

## ENTREVISTA: MÁRCIO SELIGMANN-SILVA

### *INTERVIEW: MÁRCIO SELIGMANN-SILVA*



Entrevista realizada em 21 de setembro de 2020 por:

Sabine GOROVITZ  
Professora associada  
Universidade de Brasília  
Instituto de Letras  
Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução  
<http://lattes.cnpq.br/1128682155965179>  
<https://orcid.org/0000-0001-5148-7785>  
sabinegz@gmail.com

Alice Maria Araújo FERREIRA  
Professora associada  
Universidade de Brasília  
Instituto de Letras  
Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução  
<http://lattes.cnpq.br/9748926083860842>  
<https://orcid.org/0000-0003-4113-1173>  
sabinegz@gmail.com

**M**árcio Seligmann-Silva é professor titular de Teoria Literária na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1986), mestrado em Letras (Língua e Literatura Alemã) pela Universidade de São Paulo (1991), doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Freie Universität Berlin (1996), pós-doutor pelo Zentrum Für Literaturforschung Berlim (2002) e por Yale (2006). É vice-presidente da ICLA (*International Comparative Literature Association*) / AILC (*Association Internationale de Littérature Comparée*). É autor dos livros *Ler o Livro do Mundo. Walter Benjamin: romantismo e crítica poética* (Iluminuras/FAPESP, 1999, vencedor do Prêmio Mario de Andrade de Ensaio Literário da Biblioteca Nacional em 2000, segunda edição 2020), *Adorno* (PubliFolha, 2003), *O Local da Diferença. Ensaio sobre memória, arte, literatura e tradução* (Editora 34, 2005, vencedor do Prêmio Jabuti na categoria Melhor Livro de Teoria/Crítica Literária 2006; segunda edição 2018), *Para uma crítica da compaixão* (Lumme Editor, 2009) e *A atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno* (Editora Civilização Brasileira, 2009); organizou os volumes *Leituras de Walter Benjamin* (Annablume/FAPESP, 1999; segunda edição 2007), *História, Memória, Literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes* (UNICAMP, 2003) e *Palavra e Imagem, Memória e*

1



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

*This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.*

---

*Escritura* (Argos, 2006) e coorganizou *Catástrofe e Representação* (Escuta, 2000), *Escritas da violência*. Vol I. O testemunho (7Letras, 2012) e *Escritas da violência*. Vol II. Representações da violência na história e na cultura contemporâneas da América Latina (7Letras, 2012); *Imagem e Memória* (Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2012). Traduziu obras de Walter Benjamin (*O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*, Iluminuras, 1993), G.E. Lessing (*Laocoonte. Ou sobre as Fronteiras da Poesia e da Pintura*, Iluminuras, 1998, finalista do Prêmio Jabuti na categoria Tradução, 2000), Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, J. Habermas, entre outros. Coordenou de dezembro de 2006 a novembro de 2010 o Projeto Temático FAPESP Escritas da Violência. Possui vários ensaios publicados em livros e revistas no Brasil e no exterior. Foi professor visitante em Universidades no Brasil, Argentina, Alemanha, Inglaterra e México. Atua principalmente nos seguintes temas: romantismo alemão, teoria e história da tradução, teoria do testemunho, estudos pós-coloniais, memória da violência das ditaduras na América Latina, violências socioambientais e seus testemunhos, literatura e outras artes, teoria das mídias, teoria estética do século XVIII ao XX e a obra de Walter Benjamin. (Fonte: Currículo Lattes).

2

A entrevista foi concedida via videoconferência em 21 de setembro de 2020, em meio a um cenário internacional de pandemia da covid-19. As organizadoras, Sabine Gorovitz e Alice Maria Araújo Ferreira, do número especial *Tradução como resistência e subversão* convidaram Márcio Seligmann-Silva para falar sobre história e filosofia da tradução a partir das questões éticas e políticas implicadas na relação tradutória. A conversa, muito agradável e inspiradora, passa pela trajetória do pesquisador e suas leituras de Walter Benjamin e do romantismo alemão; discute uma experiência reflexiva da tradução trazendo tradutores como Haroldo de Campos, Vilém Flusser, Rubens Torres Filho; enfim, propõe pensar uma tradução decolonial (resistente e subversiva) a partir do conceito de *desoutrização*, do artista e curador Bonaventura Ndikung, para discutir a relação ética entre sujeitos.

**Sabine:** *Você poderia se apresentar? Apresentar um pouco do percurso de pesquisador nas diferentes áreas, mas em particular, o seu trabalho e sua reflexão voltadas para a tradução.*

**Márcio:** Obrigado Sabine e Alice pela entrevista, é um prazer estar aqui com vocês e falar sobre esse tema, de um ponto de vista que eu espero contribuir para nossas reflexões e

---

desafios atuais. Num momento de crise profunda da sociedade, é quase inevitável que quem trabalha na universidade acabe se sentindo solicitado para, de alguma maneira, entrar nesses debates políticos do momento.

Então, o meu percurso, na área de estudos da tradução, se inicia com certeza a partir da minha relação forte com a obra de Walter Benjamin. Esse foi um autor que comecei a ler ainda no começo da minha graduação em História no início dos anos 80, e que me marcou imediatamente, muito. Para Walter Benjamin, como vocês sabem, a tradução era uma questão importante, apesar de ele ter dedicado poucos textos especificamente ao tema ao longo da vida. Sobretudo o famoso "*Die Aufgabe des Übersetzers*", [A tarefa do tradutor] é muito conhecido, muito traduzido, lido e estudado em cursos de Tradução.

Apesar de sua dificuldade, porque ele é um texto do chamado "primeiro Benjamin", ainda há uma relação muito profunda com a filosofia do romantismo alemão e um certo, digamos assim, quase que cultivo de esoterismo. Ele tinha um certo prazer em falar coisas assim bem metafísicas, mas apesar de ser uma metafísica, (como Haroldo de Campos disse, uma metafísica da tradução, sendo que ele foi tentar fazer uma reversão antropofágica dessa teoria benjaminiana), tem ali muita coisa forte, atual e que nos auxilia a pensar tradução até hoje. Tanto é que, como falei, ele continua sendo muito estudado.

Então meu início no tema da tradução foi através do Walter Benjamin, lendo os trabalhos dele. Eu traduzi a tese de doutorado dele durante o meu mestrado, *O Conceito de crítica de arte no romantismo alemão*, que é uma obra em que a tradução também entra. Este é um texto menos estudado nos departamentos de tradução, mas essa tese do Benjamin já vai falar da importância da tradução para os românticos. Na história da recepção do primeiro Romantismo alemão, isso também vem sendo, aos poucos, levado em conta. O *L'Absolu littéraire* de Philippe Lacoue-Labarthe vai destacar isso. E depois, justamente, Antoine Berman vai tornar notória essa importância dos românticos para a reflexão, inclusive desconstrutivista, na tradução, porque o interessante é que essa recepção francesa vai aproximar o primeiro romantismo da obra de Derrida. Apesar de ter encontrado o Derrida numa única ocasião, perguntei para ele se tinha lido os primeiros românticos, e ele disse que nunca tinha lido, que ele conhecia através do Philippe Lacoue-Labarthe e do Jean-Luc Nancy, mas a verdade é que essa aproximação foi feita e eu considero-a muito pertinente.

Na Alemanha também tem teóricos da tradução que seguiram esse tipo de aproximação, inclusive o meu orientador de doutorado Winfried Menninghaus tem um livro muito bonito sobre o primeiro romantismo alemão que chama *Unendliche Verdopplung*

---

[Desdobramento Infinito]. Até onde eu sei, não foi traduzido, mas é um livro muito importante também sobre a teoria primeiro-romântica da literatura, do saber, da estética e que aborda pouco, mas trata também da tradução.

Então o meu percurso, como falei, começa por aí. Depois eu fiz incursões sobre a tradução por exemplo durante o meu doutorado. Eu me lembro que a primeira palestra propriamente dita que eu fiz sobre a tradução foi durante o doutorado, quando falei do Haroldo de Campos. E uma outra em que falei sobre o Rubens Rodrigues Torres Filho, que é um filósofo da USP e traduziu Fichte e Novalis. Fiz um artigo e uma fala dedicada a cada um deles durante o meu doutorado que era um desdobramento do meu mestrado, em que já tinha falado sobre eles. Aprofundei e publiquei como artigos, primeiro na Alemanha e depois no Brasil. Sempre foi importante para eu pensar a tradução a partir dos tradutores. O Rubens Rodrigues Torres Filho e o Haroldo de Campos falam tanto da reflexão sobre a tradução quanto da prática, porque eles tinham uma prática tradutória muito interessante, que tem essa questão de uma reflexão constante sobre o ato de traduzir. Como vocês sabem, esses dois tradutores trabalhavam de modo muito autorreflexivo, sobretudo o Haroldo, profundo conhecedor da história da teoria da tradução, que marcou e marca profundamente essa área de estudos. Sua reflexão sobre a tradução certamente é uma das teorias que mais me atrai até hoje na tradução. Apesar de ele ter lido, como falei, muito Benjamin a *contra pelo*, sempre ressaltou a importância do Benjamin, aquela coisa da *Aufgabe* mesmo, uma relação que ele mantém, nunca se desvencilhou dele.

4

É realmente pensando a partir dessa trajetória que podemos pensar o Concretismo, a Antropofagia, toda a experiência haroldiana no Brasil e na América Latina. Seu pensamento nunca foi nacionalista, e isso é uma das coisas também muito importantes na teoria dele, algo que ele compartilhou com Benjamin.

Como falei, minha tese de doutorado foi essa reflexão sobre o Benjamin leitor do primeiro romantismo e de sua teoria da tradução, particularmente sobre a questão da intraduzibilidade no primeiro Romantismo alemão. Fiz um histórico desse conceito, intraduzibilidade, desde a antiguidade até Derrida. Ficou uma tese bem panorâmica, aliás eu nunca a traduzi para nenhuma outra língua, ela só existe em alemão.

Mas há uma questão teórica ali, naquele trabalho escrito nos anos 90, sendo que naquela época não era um conceito importante, a intraduzibilidade. Eu lembro que assim que começou a web, com o Yahoo e o Google, no começo desse século, você procurava intraduzibilidade em qualquer língua, aparecia duas, três coisas só, e uma delas era

---

justamente a minha tese, que tem no título o termo intraduzibilidade, *Unübersetzbarkeit* em alemão. Qualquer outra língua que se colocava não existia, não era um tema, se tornou porque, justamente, acho que os estudos pós-coloniais ou decoloniais colocam em evidência essa questão, que é a questão também benjaminiana da tarefa na tradução como uma necessidade, como uma impossibilidade, essa aporia constitutiva que é o que tem de mais interessante na teoria e na prática tradutória, tanto no Benjamin quanto no Haroldo e nos primeiros românticos. O conceito de *tarefa* está lá no Romantismo, é de lá que Benjamin o pegou.

Então a minha reflexão vai por aí. Tenho vários artigos, ao longo desse século, dessas duas décadas, em que vou me orientando e pensando a partir desses autores que mencionei ou fazendo também resenhas de tradução que é uma coisa que eu gosto de fazer. Já fiz resenhas de tradução do Augusto de Campos e de outros autores que são tradutores. Normalmente faço resenha de tradutores que pensam a tradução, porque sempre me interessa esse aspecto autorreflexivo dessa prática, crítico.

**Sabine:** *Em seu artigo “Um tradutor é um escritor da sombra?”<sup>i</sup>, você sugere uma comparação entre tradução e sombra, a sombra pensada como a parte espiritual dos homens, como aquilo que pode sobreviver quando o corpo se vai (alma). Nesse sentido, traz uma forte defesa da tradução como momento de sobrevivência da obra, em que “o tradutor não seria mais o escritor de sombras, mas o criador mesmo do diáfano corpo da cultura, que se constitui via saltar - Über-setzen”. Retomando o tema do número da revista que estamos organizando, Tradução como subversão, em que medida é possível expandir sua reflexão e pensar que o tradutor milita na sombra, que a própria subversão parte das sombras?*

**Márcio:** Legal. Obrigado pela pergunta Sabine. Esse artigo “O tradutor é um escritor da sombra? Variações sobre a ontologia da tradução”, partia dessa frase da tradutora Claude Emanuelli que é “um tradutor não é a não ser um escritor de segunda, em itálicos. Não existe a não ser nas notas de rodapé, sob a forma de abreviações. Um tradutor é um escritor da sombra, ele nunca vai tomar o local do escritor” [*“Un traducteur n’est qu’un écrivain en second, en italiques, entre parenthèses. Il n’existe que dans les notes de bas de page, sous la forme d’abréviations [...] Un traducteur est un écrivain de l’ombre. Il ne prendra jamais la place d’un écrivain”*]. Essa era uma frase que ela diz numa entrevista. Isso me impactou por

---

causa dessa posição de uma segundidade absoluta que ela introduzia, que ela projetava na função do tradutor, e na verdade por isso que eu coloco em interrogação.

Um tradutor é um escritor da sombra, será que é isso mesmo? É justamente isso que eu vou discutir, e procuro primeiro mostrar a origem dessa metáfora da sombra. Passo por Platão, com o mito da caverna, toda essa história, que também está muito no Derrida, evidentemente fazendo a crítica dessa epistemologia, dessa metafísica platônica que marca a história da filosofia do *Logos* ocidental, da razão ocidental, onde se tem uma hierarquia entre o original sendo superior à cópia. Na concepção platônica do mundo das ideias, naquele mito da caverna, a gente estaria condenado só a ver sombras, e o filósofo seria aquele que consegue de alguma maneira ter uma visão crítica disso.

6 Tem todo o pensamento da metaforologia platônica, desenvolvida na *República* também, entorno da questão das obras de arte como meras imitações, sombras, novamente, do mundo das ideias etc. Então eu tento desconstruir um pouco isso mostrando como justamente outras tradições, a partir sobretudo do primeiro romantismo alemão, vão fazer uma reversão disso, porque para o Platão a consequência era que no fundo esse trabalho do artista seria uma mera *Verstellung*, uma maneira de você iludir as pessoas, não uma maneira de você dizer uma *Vorstellung*, uma representação do mundo que seria esperada do filósofo, daquele amante da verdade. E o que acontece com o primeiro romantismo alemão, na verdade, é o início da virada linguística do saber, é uma consciência de que o que existe na verdade são construções do mundo, cada pessoa, cada ato de fala, cada ato de saber é um ato de fundação do mundo e, portanto, a gente não pode fazer essa hierarquia estanque, de um lado a realidade, do outro lado a pura *mimesis*.

Também falo do mito de *Dibutades* e do *Plínio o Velho* que disse que a origem da arte também estaria na cópia de uma sombra. Para Plínio, a obra de arte seria não só sobre, mas a cópia de uma sombra. No mito da origem da pintura nas artes do *Plínio o Velho*, *Dibutades* teria pedido ao namorado para ficar diante de uma vela, ele ficou entre a vela e a parede e ela pôde então desenhar a silhueta dele. Isso teria sido o primeiro desenho, depois teria sido feita uma escultura a partir desse desenho. Então temos aqui novamente toda essa hierarquia do original e da cópia. Mas aí eu tento pensar por outro viés nessa tradição: o que aconteceu com a própria ideia de sombra a partir do Romantismo? Com toda aquela questão do romance gótico, da construção de uma nova subjetividade romântica que também está na origem da psicanálise, onde está a questão da sombra, dos fantasmas, dos espectros, da *skiagraphia*, a escrita com sombras, a ideia de sombra vai tomar um sentido totalmente diferente. Então nós

---

passamos a ser, nós passamos a nos encarar como seres que, por assim dizer, têm essa sombra dentro de si, que o nosso inconsciente, os nossos esquecimentos, as nossas latências etc., nos constituem.

Na verdade, elas têm um poder maior do que aquilo que nós imaginamos. Freud chamava de “ferida narcísica” o gesto da psicanálise de revelar para o homem que ele não é mais dono da própria casa, nem da própria cabeça. Nós estamos submetidos a essas sombras. Portanto a nova antropologia fundada a partir do Romantismo incorpora essas sombras e rompe com essas hierarquias metafísicas. Então acho que a Emmanuelli estava ainda presa numa metaforologia muito tradicional, metafísica. Para os românticos, justamente, a sombra é constitutiva. Eles vão instituir a tradução como uma forma (como depois o Benjamin vai falar), vão romper com essa ideia da tradução como sendo uma mera *mimesis*. Para eles, a tradução é instituidora da cultura e da linguagem, então não tem mais essa hierarquia que era fundamental para essa metafísica e para esse *logos* ocidental. No Iluminismo, a língua foi associada à ideia de um *logos*, cada nação teria a sua língua que expressaria o espírito, a alma da nação. Toda essa questão de nacionalismo que foi associado ao romantismo conservador encontra-se já no Iluminismo. Em oposição a essa visão nacionalista, para Novalis, por exemplo, "Cada pessoa tem a sua própria língua, a língua é expressão do espírito", ele falava em línguas individuais e também de uma espécie de um *Sprachgenie*, que se pode traduzir por gênio da língua, mas também, uma gênese da língua que acontece a cada ato de linguagem.

Schlegel também falava que a tradução é propriamente criação da linguagem: "o tradutor é o artista da linguagem". Então, ao invés do tradutor ser uma sombra, uma cópia, não, ele é aquele que cria a linguagem. Trata-se aqui de uma mudança, de uma virada gigantesca. Não se trata só de inverter uma estrutura, mas de romper e pensar novas estruturas, e são essas estruturas que vêm sendo testadas junto com essa nova antropologia do homem moderno. Aí surge então essa questão do *Unheimlich* que vai ser tão importante para Freud e que ele desenvolve a partir da leitura de autores do Romantismo alemão. A ideia de que a casa, o *Heim*, está sempre associado a algo que é *Unheimlich*.

Não existe uma distinção, uma separação, uma linha de fronteira entre o que nos é próprio e que nos é estranho, mas, antes, o estranho nos habita. E a tradução então passa a ser pensada como um momento de construção desse indivíduo moderno e não mais como simplesmente um modelo colonizador de imposição de cultura, de obras, e de línguas. Temos

---

aqui um modelo muito mais dialógico, e também de uma antropologia muito menos arrogante.

Como indivíduos, nós somos vistos de uma maneira muito menos idealista, não tem aquela coisa do “monolinguismo do outro”, como dizia Derrida, dessa imposição da própria língua sobre e do outro. Pelo contrário, são modelos que, a partir do Romantismo alemão, exigem necessariamente a saída constante do si-mesmo para poder existir.

Só existimos a partir desse momento de perda, de saída de si e de volta a si constante, é um modelo em movimento, dinâmico e não esse modelo estático, iluminista dentro desse *logos* platônico ocidental, que de certa maneira, produz e justifica o que Philippe Lacoue-Labarthe chamava de ontotipologia, a criação dos tipos. Essa ideia das línguas nacionais do Iluminismo é uma ideia que serve à concepção da ontotipologia, que na história da arte produziu, por exemplo, Winckelmann, o pai da história da arte que pensava, a partir da ideia de *mimesis*, que temos que imitar os antigos. Ele pensava sobretudo nesse modelo clássico para nos tornarmos inimitáveis. Essa ideia de construção do próprio, em que você se inspira nos gregos, mas depois você cria o próprio, produziria uma germanidade fechada. Isso se deu dentro de uma competição, a das nações europeias no século XVIII e XIX evidentemente. Mas é interessante notar que essa tradição ontotipológica está na origem do pensamento da ontotipologia fascista, evidentemente.

8

Existiu sempre, a partir de um primeiro momento do romantismo alemão, de uma maneira muito clara, uma contracorrente oposta à ontotipologia. Nesse sentido, vem a resistência e a subversão de que vocês falam, Sabine e Alice, porque o pensamento tradutório, a epistemologia e a antropologia dessa tradição que eu chamo de "primeiro romantismo" e que podemos chamar de "tradição desconstrutivista", permite argumentar e desconstruir esses modelos que tentam impor a ideia dos tipos únicos. Ou então pior, porque se cria também uma hierarquia entre os tipos, alguns tipos valem mais do que outros, como acontecia também no Iluminismo. A *Encyclopédie*, por exemplo, tem uma clara doutrina segundo a qual a língua francesa é a língua da filosofia, a língua da clareza, a língua da lógica. As outras línguas não seriam tão claras, não são tão capazes de um pensamento que consegue realmente dominar. Existe dominação por detrás desse conceito, dessa visão da linguagem e da tradução. Portanto, a visão do primeiro romantismo é uma contra-visão e esse modelo iluminista ainda está aí, porque quando a gente vê esses momentos de onda fascista subindo, o que sobe também, é esse pensamento moderno, liberal, neocolonial, falocêntrico,

---

ontotipológico, misógino, transfóbico, que não admite qualquer coisa que coloque em questão os limites, sobretudo os limites da virilidade, da masculinidade. Isso aí é um horror.

Já a tradução pensada como modo de existência com e a partir do “outro”, traz uma outra concepção epistemológica que vem junto, coloca em questão o tempo todo a noção de representação como (re)produtora de identidades estanques. Antes, trata-se do triunfo da ideia de que não existem identidades estanques. Nós somos, como dizia o nosso músico, “metamorfoses ambulantes”, estamos o tempo todo nos transformando e nos refazendo. Inclusive em termos da sexualidade, não existe isso de tipos estanques em suas identidades. O modo primeiro-romântico de pensar a identidade a percebe como eterna deriva e devir. Então acho que estamos diante de posturas profundamente resistentes e profundamente subversivas, como vocês colocam na proposta do dossiê.

*Alice: Pensando justamente essa resistência e subversão nas relações éticas e políticas na/da tradução, gostaria de discutir a relação e a direção entre línguas (que pode também ser perspectiva). A maioria dos discursos sobre ética da tradução discutem a tradução stricto sensu, o traduzir “o outro” na minha língua e dessa maneira a maioria pensa uma ética do acolhimento, uma ética, digamos, do ponto de vista do anfitrião. O ato de acolher o outro na minha língua parece sempre mais ético do que o ato de imigrar na língua do outro, como no caso da versão. Como você experimenta essas direcionalidades “traduzir e traduzir-se”, ou mais comumente “tradução e versão”, tanto no seu pensar quanto no seu fazer tradutório?*

9

**Márcio:** Obrigado, Alice. Vou ver se eu consigo responder à tua pergunta, porque é uma pergunta bem complexa. Bom, é difícil não voltar à questão do acolhimento.... Nessa ideia de acolhimento, do anfitrião, acho que a influência do texto de Derrida sobre a hospitalidade tem um papel forte. Mas nesse texto justamente, o que ele fala? Ele fala de uma ambiguidade. A partir de Benveniste ele retoma o vocabulário das instituições europeias e destaca que toda hospitalidade está sempre associada também a uma hostilidade. Não existe hospitalidade pura, muito pelo contrário, quase toda hospitalidade é hostil a partir de certo momento, por assim dizer.

A questão é anterior ao tema da hospitalidade, é dessa antropologia, Alice, a ideia da construção de todo “próprio”, todo “eu”, só existe saindo de si, só existe na “alienação de si mesmo” por assim dizer, perdendo-se de si. E, portanto, devemos pensar num modelo

---

cultural, porque os modelos tradutórios são modelos culturais, de certa maneira. Por isso é interessante pensar a tradução, que a teoria da tradução tem uma contribuição muito grande num momento de radicalização desse pensamento, que é um pensamento arcaico, dessa ontotipologia, dessa ideia de propriedade estanque, dessa propriedade originária de tudo isso, todas essas besteiras, mas que infelizmente tem tanto atrativo. Esse pensamento atrai as pessoas. Parece que quando as pessoas estão desprovidas, estão com medo, elas se agarram nesse tipo de discurso e viram pessoas racistas, xenófobas etc.

Então essa concepção da construção aberta do eu e da cultura é interessante, e não por acaso, Antoine Berman é muito lido por psicanalistas. Porque ele bebeu muito nessa fonte do primeiro romantismo e do Benjamin, e esse modelo é muito psicanalítico. Como eu estava falando, Freud foi nos românticos para desenvolver o conceito de *Unheimlich*. A psicanálise, de certa maneira, nasce no romantismo. Faltou uma cabeça como a do Freud que conseguiu ser um médico, e ao mesmo tempo, um grande humanista, uma pessoa que citava Shakespeare e Goethe de cor. Demorou um pouquinho para chegar lá, demorou cem anos, e depois do Romantismo, chegou a Freud e deu uma forma a essa antropologia, mas já estava lá.

10

A psicanálise, apesar de todas as críticas que se possa fazer a ela, nunca existe em ditaduras, todas as ditaduras perseguem a psicanálise. Existe uma relação entre o pensamento crítico e a psicanálise. Pode-se tentar instrumentalizar a psiquiatria, isso é outra coisa. Mas a psicanálise autêntica não existe em nenhum país totalitário.

Mas essa ideia da versão, como você está falando, opondo à tradução, do sair em oposição à posição de um anfitrião, eu acho que os dois movimentos devem ser pensados de forma articulada na teoria da tradução. E nesse sentido, a proposta tradutória que me parece produtiva hoje deve ser uma proposta de porosidade absoluta nas relações culturais, linguísticas e interpessoais. É uma ideia de que você só pode pensar cultura *a partir do outro, no aberto*. Por isso, eu insisto nesse conceito alemão de *Übersetzen* que é o *pôr para cima*, mas o tempo todo saltando de cultura em cultura, de língua em língua.

Também é interessante que esses tradutores como Haroldo ou Flusser (também é um outro teórico que eu gosto bastante da tradução) circulavam entre muitas línguas. Eles não ficavam só entre duas línguas. Porque a ideia é essa: toda a cultura (e o Haroldo era uma loucura, transitando em seus estudos e traduções do chinês, para o japonês, para o sânscrito e para um conjunto impressionante de línguas, como o coreano, pois ele também traduzia do coreano. Uma vez eu estava na casa de Haroldo e chegou uma professora de coreano e ele

---

começou a conversar sobre literatura coreana e ele parecia conhecer mais literatura coreana do que a professora de coreano, sem querer humilhar a professora. Mas é que era difícil, o Haroldo era um Rio Amazonas com esse conhecimento absurdo) como no modelo haroldiano, é um modelo totalmente esburacado de cultura. Tanto é que ele vai brincar com a antropofagia. Porque trata-se desse modelo do perder-se e do achar-se, sempre se perdendo novamente. Nesse sentido, com relação ao modo primeiro-romântico de se pensar o eu, a identidade e a cultura, encontramos muita resistência. O modelo do *Logos* helênico, apegado à ideia de um próprio suficiente a si mesmo que era sempre imposto pelas práticas tradicionais da tradução, ou seja, pelos modelos miméticos, na verdade, reduzia a tradução a esse campo de segundidade inferior, quando na verdade tudo é tradução, desse outro ponto de vista. Como eu falei, para o Novalis e para o Schlegel, é a tradução que cria a língua, ela é *Sprachgenie*, gênese e produção da língua.

*Alice: Nos discursos sobre tradução, traduzir o outro, até mesmo traduzir vários outros, se perder e se achar, sair e voltar a si como o Haroldo que traduzia do coreano, do chinês, do alemão, do francês etc., tem muito mais destaque que o exercício de se traduzir, a versão (volto nessa questão), ou seja, traduzir, uma literatura brasileira que seja, numa outra língua. Isso é muito mais “valorizado” digamos, na escrita literária como em Beckett e Cioran e muitos outros. Até que ponto há um medo em se tornar o outro do outro, de alguma maneira, e isso se reflete nos estudos da tradução em que a versão é vista como não “recomendável”?*

**Márcio:** Mas nesse caso, Alice, o Flusser, como eu comentei, é um caso limite, porque ele não tinha uma língua própria; ele era um tcheco de língua alemã que imigrou para a Inglaterra, depois veio para o Brasil, morou na França e escrevia em todas essas línguas. Ele escreveu em tcheco, escreveu em alemão, em francês, inglês e português e se traduzia. Ele tinha uma teoria, assim, bem romântica-humboldtiana da linguagem, já que para ele a linguagem era justamente produtora do mundo e do conhecimento. Então ele se traduzia: quando ele ia dar uma palestra em inglês, ele escrevia em português e passava para o francês e depois para o inglês. Ele sentia que ele estava assim de alguma maneira juntando as culturas, as línguas, as epistemologias, as inteligências de cada língua se somando, e, ao mesmo tempo, produzindo uma economia, porque tem uma economia que é gerada lentamente, uma precisão nesse ato de se traduzir. Ele vivia nessa versão de si mesmo, ele era

---

uma versão de si mesmo. Acho que ele iria gostar muito de ouvir essa teoria toda que você desenvolveu, é bem interessante isso. Agora o Haroldo, de fato, ele era alguém que traduzia, era justamente esse antropófago. Ele recebia, deglutia e mastigava todas as culturas. Para a geração dele, era uma pessoa que já nos anos 50, 60 saía do Brasil, circulando, se correspondia com centenas de escritores, poetas, tradutores. Nesse sentido, ele fazia uma versão. Ele faz esse trabalho de se traduzir para fora, e aí ele escrevia nas epístolas, também escrevia artigos em outras línguas. Ele falava muito bem francês, inglês e alemão, que são as línguas que ouvi ele falando, agora certamente o italiano dominava bem, e o espanhol. Ele dominava as principais línguas europeias em termos também ativos, digamos assim, não só passivos.

12 Também tem um poeta, não sei se você conhece, também tradutor, mas mais poeta, é um poeta plurilíngue, o Moacir Amâncio aqui de São Paulo. Ele é professor de hebraico da USP e faz também poesia em inglês, ele mistura o hebraico, o ladino, o português arcaico nas poesias dele. A poética do Moacir é muito babélica nesse sentido, ele desconstrói a ideia de um “chão próprio”, ele rompe com a ideia do local, porque faz uma poesia do exílio, uma poesia da migração, ele está o tempo todo pensando nessa questão porque ele é, de certa maneira, um elo nessa cadeia rompida da diáspora judaica sefardita. Ele escreve a partir dessa diáspora, dessa dispersão, isso acontece muito na literatura diaspórica. Tem um outro professor do mesmo departamento, Luís Krausz, um grande romancista. Krausz, nos romances, também incorpora alemão, inglês, francês, italiano, hebraico. Tem muitas línguas povoando o texto dele, ele faz em seus romances tradução e versão o tempo todo. E ele também é um tradutor, ele traduz bastante do alemão, a língua de eleição dele para ser um tradutor, se bem que ele já traduziu do hebraico também. Ele é uma figura também bem interessante neste contexto.

Mas sempre acho que esses tradutores, sobretudo esses tradutores radicais, como você postula, que são também produtores dessas versões, estão o tempo todo abalando essa ideia desse *logos* nacional, desse *logos* autocentrado em si mesmo e suficiente a si mesmo. Tem uma ideia também associada a essa concepção, que é a ideia do progresso, de uma formação linear, tudo se associa a essa concepção tradicional da tradução, é interessante. Já essa outra versão, a versão genuinamente benjaminiana, aquela coisa do anjo da história, vê a história como um acúmulo de catástrofes.

O ato do tradutor é pensado por Benjamin a partir da ideia de uma restituição de uma língua angelical. Haroldo brinca com isso, ele fala que, alterando o ponto de vista

---

benjaminiano, que o tradutor não é o anjo da tradução. Ele vai pensar em um tradutor Mefistófeles, ou nesse 'diabo' da tradução, numa reversão mefistofélica da teoria angeológica benjaminiana. Mas a gente pode realmente pensar, para além de ser o 'diabinho' ou o 'anjo', nessa figura benjaminiana como alguém que vai contra essa ideia de que existe um progresso, uma ascensão, e que tenta recolher esses cacos da história. É interessante a complementaridade entre a metáfora dele do anjo da história (de suas teses "Sobre o conceito de história") e a metáfora dos vasos quebrados que aparece no ensaio sobre a tradução. Novamente, são cacos que estão ali na imagem do vaso quebrado, então a tradução não é uma *mimesis*. Para ele, a tradução é forma, a tradução para ele é você conseguir mergulhar, enfrentar, e por assim dizer, superar tendencialmente essa diferença entre as línguas. Ele comunga com Friedrich Schlegel da ideia de uma *Ursprache*, de uma língua originária, e ele acha que existem cacos dessa língua justamente em cada uma das línguas, então quando você traduz, você está juntando esses cacos em um processo talvez infinito de redenção da protolíngua.

É uma metáfora totalmente oposta à metáfora de Dibutades. Na metáfora de Dibutades temos uma pessoa que lançava a sombra na parede e produzia um desenho único. Essa é a visão tradicional da tradução como essa *skiagraphia*, esse traço de sombra. Já Benjamin não, ele vai falar de um vaso que quebra, ele não fala de sombra, ele está falando de cacos, de juntar cacos. Vislumbramos aqui um trabalho do trauma que é associado a uma filosofia da tradução. Trata-se de uma filosofia do exílio também, de uma filosofia da diáspora, da dispersão e desse trabalho do anjo da história benjaminiano que tenta lutar contra essa dispersão.

*Alice: Pensando justamente nessa filosofia do exílio e da migração, parece que a versão é mais trabalhada, pensada ou refletida por migrantes, dentro de um percurso migrante. Essa relação ética passaria por uma prova do migrante que mobiliza uma resistência e uma subversão aos/dos nacionalismos e à/da lógica dos Estados-nação.*

*Como pensar uma ética e uma política da tradução (de forma ampla), na era pós-colonial (e podemos criticar e questionar esse "pós") em que não se trata propriamente de acolher o estrangeiro, que é uma categoria da negação ligada à nação, o não-nacional, mas o migrante, o exilado, que trazem no corpo, na escritura, a história colonial, uma memória irremediavelmente presente?*

---

**Márcio:** Sim Alice, acho que concordo inteiramente com teu ponto de vista, com a descrição que você faz deste migrante-tradutor como alguém que traz essa memória, que é uma memória também inscrita no seu corpo.

É muito interessante isso porque coloca também em uma frase, novamente uma crítica a um certo platonismo espiritualizante, e introduz o corpo na tradução. Naquela tradição de viés platônico da intraduzibilidade, muitas vezes, também, se associava a tradução a um deixar de fora o corpo para traduzir só o espírito. Por outro lado, existe a tradução que a gente pode chamar de decolonial. Chamaria de decolonial para não colocar o pós-colonial, porque ela vai contra a colonialidade, contra o projeto modernista da colonização que hoje em dia continua, com essa colonialidade que está aí no poder, seja com esses políticos que estão no poder, seja nas práticas institucionais etc. Então acho que tem realmente nessa concepção decolonial da tradução um projeto visando uma restituição do corpo.

E é interessante, se a gente pegar o Frantz Fanon no *Pele Negra, Máscaras Brancas*, ele falava assim: "Atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por essa razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro."

O homem de cor existe sempre como esse outro, ele é sempre outro porque a priori ele é ser um migrante, o a priori dele é ser visto como um homem "de cor", o a priori dele não é ser "um eu", mas, antes, ser "um outro". Ele é um outro, ele é colocado nessa categoria do outro. Essa outrização é um momento terrível de dominação e desubjetificação; você não pode ser um *self*, você está condenado a ser "um outro". Esse outro imposto pela colonialidade desdobra a ideia platônica da cisão entre corpo e espírito. Os pensadores pós-coloniais e decoloniais vão desconstruir a falsa noção de universalismo sustentada por essa elisão do corpo. Assim também encontramos de um lado a colonialidade como máquina de outrificação desubjetificadora, do outro, temos a tradição que desconstrói essa armadilha ontotipológica e pensa a identidade como jogo e constante devir, no qual as diferenças e o encontro com o outro são parte de uma concepção dinâmica do existir.

Uma sociedade que se acredita uniforme, uma sociedade que se acredita constituída por próprios "puros", vai sempre tratar esses "outros" como "não eus". Eles são outrizados e outrificados. Por isso que eu acho que o grande desafio de uma proposta decolonial da tradução é pensar essa desoutrização, pensar uma cultura onde todos têm o direito de ser *selfs*. Todos tenham linguagem, todos tenham histórias para contar, todos tenham literaturas,

---

histórias da arte que não seja só esse conceito eurocêntrico de uma história da arte, de uma história da literatura que aqui e ali se acredita que tem uma pequena contribuição africana, tem uma contribuição latino-americana, uma contribuição não sei de onde. Trata-se de romper com aquela história unívoca com todas as formas e gêneros tendo uma origem eurocêntrica, e sobretudo com a projeção de uma fonte originária na Grécia como uma fonte pura de onde jorra esse rio da cultura europeia, mas aqui e ali recebe alguma “outra” contribuição. Então o pensamento decolonial implode totalmente essa estrutura. Não dá para se pensar mais nessa ideia de continuidade, de progresso, de unidade. Por isso que Benjamin enfatizava isso, chamava essa versão de uma versão historicista da história. Ele falava que a gente tem que pensar no tempo do agora (*Jetztzeit*), esburacar essa história contínua, essa história que se acha o acúmulo de um saber que está sempre melhorando etc. Para ele, a história deve ser articulada do ponto de vista dos vencidos, dos que não tiveram a sua história narrada. Assim, pela primeira vez um filósofo da história se coloca numa outra posição e rompe, portanto, com esses séculos de monopólio dessa concepção unívoca da história e da cultura.

Tem um curador camaronês que atua em Berlim, que eu gosto bastante, Bonaventure Ndikung. Em um ensaio que publicou em 2018 que se chama "Disothering", "A Desoutrização como método", *disothering* é o termo que ele usa em inglês. O artigo tem um subtítulo que é uma frase em Ngemba que é *Leh zo, a me ke nde za* que ele mesmo traduziu por *Keep yours and I keep mine*, "você mantém o que é teu que eu mantenho o que é meu". Quer dizer, aqui, ali, podemos pensar na construção de uma comunidade de *selfs* e não de um mundo polarizado entre metrópoles e locais colonizados que são, de alguma maneira, sempre secundarizados, como sombras dessas metrópoles, desses originais etc. Ele coloca esse desafio de se pensar uma cultura "desoutrizada". Ele coloca isso do ponto de vista da curadoria, e eu acho que a gente pode pensar tradução como uma curadoria de línguas e literaturas, porque se você for ver no pensamento pós-colonial e decolonial, o conceito, essa questão da "outridade", está sempre presente. Desde Fanon, isso ocorre de uma maneira muito clara, e também essa virada que você coloca Alice, de pensar a partir do corpo.

O primeiro livro de Fanon parte da experiência dele, no *Pele negra, Máscaras brancas*, ele parte da experiência dele e de outras pessoas que ele coletou ao longo da vida. Ele, como psiquiatra e médico, conheceu muitas pessoas e é isso que eu chamo de virada testemunhal do pensamento. Ele pensa a partir do testemunho, da experiência, e essa experiência é fruto da nossa interação, do nosso corpo, nos nossos grupos, na nossa

---

comunidade, na sociedade também no sentido político, violento, burocrático etc. Então a proposta de Ndikung é de demolir as cartografias de poder, de se levar a cabo uma recalibragem nas relações humanas e não-humanas, e também, espaciais e sociais, repensar a geopolítica. Colocar em questão das geografias do poder que estão sendo o tempo todo reproduzidas. Então pensar a tradução a partir dessa "desoutrização", acho que é uma alavanca interessante.

A Grada Kilomba que teve uma exposição aqui em São Paulo recentemente na Pinacoteca, no livro *Memórias da Plantação* fala "é preciso despedir-se daquele lugar da outridade". De uma maneira muito clara, ela coloca a questão de que o local da outridade é o local da violência, é o local onde não existe o *self*, onde você não é sujeito, é simplesmente um instrumento, é mão de obra que não pensa. E, como sempre, ele foi colocado para aqueles que não fazem parte desse grupo eurocêntrico que, de certa maneira, sempre estabeleceu as cartilhas do saber e as cartografias, a geopolítica.

16 Dessa forma, temos que pensar o corpo como uma nova somática do conhecimento, o conhecimento, o saber existe com o corpo. É também o que a revolução feminista do saber colocava já nos anos 70, 80. Pensar o corpo: não está aqui o pensamento, e ali o corpo. O que as feministas começavam a falar nos anos 70 chocava, porque, "nossa, elas estão falando de corpo, estão falando de menstruação, falando de coisas que não se pode falar". Isso provoca um abalo, isso provoca uma repaginação da história do ponto de vista da opressão às mulheres. A mesma coisa deve e está sendo feita do ponto de vista dessa decolonialidade, desconstruir essas hierarquias que amarraram, e amarram ainda, inclusive, as práticas tradutórias.

É aquilo que Venuti dizia nos anos 80: que 50 por cento das traduções do mundo são em/do inglês. É um domínio absoluto dessa colonização imperialista, "a empresa colonial vai bem, obrigado", e agora, lamentavelmente, aqui no nosso país, está mais forte ainda. Esse projeto de destruição da natureza e a pandemia que está aí são o resultado lógico, e não um desvio do que aconteceu até aqui. O ecocídio é o resultado lógico de um processo de destruição, de um processo de pensamento e de domínio que acreditava na infinitude de Gaia, mas Gaia tem limite, Gaia é uma bolinha e uma hora acaba, você não pode queimar ela o tempo todo. Mas esse pessoal está aí queimando tudo, junto com a pandemia, está aí destruindo.

E temos que, como vocês colocam, "resistir e subverter". Porque senão daqui a pouco a gente não existe mais, a gente não respira mais, para lembrar do George Floyd.

---

**Alice:** *É o que nos cabe. Eu estava pensando neste conceito de "desoutrização", que eu acho muito interessante. E me veio agora à cabeça: será que, por isso também, temos aversão, quase, à versão? Porque temos medo justamente de nos tornar o outro do outro? De ser outrificado, e a violência que isso comporta?*

**Márcio:** Você é uma espécie de *self* quebrado porque você acha que você fala uma língua, mas você não é dono dessa língua. Você tem medo disso, tem vergonha disso. É uma coisa atávica e interessante. Morei na Alemanha no doutorado e tinha um filho pequeno, ele chegou lá com dois anos de idade, mas ele já falava relativamente bem o português e rapidamente aprendeu alemão, aliás mais rápido do que eu evidentemente. E ele se recusava a falar em português quando a gente estava na frente de alemães, só queria falar em alemão, não queria chamar atenção. É uma coisa atávica. Você não quer se destacar, você quer ser igual. Como o camaleão que mimetiza seu meio. É o impulso mimético que nos caracteriza, mas temos que aprender a lidar com ele de modo a evitar as armadilhas da ontotipologia.

**Alice:** *não quer ser "outro".*

17

**Márcio:** Não quer ser "outro", não quer ser "outrificado". Ele quer se integrar, essa coisa da criança, aquela coisa violenta da infância e dos adolescentes, aquela coisa do *bullying*, que a gente sabe que é assim, passa por aí. Óbvio que um adolescente que não sabe falar bem a nossa língua é um prato cheio para os colegas. Então é uma coisa atávica.

Agora o pensamento, esse pensamento decolonial "desoutrificador" vai contra isso, ele vai no sentido justamente de valorizar você se apresentar como "*self*" sem deixar de lado o *jogo das diferenças*. Porque você na verdade só é você mesmo sendo esse outro do outro também. Você só existe com o outro e para o outro. Isso lembra a filosofia do Lévinas, do *face a face*: nós só existimos para o outro, nessa radical fragilidade do *face a face*. Essa filosofia do "outro" de Derrida, de Lévinas desculpa (que o Derrida também admirava, ele tem um texto maravilhoso sobre o Lévinas), vai nesse sentido justamente, de pensar outras relações que não sejam essa "outrificação" objetificadora, que não sejam esse modelo colonialista, para além desse modelo metafísico, desse modelo iluminista, "*aufklärerisch*" que impõe a outridade essencialista e se reproduz de uma maneira muito violenta, e que agora lamentavelmente retomou fôlego.

---

**Sabine:** *Nossa, maravilha Márcio, fez assim, um show.*

**Alice:** *Muito obrigada.*

---

<sup>i</sup> “O tradutor é um escritor da sombra? Variações sobre a ontologia da tradução” <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2011v2n28p11> , 2011, Cadernos de tradução.