesa dessa essência da tradução, nos termos de sua *visada ética*. Ainda que não opere com uma distinção seca e estanque entre essas modalidades – o autor adverte-nos reiteradas vezes de que nenhuma relação com o outro se exime de certa carga etnocêntrica –, para Berman só parece haver de fato tradução quando essa prática é construída a partir de uma relação capaz de controlar a tendência etnocêntrica de toda cultura, quando a prática de tradução está disposta a construir-se como *abertura ao outro*. Do contrário, se a relação tradutória não se construir nesses termos, ou seja, se for fortemente domesticadora e promover um apagamento violento do outro, então essa tradução seria um *nada*, não construiria relação, não daria lugar a uma *poiesis*. Nesse viés *condicional* de leitura da afirmação bermaniana, traduções ditas etnocêntricas não caberiam nem mesmo no quadro do que, nos termos de sua visada ética, poderia ser entendido como tradução. Daí dizer que, sob essa ótica, a proposição bermaniana estaria fundada num eixo de *condicionalidade* da relação.

No entanto, se assumimos a ideia de uma incondicionalidade da *poiesis* relacional na tradução, não haveria como haver um *nada* da relação. Sendo assim, esse *nada* bermaniano teria de ser entendido de outro modo: não como um *nada de relação*, em geral, mas, sim, como um *nada da relação* privilegiada por Berman, um nada de uma modalidade de relação em especial. Enfim, não como um nada *poiético*, já que, se há tradução, sempre há *poiesis* relacional, mas como um nada que dimensiona o quanto uma tradução dita etnocêntrica seria capaz de realizar a “essência” do que Berman entende por tradução. Um nada, enfim, que definiria antes uma força de resistência, do que uma força de transformação.

Contudo, essa perspectiva de leitura da proposição bermaniana parece não levar em conta que, independentemente da modalidade de relação estabelecida, a abertura, o diálogo, a mestiçagem e o descentramento podem ter lugar por caminhos insuspeitáveis. Como parece ser o caso da famosa tradução dos *Rubayyat*, de Fitzgerald, que a despeito de se construir como uma tradução fortemente domesticadora (etnocêntrica por excelência, nos termos bermanianos), transformaria Omar Khayam num dos nomes da poesia persa mais conhecidos no ocidente, com forte impacto, *direto* e *indireto*, sobre várias gerações de leitores, tradutores e poetas: *impacto direto*, no sentido do impacto resultante da leitura da própria tradução de Fitzgerald; *impacto indireto*, no sentido do impacto gerado pela discussão crítica dessa tradução, bem como pelas várias traduções que surgiriam à diferença do trabalho de Fitzgerald – traduções que ora investiriam numa via alternativa do mesmo caminho criativo e poético inaugurado por Fitzgerald, ora se imbuiriam da tarefa de restituir aos *Rubayyat* toda a dimensão filológica que não pautara mais centralmente o trabalho poético do tradutor inglês.

Nesse sentido, a experiência de recepção da tradução dos *Rubayat*, de Fitzgerald, chama-nos a atenção para o quão imponderável é o destino de recepção e o impacto das traduções, seja qual for o modo como articulam sua *poiesis* relacional, seja qual for o veredicto que lhes atribui a crítica de sua época. A experiência da recepção dos *Rubayat* mostra-nos que, ao menos nesse caso específico, o fato de que houve uma tradução, de que a tradução de Fitzgerald teve lugar, foi mais importante do que o fato de constituir-se ou não como um tipo determinado de relação.

O exemplo obviamente não deve ser generalizado, mas pode servir como um bom ponto de partida para se colocar em perspectiva tanto a defesa bermaniana de uma tradução anti-etnocêntrica, quanto o eixo de condicionalidade de outras expressões críticas que tem a tradução literária por objeto.

À luz da incondicionalidade da *poiesis* relacional, a crítica da tradução pode permitir-se tanto um deslocamento de foco quanto um reajuste de seu horizonte. Ao invés de preocupar-se apenas com a defesa da transferência dos valores do outro para a cultura de chegada ou com o ranqueamento das melhores e piores opções de tradução, poderia passar a discutir o impacto – por vezes imponderável – do texto traduzido na rede de relações em que se inscreve, ou, simplesmente, retornar às questões de sempre, mas tensionadas, agora, pelo horizonte de seu impacto – caminhos possíveis para redesenhar seus limites de validade.

ENVOI

Retorna aqui a narrativa de Kafka, seu começo, agora, a título de exemplo e arremate final:

Quando certa manhã Gregor Samsa acordou de sonhos inquietos,
[...].²⁸

Destaque-se: *de sonhos inquietos*. Em alemão, Gregor acorda de “unruhigen Träumen”. Em três traduções brasileiras diferentes, temos: “sonho inquieto” (na tradução de Celso Cruz)²⁹, “sonhos intranquilos” (na tradução de Modesto Carone)³⁰ e “sono intranquilo” (na tradução de Torrieri

²⁸ Kafka (2002, p. 96, tradução minha, grifo meu).

²⁹ Kafka (2011, p. 29).

³⁰ Kafka (1997, p. 7).

Guimarães).³¹ A inquietude e a intranquilidade são variações plausíveis no mesmo campo semântico do adjetivo *unruhig*, em alemão. *Träume* são *sonhos*, no plural: em uma das traduções brasileiras, Gregor acorda de *um sonho*; em outra, acorda de *sonhos*; numa terceira, acorda de um *sono*. O sono não é o sonho. Um sonho não são sonhos.

[...] percebeu-se em sua cama transformado em um inseto monstruoso.³²

Destaque-se: *um inseto monstruoso*. Em alemão, Gregor se percebe transformado em “*einem ungeheueren Ungeziefer*”. Em quatro traduções diferentes para a língua inglesa, temos: “*enormous bug*” (na tradução de Stanley Applebaum)³³; “*gigantic insect*” (na tradução de Willa & Edwin Muir)³⁴; “*monstrous cockroach*” (na tradução de Michael Hofman)³⁵; e “*monstrous vermin*” (na tradução de Stanley Corngold).³⁶ Nesses exemplos, a tradução da carga adjetiva parece variar entre um foco na dimensão da criatura (enorme, gigante) e um foco em seu caráter (abjeto, abominável, horrendo). *Monstruoso*, em português, parece dar conta, ao mesmo tempo, dessas duas variações de foco. Um *Ungeziefer*, em alemão, pode ser muitas coisas, e as quatro traduções para a língua inglesa dão bom exemplo disso, variando entre *bug*, *insect*, *cockroach* e *vermin*.

Os exemplos citados são bastante pontuais, não sendo necessariamente representativos de uma visão mais ampla do projeto crítico-tradutório de cada uma das traduções. Ainda assim, não é improvável que, diante desses exemplos, certa expressão crítica que toma a tradução por objeto partisse logo para o exame rigoroso das relações pontuais entre os termos traduzidos e seus originais, apontando soluções pretensamente melhores e piores, elogiáveis e execráveis.

Mas, diante disso, a pergunta: que leitura mais ou menos canônica da narrativa de Kafka seria abalada por alguma dessas variações de tradução? Será que alguma dessas opções de tradução teria força para impulsionar um novo caminho de leitura d'A *metamorfose*? Será que o uso de *bug*, *insect*, *cockroach* ou *vermin*, mesmo nesse começo tão impactante da narrativa, reuniria forças para transformar aquela imagem do protagonista, que nos habita mesmo antes da *primeira leitura*?

³¹ Kafka (1999, p. 13).

³² Kafka (2002, p. 96, tradução minha, grifo meu).

³³ Kafka (1996, p. 11).

³⁴ Kafka (1995, p. 67).

³⁵ Kafka (2007, p. 87).

³⁶ Kafka (2004, p. 3).

Não cabe, aqui, pensar em respostas a essas perguntas. Mas é de se admirar que uma parcela significativa da crítica de tradução literária, ainda hoje e com tanta frequência, limite seu esforço crítico a um horizonte meramente avaliativo e dispute longa e avidamente entre seus *vermins* e *insects*, sem levar em consideração o significado dessas opções para uma leitura ou releitura das obras traduzidas, sem investir na discussão de seu impacto sobre as tradições de leitura já estabelecidas – via tradução ou não.

Já não é mais novidade, hoje, pensar a tradução como *atividade de ordem crítica*, para usar aqui uma formulação tão cara a Berman. Cabe à crítica, agora, começar a pensar as diferentes implicações desse sentido crítico da tradução para a rediscussão dos horizontes e das possibilidades do exercício crítico. Cabe-nos, agora, transformar o valor corrente da tradução: de simples prática de conservação do outro, em força transformadora de nós mesmos.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. *O conceito de crítica de arte no Romantismo alemão*. Tradução, introdução e notas: Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 1999.

BERMAN, A. *L'épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Gallimard, 1984.

_____. *Pour une critique des traductions: John Donne*. Paris: Gallimard, 1995.

_____. *Lettres à Fouad El-Etr sur le Romantisme allemand*. Paris: La Délirante, 1968.

BORGES, J. L. As versões Homéricas (1932). In: _____. *Obras Completas*. Tradução: Josely Vianna Baptista. São Paulo: Globo, 1998. v. 1, p. 255-260.

CALVINO, Italo. Por que ler os clássicos. In: _____. *Por que ler os clássicos*. Tradução: Nilson Moulin. São Paulo: Cia das Letras, 1993. p. 9-16.

CARDOZO, Mauricio Mendonça. Mãos de segunda mão? Tradução (in)direta e a relação em questão. *Trabalhos de Linguística Aplicada*, Campinas, v. 50, n. 2, p. 429-441, 2011.

_____. O significado da diferença: a dimensão crítica da noção de projeto de tradução literária. *Tradução & Comunicação*, São Paulo, n. 18, p. 101-117, 2009a.

_____. Tradução e o trabalho de relação: notas para uma poética da tradução. In: PIETROLUONGO, Márcia Atalla (Org.). *O trabalho da tradução*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009b. p. 181-188.

_____. Tradução, apropriação e o desafio ético da relação. In: OLIVEIRA, Maria Clara Castelhães de; LAGE, Verônica Lucy Coutinho (Org.). *Literatura, crítica, cultura I*. 1. ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2008. v. 1, p. 179-190.

_____. Espaço *versus* prática da Crítica de Tradução Literária no Brasil. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 205-234, 2007.

CARONE, Modesto. A metamorfose. In: KAFKA, Franz. *Essencial Franz Kafka*. Seleção, introdução e tradução: Modesto Carone. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.

CRUZ, Celso Donizete. Introdução. In: KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Tradução: Celso Donizete Cruz. São Paulo: Hedra, 2011. p. 9-26.

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. Tradução: Fábio Landa *et al.* São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *On touching – Jean-Luc Nancy* Tradução: Christine Irizarry. Stanford: Stanford University Press, 2005.

_____. O que é uma tradução relevante? Tradução: Olivia Niemeyer Santos. *ALFA*, São Paulo, n. 44, p. 13-44, 2000.

DERRIDA, J.; DUFOURMANTELLE, A. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. Tradução: Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

KAFKA, Franz. Die Verwandlung: In: _____ *Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main: Fischer, 2002. p.96-161.

_____. *A metamorfose*. Tradução: Celso Donizete Cruz. São Paulo: Hedra, 2011.

_____. *A Metamorfose, Um Artista da Fome, Carta ao Pai*. Tradução: Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 1999.

_____. *A metamorfose*. Tradução: Modesto Carone. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

_____. *Metamorphosis & Other Stories*. Tradução: Michael Hofman. Nova Iorque: Penguin, 2007.

_____. *The Metamorphosis*. Tradução: Stanley Corngold. Nova Iorque: Banham Classics, 2004.

_____. *The Metamorphosis & Other Stories*. Tradução: Stanley Appelbaum. Nova Iorque: Dover, 1996.

_____. *The Metamorphosis & Other Stories*. Tradução: Willa e Edwin Muir. Nova Iorque: Schocken Books, 1995.

LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*, 9. ed. Paris: Quadrige-Puf, 1983.

_____. *O humanismo do outro homem*. Tradução: Pergentino S. Pivatto *et al.* Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Totalidade e Infinito*. Tradução: José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

NANCY, Jean-Luc. *Le sens Du monde*. Paris: Galilée, 1993.

_____. *Being Singular Plural*. Tradução: Robert D. Richardson, Anne E. O'Byrne (1ª edição de 1996). Stanford: Stanford University Press, 2000.

_____. *The Inoperative Community*. Tradução: Peter Connor *et al.* (1ª edição de 1986). Londres: Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

SISCAR, Marcos. *O roubo do silêncio*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

Submetido em: 26/06/2012

Aceito em: 24/07/2012