



SUJEITOS DA TRADUÇÃO: CULTURAS, GÊNEROS E DESLOCAMENTOS EM *FINISTERRE* (2006), DE MARÍA ROSA LOJO

Gracielle Marques

Universidade Federal de Rondônia – UNIR

E-mail: gracielle.marques@unir.br

Resumo: O artigo propõe uma análise do romance *Finisterre* (2005), da escritora argentina María Rosa Lojo, pelo viés dos Estudos da Tradução contemporâneos. O objetivo é demonstrar que através da ficcionalização de elementos históricos a narrativa revela os diferentes modos pelos quais o tradutor cultural atuou no contexto das fronteiras territoriais e culturais do interior da Argentina, durante o século XIX. Com isso, observa-se que a releitura do passado realizada pelo discurso literário aposta na tematização da tarefa do tradutor para problematizar as construções identitárias (gênero e etnia) do presente, marcado por um intenso fluxo migratório global.

Palavras-chave: *Finisterre*. Gênero. Literatura argentina. Tradução cultural.

SUBJECTS OF TRANSLATION: CULTURES, GENDERS AND DISPLACEMENTS IN *FINISTERRE* (2006), BY MARÍA ROSA LOJO

Abstract: The article proposes an analysis of *Finisterre* (2005), a novel by Argentine writer María Rosa Lojo, through the bias of contemporary Translation Studies. Its aim is to demonstrate that through the fictionalization of historical elements the narrative reveals the different ways in which the cultural translator acted in the context of the territorial and cultural boundaries of the interior of Argentina during the nineteenth century. Thus, it is observed that the rereading of the past performed by the literary discourse bets on the thematization of the translator's task to problematize the identity constructions (gender and ethnicity) of the present, marked by an intense global migratory flow.

Keywords: *Finisterre*. Gender. Argentine Literature. Cultural translation.

Considerações iniciais

O romance epistolar de extração histórica *Finisterre* (2005), da escritora argentina María Rosa Lojo (1954 -) está ancorado na perspectiva dos marginalizados pela historiografia tradicional e pela tradição literária argentina, uma vez que estas estiveram vinculadas à construção política hegemônica de diversos projetos nacionais. Entre os sujeitos representados na narrativa encontramos as figuras descentradas, tais como desertores do exército, indígenas, políticos heterodoxos, mulheres e imigrantes. Um dos elementos em comum entre as personagens está no fato de serem sujeitos em travessia e deslocamento entre línguas, cultura e gênero. Dessa forma, a tradução e o papel do sujeito tradutor se tematizam na narrativa através dessas figuras colocadas em um contexto de mobilidades culturais.

Nesse prisma, proponho uma leitura de *Finisterre* com o fim de demonstrar como estão construídas algumas imagens do tradutor/intérprete intercultural e as implicações desse ato na construção e reconhecimento da identidade/alteridade. Para isso, tomados alguns excertos em que essa atividade se interliga com o contexto histórico dos textos híbridos de memórias, ensaio, história e imaginação, produzidos durante o século XIX, entre elas *Una excursión a los indios ranqueles*, de Lucio V. Mansilla (1831-1913) e *Memorias del ex cautivo*, de Santiago Avendaño (1834-1874).

Esses textos ganharam a atenção nas últimas décadas por oferecerem uma via lateral à história das guerras fronteiriças e à formação discursiva da nação argentina. Eles são retomados por Lojo justamente por questionarem a falácia do binômio civilização *versus* barbárie, que imperou durante o século XIX e chegou até o presente. E, ainda, por apresentarem, de maneira filtrada, a palavra e a visão de mundo indígena ranquel e mapuche, pelo viés de uma prática da tradução cultural.

Para isso, parto da ideia de tradução cultural apresentada por Peter Burke e R. Po-Chia Hsia (2007) no volume por eles organizado. Burke se refere ao termo para discutir a relação entre línguas no contexto da tradução entre culturas, explicando-o como “a descrição do que ocorre em encontros culturais quando cada lado tenta compreender as ações do outro” (BURKE, 2009, p.15). Também entendo o papel do tradutor cultural como o desdobramento ativo da interpretação sobre lugares e espaços instáveis de passagem entre línguas, de travessia de identidades e negociação de referências culturais que desmascaram as pretensões de pureza cultural, de que fala Ana Isabel Borges e Marildo José Nercolini (2001).

Também, recorro à ensaística de María Rosa Lojo (2006) para compreender a gênese de seu processo criativo, as considerações do crítico dos Estudos da Tradução, Edwin Gentzler (2009), que esboça um preciso panorama do desenvolvimento dessa área do conhecimento e, ainda, Tzvetan Todorov (1999), que distingue dois posicionamentos diferentes diante dos deslocamentos encarnados na figura do estrangeiro e do imigrante. Essa relação nos permite pensar a imagem do tradutor e os aspectos discursivos da cultura de recepção que interpretaram e traduziram certas identidades como antagônicas.

Tradução cultural e história: reler o passado

Finisterre nasceu do interesse de Lojo pela figura histórica do desertor Manuel Baigorria (1809-1875), militar do partido unitário que viveu durante mais de vinte anos entre os indígenas ranquéis, no interior da Argentina, fugindo das perseguições do governador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas. Segundo analisa Lojo (2006, p.144), em sua longa estadia Baigorria conseguiu ser cacique e lutar contra os *huincas* (brancos), assaltando suas vilas e raptando mulheres e crianças, ao mesmo tempo em que defendia as comunidades ranquéis dos constantes ataques do exército Federal.

Lojo (2006), conforme nos revela, abandona a ideia de uma narrativa centrada exclusivamente nesse personagem histórico, elo entre dois mundos, para relacioná-lo com personagens ficcionais, imigrantes europeus que chegaram à Buenos Aires em 1832 e partem em direção ao interior em busca de melhores condições de vida. Entre elas estão a protagonista Rosalind, imigrante galega, Dona Ana, uma madrilena que se torna uma das mulheres de Baigorria – referências simbólicas às origens da autora – e Oliver Armstrong, comerciante inglês.

A vida dessas personagens se entrelaça depois de um dos estratégicos ataques (*malones*) realizados pelos ranquéis e mapuches às vilas dos brancos e estradas, a fim de conseguirem mercadorias e gado para a sobrevivência. Nessas ocasiões, historicamente, os indígenas também raptavam pessoas, tomadas como reféns para a negociação de resgates, para serem serviçais e para contraírem matrimônios, entre outras motivações. Com a viagem interrompida, as personagens são forçadas a saltar a fronteira do mundo dito “civilizado” e passam a viver em *Tierra adentro*.

Dessa forma, a história do período do cativo de Rosalind, representado no romance, organiza-se em torno a uma linha cronológica emoldurada pelos anos de 1832 e 1865 e se ambienta no interior do país.

É importante salientar que entre as populações indígenas da planície central houve uma diferenciação entre os grupos que mantiveram uma política de integração como os “cristãos”, correspondida pelos governos centrais, entre eles o de Juan Manuel de Rosas que a denominou de “Negocio Pacífico de Indios” (1829-1852). Essas comunidades viviam nas mediações da fronteira com a sociedade não-indígena. Para Carlos Martínez Sarasola (2014, p.25), a “fronteira” era uma linha imaginária que desde os tempos da Conquista e da Colônia separou o mundo indígena da nova

sociedade em formação e se manteve durante o período da formação nacional até o momento da “conquista do deserto” em 1879, que consistiu em operações militares que aniquilaram a organização social, política e cultural das comunidades indígenas e se apoderaram de suas terras. Longe dessa fronteira imaginária, no interior do território indígena, na chamada *Tierra Adentro*, viviam as populações “hostis”, que lutavam por sua liberdade e autonomia, embora isso não os impedisse de manter vínculos pessoais e institucionais por meio de Tratados de Paz, conforme explica Carlos Martínez Sarasola (2014, p.25). Os ranquéis foram visto desse modo e foram incansavelmente perseguidos por Rosas. Essa época conforme esteve marcada pelos vínculos exitosos entre “brancos” e “indígenas”, mas, sobretudo pelas disputas e enfrentamentos com os centros de poder e entre as populações indígenas.

O relato é organizado pela voz de diferentes narradores. Por um lado, temos um narrador em terceira pessoa que situa a ação ao longo do ano de 1874, em Londres, e relata as transformações na consciência de Elizabeth, a jovem mestiça filha de Oliver. Ela é a destinatária das cartas de Rosalind, quem decide revelar-lhe sua origem materna, ocultada pelo pai. Por outro lado, a narrativa assume a primeira pessoa nas cartas de Rosalind. Muitos anos depois de seu cativeiro, convertido em permanência consentida entre os ranquéis, Rosalind decide retornar a sua terra natal, Finisterra (Galiza) – espaço simbólico na narrativa lojiana que reúne os extremos – e daí narra seu passado que se interliga com o de Elizabeth.

Essas duas vozes narrativas também articulam outras projeções relacionadas à identidade cultural. Tal sentido destaca os olhares sobre a cultura dominante (Inglaterra, Madri) realizado pela cultura dominada (Argentina, Galiza) ou os centros vistos pela periferia, étnica e genérica. Na maior parte da narrativa, essas percepções são lançadas por mulheres imigrantes (Rosalind e Manuela), que esgarçaram os limites do papel social atribuído pelos dispositivos do gênero na época.

Por esse viés, das questões relacionadas à imigração, identidade cultural, fronteiras e tradução, o romance oferece inúmeras possibilidades tentadoras de leitura, mas nos limites deste trabalho, a abordagem dessas variáveis ficará restrita à personagem Rosalind. Por meio de suas cartas o discurso ficcional questiona as identificações traduzidas por meio de referências culturais, político-social e comunitária

que inclui a construção de imagens estereotipadas e antitéticas, deslocando o olhar para outros tradutores/intérpretes de visão heterogênea.

A escolha de personagens imigrantes e o contato entre línguas e culturas diferentes acentuam os fatores que fizeram da fronteira entre brancos e indígenas no interior da Argentina um lugar altamente favorável para a atividade intracultural da tradução. Conforme demonstra Gentzler (2009, p.246), os Estudos da Tradução contemporâneos enfatizam que é preciso considerar a tradução para além das operações linguísticas entre duas línguas e pensar o sujeito tradutor enquanto ator de um processo no qual ele interage com uma rede de múltiplas línguas, sistema de signos e cultura. Por isso não basta apenas os conhecimentos de nível linguístico, mas também um olhar abrangente que considere uma abertura para questões de ética, política e identidade (por meio da prática da tradução) que ajudem a cultura receptora a se transformar.

Essa forma de ver a tradução apontada por Gentzler (2009) é tematizada de forma clara no romance *Finisterre*. A narrativa de Lojo constrói um discurso sobre o papel do tradutor/intérprete cultural e da tradução por meio da representação de um mundo fronteiro, de personagens que transitam entre diferentes línguas, que se colocam na posição do Outro e ampliam as vozes silenciadas pela imposição linguística e discursiva da cultura dominante. Essas vozes são representadas na tensão com outras vozes hegemônicas, instaurando o fenômeno da polifonia, cuja palavra, na perspectiva bakhtiniana é sempre produto da interação do interlocutor e do ouvinte. Esse caráter relacional e de interpelação do outro, constitui um dos pontos altos da tradução cultural ou da mediação transcultural, de acordo com Camila Bari (2019).

Para tanto, a narrativa (re)cria dois personagens intérpretes/tradutores culturais Baigorria (personagem histórico) e Rosalind (personagem ficcional). A construção narrativa de ambos é feita a partir dos intertextos das *Memórias* (2006), de Manuel Baigorria, que nutre a construção da personagem ficcional homônima e das *Memórias del ex cautivo* (2004) e *Usos y costumbres de los indios de la pampa* (2012), de Santiago Avendaño (1834-1874), que dialoga com a construção ficcional da cativa Rosalind.

Para Lojo (2006), Avendaño foi um tradutor genuíno nas relações sociais e

políticas que o Estado Argentino manteve com os territórios indígenas durante o século XIX. Aos sete anos, ele foi tomado cativo e passou a viver entre os ranquéis, entre as províncias de Córdoba e San Luis, e com eles aprendeu os costumes e o *mapudungun* (língua mapuche). Foi admirado e querido pela comunidade onde viveu, pois dentre outras razões, era uma exceção entre os demais cativos porque sabia ler. Essa habilidade era altamente reconhecida pelos indígenas por sua importância nas negociações com os brancos e criolos (descendentes de espanhóis). Conforme relata Avendaño (2004, p. 162), assim que o grupo capturou um “cristãozinho que sabia falar com o papel” as visitas de curiosos à casa de Caniú – indígena que o possuía – foram constantes. Entre elas, Avendaño destaca a de Manuel Baigorria, que teria ido comprovar suas qualidades. Baigorria teve um papel decisivo anos depois, quando o apoiou em seu plano de fuga.

É a história desse período que Avendaño relata na vida adulta, na qual chegou a ser designado “Intérprete oficial do exército”, em 1852. O diálogo com as referências orais recolhidas pelo testemunho do ex-cativo nos aproxima da língua mapuche que se infiltra na narrativa como um rumor inquietante que resiste a hegemonia da língua espanhola.

A fonte histórica das *Memorias del ex cautivo* auxiliou Lojo a dar espessura ao discurso indígena representado. A ideia preconcebida de que o pensamento indígena era inferior ao do branco foi desmentida no texto de Avendaño. Conforme análise da romancista, uma das qualidades das *Memorias del ex cautivo* é a capacidade que seu autor teve para traduzir ao espanhol, em algumas ocasiões, de maneira expressiva, suntuosa e até poética, a magnificência do discurso mapuche (LOJO, 2006, p. 146). Essa perspectiva se realiza no romance graças à abertura efetuada pela leitura do potencial simbólico de certos acontecimentos narrados por Avendaño, operada pela ficção.

O discurso desse Outro (indígena) ausente, que Avendaño traduz, é reinterpretado no romance para projetar outra ausência: a dos testemunhos das mulheres cativas. O que parece ter escapado do foco do discurso de Avendaño, entre outros tradutores culturais da época, devido ao contexto sociocultural, é determinante na narrativa lojiana, pelo mesmo motivo. A perspectiva feminina ausente e sua voz calada pela vergonha e pelos códigos de honra da época retoma a posição de sujeito.

A partir das margens, a personagem Rosalind faz uso das estratégias tradutórias para comunicar experiências reais, ou seja, preencher as lacunas da desmemória do que foi vivido pelas mulheres cativas.

Dessa forma, *Finisterre* se constrói no interdiscurso, por meio das escolhas de materiais historiográficos pesquisados pela autora e sua grande qualidade de fabulação. É esse trabalho criativo que questiona as relações entre línguas, discurso e cultura no amplo horizonte da tradução.

Tal tessitura altera a percepção dos papéis tradicionais atribuídos aos homens e mulheres mestiços e crioulos que viveram entre os índios nos pampas centrais voluntariamente, assim como os que foram cativos e se tornaram um nexo entre dois mundos, conforme analiso a seguir.

Conforme mencionei, tanto Baigorria quanto Avendaño, são relidos pela ficção pela ótica da tarefa tradutória. Ambos realizaram a atividade de tradução linguística e cultural ao ocuparem um lugar de enunciação fronteiriço, registrando a diferença e rompendo com conceitos e preconceitos sobre o Outro, indígena. Lojo capta esse processo para desconstruir a imagem de cruel, bárbaro e selvagem atribuída e difundida na literatura, na pintura e nos discursos políticos oitocentistas às etnias indígenas, como estratégia para legitimar o extermínio delas.

A abertura para essa revisão se encontra, também, em outro texto da época que registrou, embora com assombro, a existência de mulheres brancas que se integraram a cultura mapuche-ranquel. Refiro-me a *Una excursión a los indios ranqueles*, de Lucio V. Mansilla (1831-1913), que tratou, entre outros temas, a questão real do trânsito das mulheres brancas na fronteira. Mansilla apresenta outra face do cativo ao tentar resgatar uma senhora cativa, Fermina Zárate, mas se surpreende com sua resposta:

– Ramón me deixa sair porque na verdade não é um mau homem; pelo menos a mim ele trata bem, depois que fui mãe. Mas meus filhos, ele não quer que eu os leve. [...] Além disso, senhor, o que seria de minha vida entre os cristãos depois de tantos anos de ausência de meu povoado? Eu era jovem e boa moça quando me raptaram. E agora como se vê, estou velha. Se pareço com as cristãs é porque Ramón me permite vestir-me como elas, mas vivo como uma índia. E francamente, eu acho que sou mais índia do que cristã, embora acredite em Deus, pois confio a Ele, todos os dias, meus filhos e minha família¹ (MANSILLA, 2010, p.474, tradução minha).

¹ – Ramón me deja salir a mí porque realmente no es mal hombre; a mí al menos me ha tratado bien, después que fui madre. Pero mis hijos, mis hijos no quiere que los lleve [...].

– Además, señor, ¿qué vida sería la mía entre los cristianos después de tantos años que falto de mi

Se por um lado, os homens ranquéis não aparecem como distantes na narrativa de Mansilla, uma vez que o autor os entende pertencentes a uma identidade comum, ou seja, a de homem, por outro as mulheres, seres diferentes e incompreensíveis por sua opção de permanecer entre os indígenas, permanece como um elemento estrangeiro no seu texto. Assim, o que a tradução das imagens vindas do outro lado da fronteira, realizada por Mansilla e destinadas à cultura “civilizada” não diz ou oculta, por restrições ideológicas, é revelado pela narrativa lojiana.

Por esse prisma, a reconstrução da figura histórica da cativa branca que é raptada e forçada a viver entre os indígenas desloca a ideia e a iconografia dessas mulheres que foram difundidas naquele período. De forma geral, foram vistas como abjetas e, portanto, considerava-se que viviam no mais profundo sofrimento.

Rosalind em vinte anos de cativo entre os ranquéis vive uma experiência que altera não apenas a posição histórica das cativas representadas nas narrativas dominantes, mas também problematiza e tenta superar a visão dualista que separava os “civilizados” dos “bárbaros”. Entre os elementos narrativos acionados por Lojo para liberar as cativas da aura de mártires da barbárie está, por exemplo, o fato de Rosalind ser capturada por um branco, Manuel Baigorria. Outro ponto é sua esterilidade, o que implicava não ser atraente para suscitar uma relação matrimonial e uma descendência, motivo de horror para as classes dominantes. Com isso, a narrativa lança luz a outra atividade realizada por Rosalind, a de ajudante do *machi* (curandeiro) Mira Más Lejos.

Entre os ranquéis, a protagonista tem seu espaço de atuação social ampliado ao se tornar aprendiz de *machi*. No mundo ocidental, por sua vez, essa atuação se limitava basicamente a casar-se e ter filhos. Esse novo papel lhe permite alcançar uma posição de prestígio na esfera pública e gozar, na esfera privada, a liberdade sobre seu corpo, seguindo as tradições indígenas das mulheres viúvas, além de cultivar uma relação fraternal com o *machi* Mira más lejos.

A esterilidade física não impede uma geração simbólica, a de si mesma constituída no processo dialógico do traduzir. Dessa maneira, o guia Mira más lejos ajuda Rosalind a cruzar as barreiras dos sentidos dados e ideologicamente

pueblo? Yo era joven y buena moza cuando me cautivaron. Y ahora ya ve, estoy vieja. Parezco cristiana, porque Ramón me permite vestirme como ellas, pero vivo como india; y francamente, me parece que soy más india que cristiana, aunque creo en Dios, como que todos los días le encomiendo mis hijos y mi familia.

construídos que poderiam limitar o alcance de sua visão/tradução sobre o Outro, capacitando-a para compreender os Outros e a si mesma. Gentzler (2009, p.243) resume essa relação entre identidade e tradução da seguinte maneira:

Na verdade, o processo de tradução e o processo de construção de nossas identidades podem ser análogos: assim como as traduções são sujeitas a no mínimo dois sistemas semióticos (línguas-fonte e alvo) e, no entanto, são capazes de mudar essas próprias estruturas, também nós, como seres humanos, somos os sujeitos de uma variedade de discursos, mas temos a liberdade de mudar essas relações que condicionam nossa existência.

Compartilhando a sorte de perseguidos e inimigos do governo central, a vivência cotidiana provoca essa mudança identitária e Rosalind, aprendiz de curandeira, se autogera e consegue entender, graças a essa mudança de condicionamentos, que o mundo que ela havia deixado atrás de si, o de partida, pode ser visto no espelho que são os pampas, embora não de forma idêntica. Esse espelho pode devolver apenas uma imagem refratada, que dá “a possibilidade de criar novas relações no presente [...] uma miríade de práticas significantes que ao mesmo tempo reforçam e alteram as práticas significantes presentes” (GENTZLER, 2009, p.243).

O que o guia Mira más lejos, não por acaso o que vê mais longe, lhe mostra é que através da tradução de imagens, fatos, situações e gestos culturais é possível ampliar a compreensão que se tem de si próprio o que gera novas ressignificações do Outro, em um processo contínuo e instável de identificações. Dessa forma, ele enfatiza: No romance, essa percepção é ratificada pelo *machi* Mira Más Lejos com sua reveladora sentença: “O que você aprendeu aqui é quem você é e do que você é capaz. Esta terra é o espelho onde você se viu e onde você viu a sua terra” (LOJO, 2005, p. 173).

Essa visão formadora intercultural pensada na relação entre línguas e culturas, assimilada pela imigrante Rosalind, exerce o efeito desenraizador destacado por Todorov (1999, p.27):

O homem desenraizado, arrancado do seu meio, de seu país, sofre em um primeiro momento: é muito mais agradável viver entre os seus. No entanto, ele pode tirar proveito de sua experiência [...]. Sua presença entre os “autóctones” exerce por sua vez um efeito desenraizador: confundindo seus hábitos, desconcertando com seu comportamento e seus julgamentos, pode ajudar alguns a engajar-se nesta mesma visão de desligamento com relação ao que vem naturalmente através da interrogação e do espanto.

A ideia do efeito desenraizador associada à tradução, ou melhor, ao sujeito tradutor cultural, se explica na relação dialética entre o olhar do estrangeiro e a do imigrante. O primeiro, conforme destaca Ferreira (2011, p.28), desde a época colonial esteve atrelado a um olhar essencialmente europeu, etnocêntrico, disseminador de julgamentos negativos e deslumbramentos pelo exótico. Já o olhar do imigrante/emigrante sempre esteve mais próximo de uma prática mestiça, instável e impuro, isto é, resistente à ideia síntese e homogeneização nacional. Essa postura, decorrente de uma interpretação cultural dual, está atravessada por múltiplas fronteiras (discursiva, sistemas de signos e cultura) que permitem avaliar melhor a variedade que os significados e as funções produzem (GENTZLER, 2009, p.246).

Essa diferença de valores e posicionamento do tradutor fica bem visível quando Lojo ficcionaliza um episódio histórico relacionado à conhecida paixão de Baigorria por uma cativa, por meio da personagem paulista dona Ana de Cáceres. No romance, ela é uma artista de teatro acostumada a disfrutar do conforto da vida na corte, deixada para trás para vir a América na intenção de esquecer um amor frustrado.

Enquanto Rosalind se transcultura com certa flexibilidade às formas de vida indígena que lhe ajudam a sobreviver no ambiente dos pampas, Ana persiste em seu sentimento de supremacia cultural materializado no assombro e na nostalgia da vida paulista. A relação entre elas também se mostra contraditória, pois Ana compartilha o esnobismo do centro dominante, Madri, sobre o interior rural da região de origem de Rosalind, a Galiza. Dessa forma, Ana de Cáceres encarna o extremo etnocentrismo e arrogância dos que provem de estados hegemônicos. Quando ela volta a reencontrar-se com Rosalind, já recuperada do ferimento ocorrido durante o *malón*, se espanta mais de suas vestimentas que de seu bem estar e condição física:

- Meu Deus! Rosa! É você, menina? O que você está fazendo vestido assim?
- São roupas dadas a mim pelo médico.
- O feiticeiro, você quer dizer.
- Bom, para onde estamos tanto faz. Aqui ele é um médico. E talvez algo como um sacerdote.
- Mas o que eles fizeram com o que você trouxe da Espanha? Não desista, pequena, peça que pelo menos te deixe vestir-se de acordo com sua condição. Se for possível, vou interceder por você.
- Eu não me importo de me vestir com isso. É mais adequado para este lugar do que o que eu trouxe da Espanha.

– Para este lugar nada é adequado, nada serve minha filha, exceto andar em couros, como animais. A isso eles querem que nos reduzamos, a animais² (LOJO, 2005, p. 61. tradução minha).

No excerto apresentado podemos observar as atuações díspares em torno da tradução termo *machi* realizada pelas personagens. Esse vocábulo não encontra um referente na cultura ocidental e menos ainda naquela época quando os cuidados com o corpo era um campo de atuação masculino. Dona Ana escolhe o termo feiticeiro que está imbuído de sua visão preconceituosa, sua crença de superioridade e desejo de impor seus valores culturais. Essa atitude é um eco das ações colonizadoras na América Latina, a qual negou outras formas de agir e sentir que não fossem as eurocêntricas. Já Rosalind consegue traduzir esse termo apoiando-se no que seria a ideia mais próxima da função desempenhada pela *machi* em sua cultura: a de um médico e um sacerdote.

Outro ponto fundamental do diálogo é a tradução do código da vestimenta. Para dona Ana as roupas usadas pelos ranquéis e mapuches são traduzidas por selvageria. A colonialidade expressa nessa visão representa bem o esforço dos europeus em impor seus padrões de vestimenta. Nesse sentido, a modernidade/colonialidade, parafraseando Adolfo Albán Achinte (2014, p.63), determina uma ordem de hierarquia que faz da linguagem do vestuário um espaço de poder e de confrontação entre culturas. Já Rosalind, não julga o valor da roupa segundo sua prática cultural e, portanto, não edifica uma hierarquização social. Abandona suas roupas e adota as que lhes são oferecidas, pois interpreta e negocia os sentidos entre os códigos de vestimenta das duas culturas.

No contraste entre essas duas formas de traduzir a cultura, observo que Rosalind sabe que “não é porque os indivíduos se conduzem de forma diferente que deixam de ser humanos. El[a] descobre a curiosidade e aprende a tolerância” (FERREIRA, 2011, p.32). No entanto, o sujeito tradutor de culturas não se faz de forma

² – ¡Dios mío! ¡Rosa! ¿Eres tú, niña? ¿Qué haces así vestida?

–Son ropas que me ha dado el médico.

–El brujo, querrás decir.

–Pues para donde estamos, tanto da. Aquí es un médico. Y tal vez algo así como un sacerdote.

–¿Pero qué han hecho con lo que traías de España? No cedas, pequeña, pide que al menos te dejen vestirse según tu condición. Si es posible, yo intercederé por ti.

–No me molesta vestirme con esto. Es más aparente para este lugar que lo que traje de España.

–Para este lugar nada es aparente, nada sirve hija mía, salvo andar en cueros, como los animales. A eso pretenden que nos reduzcamos. A animales (LOJO, 2005, p. 61).

mecanizada, contudo passa por uma formação, uma aprendizagem não isenta de riscos, de incompreensões e contradições. Um exemplo disso é sua relação com Baigorria, seu raptor. Diante da tentação de verter o sentido de raptor para o de culpado de seu cativo, como se esse significado fosse invariável, Rosalind consegue depois de um tempo como ajudante do curandeiro optar por uma tradução menos estereotipada e que considera as múltiplas fronteiras que atravessa a personagem Baigorria. Quando este depende dela para curar suas feridas de guerra e ela o conhece mais profundamente, reformula suas convicções dessa forma:

O mesmo homem que havia me condenado à reclusão em um pampa aberto, o mesmo que tinha transformado em pedaços o previsível desenho de minha vida, agora dependia de mim. Outros tinham rasgado anteriormente o mapa da sua vida, levando-o a pedir asilo entre os ranqueís³ (LOJO, 2005, p. 89, tradução minha).

Reescrever o raptor como aquele que também sofreu desvios em seus projetos de vida depende de uma sensibilidade que não tem a ver com definições de dicionário e visões simplistas, mas da compreensão de que a realidade/texto é necessariamente refratada, pois as vidas nômades das populações indígenas, acompanhadas pelos refugiados e opositores do governo central, espalhavam-se pelos vastos desertos espelhando infortúnios. Assim, se desfaz tanto no texto histórico (fonte) quanto no literário (alvo), através do intertexto, a busca por um culpado pelo cativo ou um centro responsável por suas desgraças.

Essas simplificações, facilmente encontrada nos textos oitocentistas, dão lugar ao entrelaçamento das vidas das personagens e às complicações históricas, sociais, culturais vividas pela comunidade ranquel, em consonância com as transformações vividas pela antiga colônia que está buscando organizar-se em torno de um Estado Nação.

São as lentes do tradutor cultural que Rosalind usa para ver a realidade Outra e negociar sentidos para superar seu drama, conforme descreve na bela metáfora da vidraça iluminada que lhe faz aceitar a construção narrativa de uma identidade própria

³ El mismo hombre que me había condenado al encierro en la pampa abierta, el que había roto en pedazos el previsible diseño de mi vida, ahora dependía de mí. Otros habían destrozado antes el mapa de la suya, y lo habían llevado a pedir asilo entre los ranqueles.

dentro do espaço singular entre duas culturas, na qual a prisão se converte em um caminho para a liberdade.

Naquela noite também sonhei. Vi, rente ao chão, uma placa de vidro, como uma janela colocada para olhar melhor o pampa verde. A luz do sol caía-lhe em cima, líquida. Aproximei-me para vê-la [...] alcancei a placa de vidro onde se coagulava a luz e comeci a despregá-la pelas bordas. Então a estiquei, enrolei e a coloquei sobre meu coração como um pergaminho sagrado. Meu corpo inteiro se banhou naquele resplendor, e meus olhos a beberam e se saciaram⁴ (LOJO, 2005, p.129, tradução minha).

A visão simbólica de uma lente que filtra a realidade redirecionando a luz e as imagens que por ela passam é a imagem do reconhecimento das estratégias de interpretação e negociação que, em graus variados, enfoca uma leitura de natureza tanto subjetiva quanto cultural e social, por meio da qual o Outro se tornará visível e “legível” em sua diferença (AMORIM, 2015, p.180).

A possibilidade de recontar-se novamente, de perceber a identidade individual e nacional como algo mutável acontece quando essas mesmas noções são questionadas. Esse movimento, na visão de Paul Ricoeur (1992, p.102, tradução minha) é impedido pelo papel que os chamados “eventos fundadores” (comemorações, celebrações) exercem sobre a memória coletiva, devido à tendência a “congelar a história de cada grupo cultural em uma identidade que não é apenas imutável, mas intencionalmente e sistematicamente incomunicável⁵”.

Por fim, nesse percurso de formação de valores do sujeito tradutor, aberto ao diálogo intercultural, a personagem Rosalind recebe uma carta de Oliver Armstrong, que havia conseguido fugir nove anos antes, colocando-lhe à disposição uma alta soma de dinheiro necessária para o resgate e um trabalho como preceptora em uma casa de família em Buenos Aires. A resposta à carta demonstra a resistência de Rosalind diante de um discurso que pretende anular sua experiência com a comunidade indígena por considerá-la inferior. A recusa retoma os termos da negativa

⁴ Aquella noche soñé también. Vi, a ras del suelo, una placa de vidrio, como una ventana puesta para mirar mejor la pampa verde. La luz del sol le caía encima, líquida. Me acerqué a verla [...] alcancé al vidrio donde se coagulaba la luz, y empecé a desprenderla desde los bordes. Y la estiré y la enrollé y la puse sobre mi corazón como un pergamino sagrado. Mi cuerpo entero se bañó en el resplandor, y mis ojos la bebieron y se saciaron.

⁵ Or, ce qui empêche bien des cultures de se laisser raconter autrement, c'est le rôle exercé sur la mémoire collective par ce que l'on appelle les événements fondateurs, dont la commémoration et la célébration répétées tendent à figer l'histoire de chaque groupe culturel dans une identité non seulement immuable mais volontairement et systématiquement incommunicable.

de Fermina Zárate: “Temo, estimado senhor Armstrong, que seja muito tarde para aceitar sua bem-intencionada proposta. A esta altura sou praticamente uma selvagem”⁶ (LOJO, 2005, p. 141, tradução minha).

Contudo, como bem lembra Camila Bari (2019, p.94), nem todos os conflitos puderam ou podem ser apaziguados com a ajuda da tradução mediadora. A violência do mundo da fronteira (disputas político-partidaria e étnicas), no qual se desenvolve a ação do romance, com os oportunismos e traições que envolveram os pactos com o governo, a nostalgia do mundo perdido e a arrogância do metropolitano.

Considerações finais

Dessa forma, acredito que a leitura do romance vai ao encontro da ideia de que a tarefa do tradutor cultural não deve ser reduzida às relações textuais entre línguas, mas aquilo que excede a comunicação (BENJAMIN, 2008). Observo que a obra de Lojo tematiza sujeitos tradutores, cuja ação tradutória plural e aberta aos encontros e mal-entendidos com o Outro visto como uma operação vital; um exercício de tradução do outro e de si mesmas. O romance demonstra por meio do discurso ficcional que traduzir é um exercício de impureza, no qual nunca é possível encontrar um sentido geral estável e equivalente, mas permanece como mistura, tracejado pelas diferenças.

A escrita/tradução (LOJO, 2006) lojiana é nutrida pela aguda revisão sobre o papel de tradutores culturais, esquecidos pela memória coletiva, e por elementos autobiográficos, emoldurados pelo contexto histórico da inserção de mão de obra europeia fomentada por projetos políticos modernizadores que buscaram relegar ao silêncio e a incomunicabilidade as populações indígenas. Questionar os projetos passados de nação pela perspectiva desses sujeitos tradutores realça sua valorização para se pensar em questões fundamentais na atualidade, marcados por enfrentamentos e conflitos culturais e pela necessidade de um diálogo mais profundo entre as culturas.

No não-dito dos textos históricos Lojo recria, graças ao poder de representação dos signos literários, o que as mulheres cativas pensaram sobre sua própria condição. Portanto, os textos de Baigorria, Mansilla e Avendaño, na leitura proposta, são usados

⁶ “Temo, estimado señor Armstrong, que sea demasiado tarde para aceptar su bienintencionada propuesta. A esta altura, soy, casi completamente, una salvaje”.

como locais de produção de conhecimento, que revelam o esquecimento da comunicação que houve entre um lado e outro da fronteira, pelo olhar da tradução cultural. Por meio de um texto híbrido, diálogo entre fontes históricas e a imaginação, Lojo realiza a inclusão da mulher em práticas fundamentalmente masculinas ("médica" e tradutora) desmontando a agência sexual das mulheres tradicionalmente obrigada a estar a serviço dos homens, especialmente da procriação.

Também procurei enfatizar que a interpretação dos textos históricos efetuados pela autora ressalta uma direção dupla nos procedimentos produtivos ficcionais uma vez que há a apropriação do papel de tradutor cultural desempenhado por figuras históricas e a acentuação de outras possibilidades de leitura contida nesses textos que nos permite reimaginar a identidade dos subalternizados.

Por fim, o que busquei destacar no discurso ficcional lojiano é a proposição de um espaço intermediário que inclui a alteridade através da tradução de si e do Outro. Dessa forma, acredito que tenha ficado visível o papel-chave que a tradução desempenha na maneira como as identidades são construídas e imaginadas. E o quanto isso pode ser libertador do "eu", além de problematizar vozes ausentes na historiografia tradicional.

Referências

ACHINTE ALBAN, Adolfo. **Comida y colonialidad**: tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar. In: GÓMEZ, Pedro Pablo (ed.) *Arte y estética en la encrucijada descolonial II*. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

AMORIM, Lauro Maia. Tradução e identidade. In: AMORIM, Lauro Maia; RODRIGUES, Cristina C.; STUPIELLO, Érica Nogueira de Andrade (Org.). **Tradução e perspectivas teóricas e práticas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

AVENDAÑO, Santiago de. **Memorias del ex-cautivo**. Recompilado por P. Meinrado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 2004.

BAIGORRIA, Manuel. **Memorias**. Colaboração P. Meinrado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 2006.

BARI, Camila. Transculturación en zonas de frontera argentina: la narrativa de María Rosa Lojo. In: **GRAMMA**. Buenos Aires: Ed. Universidad del Salvador, ano XXX, n.62, 2019. p.76-96.



BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. Trad. Susana Kampff Lages. In: BRANCO, Lucia Castello (Org.). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin**: quatro traduções para o português. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008. p. 66-81.

BORGES, Ana Isabel; NERCOLINI, Marildo José. A (im) possibilidade da tradução cultural. In: **Congresso brasileiro de hispanistas**, 2., 2002, São Paulo. Disponível em <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000012002000300006&lng=en&nrm=abn>. Acesso em: 05 abr. de 2019.

BURKE, Peter; PO-CHIA HSIA, Ronnie (orgs). **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

FERREIRA, Alice Maria. A tradução como prática mestiça: um modelo possível para um *ethos* contemporâneo. In: BELL-SANTOS, Cynthia Ann; BESSA-ROSCOE, Cristiane; HATJE-FAGGION, Válmí. **Tradução e cultura**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011. p.23-37.

GENTZLER, Edwin. **Teorias contemporâneas da tradução**. Trad. Marcos Malvezzi. 2. ed. São Paulo: Madras, 2009.

LOJO, María Rosa. **Finisterre**. Buenos Aires: Sudamericana, 2005.

LOJO, María Rosa. “Fronteiras, finisterras e corredores: do clichê ideológico polissemia simbólica”. Trad. Antonio Roberto Esteves. In: PINTO, A.; MACHADO, M. & VILALVA, W. (orgs.). **Nas dobras do mundo a literatura acontece**. São Paulo: Arte e Ciência, 2011.p.287-315.

LOJO, María Rosa. Traducción y reescritura. A propósito de *Finisterre*. **El hilo de la fábula**: Revista del Centro de Estudios Comparados, Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, ano 5, n. 6, p. 142-157, 2006.

MANSILLA, Lucio V. **Una excursión a los indios ranqueles**. Buenos Aires: Terramar, 2010.

RICOEUR, Paul. Quel éthos nouveau pour l'Europe? In: KOSLOWSKI, Peter. (Ed.) **Imaginer l'Europe**. Le marché intérieur européen, tâche culturelle et économique. Paris: Cerf, 1992. p.107-116.

SARASOLA, Carlos Martínez. **La argentina de los caciques**: o el país que no fue. Coordenação de Mónica Piacentini e direção de Tomás Lambré. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo, 2014.

TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado**. Rio de Janeiro: Record, 1999.