

POLÍTICAS DE TRADUÇÃO E ESCRITA LITERÁRIA NEGRA*Valeria Lima de Almeida¹*

RESUMO: A tradução, como instrumento de política cultural, é parte de um construto mais amplo da cultura nacional, sendo um elemento de construção de identidades nacionais. No Brasil, o povo negro enfrenta uma subalternização persistente, tanto no aspecto material quanto no da representação. Tendo em vista estes fatos e as recentes políticas de incentivo à tradução de literatura brasileira como divulgação internacional da cultura, o presente texto analisa o lugar (ou não-lugar) do negro, inclusive da mulher negra, nas representações da cultura e da sociedade brasileira que emergem a partir da produção tradutória recente de obras nacionais, sobretudo no que tange à escrita de autoras e autores negros.

PALAVRAS-CHAVE: Tradução, Política Cultural, Representação, Negro, Mulher Negra.

ABSTRACT: As an instrument of cultural politics, translation is part of a broader national culture construct, being an element of the construction of national identities. In Brazil, black people face persistent subalternity, both in material status and in representation. In light of these facts and recent policies to encourage the translation of Brazilian literature as an international dissemination of culture, the text analyzes the place (or non-place) of black people, including that of black women, in the representations of Brazilian culture and society which emerge from the recent translations of national literature, especially regarding of black authors' works.

KEYWORDS: Translation, Cultural Politics, Representation, Black People, Black Women.

1. Introdução

A Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, no ano de 2001, aprovou diversas resoluções a serem efetivadas pelos Estados signatários, entre eles o Brasil. Tais resoluções visam o fomento à produção cultural de mulheres e das chamadas minorias étnicas. No Brasil, embora a população negra não seja minoritária – trata-se de um grupo que perfaz 54% da população – a mesma enfrenta, ainda hoje, um legado de subalternização em diversos âmbitos, o que se reflete na visibilidade de sua produção cultural.

¹ Tradutora, residente no Rio de Janeiro, Graduada em Letras: Português-Inglês pela Universidade Cândido Mendes e Pós-Graduada em Tradução pela Universidade Estácio de Sá. E-mail: trad.valeria@gmail.com.

Tendo em vista o caráter da tradução como instrumento de mediação cultural e as iniciativas recentes de incentivo à tradução de literatura brasileira como parte de uma política de afirmação da cultura nacional no exterior, procuraremos analisar a seguir o lugar (ou não-lugar) do negro, inclusive da mulher negra, nas representações da cultura e da sociedade brasileira que emergem a partir da produção tradutória recente de obras nacionais, sobretudo com as políticas de incentivo supracitadas, especificamente a partir da década de 1990. De particular relevância para a discussão dessas representações é a incidência da escrita de autoras e autores negros como objeto de tradução, a saber, em que grau a produção literária negra está presente nesse conjunto de obras traduzidas.

2. A tradução como ato de mediação e as políticas de tradução

Nas últimas décadas, os estudos teóricos da tradução têm focado o caráter de mediação cultural da prática tradutória. Este viés transparece diferentes procedimentos que o tradutor pode adotar em sua reescrita, porém não é neste sentido que falamos aqui de tradução como ato de mediação cultural.

A tradução como mediação cultural, para os fins deste estudo, é o aspecto político da atividade tradutória, tanto no que diz respeito à seleção dos textos quanto à forma de traduzi-los, tendo em vista que essas traduções servirão a fins específicos, que podem ser de difusão de conhecimentos, divulgação de culturas nacionais, ou mesmo de intervenção política cultural. Nesse sentido, no que tange aos países da América Latina, por exemplo, segundo Esteves (2014), aludindo à obra de Sérgio Gabriel Waisman, *Borges y la traducción*, “um dos principais traços das literaturas latino-americanas é sua constante preocupação em definir seu lugar entre outras tradições ocidentais(...)” e, ainda, referindo-se à situação da literatura argentina da época de Borges, afirma que “as questões básicas que se colocavam na época eram referentes a desenvolver apenas temas locais ou incluir o universal e como produzir uma literatura que não fosse subsidiária do centro e nem condenada a repetir o imperialismo cultural” (p. 313).

Estas questões e outras estão localizadas no âmbito geral das políticas culturais e de representação, e a tradução desempenha um papel relevante na configuração dessas políticas. Assim, existe uma ligação íntima entre as políticas de tradução – aqui compreendidas como os

fatores que levam à tradução (ou à divulgação da tradução) de certos textos em um dado momento e local histórico – e as políticas de cultura e representação em voga, bem como a correlação internacional de forças.

3. Cultura nacional

A fim de compreender como se constrói a representação do negro na nossa produção literária visibilizada no exterior, isto é, traduzida, é necessária uma discussão mais ampla sobre a formação de uma cultura nacional e a influência desta na construção das políticas de tradução.

Hall (2014) afirma que

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (ver *The Penguin Dictionary of Sociology*, verbete “discourse”). As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (p. 31).

Ou seja, as culturas nacionais são tessituras de instituições, símbolos e representações, que juntas compõem um discurso que produz identidades. Estas, por sua vez, também produzirão sentidos a partir de suas relações com outros elementos também componentes dessa cultura. Em se tratando das relações entre elementos hegemônicos e não-hegemônicos dentro de uma cultura nacional, esta também será um locus de disputas de significado, evidentemente marcadas pela desigualdade. Em contextos politicamente mais democráticos, essas disputas serão mais visíveis, enquanto em momentos autoritários as narrativas não-hegemônicas serão mais apagadas.

No contexto das disputas de sentido presentes no âmbito da cultura nacional residem duas questões relevantes para este trabalho, a saber, a questão da representação e a da produção de conhecimento. No que tange à última, esta ocorre justamente no seio de práticas sociais, existentes no interior de relações sociais que engendrarão, portanto, epistemologias próprias. E serão justamente essas relações sociais que tomarão como válido, ou não, certo

conhecimento. A questão da validade do conhecimento é, portanto, eminentemente social e política.

A expansão global do capitalismo trouxe, no âmbito de uma série de mudanças nas práticas e relações sociais, uma epistemologia própria, com pretensões de universalidade e objetividade, que veio a desembocar na ciência moderna. Importa ressaltar que isto só foi possível como resultado de uma “intervenção política, econômica e militar do colonialismo e do capitalismo modernos (...) aos povos e culturas não-ocidentais e não-cristãos” (SANTOS, MENESES e NUNES, 2005) e que esta intervenção veio a desacreditar ou suprimir as práticas sociais de conhecimento que lhe fossem teleologicamente contrárias. Boaventura de Sousa Santos se refere a esse fenômeno como **epistemicídio**, “ou seja, a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena” (SANTOS, 1998, apud SANTOS, 2010).

Ora, como desdobramento de um processo colonial cujas repercussões persistem nos aspectos epistemológico e da representação (entre outros), a presença do negro, como elemento não-hegemônico na cultura nacional, sofrerá um achatamento nas representações culturais dominantes, tendo em vista que estas são construídas de forma praticamente exclusiva a partir do olhar de outrem, a saber, da elite brasileira, herdeira do colonizador europeu.

Dito de outra forma, o processo colonial, globalmente considerado, produziu mundialmente relações estruturais de dominação entre culturas, nas quais elementos, saberes e práticas hegemônicas - o que, desde a expansão colonial europeia e, sobretudo, com a consolidação mundial do capitalismo, equivale a dizer práticas culturais europeias – são tidas como detentoras exclusivas de validade, enquanto as culturas não-hegemônicas têm seus saberes invisibilizados ou considerados irrelevantes.

Como diz Edward Said em sua obra *Orientalismo*:

(...) isso já aconteceu muitas vezes com o “Oriente”, esse constructo semimítico que, desde a invasão do Egito por Napoleão, no fim do século XVIII, já foi feito e refeito um sem-número de vezes, sempre pela força agindo por intermédio de um tipo expediente de conhecimento cujo objetivo é asseverar que tal ou qual é a natureza do Oriente, e que devemos lidar com ele condizentemente. **No processo, os inúmeros sedimentos de história que incluem incontáveis histórias e uma variedade estonteante de povos, línguas, experiências e culturas, tudo isso é desqualificado ou ignorado, relegado ao monturo, juntamente com os tesouros esmigalhados até formar fragmentos insignificantes** – como é o caso dos tesouros retirados das bibliotecas e museus de Bagdá. Em minha opinião, a história é feita por homens e mulheres, e do mesmo modo ela também

pode ser desfeita e reescrita, sempre com vários silêncios e elisões, sempre com formas impostas e desfiguramentos tolerados, de modo que o “nosso” Leste, o “nosso” Oriente possa ser dirigido e possuído por “nós”. (p. 14, grifo nosso).

Como é possível observar, as questões da representação, da produção de conhecimento e da subjetividade estão relacionadas e intimamente ligadas ao poder. Quem detém o poder econômico/ militar deterá também a fala dominante sobre a produção de conhecimento e as formas de representação dos diferentes sujeitos.

É também característico dos discursos oficiais a naturalização dessa colonização epistemológica, neles representado como missão civilizadora. Como diz Said,

todos os impérios que já existiram, em seus discursos oficiais, afirmaram não ser como os outros, explicaram que suas circunstâncias são especiais, que existem com a missão de educar, civilizar e instaurar a ordem e a democracia (p. 17)

Ora, se cabe a apenas um ator social (etnia, classe, grupo, sexo) a fala sobre todos os outros componentes de uma cultura nacional, esta representação será construída a partir de um único ponto de vista, o do “sujeito” – aquele de posse “da palavra”, vale dizer, da capacidade (socialmente outorgada) de conferir sentidos. Enquanto isso, os indivíduos e/ou grupos não-hegemônicos estarão presentes apenas mediante a representação que lhes atribui o grupo dominante, ou seja, um estereótipo. Hall (2016) sustenta que

A estereotipagem enquanto prática de produção de significados é importante para a representação da diferença racial. Mas o que é um estereótipo? Como funciona de verdade? Em seu ensaio “Stereotyping” [“Estereotipagem”], Richard Dyer (1977) faz uma distinção importante entre tipificação e estereotipagem. Ele argumenta que, sem o uso de tipos, seria difícil, senão impossível, extrair sentido do mundo. Entendemos o mundo ao nos referirmos a objetos individuais, pessoas ou eventos em nossa cabeça por meio de um regime geral de classificação em que – de acordo com a nossa cultura – eles se encaixam. Assim, nós “decodificamos” um objeto plano com pernas sobre o qual colocamos coisas como uma “mesa”. Talvez nunca tenhamos visto certo tipo de “mesa”, mas temos um conceito geral ou categoria de “mesa” em nossa cabeça e, nele, fazemos “caber” os objetos particulares que encontramos ou percebemos(...).

Richard Dyer argumenta que estamos sempre “dando sentido” às coisas em termos de algumas categorias mais amplas. Assim, por exemplo, “sabemos” algo sobre uma pessoa ao pensarmos a respeito dos papéis que ele ou ela executam: a pessoa é um(a) pai (mãe), um(a) filho(a), um(a) trabalhador(a), um(a) amante, um(a) chefe ou um(a) aposentado(a)? Atribuimos-lhe a associação a diferentes grupos, de acordo com a classe, sexo, grupo étnico, nacionalidade, “raça”, grupo linguístico, preferência sexual e assim por diante. (...). Em termos gerais, então, um tipo é qualquer caracterização simples, vívida, memorável, facilmente compreendida e amplamente reconhecida, na qual alguns traços são promovidos e a mudança ou o ‘desenvolvimento’ é mantido em seu valor mínimo” (Dyer, 1977:28).

Assim, qual o diferencial de um estereótipo? Estes se apossam das poucas características “simples, vívidas, memoráveis, facilmente compreendidas e amplamente reconhecidas”

sobre uma pessoa; tudo sobre ela é reduzido a esses traços que são, depois, exagerados e simplificados. Este é o processo que descrevemos anteriormente. Então, o primeiro ponto é que a estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a “diferença”. (p. 191)

4. Políticas de tradução e identidade nacional: dois momentos

Para analisar o papel da tradução enquanto prática epistemológica capaz de incidir na construção de uma representação nacional, dois momentos chamam a atenção. Ambos são períodos históricos em que a construção de uma autoimagem está na ordem do dia entre a intelectualidade pátria como parte da inauguração de um projeto específico de país.

O primeiro momento a ser abordado aqui é a primeira metade do século XX. Do ponto de vista da história da tradução, um reflexo interessante foi a tradução e adaptação de diversas obras da literatura europeia para o português por Monteiro Lobato, e a criação da Companhia Editora Nacional, em 1925. Na época, a República brasileira era jovem e a elite intelectual de então buscava uma nova configuração de país; um projeto modernizador estava em curso em diversas esferas. A discussão identitária tinha um viés europeizante; no imaginário desta elite, a Europa era associada ao progresso, enquanto a herança africana e a indígena figuravam entre as causas do atraso do país.

Com a década de 1930, adveio o fim da República Velha e, com ele, a ascensão de um novo projeto de Estado e de nação, engendrado no seio da elite intelectual do país. Esta nova construção identitária que então se formava, tinha como representação ideal um Brasil moderno, industrializado, e, sobretudo, europeizado. É no marco desse projeto de nação com caráter branqueador que a intelectualidade brasileira dirigiu seu olhar para a herança étnica africana do povo, o que se refletiu em diferentes âmbitos. Se, desde a segunda metade do século XIX até então o racismo científico desfrutava de grande influência entre os intelectuais brasileiros, ao ponto em que alguns de seus expoentes defendiam a eugenia, entendida aqui como a defesa de uma intervenção no acervo genético da população, mais tarde essa mentalidade deu lugar a uma concepção “leve” de eugenia, que propunha uma modificação cultural/ comportamental. O ideal eugênico constituía-se, assim, no ideário modernizador das elites brasileiras da primeira metade do século XX, não apenas em um fenótipo, mas num conjunto que incluía também um ethos no qual as práticas culturais aceitas e legítimas eram apenas as europeias (DÁVILA, 2002).

Se, por um lado, estes intelectuais tinham a Europa como referência de autodefinição, ideias e cultura, por outro, adotaram um discurso de que a mistura de raças seria algo positivo na formação do povo brasileiro. Esta contradição permeou e permeia as concepções de raça vigentes até hoje e está na reprodução de hierarquias inclusive no âmbito acadêmico, notadamente no que tange aos saberes considerados válidos e, portanto, merecedores de visibilidade.

Um segundo momento relevante para analisarmos a questão da construção da autoimagem pode ser entendido a partir da década de 1990, com a consolidação do processo aberto com o final da ditadura militar e emergência das reivindicações de diversos setores da sociedade civil. No que concerne às relações étnico-raciais e à educação, vem da década de 1990 o início das discussões sobre a adoção de cotas raciais nas universidades, e a adoção da lei que institui o ensino da história e da literatura africanas e afro-brasileiras é do ano de 2003. Essas mudanças não são casuais. Nilma Lino Gomes (2010) relata que a partir dessa época

as pesquisas acadêmicas e oficiais começam a considerar com mais seriedade outras dimensões e categorias para além dos aspectos socioeconômicos. Esse processo não significa apenas uma mudança do olhar da ciência sobre a realidade. Representa, entre outros fatores, o resultado da pressão dos movimentos sociais de caráter identitário e os seus sujeitos sobre o campo da produção acadêmica (p. 494).

Essa nova conjuntura irá atuar, ainda que de forma incipiente, na forma que a intelectualidade do país pensa a questão da identidade brasileira, o que incidirá também sobre as questões relacionadas à produção e visibilidade da literatura brasileira. Se no início do século XX essas políticas visavam romper com o atraso do país, fazendo com que o Brasil figurasse no rol das nações modernas – e para isso diversas traduções de obras europeias foram editadas, já que o referencial máximo era a cultura europeia, detentora de uma validade que a elite não via nas matrizes africana e indígena – agora, com o restabelecimento do regime democrático, o Brasil visava mostrar ao mundo que já fazia parte do grupo de países “civilizados”. Começou, assim, a tomar impulso a tradução de obras literárias brasileiras no exterior.

6. O negro, esse “outro”... Literatura negra brasileira

No cânone literário brasileiro, a presença negra é exceção; os nomes visíveis da literatura produzida por afrodescendentes no país são Machado de Assis, Cruz e Sousa e Lima Barreto. Na verdade, essa invisibilidade do negro como produtor de literatura é um sintoma da invisibilidade da produção intelectual negra, condição que persiste na atualidade.

Embora já houvesse literatura produzida por negros, inclusive a dos autores acima citados, precursores, em diversos aspectos, do discurso literário negro, a literatura negra como gênero surgirá no século XX, como escrita de si: é a experiência negra transfigurada em texto; Conceição Evaristo, doutora em Literatura Comparada e profícua escritora negra, nos diz que essa escrita é uma voz *quilombola*, “um lugar de transgressão ao apresentar fatos e interpretações novas a uma história que antes só trazia a marca, o selo do colonizador”.

Essa literatura passa a existir no momento em que o negro deixa de ser objeto para uma literatura que não lhe pertence e assume o lugar de sujeito enunciativo; no momento em que o negro deixa de ser estereótipo e se torna construtor de sua narrativa.

Mas não basta ser negro para produzir literatura negra. Conceição Evaristo reafirma que “não é somente a cor da pele do escritor que vai definir, situar o seu texto como literatura negra, mas também a sua postura ideológica, a maneira como ele vai viver em si a condição e a aventura de ser um negro escritor”. É uma literatura que assume uma postura ideológica, posto que elege como tema a história e a situação do negro, bem como as relações raciais na sociedade brasileira.

É interessante observar que o conceito de literatura negra dialoga com o que Nilma Lino Gomes denomina “intelectuais negros”. E quem são eles? São aqueles que

No seu discurso, na sua produção escrita, na sua intervenção social, literária e acadêmica esses intelectuais expressam um olhar marcado não só pela sua condição de classe, mas, também, pela raça. E mais, a raça na sua intermediação com o gênero, a idade e demais lugares sociais dos quais participam. São também sujeitos que não estão obrigados a somente produzir conhecimento sobre o negro, mas que dentro de qualquer campo do conhecimento onde estiverem, indagam a sociedade, a universidade e a ciência do lugar da raça, ou seja, não têm receio de expressar que já nascemos em um espaço/tempo racializado e até em um pensamento social racializado (...) (p. 502).

E ainda

irrompem contra essa alteridade forjada em contextos de poder. A diferença étnico-racial que deveria ser suprimida no projeto moderno ou que é produzida em outros moldes no atual processo de globalização do capital adquire outro tipo de visibilidade. O ‘outro da razão’ passa a ocupar os lugares da racionalidade científica desafiando-a por meio de uma

outra racionalidade que não se dissocia da corporeidade, da musicalidade, das narrativas, da vivência da periferia, das culturas negras, das formas comunitárias de aprender.

Dessa forma, o escritor negro engendra, na arte, de forma análoga ao *intelectual negro* categorizado por Nilma Lino Gomes, um aquilombamento artístico. O uso do termo não é casual: a literatura negra é um locus de criação da identidade e de reelaboração da estética e da ética africanas a partir da vivência diaspórica. Fazer isso em uma sociedade fundada e orientada por valores brancos é inerentemente transgressor; significa produzir outra leitura histórica e social, contrapondo ao estereótipo uma imagem multifacetada da experiência negra. A analogia com o quilombo se dá na medida em que este era, também, um lugar de resistência cultural, fortalecimento e luta identitárias, organização, enfrentamento e contra-hegemonia. Conceição Evaristo, novamente ela, intelectual negra e escritora, nos aponta:

Podemos pensar o quilombo como um espaço de vivência marcado pelo enfrentamento, pela audácia de contradizer, pelo risco de contraviver o sistema.

O quilombo não garantia ao escravo a liberdade. Era escravo e escravo fugido redobrando assim a sua exclusão social. O quilombola era o marginal, o fora-da-lei, como observa Zila Bernd (1988, p.80).

Distingo ainda quilombo de senzala, porque quilombo é um lugar de escolha, senzala, como gueto, guarda um sentido de lugar vivido por imposição. Entretanto, a senzala subverte também a ordem, na medida em que é a oposição da casa-grande, constituindo-se um pólo ameaçador.

A mística do quilombo vai estar presente em várias criações da literatura negra brasileira. O fato-símbolo da resistência negra, Quilombo dos Palmares, vai ser reverenciado. Zumbi é o herói e a vítima do cotidiano.

O fato de a literatura negra ter se originado fora do cânone literário brasileiro, por intelectuais cujo perfil artístico se encontra conjugado a uma postura ideológica frente às relações raciais interfere, de forma evidente, na forma de difusão dessa literatura. Essa produção literária, como elemento discursivo contra-hegemônico, terá como principais vias de divulgação outros canais que não o mercado editorial: os saraus, principalmente os de periferia, bem como as publicações independentes de coletivos de escritores negros e, mais recentemente, editoras voltadas para a temática negra. É evidente que não se tratou de mera escolha desses escritores, tendo em vista que o preconceito existente no mercado editorial impede a visibilidade dessa escrita junto ao grande público; mas, em se tratando de um gênero literário que propõe e se propõe como locus de resistência e recriação, é coerente que sua difusão, originariamente, tenha se dado em locais nos quais a arte é, em si, também militância.

7. Divulgação internacional da produção literária brasileira

Desde a década de 1990, diversas iniciativas de divulgação internacional da produção literária brasileira, tanto públicas quanto privadas, vêm sendo estruturadas. A participação brasileira em feiras literárias internacionais, a promoção de eventos como a Festa Internacional de Paraty, bem como programas da Biblioteca Nacional, a saber: o Programa de Apoio à Tradução e à Publicação de Autores Brasileiros, o Programa de Intercâmbio de Autores Brasileiros no Exterior e o Programa de Residência de Tradutores Estrangeiros, compõem o quadro das políticas de divulgação da literatura brasileira. Sendo assim, através de uma amostragem da produção literária do país, produzem um discurso sobre a identidade nacional. Cabe indagar o lugar, ou não-lugar, da escrita negra nesse discurso.

7.1 Políticas públicas: os programas da Biblioteca Nacional

A Biblioteca Nacional dispõe de três programas de fomento à divulgação da produção literária brasileira. São eles: o Programa de Intercâmbio de Autores Brasileiros no Exterior, o Programa de Residência de Tradutores Estrangeiros e o Programa de Apoio à Tradução e à Publicação de Autores Brasileiros, sendo os dois últimos de interesse para o presente estudo.

O Programa de Residência de Tradutores Estrangeiros, segundo o site da Biblioteca Nacional, “visa difundir a cultura e a literatura brasileiras no exterior, por meio da concessão de bolsas a tradutores estrangeiros para apoiar o custeio de períodos de residência no Brasil” e existe desde 2012. As bolsas são concedidas a “tradutores profissionais estrangeiros que estejam traduzindo do português para qualquer outro idioma uma obra literária brasileira, publicada previamente no Brasil, e que já possuam um contrato editorial para a tradução”.

Já o Programa de Apoio à Tradução e à Publicação de Autores Brasileiros é o mais antigo dos programas aqui citados, tendo surgido em 1991, e se destina a apoiar editoras interessadas em publicar obras de autores brasileiros. Podem concorrer projetos de traduções inéditas ou de reedições de obras já traduzidas.

Tanto no Programa de Residência de Tradutores quanto no de Apoio à Tradução e Publicação de Autores Brasileiros, verifica-se que as obras contempladas são, em sua quase

totalidade, de autores brancos, com exceção de Daniel Munduruku, indígena, e de dois dos três escritores negros canônicos: Lima Barreto e Machado de Assis. A presença de mulheres brancas é minoritária e a de mulheres negras, inexistente. Com efeito, é interessante constatar que o resgate da imagem de Machado de Assis como escritor negro é bastante recente, e sua obra não é abordada sob esse prisma no cânone literário.

7.2 Outras iniciativas

Entre outras iniciativas para a divulgação da literatura brasileira figuram a Festa Literária Internacional de Paraty (FLIP), a participação brasileira em eventos literários internacionais como a Feira do Livro de Frankfurt e o Salão do Livro de Paris. Nestes eventos a participação de escritoras e escritores negros brasileiros ainda é rara.

Um caso considerado excepcional foi a presença de Conceição Evaristo no Salão do Livro de Paris de 2015, assim como o foi a presença de Paulo Lins na Feira do Livro de Frankfurt de 2013. Ambos se pronunciaram sobre a escassa presença de negros na delegação brasileira para os respectivos eventos.

Conceição Evaristo, em fala breve mas precisa, pontuou a questão da representação da mulher negra na cultura brasileira e sua incidência na divulgação da literatura brasileira no exterior:

não é muito comum uma escritora brasileira negra participar de um evento internacional. A gente fica como fruta rara. E não é que não tenhamos escritoras negras. Geni Guimarães, Miriam Alves, Ana Maria Gonçalves, Lia Vieira, são só algumas”. “(...) a presença da negra fora das instâncias em que se está acostumado a vê-la causa furor”: “Não seria a mesma coisa se isto aqui [o salão] fosse um festival de gastronomia em que baianas estivessem preparando acarajés (Jornal Folha de São Paulo, 23/03/2015).

8. Considerações finais

Na introdução deste trabalho, mencionamos a Conferência de Durban, realizada em 2001, na qual foram aprovadas resoluções que visavam o estímulo à produção cultural de mulheres e das chamadas minorias étnicas. Embora não se possa dizer que o povo negro no Brasil seja minoritário - mais da metade da população é negra e somos o país com maior

contingente negro em toda a Diáspora africana – a subalternização dos negros brasileiros persiste, não somente do ponto de vista material como também no âmbito da representação.

A tradução, como instrumento de política cultural, desempenha um papel na configuração de um construto mais amplo da cultura nacional, incidindo na forma que esta cultura aparece perante as outras. Assim, ela também é um elemento de construção de identidades nacionais.

No caso brasileiro, há uma lógica colonial e epistemicida que ainda não foi rompida; a tradição literária (e, de modo geral, epistemológica) ocidental é a única considerada integralmente válida e relevante. A definição de uma identidade brasileira tem se construído historicamente mantendo a tradição europeia como referencial, tendo sido desprezados, nesse processo, tanto os saberes nativos indígenas quanto os trazidos pelos africanos escravizados.

Nesse processo, tudo o que não era branco – e, no que tange ao objeto específico deste trabalho, africano – tornou-se estereótipo, isto é, uma exagerada simplificação e redução do universo psíquico, social e cultural do universo negro, já que, pela própria lógica colonial, ao negro não era facultado produzir um discurso sobre si mesmo. Não é casual que embora houvesse escritores negros já no século XIX e início do XX, alguns dos quais, mesmo como exceção, parte do cânone literário brasileiro, não é antes da segunda metade do século XX que surge a literatura negra, posto que antes a plena assunção ideológica de um escritor como produtor de literatura negra não era objetivamente possível.

Assim, a tradução, como parte de uma política cultural e identitária, orientou-se, na primeira metade do século XX, no sentido de alçar o Brasil à categoria dos países “modernos” e/ou “adiantados”: foram traduzidas diversas obras da literatura de língua inglesa com a finalidade de torná-las mais acessíveis ao público brasileiro; paralelamente, no que tange às relações étnico-raciais, a presença negra, como também a indígena, foi vista como entrave ao progresso nacional. É interessante observar que, corroborando esse fato, se até então escritores negros brasileiros chegaram ao cânone literário, notadamente Machado de Assis, Lima Barreto e Cruz e Sousa, dessa época em diante sobreveio uma invisibilidade total da escrita produzida por afrodescendentes.

A emergência da literatura negra, ou seja, da plena assunção ideológica do escritor negro como tal, falando de si e fazendo de sua literatura um lugar de reelaboração das culturas africanas em plena Diáspora, de contraposição aos estereótipos atribuídos e de resistência, se

dá enfrentando a invisibilidade imposta pela lógica racista da sociedade e buscando sua difusão em espaços nos quais a arte também se configura como forma de militância.

Com a redemocratização do país, as políticas de tradução se orientam no sentido da divulgação internacional da literatura brasileira; não obstante a existência de políticas para essa difusão, o que também ocorre a fim de propagar uma imagem positiva do Brasil no exterior, a presença negra na produção literária divulgada no exterior continua praticamente inexistente, salvo raríssimas e pontuais exceções. Ora, se o Brasil é signatário de resoluções internacionais que preconizam o estímulo à produção cultural de suas minorias, é coerente que se elaborem políticas públicas particulares para este fim. Não é admissível que a cultura literária negra permaneça invisível, no Brasil ou no exterior. É importante que haja, a exemplo das iniciativas já existentes para o estímulo à tradução de obras da literatura brasileira, políticas específicas para a tradução de obras de nossa literatura negra. Romper a invisibilidade da produção literária negra é imprescindível para um país que se quer democrático, e é tarefa urgente para uma política cultural inclusiva.

9. Referências bibliográficas

Biblioteca Nacional. <https://www.bn.gov.br/explore/programas-de-fomento/programa-residencia-tradutores-estrangeiros-brasil>

DÁVILA, Jerry. **Diploma de brancura: política social e racial no Brasil – 1917 – 1945**. São Paulo, Ed. UNESP, 2006.

ESTEVES, Lenita Maria Rimoli. **Atos de tradução: éticas, intervenções, mediações**. São Paulo, Humanitas/ FAPESP, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira**. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf>

GOMES, Nilma Lino. **Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira**. In SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*, São Paulo, Cortez, 2010.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro, Lamparina, 2014.

_____. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

LALOJOLO, Marisa. **A figura do negro em Monteiro Lobato**. Disponível em <http://www.unicamp.br/iel/monteirolobato/outros/lobatonegros.pdf>

NOTA DE REPÚDIO PELA AUSÊNCIA DE ESCRITORES NEGROS NA LISTA DOS 70 AUTORES BRASILEIROS FEITA PELO MINISTÉRIO DA CULTURA DO BRASIL PARA A FEIRA DE FRANKFURT 2013. In: <http://www.buala.org/pt/mukanda/ausencia-de-escritores-negros-brasileiros-na-feira-de-literatura-de-frankfurt>

SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo, Companhia das Letras, 2007, 1. ed.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). **Epistemologias do sul.** São Paulo, Cortez, 2010.

SANTOS, José Henrique de Freitas. **Reflexões sobre o conceito de literatura-terreiro** (entrevista). Disponível em http://www.inventario.ufba.br/14/Entrevista_Henrique.pdf

Reportagens:

“Em carta aberta, professoras da UFRJ acusam Flip de promover ‘Arraiá da Branquidade’”. In: <http://oglobo.globo.com/cultura/livros/em-carta-aberta-professoras-da-ufrj-acusam-flip-de-promover-arraia-da-branquidade-19600181>

“Negra em Salão do Livro causa furor, diz autora brasileira”. In: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2015/03/1606652-negra-em-salao-do-livro-causa-furor-diz-autora-brasileira.shtml>

“Paulo Lins diz que há racismo na lista da Feira de Frankfurt”. In: <http://oglobo.globo.com/cultura/paulo-lins-diz-que-ha-racismo-na-lista-da-feira-de-frankfurt-10280069>