

**WILHELMINA OU GUILHERMINA?
SOBRE REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS EM SONETO DE AUGUSTO DOS
ANJOS NA TRADUÇÃO DO PORTUGUÊS PARA O ALEMÃO.**

Rosilma BUHLER (UFPB)

“Babel: antes de tudo um nome próprio, seja.
Mas quando dizemos Babel, hoje, sabemos o que nomeamos?
Sabemos quem nomeamos?”
Jacques Derrida

A REPRESENTAÇÃO

É certo que, em tempos de teorias pós-estruturalistas e pós-colonialistas, o debate em torno de questões a respeito da representação nas artes em geral anda solto e animado.

Tal qual o mito de Proteu, que se metamorfoseava sempre que se buscava capturá-lo e aprisioná-lo (OLIVEIRA, 2000, p. 229), as metáforas em torno da discussão pululam, se avultam e se transcriam cumprindo-se enquanto escape, incompletude, em um eterno devir, como tem demonstrado as várias epistemes que se inserem nesse debate.

Apropriando-me deste debate através de diversos teóricos, que se debruçaram sobre o tema da representação nos variados campos, tenho, com esse artigo, a intenção de problematizar no campo da tradução literária do português para o alemão, representações de nomes próprios e outras que em torno delas orbitam.

O cotejo se dará no soneto “Ricordanza della mia Gioventú”, de Augusto dos Anjos contido na publicação bilingue *Augusto dos Anjos: Monólogo de uma sombra – Monolog eines Schattens* (AZEVEDO, 1998, p.52-53), traduzida por Helga Reeck em parceria com a revisora Marli Woll-Tienes, em volume da Coleção Literatura, lançado pelo Instituto Cultural Brasileiro na Alemanha (ICBRA), em Berlim, com o apoio da Secretaria de Educação e Cultura do Estado da Paraíba.

Para começar nos situando a respeito da representação, irei retomar aqui muito brevemente a ideia de *mimesis* antiga até o que por ela pode se entender, numa perspectiva mais contemporânea. Segundo Costa Lima no capítulo “*Mimesis e Verossimilhança*”, os filósofos Platão e Aristóteles entendiam a *mimesis* como imitação: “a *mimesis* supõe um ato de adequação ou correspondência entre a imagem produzida e algo anterior – em Platão, anterior e superior – que a guia” (LIMA, 2000, p. 34). No que diz respeito ao algo “anterior e superior” em Platão, embora não explícito, temos respectivamente o que pode ser compreendido por “original” e “verdade”.

Embora coincidentes na forma como ambos concebessem a *mimesis*, Costa Lima defende que a *mimesis* aristotélica goza de um “acentuado grau de liberdade” (p.34). É nesse grau de liberdade que se instala a metáfora, embora seja bom ressaltar, tratar-se de uma liberdade presa, posto que metáfora e *mimesis* guardam ainda entre si uma forte relação de dependência da analogia. E porque dela dependem, são inadequadas para a compreensão da essência, da metafísica de algo, afirma Costa Lima apoiando-se em Aunbenque (p.36). Ou seja, ambas as concepções mantinham um viés normativo, essencialista, prescritivo pautando-se na metafísica da essência na definição do ser, enquanto lastro.

Neste sentido, tanto a ciência como a filosofia deveriam se ocupar com o que é o primeiro das coisas, suas causas e princípios (LIMA, 2000, p. 40-41). E como tal, deveria proceder o projeto das artes, submisso à imagem e semelhança, curvando-se ante o Divino.

Dando prosseguimento à discussão no campo do filosófico e filológico, Michel Foucault, mais precisamente no capítulo “Representar” do livro *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1999), problematiza o conceito de representação desde a Antiguidade até a Modernidade, em um projeto histórico descontínuo, não-linear, de percursos entrecruzados.

Ao tratar a função do signo dentro de um projeto filológico, Foucault afirma que o espaço estético da linguagem até o Renascimento, funda a representação na ideia da semelhança, ou seja, de que palavras e coisas se encontram em conformidade no mundo, numa relação de correspondência plena, de um para um. A semelhança é pois “linguagem prévia distribuída por Deus no mundo” (FOUCAULT, 1999, p.82), cuja significação é apriorística ao conhecimento, transparente, que só se realiza na *divinatio*. Ao signo, nessa perspectiva, cabia o jogo de reduzir e reunir, tal qual o Todo-Poderoso, tamanho era o seu poder mítico de significar (p. 83)

Por sua vez, Gilles Deleuze em seu texto “Platão e o Simulacro”, na obra *Lógica do Sentido* (2015), avança na discussão sobre a hierarquia do mito fundador, qual seja, a essência, a partir dos textos o *Fedro*, o *Político* e o *Sofista* enquanto pilares do modelo platônico de representação. Enquanto no *Fedro* e no *Político* “o mito com sua estrutura sempre circular, é realmente a narrativa de uma fundação” (DELEUZE, 2015, p.260), no *Sofista* reside a ideia de ser ele mesmo, o sofista, o ser do simulacro, que tal um Proteu se espraia por toda parte (p.261). Consiste nessa relação, a “reversão do platonismo” questionada por Deleuze: em sua busca de recalcar e apartar o simulacro da linhagem do mito fundador enquanto modelo, Platão, “no clarão de um instante” nos termos de Deleuze, acaba por dotar o simulacro de uma autonomia que põe em cheque as suas próprias noções de cópia e de modelo (p.261). É o que chamaríamos, no popular, de dar um tiro no pé.

Portanto, esclarece o tradutor⁸⁵ em nota, na hierarquia platônica entre o ser e o não-ser, teríamos que o simulacro estaria a três graus de distância do ser, intermediado pela cópia, levando em consideração o grau de semelhança com a verdade, o conhecimento primeiro fundante das coisas, por assim dizer.

O simulacro, na perspectiva deleuziana, se constrói sobre uma diferença. Subversivo e dissimulado que é, interioriza uma dessemelhança, um desequilíbrio interno, desestabilizador e, como tal, não pode ser comparado ao “Mesmo”, o pleno, do qual se originam e se produzem as cópias. Posto que é da ordem da degeneração e da perversão, caso modelo tivesse, seria sempre o outro do “Outro” e assim por diante, em extremidade oposta ao “Mesmo”, a *divinatio*. Conforme podemos bem observar na citação que se segue:

A cópia é uma imagem dotada de semelhança, o simulacro, uma imagem sem semelhança. O catecismo, tão inspirado no platonismo, familiarizou-nos com esta noção: Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, mas, pelo pecado, o homem perdeu a semelhança embora conservasse a imagem. Tornamo-nos simulacros, perdemos a existência moral para entrarmos na existência estética. A observação do catecismo tem a vantagem de enfatizar o caráter demoníaco do simulacro. (DELEUZE, 2015, p. 263)

O Platonismo se funda, portanto, numa tensão dialética dos binarismos entre o ser e o não-ser, o autêntico e o inautêntico, o verdadeiro e o falso. O simulacro se constitui enquanto deformação e transformação e ao permitir um “devir-louco” (p. 264), ilimitado, deve ser

⁸⁵ J. Guinsburg responde pela organização e tradução de *A República de Platão*, 2014, p. 378 – 380.

sufocado enquanto potência desestabilizadora das virtudes humanas. Se por sua vez, o modelo platônico buscava catequizar o simulacro para, no domínio da representação, dar vulto ao mundo das essências em detrimento ao das aparências, em contrapartida, o projeto estético na modernidade irá considerar a potência positiva do simulacro. Reverter o platonismo nas artes, consiste justamente em admitir o triunfo do simulacro como a identidade do “Diferente”, que traz em si sua potência primeira, posto que é ela mesma, criadora: “A obra não-hierarquizada é um condensado de coexistências, um simultâneo de acontecimentos. É o triunfo do falso pretendente” (p. 268). O *Pseudos*, no sentido empregado por Nietzsche, adquire sua mais alta potência devorando, para utilizar de imagem antropofágica, todo e qualquer fundamento. O triunfo do simulacro como “vontade de potência” é, na perspectiva deleuziana, o que define a modernidade (268 – 271).

É movida por essa “vontade de potência” na atividade tradutória, que me conduzo às *Torres de Babel*, emblemático ensaio do filósofo franco-argelino Jacques Derrida (1930-2004).

TORRES DE BABEL: E DEUS CRIA CONFUSÃO/CONFUSÃO

Diante do breve panorama teórico aqui apresentado, retomo o papel da representação, mantendo em mente a ideia de essência, semelhança e simulacro, mais especificamente, dentro do espaço estético da atividade tradutória. Como mencionado, irei me referir daqui por diante, sobretudo, ao ensaio *Torres de Babel*, como lastro para essa reflexão. Ao mesmo tempo, quando necessário, me apoiarei em teorias dos estudos da tradução no campo literário.

Ao evocarmos Nietzsche em ensaio de 1873, *Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*, refletindo sobre linguagem e representação, temos que se houvesse uma certeza unívoca e universal em relação às palavras, não existiriam tantas línguas no mundo (p.11). Neste sentido, Nietzsche defende que quando falamos algo estamos lidando com metáforas das coisas e não com a origem em si das coisas em si.

Reside nessa concepção, o eixo central que norteará questões sobre a complexidade do ato de traduzir, no ensaio “Torres de Babel” (2002), do filósofo Jacques Derrida, baseado na leitura de “A tarefa do tradutor”, do filósofo alemão Walter Benjamin. Em semelhante percurso teórico ao de outros filósofos, marcado por digressões e desconstruções, Derrida remonta ao cerne da questão sobre o mito da origem de Babel, impondo-nos em primeiro lugar a seguinte indagação: “Em qual língua a torre de Babel foi construída e desconstruída?” (p.12) E mais adiante: “Nome próprio de que e de quem?” (p.20)

Como lenda bíblica dotada de circunloquções assim como a própria imagem arquitetônica que nos remete na maior parte das vezes a uma espiral, a torre de Babel seria uma construção dos filhos de Sem, os semitas, em direção aos céus. Com a conclusão da obra, almejava-se garantir às gerações semíticas, ao fim e ao cabo, o mítico império linguístico de uma língua única e universal, onde fariam um nome para si, garantia plena da genealogia dos povos dessa linhagem na terra. No entanto, a ousada empreitada foi recebida por Deus como um insulto, que logo tratou de interromper a construção da torre. Ao despejar sua ira sobre seus filhos, a punição veio em forma de desconstrução, não apenas da torre enquanto projeto arquitetônico, mas sobretudo do projeto imperialista de fundar suas nações na terra, atribuindo a si mesmos poderes demiúrgicos que a eles não competiam:

Ele [Deus] os pune por terem querido assim se assegurar, por si mesmos, uma genealogia única e universal. Pois o texto da Gênese encadeia imediatamente, como se tratasse da mesma intenção: erguer uma torre,

construir uma cidade, se fazer um nome numa língua universal que seja também um idioma, e reunir uma filiação (DERRIDA, 2002, p.17).

Assim, um Deus colérico ao clamar seu próprio nome *Bavel*, Babel, *Yahweh* ou ainda o impronunciável *YHWH*, promove a dispersão e consolida a confusão babélica que dá origem à multiplicidade das línguas. Deste gesto surge, então, a tradução tanto como tarefa necessária quanto impossível, como podemos perceber já a partir das três formas de Babel, admitindo pelo menos três sentidos distintos (conforme Derrida citando Voltaire, p.20-21):

1. Deus, o Pai, o Criador;
2. A cidade de Deus, a cidade santa;
3. Confusão, escrito maiúsculo, como nome próprio, intraduzível e, confusão, como nome comum, significando diversidade, diferença, dispersão.

Considerando a falta de solução sobre a interdição do dizer em outras línguas imputada aos homens, Derrida começa por desmontar a noção das três categorias de tradução de Roman Jakobson (1959) – intralingual, interlingual e intersemiótica – refutando, com certa zombaria, a categoria de tradução interlingual definida como “a tradução propriamente dita” (p.24).

Suas questões sugerem a seguinte inquietação, que interpreto a seguir, ao mesmo tempo que as endossando, me posiciono:

Ora, o que seria então a “tradução propriamente dita”? O que se diz sobre ela para se crer que tradução é um conhecimento universal partilhado por todos? Seria o termo tradução então algo dado, naturalizado, tal qual a língua materna, que todos acham que falam, conhecem e por isso podem meter a colher? Se a tradução interlingual é a propriamente dita, seriam as outras duas categorias um embuste, pois seriam impropriamente ditas? Afinal, ditas por quem e como?

Neste sentido, Derrida ao discutir a origem dos nomes próprios a partir de Babel e suas (im)possíveis traduções, a certa altura, afirma que *Peter* não seria uma tradução de *Pierre* assim como Londres também não seria uma tradução de *London*. Do ponto de vista linguístico, explica ele, “um nome próprio, no sentido próprio, não pertence à língua” (p.22). O nome próprio nada diz, a não ser a possibilidade de apelo a si mesmo. Portanto, o nome próprio, cujo valor e função é distinto do nome comum, só se permite à tradução, ou seja, à interpretação, no seu “equivalente semântico” (p.22-23). Seria o caso, por exemplo, de Rosana (nome próprio) e rosa (nome comum), os quais tem valores e funções absolutamente distintos, não dando acesso à tradução do primeiro pelo segundo, embora pareça estar contido o valor semântico do segundo, rosa, no nome próprio, Rosana.

Embora se utilize aqui do termo “equivalente semântico”, seria indevido pensar que Derrida estabeleça algum tipo de filiação à noção de equivalência. Pelo contrário, a reflexão desencadeada por ele em seu ensaio, desbanca a noção de tradução como equivalência compreendida tradicionalmente como a possibilidade de transportar o mais fielmente possível, o mesmo sentido de uma palavra em uma língua à outra.

Cristina Carneiro Rodrigues, fazendo ecoar a postura desconstrucionista derrideana no artigo *Tradução: A questão da equivalência* (2000), faz um breve relato sobre o papel preponderante que o conceito de equivalência exerceu na literatura sobre a tradução, após a segunda metade do século XX, nos modelos teóricos defendidos por Nida (1964), Catford (1965) e Jakobson (1959), por exemplo. Ela enfatiza que a despeito do conceito estar sempre em pauta no debate da relação entre texto original/de partida/fonte e a tradução, sempre houve muita dificuldade em defini-lo. Com seu percurso, ela nos demonstra que a tradição sempre

apregooou a vã promessa da tradução como forma de aceder ao texto original, baseado na crença de que a equivalência seria o certificado de garantia para tal.

Neste sentido, o que impede a tradução, o que gera o seu status de indecidibilidade, o que eleva o seu grau de inviabilidade é, pois, a postura epistemológica assumida diante do que se crer ser a tradução.

Daí, ser frequente a fragmentação do conceito, numa busca de ajustá-lo mais “acertadamente”, conforme interesses ideológicos de quem o teoriza. Sim, porque é importante lembrar que a tradução é um ato político e dele não há como se desvincular:

“A tradução pratica a diferença entre valores, crenças, e representações sociais, assim como funciona como agente de domínio. Conceber a tradução como equivalência é um meio de mascarar essa face perturbadora do processo” (RODRIGUES, 2000, p.92)

Desmascarar essa face do processo é compreender que a tradução não transmite uma “essência” de um texto “fonte” para um outro, tornando-o equivalente. Rodrigues influenciada pela metáfora derrideana, explica que fonte não deve ser entendida como lugar de origem ao qual se regressa, ou do qual se parte, mas tão somente como “um efeito produzido pela estrutura de um movimento... não é, portanto, a origem nem à partida nem à chegada” (p.96).

Nesta perspectiva, a fonte como movimento contempla na forma de inclusão a ideia de fluidez, heterogeneidade, diversidade e dispersão, este último para me referir mais diretamente ao pós-babélico. Inserida em uma episteme pós-que-seja, à representação, quer no contexto da tradução, dos estudos da linguagem, do literário ou de outras artes, não cabe mais o constrangimento em padrões de rigidez ou fixidez mimética. Conforme Hutcheon, citada por Rodrigues:

O estudo da representação não se torna o estudo do espelhamento mimético ou da projeção subjetiva, mas uma exploração do modo pelo qual as narrativas e as imagens se estruturam, como nos vemos e como construímos nossas noções de sujeito, no presente e no passado (p.96).

Qualquer que seja a cultura representada, enquanto a maneira como nos construímos e nos projetamos como sujeitos no mundo, haverá ali sempre marcas ideológicas a serviço de um ou outro poder. Seria ingenuidade acreditar em representação como transparência, equivalência, neutralidade, fidelidade, espelhamento, origem, fonte, essência, verdade, para fazer um babel linguístico dos termos que aqui circulam.

Ao fazer a crítica às categorias de Jakobson e por extensão a todos que defendem a equivalência como a pedra filosofal da tradução, Derrida afirma que se existe uma relação entre texto original e sua versão, esta não poderia se estabelecer nem como “imagem” (representativa) nem como “cópia” (reprodutiva), refutando deste modo, qualquer ideia de existência de um texto fundador ou essencial (DERRIDA, 2002, p.35).

Apropriando-me deste debate acerca do tema da representação, procedo a seguir, à reflexão sobre escolhas tradutórias feitas no soneto “Ricordanza della mia Gioventú”, a partir de representações de nomes próprios e outras que em torno delas orbitam.

A REPRESENTAÇÃO NA TRADUÇÃO: WILHELMINA OU GUILHERMINA?

Antes de procedermos às minhas considerações, porém, o soneto “Ricordanza della mia Gioventú” em português e sua tradução para o alemão. O soneto de Augusto dos Anjos

foi publicado no livro “EU”, única obra do poeta paraibano Augusto dos Anjos (1884 –1914), cuja primeira edição data de 1912.

RICORDANZA DELLA MIA
GIOVENTÚ

A minha ama-de-leite Guilhermina
Furtava as moedas que o Doutor me dava.
Sinhá-Mocinha, minha Mãe, ralhava...
Via naquilo a própria ruína!

Minha ama, então, hipócrita, afetava
Susceptibilidade de menina:
“-Não, não fora ela!-“ E maldizia a sina,
Que ela absolutamente não furtava.

Vejo, entretanto, agora, em minha cama,
Que a mim somente cabe o furto feito...
Tu só furtaste a moeda, o ouro que brilha..

Furtaste a moeda só, mas eu, minha ama,
Eu furtei mais, porque furtei o peito
Que dava leite para a tua filha!

RICORDANZA DELLA MIA GIOVENTÚ

Wilhelmina, Amme, die mich nährte,
Stahl die Münzen, die mir der Doktor
schenkte.
Sinhá-Mocinha, meine Mutter, im Zorn
sie kränkte...
Dies nun mein Verderben mir bescherte!

Meine Amme heuchelnd ihre Augen
senkte,
Die Mimose, sie nach außen kehrte,
Mit Beschwörung sich dagegen wehrte:
-Nein, niemals, nie stahl sie das
Geschenke!-

In meinem Bette nun besinn´ich mich,
Die Schuld für diesen Raub, sie liegt bei
mir...
Du stahlst die Münze nur, das glänzend
Gold...

Nur die Münze stahlst du, Amme, aber
ich,
Ich stahl viel mehr, stahl ich die Brust
doch dir,
Die deiner Tochter Nahrung geben sollt´!

A esta altura, creio ser legítimo fazer a seguinte correlação, na tentativa de fundir o percurso teórico feito até então, no que tange aspectos da representação no fazer tradutório: 1. Deus, o Pai, o Criador enceta a ideia de **essência**, ou seja, do texto **original**; 2. A cidade de Deus, metaforizando cidade santa, conota **semelhança**, cópia, aproximando-se da **equivalência** em tradução; 3. Confusão/confusão, referindo-se ao **simulacro**, à dessemelhança, à transformação, cabendo a ideia da **transcrição**⁸⁶.

Portanto, este trabalho impõe as seguintes questões na relação da representação com a tradução, as quais pretendo comentar, sem no entanto, buscar respostas prontas e/ou definitivas, nem avaliar em termos de algum binarismo:

Seria então *Wilhelmina* uma tradução de Guilhermina, no soneto em questão?

Ampliando a questão da representação no mesmo soneto para outros nomes próprios ou comuns, que orbitam em torno de “Guilhermina” – “ama-de-leite”, “Sinhá-Mocinha”, “menina” - quais as escolhas feitas pelas tradutoras? Estariam, pois estas escolhas, mais em consonância com a essência/origem, a semelhança/equivalência ou com o simulacro/transcrição?

A opção das tradutoras por traduzir Guilhermina, nome próprio feminino, por *Wilhelmina*, seguindo a tradição da essência, aponta para uma equivalência fonética e morfológica que à primeira vista, parece garantir um retorno à língua de partida, o português. Considerando a tradução intralingual, nos termos de Jakobson me parece ser esta o que ele chamaria de tradução “propriamente dita”.

Na perspectiva derrideana, no entanto, na discussão sobre o nome próprio, *Wilhelmina* não seria nem mesmo uma tradução, pois Guilhermina como nome próprio se manteria intraduzível. Nomes próprios, segundo ele, teriam apenas a função de apelar àqueles que assim se chamam.

Segundo o dicionário online de nomes próprios alemães *beliebte-Vorname.de*, *Wilhelmine* ou sua variante *Wilhelmina*, deriva da forma masculina *Wilhelm* e remontam ao antigo alemão na forma do prefixo *Wille* e do sufixo *Helm* (*Wilhelm geht auf die altgermanischen Silben für „Wille“ und „Helm“ zurück*). A página disponibiliza ainda um gráfico estatístico, que vai dos anos de 1890 a 1936, o qual mostra que o nome *Wilhelmine* pertence a um dos nomes femininos alemães mais populares desde a deflagração da Primeira Guerra Mundial.

Quanto ao valor semântico, os vocábulos *Wille* e *Helm* segundo o dicionário Michaelis alemão/português, significam respectivamente, vontade, desejo e capacete, elmo. Em semelhante dicionário online em português, “Dicionários de Nomes Próprios: significados dos nomes”, consta que o nome Guilhermina de origem germânica, significa “protetora decidida” ou “protetora corajosa”, o que por metonímia conota a ideia de elmo/*Helm* como proteção e vontade/*Wille* como coragem. Creio que o apelo fonético, o valor semântico, e considerando o contexto espaço-temporal no qual o poema foi escrito, tenham influenciado sobremaneira na escolha das tradutoras.

A tradução de ama-de-leite por *Amme*, mesmo para os pouco familiarizados com a língua alemã, só em visualizar a palavra, já parece indicar uma falta estrutural.

A princípio, do ponto de vista fonético como também morfológico, ama e *Amme* se equivalem, mas o que foi feito com o fato de que esta *Amme* seria aquela “-de-leite”, uma

⁸⁶ A transcrição, teoria sistematizada pelos irmãos Augusto e Haroldo de Campos, ideia emprestada de Pound, tem como projeto de tradução, a ideia do tradutor como recriador do texto. (Cf. MILTON, 2010, p. 231-232).

mulher (negra escravizada?) que amamenta a criança de outrem, o filho da Sinhá-Mocinha (a Senhora da Casa Grande?), em detrimento de sua própria filha?

Em ensaio crítico sobre Augusto dos Anjos, Ferreira Gullar, citando nota biográfica de Francisco de Assis Barbosa, nos conta o seguinte: “Nascido e criado sob o regime rural do patriarcalismo, alimentado com leite de escrava, Augusto (de Carvalho Rodrigues) dos Anjos descende pelo lado materno de antigos senhores de terras, os Fernandes de Carvalho, proprietários de engenhos na várzea da Paraíba, à margem do Rio Una, um dos afluentes do rio maior” (GULLAR, 1978, p.15).

Independente desta informação, o termo ama-de-leite inscreve por si só no imaginário coletivo da população brasileira, toda uma arqueologia que dificilmente passaria despercebida por profissionais da tradução.

Segundo o Michaelis, *Amme* pode ser traduzido para o alemão como ama, governanta, babá, pajem. Portanto, nenhum destes termos conotam a ideia de ama-de-leite no sentido de trazer à visibilidade essa prática introduzida pelos portugueses no Brasil colonial. A tradução para o alemão também não. Vale ressaltar que também não há nenhuma elucidação ou nota de rodapé a respeito. Seria o caso de dizer que as tradutoras estariam escondendo o leite?

Quanto ao termo Sinhá-Mocinha, não lhe coube nenhuma tradução. As tradutoras optaram por reproduzir exatamente o mesmo termo, Sinhá-Mocinha, na versão alemã. O termo Sinhá em português do Brasil, segundo o dicionário online Caldas Aulete é uma “forma de tratamento usada pelos escravos para designar a senhora ou patroa”, admitindo as variantes Siá, Sá, Sinhara e Sinha. Não foi adicionada também nenhuma explicação sobre o termo. Talvez pelo próprio verso, que identifica, através de um aposto explicativo, quem seria Sinhá-Mocinha, ou seja a Mãe - “Sinhá-Mocinha, minha Mãe, ralhava...” Em alemão, “*Sinhá-Mocinha, meine Mutter, im Zorn sie kränkte...*” – as tradutoras tenham optado por preservar o vocábulo em português na versão alemã e, dessa forma, não problematizar o termo, já que este também poderia conotar o nome próprio da mãe.

Tomado nessa função e valor de nome próprio atende à indecidibilidade tradutória, conforme Derrida. Contudo, tomados como valor de nome próprio, gostaria de deixar a título de especulação aqui, o que teria levado as tradutoras a traduzir Guilhermina por *Wilhelmina* em uma situação e reproduzir Sinhá-Mocinha em outra?

O último comentário se reserva não propriamente a um termo, mas ao verso inteiro em português “Susceptibilidade de menina” traduzido para o alemão como *Die Mimose, sie nach außen kehrte*. O curioso é que a susceptibilidade de menina, entendida aqui como a fraqueza, a vulnerabilidade ou o melindre da jovem ama-de-leite, acuada por uma acusação de furto de uma moeda, carrega o seu teor semântico no substantivo *Mimose*, precedido pelo artigo feminino *Die*.

De acordo com o dicionário virtual *Linguee*, o termo ocorre em diversos contextos relativos à área da Botânica, seja na forma de árvore (Mimosa), flor (mimosa), ou ainda como plantinha rasteira, conhecida no Brasil, como não-me-toque, cujo nome científico é *Mimosa pudica*.

O dicionário Caldas Aulete traz a seguinte definição também vinculando o termo à Botânica: “Designação comum a várias plantas da fam. das leguminosas, cujas folhas se fecham à noite ou ao serem tocadas, como, p.ex., *Mimosa pudica*, nativa do Brasil e das Guianas, de flores róseas em cachos esféricos; SENSITIVA”.

O Duden⁸⁷ online traz três entradas ao termo. Em uma tradução livre e ligeira: 1. árvore alta; 2. arbusto encontrado no Brasil tropical, cujas folhas se fecham ao menor contato; 3. pessoa muito sensível (geralmente depreciativo).

⁸⁷ 1. [hoher Baum mit gefiederten Blättern und gelben, kugeligen Blüten an Rispen](#); 2. [\(im tropischen Brasilien\)](#)

Portanto, pode-se perceber uma escolha mais criativa por parte das tradutoras, que se utilizaram de uma palavra não existente no soneto em português, para criar uma imagem que possibilita conotar ao mesmo tempo, menina como flor, como árvore, e como planta não-metóque, vulnerável e melindrosa ante a situação complicada em que se meteu.

Ao retomarmos o debate aqui engendrado, creio ser possível afirmar que as representações em torno dos termos aqui tratados se conformam em maior ou menor grau à ideia de tradução como essência/original, semelhança/equivalência ou simulacro/transcrição.

Deixo, no entanto, a cargo do leitor esse exercício de correlação, com a ressalva de que evite fazê-lo em termos de qualquer binarismo - sucessos/acertos ou fracassos/erros praticados – mas tão somente, na busca de discutir as escolhas feitas por profissionais da tradução, como forma de solucionar problemas da atividade tradutória no campo literário.

O que importa aqui é, sobretudo, considerar a questão da representação e sua relevância em termos de prática tradutória: o que estou representando, quem estou representando, como e para quem estou representando, quando traduzo.

Afinal, a exemplo de Derrida, que ao se expor explicitamente como tradutor do tradutor, traduzindo a tradução de Maurice de Candillac de um texto de Benjamin, Babel também me vigia e surpreende a minha leitura. E de tantos outros.

Porque o que mais temos feito até aqui, foi traduzir a tradução, da tradução, da tradução...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Carlos Alberto. (Org.) **Augusto dos Anjos: Monólogo de uma sombra/Monolog eines Schattens**. Trad. Helga Reeck; rev. Marli Woll-Tienes. Berlin: Instituto Cultural Brasileiro na Alemanha, Coleção Literatura, v. 1, 1998.

DELEUZE, Gilles. Platão e o simulacro. In: _____. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 2015. p. 259-271.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas : uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. — 8a ed. — São Paulo : Martins Fontes, 1999.

GULLAR, Ferreira. Augusto dos Anjos ou vida e morte nordestina. In: ANJOS, Augusto dos. **Toda a poesia; com um estudo crítico de Ferreira Gullar**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. pp. 15-60.

LIMA, Costa Luiz. *Mimesis* e verossimilhança. In: **Mimesis: desafio ao pensamento**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000. pp. 31-44.

MILTON, John. **Tradução: Teoria e Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

PLATÃO, **A República**. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva: 2014. p. 373-379.

ARTIGOS/ENSAIOS ONLINE

NIETZSCHE, Friedrich. **Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral**. Apresentação de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Disponível em: <http://imediata.org/asav/nietzsche_verdade_mentira.pdf> Acesso em 17/09/2017.

OLIVEIRA, Jair Antonio de. O contexto da Pragmática. In: **UNILETRAS**. v. 22, UEPG, 2000. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/uniletras/article/viewFile/209/207>> Acesso em 17/08/2017.

RODRIGUES, Cristina Carneiro. Tradução: A questão da equivalência. In: *Tradução, desconstrução e pós-modernidade*. **Alfa**, São Paulo, 44 (n. esp.), p. 89-98, 2000. Disponível em <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4281/3870>> Acesso em 19/08/2017.

DICIONÁRIOS ONLINE

beliebte-Vornamen.de. Disponível em: <<http://www.beliebte-vornamen.de/6700/wilhelmine.htm>> Acesso em: 24 ago. 2017.

Dicionário Caldas Aulete. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/sinhá>> Acesso em: 26 ago. 2017.

Duden. Disponível em: <<http://www.duden.de/rechtschreibung/Mimose>> Acesso em 24/08/2017.

Dicionário Linguee. Disponível em: <<http://www.linguee.com.br/alemao-portugues/traducao/mimose.html>> Acesso em: 26 ago. 2017.

Dicionário Michaelis. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/escolar-alemao/busca/alemao-portugues/Wille/>> Acesso em: 26 ago. 2017.

Dicionário de Nomes próprios. Disponível em: <<https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/busca.php?q=guilhermina>> Acesso em: 24 ago. 2017.