

BELOVED Y SUS DOS AMADAS: SIGNIFYIN(G) POSCOLONIAL EN LA TRADUCCIÓN DE INTERTEXTUALIDADES AFROAMERICANAS

José Endoença Martins

Doutor em Literatura Inglesa e Norte-Americana pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Doutorando em Estudos da Tradução (PGET) pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Mestre em Letras Português Inglês e Literatura Correspondente pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Graduado em Letras Inglês/Português pela Fundação Universidade Regional de Blumenau (Furb)
E-mail: endoenca@yahoo.com

RESUMEN

Este artículo compara dos versiones brasileñas de *Beloved* de Morrison. La primera la publicaron en 1994; la otra en 2007, las dos bajo el título “Amada”. El análisis se concentra en el discurso de Baby Suggs, incitando a sus oyentes a cuidar del cuerpo. La idea del artículo es que *Beloved* y las “Amadas” dialoguen, realizando así la *Signifyin(g)* (la significación), concepto que, según Gates (1988), explica cómo la conversación intertextual se produce a través de “la repetición y la revisión, o la repetición con un signo de diferencia” (GATES, 1988: xxiv). Sus fundamentos teóricos están volcados hacia las interconexiones entre varios tipos de *Signifyin(g)*: el nacionalismo negro y la negritud; el poscolonialismo y el afroamericanismo. En el artículo, la traducción, o la conversación que la novela fuente mantiene con los textos blancos, incluye dos teorías de la traducción: fluidez y resistencia; dos formas de traducir: omisión y adición; y tres estrategias traslacionales: sintáctica, semántica y pragmática. Estas categorías permiten que se comprenda la traducción como un proceso continuo mediante el cual textos fuentes encuentran textos meta equivalentes y, a continuación, vuelven a sus orígenes.

Palabras-clave: Sygnifyin(g). Cuerpo negro. Traducción. Fluidez. Resistencia.

RESUMO

Este artigo compara duas traduções brasileiras do romance *Beloved*, de Toni Morrison. A primeira foi publicada em 1994, a outra, em 2007, as duas como *Amada*. A análise se concentra no sermão que Baby Suggs faz a seus ouvintes, exortando-os a cuidar do próprio corpo. O artigo gira em torno da idéia de que *Beloved* e suas duas *Amadas* conversam e, assim, ativam a significação, conceito que, de acordo com Gates (1988), explica como o diálogo entre textos envolve a "repetição e a revisão ou a repetição com um sinal da diferença" (GATES, 1988: xxiv). Seu fundamento teórico geral inclui relações envolvendo vários

exemplos de significação: entre nacionalismo negro e negritude, entre pós-colonialismo e afroamericanismo. No seu interesse específico na tradução, a conversa do romance fonte com os textos alvo envolve duas teorias da tradução: fluência e resistência; duas modalidades de intervenção translatória: omissão e adição; e três tipos de estratégias: sintática, semântica e pragmática. Estas categorias distintas ajudam o leitor a apreender a tradução como um *continuum* por meio do qual um texto fonte específico se encontra com seus textos alvo equivalentes e, em seguida, retorna à sua origem.

Palavras-chave: significação. Corpo negro. Tradução. Fluência. Resistência

ABSTRACT

This paper compares two different Brazilian versions of Toni Morrison's novel *Beloved*. The first was published in 1994, and the other in 2007, both under the title "Amada". The analysis focuses on the speech by Baby Suggs, urging his listeners to take care of the body. The main idea of this article is that *Beloved* and the "Amadas" talk, thereby realizing the Signifyin(g), a concept that, in Gates's (1988) words, explains how intertextual conversation takes place by means of "repetition and revision, or repetition with a sign of difference" (Gates, 1988: xxiv). The general theoretical foundations are turned towards the interconnections involving various types of Signifyin(g): between Black Nationalism and Negritude, and between postcolonialism and afroamericanism. In the article whose specific concern is translation, the conversation that the source novel keeps with target texts includes two translation theories: fluency and resistance; two ways of translating: omission and addition; and three translational strategies: syntactic, semantic and pragmatic. These categories help readers understand the translating process as a *continuum* through which a specific source text meets its equivalent target texts and then returns to its origin.

Key-words: Signifyin(g). Black body. Translation. Fluency. Resistance.

El estudio de las traducciones es realmente una forma de investigación histórica, ya que requiere que el investigador haga frente a la cuestión de la diferencia histórica en la recepción cambiante de un texto de lengua extranjera. Traducción, con su doble lealtad al texto en lengua extranjera y la cultura nacional, es una forma de recordar que ningún acto de interpretación puede ser definitivo para cada grupo cultural, que la interpretación es siempre local y contingente, incluso cuando se encuentra en las instituciones sociales con la aparente rigidez de la academia.

Lawrence Venuti - Los Escándalos de la traducción, 1998: 46.

INTRODUCCIÓN

A pesar de la referencia implícita en el título a la novela *Dona Flor e seus dois maridos* (*Doña Flor y sus dos maridos*) del escritor brasileño Jorge Amado, el presente artículo se centra en las cuatro páginas (86-89) que contienen el sermón que Baby Suggs le ofrece a su comunidad negra en el contexto ficticio creado por la novela *Beloved* de la escritora afroamericana Toni Morrison (1987). En Brasil, *Dona Flor* de Amado ha alcanzado el éxito literario y cinematográfico, mientras que *Beloved* de Morrison recibió dos versiones traducidas al portugués, las dos como *Amada*: la primera traducida por Massaro en 1994, y la otra en 2007, por Siqueira. Al tratar de entender el sermón de Baby Suggs desde una perspectiva única que reúne la literatura y la traducción, mi estudio constará de tres partes generales: en primer lugar, voy a trazar una breve caracterización del sermón para familiarizar al lector con la figura "santa", las palabras y la enseñanza de Baby Suggs; en segundo lugar, teniendo en cuenta el concepto de *Signifyin(g)* (significación) de Gates (1988), voy a construir una base teórica amplia para colocar la literatura afroamericana y la traducción bajo el paraguas de la teoría postcolonial. Debido a su cobertura conceptual, espero que la significación ayude a los lectores a entender cómo los textos poscoloniales fuente y meta hablan o conversan entre sí. En la tercera sección, y práctica, voy a mostrar que la traducción del sermón de Baby Suggs del inglés al portugués nos cuenta como las dos "Amadas" brasileñas dialogan con *Beloved*. Voy a destacar que "Amada" de Massaro habla con *Beloved* a través de las diferencias intertextuales, mientras que la "Amada" de Siqueira conversa con el texto original por las similitudes textuales.

1 EL SERMÓN DE BABY SUGGS: NEGRITUD EN EL CUERPO Y LA CARNE

En *Beloved* de Morrison, el sermón que Baby Suggs le dirige a su platea negra muy receptiva es una pieza de resistencia de nacionalismo colectivo, marcada por el cuerpo negro que se arranca de la esclavitud en *Sweet Home* hacia la libertad en *Bluestone Road 124*. Este desplazamiento físico, político, racial se encuentra en el corazón del nacionalismo negro, que se define en las palabras de Cone (2007) como la filosofía y la praxis, en la que "los pensadores nacionalistas han rechazado la parte estadounidense de su identidad y afirmado su mitad africana" (CONE, 2007: 4.) Cone continúa diciendo que los nacionalistas negros:

Han afirmado que 244 años de esclavitud seguidos por la segregación legal, la degradación social, la política de privación de derechos, y la explotación económica, significan que los negros no serán reconocidos como seres humanos en la sociedad blanca. Estados Unidos no está hecho para los negros, los negros no pueden hacerse para Estados Unidos. Los nacionalistas sostienen que los negros no pertenecen a los blancos, que los blancos matan a los negros, generación tras generación. Por lo tanto, los negros deberían estar separados de Estados Unidos, ya sea mediante su vuelta a África o a cualquier otro lugar donde puedan crear estructuras sociales y políticas que deriven de su propia historia y cultura (CONE, 2007: 4).

Anclado en sólido suelo nacionalista – separación, historia y cultura nativa – el discurso empieza con el énfasis de la narradora sobre las energías raciales, el liderazgo en la comunidad y el poder curativo de Baby Suggs, quién nos dice que la predicadora “abría su corazón en presencia” (MORRISON, 1993: 76) del pueblo negro, que se ha reunido en el Claro para escuchar sus santas palabras. La narradora de Morrison introduce la figura de líder de Baby Suggs, con elocuentes palabras:

Con la llegada del buen tiempo, Baby Suggs, bendita sea, seguida por todos los hombres, mujeres y niños negros que llegaban, abría su inmenso corazón en el Claro... un vasto espacio despejado en las honduras del bosque, desbrozado nadie sabía para qué, en las lindes de una senda sólo conocida por los ciervos y por quienes habían trabajado el terreno. En la canícula de los sábados por la tarde, se sentaba en el Claro mientras la gente esperaba entre los árboles (MORRISON, 1993: 76).

En este claro, antes de transmitir a los oyentes su mensaje refrescante y auto-emancipador, Baby Suggs les pide a los niños, mujeres y hombres, que vinieron a escucharla, que participen en esta celebración colectiva. Ella les dice en un primer momento a los niños: “que vuestras madres os oigan reír.” Entonces les pide a los hombres: “que vuestras mujeres y vuestros hijos os vean danzar;” y, finalmente, invita a las mujeres a llorar “por los vivos y por los muertos. Llorad” (MORRISON, 1993: 76). La narradora describe esta fiesta de la movilidad física y del encanto espiritual como sigue:

Los niños reían, los hombres bailaban, las mujeres lloraban y luego todo se mezclaba. Las mujeres dejaban de llorar y danzaban, los hombres se sentaban y lloraban, los niños danzaban, las mujeres reían, los niños lloraban y todo seguía así hasta que, exhaustos, se tumbaban en la humedad del Claro para recuperar el aliento. En el silencio que seguía, Baby Suggs, bendita sea, les ofrecía su inmenso corazón (MORRISON, 1993: 76).

Como el lector puede notar, la comunidad, en su promulgación física y elocuente de la danza, es el elemento central en el Claro, y también en el “corazón” de Baby Suggs. En esta celebración, el sermón le da al cuerpo y a la carne negros un sentido inusual y destacado.

De hecho, la sensibilización para con el cuerpo negro, como la que estas personas buscan en el Claro, siempre ha sido una preocupación recurrente en una serie de textos creativos y críticos de escritores de ascendencia africana. Hall (2003), por ejemplo, recalca la centralidad del cuerpo en la historia de las culturas africanas, exhortándonos a "pensar en cómo estas culturas han utilizado el cuerpo como si fuera, y era, a menudo, el único capital cultural que nosotros tuviéramos." Él sigue afirmando que "hemos trabajado en nosotros mismos como en los lienzos de la representación" (HALL, 2003: 342).

En su lucha por meter el cuerpo negro en una especie de "lienzos de representación", Baby Suggs desafía, en términos simples y claros, el desequilibrio que persiste entre el ex-esclavo – ella misma una ex-esclava – y los propietarios de esclavos, denunciando "esas cosas blancas [que] se han llevado todo lo que he tenido o he soñado (...) y también han roto las fibras de mi corazón. En el mundo no hay mala suerte, sino blancos" (MORRISON, 1993: 77). En lo que respecta a la traducción, creo que la discusión ayudará a los lectores brasileños interesados en las preocupaciones de Morrison con el cuerpo negro, a encontrar nuevas formas e ideas con las que podrán ayudar a crear conciencia transnacional para con la corporeidad y la intertextualidad negras.

2 SIGNIFYIN(G) NEGRA Y POSTCOLONIAL

El concepto que Gates (1988) ha creado para la palabra *Signifyin(g)* incluye cuatro términos de la conversación textual, a saber, (1) entre textos negros, (2) entre el postcolonialismo y el afroamericanismo, (3) entre la consideración filosófica negra con respecto al nacionalismo y la negritud, y, finalmente, (4) entre los textos negros traducidos. En primer lugar, con relación a la significación entre textos negros, se puede decir que Gates ha tomado el concepto de *Signifyin(g)* de la producción literaria afroamericana con el fin de entender cómo los textos negros le hablan a sí mismos. Define *Signifyin(g)* como un tropo marcado por "la repetición y la revisión, o repetición con una señal de diferencia" (GATES, 1988: xxiv), y escribe que:

La tradición negra tiene dos voces. El tropo del Libro hablante, el texto de dos voces que hablan con otros textos, es la metáfora unificadora de este libro. *Signifyin(g)* es la figura de la voz doble, encarnada por las representaciones de Esu en la escultura como si tuviera dos bocas. Hay cuatro tipos de relaciones textuales de dos voces que deseo definir (GATES, 1988: XXV).

Gates dice que los textos literarios afroamericanos se convierten en un libro hablante que puede comunicarse. Los textos han heredado del orisha-dios Esu su propiedad de hablar, con la que Gates asocia el libro que habla. La capacidad de Eshu para hablar viene de la voz doble combinada con dos bocas que tiene el orisha. Gates ve los cuatro tipos de *Signifyin(g)* – revisión tropológica, el texto hablante, los textos que conversan, la reescritura de la palabra – como instancias distintas de una textualidad de doble voz que proporciona a la tradición literaria afroamericana sus particularidades culturales, lingüísticas, estilísticas y discursivas. Gates insiste en que *Signifyin(g)* es "este tropo de color y divertido a menudo se produce en los textos negros como tema explícito, como estrategia retórica implícita, y como principio de la historia literaria" (GATES, 1988: 89). De la esclavitud a los días de hoy, se entiende *Signifyin(g)* como la repetición del tropo "con diferencias entre dos o más textos" (Gates, 1988: XXV). Gates escribe que:

Textos negros hablan con otros textos negros de la tradición negra mediante la participación en lo que Ellison define como una crítica implícita del uso del lenguaje, de la estrategia retórica. La importancia literaria, entonces, es similar a la parodia y al pastiche, donde la parodia corresponde a lo que llamo la significación motivada, mientras que el pastiche correspondería, más o menos, a la significación desmotivada. Por motivación no me refiero a la ausencia de intención, porque la parodia y el pastiche implican la intención, que van desde duras críticas al reconocimiento y la colocación en una tradición literaria (GATES, 1988: XXVII)

En segundo lugar, en la modalidad de conversación entre textos, me dirijo a Tyson (1999) para determinar el tipo de *Signifyin(g)* que pueda existir entre las preocupaciones postcoloniales, las sensibilidades literarias y las características de los afro-americanos. Tyson señala que la crítica postcolonial es un cuerpo de teorías, conceptos y suposiciones que nos ayuda a percibir la experiencia literaria afro-americana desde la perspectiva de la producción artística de un grupo de ex-colonizados. La intersección entre la producción literaria de los escritores negros americanos y la crítica postcolonial se puede ver explícita en las palabras de Tyson:

Las críticas postcolonial y afro-americana son particularmente eficaces para ayudarnos a ver las conexiones existentes entre todas las áreas de nuestra experiencia - lo psicológico, ideológico, social, político, intelectual y estético – para mostrar cómo estas categorías son inseparables de las experiencias vividas por nosotros mismos, de nuestro mundo (...) Las críticas postcoloniales y afro-americanas también comparten una serie de preocupaciones teóricas y políticas, porque los dos campos se centran en la experiencia y en la producción literaria de los pueblos, cuya historia se caracteriza por la opresión política, social y psicológica extrema (TYSON, 1999: 363).

Además, Tyson distingue un cuerpo de pensamiento con respecto al Otro, explicando que "la crítica postcolonial (...) tiende a ser bastante general y abstracta en su análisis", mientras que "la crítica afro-americana (...) tiende a ser más concreta y específica" (TYSON, 1999: 363).

En tercer lugar, los movimientos coloniales y poscoloniales de migración de los negros se convirtieron en los intentos eficaces para "crear estructuras sociales y políticas que han surgido de su propia historia y cultura", como sugeridas por los pensadores nacionalistas. En la literatura, *La Tempestad* de Shakespeare (2000) es una ejemplificación de cómo Calibán "nacionalista" y poscolonial – una representación prototípica del nacionalismo negro y de la Negritud – articula la expulsión de Próspero, el europeo blanco que había tomado su isla. En dos ocasiones distintas, el derrocamiento del colonizador europeo está presente en la resistencia de Calibán. En la primera oportunidad, Calibán reclama la propiedad de la isla, al grito de "esta isla me pertenece por Sycorax, mi madre, y tú me la has robado" (SHAKESPEARE, 2000: 48). A continuación, su petición se convierte en una maldición que lanza sobre Próspero:

¡Que todos los hechizos
De Sycorax, sapos, escarabajos y
Murciélagos caigan sobre ti! (...)
Me enseñaste a hablar, y el provecho
Que me ha reportado es saber cómo
Maldecir. ¡Que caiga sobre ti la roja peste,
Por haberme inculcado tu lenguaje! (SHAKESPEARE, 2000: 49-50).

Como colonizado, la lucha de Calibán por autonomía e independencia, reforzada por el deseo de recuperar la isla de Sycorax, ha sido remodelada varias veces por las obras de varios pensadores y escritores blancos y negros. Con más o menos violencia, más o menos agresividad, más o menos determinados, estos nuevos calibanes de las letras negras transnacionales han difundido su agenda nacionalista. Y por lo tanto, han dialogado con base en la resistencia emancipadora de Calibán y su rebelión contra el poder de Próspero y las estructuras sociales y políticas de la colonización diseñados por la acción colonialista en el antiguo territorio de Sycorax. Retamar (1988), por ejemplo, dialoga con el acto de rebelión de Calibán, reclamando Calibán con pasión, diciendo que "nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán (...) no conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad (...) ¿Qué es nuestra historia, qué es nuestra cultura,

sino la historia, sino la cultura de Calibán?" (RETAMAR, 2003: 42-43). El diálogo sigue con Fanon (2009), que ve la búsqueda de Caliban de la auto-determinación como un deseo de lucha de las personas de raza negra por liberación, y afirma que la descolonización impregna al negro colonizado con "un ritmo propio, aportado por los nuevos hombres, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad. La descolonización realmente es creación de hombres nuevos" (FANON, 2009: 31).

Esta "nueva humanidad" del negro que Fanon reitera, la toma Memmi (2007) como un avance que hace que los colonizados se pregunten: "¿cómo podemos salir de ella, si no es por la ruptura, la explosión, todos los días más violenta, de este círculo vicioso? Debido a su propia fatalidad interna, la situación colonial exige una revuelta" (MEMMI, 2007: 169-170). De la mano, la humanidad negra y la ruptura abren una trayectoria significativa y encuentran en West (1993) una formulación más específica, esta vez no contra el colonizador occidental o el opresor blanco, sino hacia los valores culturales de origen africano. Es decir, según West, "una búsqueda nostálgica por el padre africano" (WEST, 1993: 85). Una búsqueda que se concreta en la respuesta a la pregunta de Du Bois (1986), dada por la humanidad recuperada de los negros, "¿Qué soy-yo, después de todo (...) yo soy un negro?" (DU BOIS, 1986: 821). Imbuido de esta humanidad autodeterminada e independiente, el nuevo ser, plenamente inmerso en la cultura negra, muestra una actitud que Ferreira (2004) afirma que se caracteriza por "una inmersión en la negritud y, al mismo tiempo, por una fuga de los valores blancos (...) Su interés por la 'Madre-África' se hace obvio" (FERREIRA, 2004: 81).

Sin embargo, abandonar la asimilación de los valores culturales blancos y empezar a apreciar y a vivir los valores de los negros es siempre una actitud reactiva, necesaria pero incompleta, para desencadenar una "humanidad negra" que tonifique la negritud. Así entendida y vivida, es decir, de forma aislada y fuera de la blancura, la negritud es denunciada por Glissant (2005) como algo de una cultura atávica. "Las culturas atávicas" Glissant enseña, "tienden a defender (...) de manera, a menudo, tan dramática (...) el estatuto de la identidad como una sola raíz (...) y a excluir al Otro" (GLISSANT, 2005: 27). Identidades exclusivas, como el nacionalismo, que se basan en los valores de origen africano, se consideran "identidades purificadas". "La purificación", Robins (1991) explica, "tiende a garantizar tanto la protección contra, como una posición de superioridad sobre el otro externo" (ROBINS, 1991: 42). Como se trata de una identidad marcada por una polaridad antagonista entre dos mundos o dos tradiciones opuestas – la de los antiguos esclavos y de los dueños de esclavos –

Hall (2006) estima que el Negro "purificado" cree "que es tentador pensar la identidad en un mundo globalizado como destinada a terminar en un lugar u otro" (HALL 2006: 88): en el Oeste o en África. El negro nacionalista opta por África.

Como hemos visto desde Calibán hasta los días de hoy, la movilidad racial afroamericana abarca una larga perspectiva histórica. A lo largo de la historia, los americanos negros también han cruzado el movimiento migratorio como esclavos en los Estados Unidos, del Sur hacia el Norte, durante y después de la abolición la esclavitud. Para Bhabha (1998), el desplazamiento de diáspora, la dislocación o la migración de los sujetos en sus razas reflejan las experiencias poscoloniales. Como escribe el pensador:

Los discursos poscoloniales contemporáneos se basan en historias específicas de desplazamiento cultural, ya sea en la "middle passage" (travesía) de la esclavitud a la servidumbre, como una "trip out" (salida) de la misión civilizadora, la acomodación de la migración masiva del Tercer Mundo hacia el Occidente después de la Segunda Guerra Mundial, o el movimiento de los refugiados económicos y políticos dentro y fuera del Tercer Mundo (BHABHA, 1998: 241).

Por último, en el cuarto tipo de conversación, *Signifyin(g)* tiene algo que decir sobre textos negros traducidos. La traducción de los textos que los novelistas negros escriben juega el papel de la significación, porque simboliza la conversación entre dos textos diferentes y autónomos, el fuente y el meta. En este estudio específico, la conversación traslacional se da entre *Beloved* y las dos "Amadas" brasileñas. En términos prácticos, el juego conversacional del texto de origen con sus dos versiones traducidas ayudará a los lectores a entender las características de la teoría y la práctica en este tipo de diálogo que la traducción realiza. En el espacio afroamericano literario, otro aspecto de mi artículo destaca el tipo de connotaciones de poder que están presentes cuando el inglés – el idioma del colonialismo, *par excellence* – migra hacia un idioma colonizado como nuestro portugués de Brasil. Hatim y Munday (2004) asocian la traducción al postcolonialismo, diciendo que se trata de "un enfoque cultural general sobre el estudio de las relaciones de poder entre dos diferentes grupos, culturas y pueblos, en los que la lengua, la literatura, y la traducción pueden desempeñar un papel" (HATIM & MUNDAY, 2004: 106). El papel potencial que la traducción puede jugar tiene que ver con un desafío a "las relaciones de poder" asimétricas que existen entre las agendas colonialistas y las subjetividades colonizadas. Tanto en *Beloved* como en las dos "Amadas", el sermón de Baby Suggs denuncia el desequilibrio en las de situaciones de poder, aconsejando a su gente: "amadla [su carne]. Amadla intensamente. Más allá no aman vuestra carne, la desprecian" (MORRISON, 1993: 76). El lenguaje de Baby Suggs, la literatura

afroamericana y los textos traducidos, por supuesto, "juegan un papel [valioso]" en todo esto. La inclusión de esta novela específica de Morrison, toda su producción literaria y la tradición literaria afro-americana bajo el "paraguas" teórico y práctico del pensamiento postcolonial se apoya en la hipótesis de que los pueblos postcoloniales y las personas afro-americanas han sufrido "la experiencia de haber sido colonizados, la experiencia de vivir bajo el dominio colonial, y la experiencia de adaptación a la independencia nacional, después de terminado el régimen colonial; (...) los afroamericanos porque, como los pueblos colonizados, estas poblaciones se han visto privadas de sus culturas, lenguas, y del status que disfrutaban en sus países de origen" (TYSON, 2001: 191). Una mirada hacia el tráfico de africanos para Estados Unidos, a la esclavitud en *Beloved* y en las dos "Amadas", y al sistema de "Jim Crow", nos dirá cómo las experiencias de los estadounidenses negros en la realidad y en la literatura (en el sermón de Baby Suggs, también) reflejan las relaciones de poder asimétricas de las que los críticos postcoloniales y pensadores de la negritud están conscientes.

Desde una orientación poscolonial, los traductores de textos negros deben estar conscientes de que se les invita a hacer frente a "las potencias coloniales y más ampliamente, [a] los estudios sobre el efecto del desequilibrio de las "relaciones de poder " entre colonizados y colonizadores" (MUNDAY, 2001: 133). Presionados por "el desequilibrio en las relaciones de poder", a las personas colonizadas – traductores, autores y lectores – se les pide que actúen, que hagan un movimiento, y rompan barreras. La movilidad es la palabra clave aquí. La movilidad actúa como el hilo que entrelaza los dos elementos centrales del análisis, el texto negro y el cuerpo negro. Moretti (2003) explica que la movilidad literaria viene de "la desigualdad del sistema del mundo literario: una desigualdad que no coincide con la desigualdad económica, es cierto, y permite un cierto movimiento –, pero un sistema de movilidad interna desigual, y no una alternativa para ella" (MORETTI, 2003: 78). Moretti sigue diciendo que "este movimiento desde la periferia hacia el centro es menos raro, sin embargo sigue siendo poco común, mientras que el del centro en dirección a la periferia es de lejos el más común" (MORETTI, 2003: 76). Este es el caso aquí, porque se trata de la traducción que hace que el Inglés Americano en *Beloved* avance hacia al ambiente brasileño lingüístico y cultural de la lengua portuguesa en las dos "Amadas".

Etimológicamente, la movilidad traslacional deriva de la latina "translatio". En mi análisis, "translatio" se refiere no sólo a la transferencia de significado – lingüístico/cultural – desde el texto fuente hacia el meta, pero también incluye un movimiento apadrinado por un

traductor particular, que envuelve los autores fuente y los lectores de destino. En Brasil, la recepción de las novelas de Morrison, en general, y de *Beloved*, en particular, no sólo amplía la disponibilidad de textos negros entre nosotros, sino que también fortalece a los brasileños que leen los novelistas afroamericanos y sus novelas.

3 MOVILIDAD TRASLACIONAL FLUIDA Y RESISTENTE: EL SERMÓN DE BABY SUGGS EN INGLÉS Y PORTUGUÉS

Las reescrituras traslacionales que Massaro (1994) y Siqueira (2007) han hecho de la novela de Morrison (1988) siguen siendo distintas versiones lingüísticas y culturales del texto original. Como entidades traslacionales distintivas, sus traductores se adaptan a la doble caracterización de *targeteers* y *sourcerers* que Landers (2001) hizo para explicar el acto de traducir. El *targeteer* y el *sourcerer* son traductores propensos a seguir dos tipos de actitudes en la traducción: la traducción dirigida al texto meta, que calca el deseo del texto de destino para la fluidez o un entendimiento más fácil y la traducción volcada hacia el texto original, que hace hincapié en la fuerza de resistencia del texto de origen para la facilidad de entendimiento. Desde la perspectiva de Venuti (1998), estas dos modalidades de traducir el texto de un idioma para otro, corresponde a la dicotomía que envuelve la domesticación y la extranjerización de la traducción. Él explica que "la traducción, al igual que cualquier uso de la lengua, es una selección acompañada de exclusiones, una intervención en las lenguas rivales que constituyen una coyuntura histórica, y los traductores llevarán a cabo diversos proyectos, algunos de los cuales exigen el respeto de la lengua principal, y otros que requieren una subversión de la minoría" (VENUTI, 1998: 30).

Con respecto a Landers, la fluidez – o la transparencia – es considerada por algunos traductores como un sueño hecho realidad durante el acto de traducir, una posición que refleja la opinión de Schleiermacher (2004) a través de la cual "el traductor deja al autor en paz tanto como sea posible y mueve al lector hacia él" (el autor) (SCHLEIERMACHER, [1813] 2004: 49), dejándole al lector la sensación que lee en su lengua materna. Como Landers dice:

La mayoría de los traductores juzgan el éxito de una traducción en gran medida por el grado en que ella "no se lee como una traducción." El objetivo es transportar la lengua A para la lengua B de una manera que deje pocas evidencias del proceso. Desde esta perspectiva, un lector no puede estar consciente de que lee una traducción, a menos que esté alertado sobre el hecho. (...) Al llevar a cabo un proyecto, un traductor debe decidir hasta qué punto la transparencia es un *desiderátum* (LANDERS, 2001: 49).

En cuanto a la resistencia, Landers dice que:

La resistencia es el concepto de que la traducción debe demostrar claramente que se trata de una traducción (...) Los traductores a partir de la teoría de la resistencia evitan deliberadamente excluir elementos que traicionan la "otredad" del origen del texto, y tal vez incluso la [a la otredad] busquen conscientemente. La suavidad y la transparencia no son deseables y pueden incluso hacerse marcas de una mentalidad colonial. La legibilidad reducida del producto final es una indicación de su lealtad a la lengua de origen (LANDERS, 2001: 52).

Esta posición refleja la otra ruta posible de Schleiermacher, a través de la que el traductor "deja al lector en paz tanto como sea posible y mueve al escritor hacia él (el lector)" (SCHLEIERMACHER (1813] 2004: 49). Se espera que el lector acepte la extrañeza del texto de origen.

Como traducciones fluidas o resistentes, las dos versiones distintas del sermón de Baby Suggs, presentes en las dos "Amadas", son la promulgación de las posturas del nacionalismo Negro que ponen a Negros y Blancos en lado opuestos, ambos con énfasis en el nacionalismo Negro, proponiendo una separación o ruptura entre los antiguos esclavos y los dueños de esclavos, y buscando una negrura "purificada", separada de la Blancura. Conscientemente o no, las decisiones de Massaro y las opciones de Siqueira para verter la novela al portugués de Brasil, ayudaron a incrementar el número de lectores – nacionalistas o no – de la novela de Morrison entre los lectores brasileños que están involucrados en el campo de la traducción.

Elementos lingüísticos son indicadores de estas dos esferas separadas racializadas que distinguen a un lado del otro. Mientras que el sintagma nominal "here (...), in this place ["en este lugar"]" designa los antiguos esclavos, "yonder ["más allá"]" se refiere a los propietarios de esclavos. Además, "here" se designa como positivo, en general asociado con el amor, mientras que "yonder" se caracteriza negativamente, generalmente aliado a la falta de amor y al odio. En la discusión que sigue, estas marcas en conflicto serán cruciales para la comprensión de los aspectos que permiten que las "Amadas" de Massaro y de Siqueira dialoguen con *Beloved* de Morrison; y que la segunda traducción hable con la primera.

En este extracto inicial:

I. MORRISON: "Here", she said, "in this here place, we flesh; flesh that weeps, laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. Yonder they do not love your flesh. They despise it (p. 88) [1].

MASSARO: Aqui – dizia –, neste lugar, somos carne; carne que chora, que ri; carne que dança descalça sobre o capim. Amem essa carne. Amem muito. Lá fora eles não amam nossa carne. Eles a desprezam (p. 106).

SIQUEIRA: “Aqui”, dizia ela, “aqui neste lugar, nós somos carne; carne que chora, ri, carne que dança descalça na relva; amem isso. Amem forte. Lá fora não amam a sua carne. Desprezam a sua carne (p. 126).

Las decisiones de Massaro y Siqueira explican las diferencias traslacionales entre los textos terminales con respecto al uso de ciertas características lingüísticas. Con respecto a las marcas de diálogo, mientras que Massaro opta por el uso fluido de [--], Siqueira trae la marca inglesa [" "] al portugués. Con respecto al adverbio [here], Massaro decide omitir su segunda aparición, pero Siqueira lo mantiene como [aqui]. Manteniendo obvias las decisiones opuestas, Massaro traduce el pronombre [that (*que*)] como [que], pero Siqueira decide dejarlo sin traducir, como lo hace Morrison. Fluidez y resistencia también están presentes cuando los dos traductores llevan el adverbio [in grass (*en la hierba*)] como [sobre o capim] e [na relva], respectivamente. Massaro hace el anafórico [it (*ella*)] llegar al portugués como el sintagma nominal de [essa carne], mientras que la opción preferida de Siqueira es el demostrativo más resistente [isso]. Un procedimiento similar pasa con la palabra [hard (*intensamente*)], traducida por Massaro como [muito] y por Siqueira como [forte]. Cuando esto sucede, Massaro traduce explícitamente el pronombre [they (*ellos*)] por [eles], mientras que, siguiendo la fluidez, Siqueira lo deja implícito. Otra opción diferente de los traductores se percibe en la manera como tratan el posesivo [your (*vuestra*)]. La fluidez hace a Massaro traducirlo como [nossa], pero la resistencia explica la opción de Siqueira por [a sua], retomado en la frase siguiente, pero sustituido por el pronombre [a] en la siguiente frase en la traducción de Massaro.

En el siguiente fragmento, sus distintos procedimientos de traducción muestran a Massaro y Siqueira en oposición:

II. MORRISON: They don't love your eyes; they'd just as soon pick em out. No more do they love the skin on your back. Yonder they flay it. And O my people they do not love your hands. They only use, tie, bind, chop off and leave empty. Love your hands! Love them. Raise them up and kiss them [2].

MASSARO: Nem amam nossos olhos; só querem arrancá-los. Muito menos amam a pele em nossas costas. Lá fora eles a açoitam. E, meu povo, eles não amam nossas

mãos. Essas eles apenas usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Levantem suas mãos e beijem-nas!

SIQUEIRA: Nem amam seus olhos; são capazes de arrancar fora os seus olhos. Como também não amam a pele de suas costas. Lá eles descem o chicote nela. E, ah, meu povo, eles não amam as suas mãos. Essas que eles só usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Amem. Levantem e beijem suas mãos.

La macro-oposición entre [here] y [yonder], representando la distancia moral entre los ex esclavos como las víctimas y los propietarios de esclavos como los opresores, refleja las diferencias micro-lingüísticas entre el texto de origen *vis-à-vis* los dos textos de destino. Lingüísticamente, fluidez y resistencia debaten sobre el posesivo [your (*vuestros*)]. A este respecto, Massaro exhibe una doble lealtad, optando al mismo tiempo por la resistencia mediante la traducción del pronombre posesivo como [nossos] o [nossas] y por la fluidez traduciéndolo como [suas]. Siqueira, por otro lado, sigue un solo patrón, eligiendo [suas] o [seus]. Con respecto al pronombre [em,them (*los*)], Massaro demuestra una vez más una doble fidelidad, favoreciendo tanto el pronombre objetivo [as] como el posesivo [suas]. Siqueira se mantiene comprometido con su propuesta de resistencia, prefiriendo [suas] como la única opción. Sin embargo, ningún traductor considera la utilización del Black English [em]. En cuanto a los verbos, Massaro trata la presencia de [they'd just (*quisieran*)] como [só querem], Siqueira, como [são capazes]; la frase [they flay it (*la despellejan*)] Massaro la trata como [açoitam], y Siqueira como [descem o chicote]. Aquí, una inversión estratégica indica que Siqueira está a favor de la traducción fluida, mientras que Massaro toma el camino de la resistencia. La resistencia de Siqueira se refleja en la traducción de la frase [love them (*Amadlas*)] como [amem], mientras que Massaro descarta esta fenómeno verbal. La indicación común de la negación verbal [they do not (*no*)] recibe dos procedimientos diferentes de reescritura: con Massaro, se convierte en [muito menos]; con Siqueira se la lee [Como também não].

Después de los ojos y la mano, Baby Suggs dirige su cuidado hacia otras dos acciones del cuerpo negro, la cara y la boca:

III. MORRISON: Touch others with them [hands], pat them together, stroke them on your face 'cause they don't love that either. You got to love it, you! And no, they ain't in love with your mouth. Yonder, out there, they will see it broken and break it again [3].

MASSARO: Toquem-se uns aos outros com elas, acariciem seu rosto com elas, porque eles também não gostam dele. Vocês têm de amar seu rosto, vocês! E mais: eles não gostam de nossa boca. Lá fora, irão quebrá-la e quebrá-la de novo.

SIQUEIRA: Toquem outros com elas, toquem uma na outra, esfreguem o rosto. Esfreguem no rosto, porque eles não amam isso também. Vocês têm de amar, vocês. E não, eles não amam a sua boca. Lá, lá fora, eles vão cuidar de quebrar sua boca e quebrar de novo.

Baby Suggs no se prohíbe de advertirle a su audiencia que, en su lucha por la supervivencia física y psicológica, siempre hay dos lados que luchan: la gente negra, que debe amar a su carne; y aquellos que desean destruirla. En cuanto a las manos negras y lo que ellas pueden tocar, el pronombre [others (otros)] Massaro lo trata como el reflexivo [uns aos outros], mientras que Siqueira le hace perder su reflexividad para convertirse en [outros], una decisión de traducir que transforma Siqueira en *sourcerer* (de la fuente) y Massaro en una *targeteer* (para el blanco). Como traductora Massaro descarta la frase cláusula [Pat them together (*unidlas con otras*)], mientras que la inclinación de Siqueira hacia la fuente lo lleva a dar a esa misma frase inglesa la forma libre de [toquem uma na outra]. La frase siguiente [stroke them on your face (*acariciaos la cara con ellas*)] recibe el tratamiento resistente de Massaro en [acariciem seu rosto com elas], pero Siqueira le aplica a ella la versión fluida de [esfreguem no rosto]. La sentencia [don't love that either (*tampoco aman vuestra cara*)] oscila entre la opción más fluida [eles também não gostam dele] y la decisión más resistente [eles não amam isso também]. El pronombre [it (él)] también varía en su entrada en el portugués de Brasil, o como [seu rosto] de acuerdo con la estrategia fluida de Massaro, o sin un equivalente explícito en la reescritura de Siqueira. Como se mencionó anteriormente, el posesivo [your (vuestra)] varía entre el tratamiento fluido de Massaro como [nossa] y la manipulación resistente de Siqueira como [sua]. La expresión [and no (y no)] pasa por el mismo proceso dual de antagonismo: con Massaro, la fluidez la transforma en [e mais]; con Siqueira, la resistencia la convierte en [e não]. A fin de reflejar la expresión redundante de espacio en [yonder, out there (*más allá*)], Massaro utiliza la traducción fluida de [lá fora], mientras que Siqueira hace uso de la opción de resistencia [lá, lá fora], manteniendo su redundancia.

El manejo fluido y resistente del texto fuente se dirige a la boca en el extracto que sigue:

IV. MORRISON: What you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear. What you put into it to nourish your body they will snatch away and give you leavins instead. No, they don't love your mouth. You got to love it [4]

MASSARO: Jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela. O que colocamos dentro dela para nutrir nosso corpo será arrancado e substituído por restos. Não, eles não gostam de nossa boca.

SIQUEIRA: O que sai de sua boca eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles. Não eles não amam sua boca. Vocês têm de amar.

La traducción de Massaro se aleja significativamente del texto de Morrison. En su énfasis en la fluidez, Massaro fusiona los dos sintagmas [What you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear (*No harán caso de lo que digáis con ella. No oirán lo que gritéis con ella*)] en apenas uno: [Jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela]. Además, intercambia las posiciones de las palabras en las frases, moviendo la sentencia [they will not hear (*No oirán*)] a la parte delantera, y traduciéndola, con fluidez, como [Jamais vão dar atenção]. También reemplaza el pronombre repetido [what (*lo que*)] por los nombres [palabras] y [gritos]. Al traducir estas dos frases, Siqueira se opone a la fluidez de Massaro con la resistencia, aproximándose al texto original de Morrison y conservando las dos frases. En la oración siguiente, Massaro aborda la fluidez en el sujeto pronombre [you (*vosotros*)] traduciéndolo como un [nós] implícito, y, con coherencia, transforma el verbo [put (*pongáis*)] en [colocamos]. Con una estrategia fluida, convierte el posesivo [your (*vuestro*)] en [Nosso], y transforma la oración activa [they will snatch away and give you leavins (*os arrebatarán lo...y os darán sobras*)] en la pasiva [será arrancado e substituído por restos]. El tratamiento de Siqueira a esta parte del extracto se distancia del de Massaro. Sus intervenciones traslacionales resisten a separarse del texto de Morrison. Con él, el pronombre [you (*vosotros*)] permanece [vocês], [your (*vuestro*)] se repite como [seu] y las frases activas siguen siendo activas. En la última frase, siendo coherente con sus decisiones fluidas anteriores, Massaro hace que el verbo [love (*amar*)] y el posesivo [your (*vuestro*)] coincidan con [gostar] y [nossa], respectivamente. Con respecto a esta misma frase, Siqueira reafirma su creencia en los procedimientos traslacionales de la resistencia, al decidir, de manera coherente, asociar [love (*amar*)] y [Amar], [your (*vuestro*)] y [sua]. Por último, consistente

con el punto de vista de la traducción fluida, Massaro ignora la frase de origen [*You got to love it (Vosotros tenéis que amarla)*], mientras que Siqueira opta por una intervención resistente y la traduce como [vocês têm de amar].

En el siguiente fragmento,

V. MORRISON: This is flesh I'm talking about here. Flesh that needs to be loved [5].

MASSARO: Estou falando de carne. Carne que precisa ser amada.

SIQUEIRA: É de carne que estou falando aqui. Carne que precisa ser amada.

Massaro y Siqueira aplican estrategias específicas para la traducción del texto original. Por ejemplo, mientras que Massaro reduce la sentencia [*this is flesh I'm talking about here (estoy hablando de carne)*] para adaptarla a la fluidez de la versión brasileña de [*estou falando de carne*], Siqueira utiliza la traducción resistente y la convierte en [*é carne de que estou falando aqui*].

Lo extracto que sigue:

VI. MORRISON: Feet that need to rest and to dance; backs that need support; shoulders that need arms, strong arms I'm telling you. And O my people, out yonder, hear me, they do not love your neck unnoosed and straight. So love your neck; put a hand on it, grace it, stroke it and hold it up [6].

MASSARO: Pés que precisam descansar e dançar. Costas que precisam de apoio; ombros que precisam de braços, braços fortes. Meu povo, lá fora eles não amam o nosso pescoço ereto. Vocês é que devem amá-lo. Ponham a mão nele, agradem-no, acariciem-no.

SIQUEIRA: Pés que precisam descansar e dançar. Costas que precisam de apoio; Ombros que precisam de braços, braços fortes, estou dizendo. E, Ah, meu povo, lá fora, escutem bem, não amam o seu pescoço sem laço, e ereto. Então amem seu pescoço; ponham a mão nele, agradem, alisem e endireitem bem.

Muestra que Massaro sigue coherente con la fluidez y decide no presentar una traducción de las frases de origen [*hear me (oídmelo bien)*] y [*I'm telling you (os digo)*]. A su vez, Siqueira se mantiene fiel a la intervención resistente traduciendo esas mismas dos frases como [*escutem bem*] y [*estou dizendo*]. Más adelante, motivada por la fluidez, Massaro traduce el posesivo [*your (vuestro)*] como [*Nosso*], pero rechaza el adjetivo [*unnoosed (sin dogal)*]. En su lugar, Siqueira ofrece una versión explícita de este adjetivo, [*sem laço*].

Massaro recurre a la traducción fluida cuando disocia la oración terminal [você é que devem amá-lo] de la de origen [so love your neck (*habéis de amar vuestro cuello*)] Para la misma oración fuente, Siqueira adopta una actitud resistente y la traduce como [então amem seu pescoço]. En otra intervención, Massaro desconsidera la frase [hold it up (*habéis de...mantenerlo erguido*)], para la cual Siqueira propone la frase [endireitem bem] como su equivalente en portugués.

El extracto siguiente

VII. MORRISON: And all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them. The dark, dark liver – love it, love it [...] [7].

MASSARO: Esse nosso fígado escuro, amem-no.

SIQUEIRA: E todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos, vocês têm de amar. O fígado escuro, escuro – amem, amem.

se caracteriza también por la negativa de Massaro de presentar una traducción para la frase [and all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them (y vuestras entrañas, que preferirían echárselas a los cerdos, tenéis que amar vuestras entrañas)]. Además, ella elimina la redundancia de la segunda frase [the dark, dark liver – love it, love it (*el hígado oscuro... amadlo, amadlo*)], que está marcada por la repetición del adjetivo [dark (*oscuro*)] y el verbo [love (*amar*)]. Distintamente, Siqueira proporciona una traducción de resistencia a la misma frase fuente, manteniéndola igual a la original.

Finalmente, en este último fragmento,

VIII. MORRISON: [...] and the beat and beating heart, love that too. More than eyes or feet. More than lungs that have yet to draw free air. More than your life-holding womb and your life-giving private parts, hear me now, love your heart. For this is the prize [8].

MASSARO: E também a pulsação do coração que bate. Mais do que os olhos ou pés. Mais do que os pulmões que ainda têm muito a esperar para respirar o ar da liberdade. Mais do que o ventre que abriga a vida, mais do que as partes íntimas que fazem a vida, devemos amar nosso coração. Porque este é o prêmio.

SIQUEIRA: [...] e o bater do batente coração, amem também. Mais que olhos e pés. Mais que os pulmões que ainda vão ter de respirar ar livre. Mais que seu útero guardador da vida e suas partes doadoras de vida, me escutem bem, amem seu coração. Porque esse é o prêmio.

la intervención traslacional de Massaro lleva la palabra [beat (*latido*)] al portugués como [pulsação], transforma el adjetivo [beating (*palpitante*)] en la oración [que bate], pero niega la traducción a la frase [love that too (*y amad también*)], eliminándola del texto terminal. Con esta frase específica Siqueira se mantiene resistente, o fiel a la fuente. En el sintagma que menciona los pulmones, Massaro tiene dos procedimientos diferentes: ella añade la frase [tem muito **que** esperar] para hacer frente a la expresión de origen [lungs that have yet (*los pulmones que nunca*)]; además, le da al sintagma nominal [free air (*aire libre*)] una interpretación ideológica, ajustando su significado para [ar da Liberdade]. En la siguiente oración, Massaro presenta una opción diferente, y entonces, el sintagma nominal [life-holding womb (*vientre que contiene la vida*)] se convierte en [o ventre que abriga a vida] en el texto de Massaro, mientras que en el de Siqueira, toma la forma de [útero guardador da vida]. A la vez, el sintagma nominal [life-giving private parts (*partes dadoras de vida*)] llega al portugués en la traducción de Massaro como [as partes íntimas que fazem a vida]; Siqueira la transforma en el sintagma nominal [suas partes doadoras de vida]. Otra diferencia entre estos traductores está presente en la decisión de Massaro de ignorar simplemente la frase [hear me now (*oídme bien*)], que se traduce en Siqueira como [me escutem bem]. Por último, la frase de origen [love your heart (*amad vuestro corazón*)] recibe tratamientos diferentes: con Massaro, se convierte en [devemos amar nosso coração]; en Siqueira, es [amem seu coração].

3.1 SIGNIFYIN(G) A TRAVÉS DE LA FLUIDEZ Y LA RESISTENCIA

Negritud y nacionalismo Negro convergen racialmente e ideológicamente cuando refuerzan la necesidad de consolidar, de una manera única y especial, pérdidas y daños culturales sufridos por los sujetos negros en el curso de su historia. Para sus mentores, la Negritud ha sabido "crear estructuras sociales y políticas" que mezclan a "la historia y la cultura" [la literatura, también] de los negros en la diáspora, de una forma similar a aquella prescrita por Cone (2007) para el nacionalismo Negro. El propio Césaire (1955, 2004) aclara la finalidad de la agenda que él llevó a cabo con Senghor y otros:

Negritud, en mi opinión, no es una filosofía. Negritud no es una metafísica. Negritud no es un concepto pretencioso del universo. Es una manera de vivir la historia en la historia: la historia de una comunidad cuya experiencia es, de hecho, única con sus deportaciones de población, las transferencias de hombres de un continente a otro, los recuerdos de creencias lejanas, sus restos de culturas asesinadas (CÉSAIRE, 2004: 82).

La Negritud y el nacionalismo Negro ilustran las preocupaciones de Baby Suggs con el cuerpo negro y la forma en que debe ser amado. Es esta énfasis que la predicadora le otorga al amor físico lo que permite que Beloved y las Amadas participen en el proceso de Signifyin(g), tal cual Gates (1988) entiende el término. Resumiendo las palabras del pensador afro-americano, Signifyin(g) es un tropo con una doble voz, a través del que "textos negros significan sobre otros textos negros" (GATES, 1988: xxvii), por medio de "la repetición y la revisión, o la repetición con una señal de diferencia" (GATES, 1988: xxiv). En esta sección, Signifyin(g) nos ayudará a examinar cómo Beloved, la novela de origen, y las dos Amadas terminales de Massaro y Siqueira significan una sobre las otras, lo que indica que la traducción puede ser vista como un proceso de Signifyin(g). La idea de que un texto de origen se repite en un texto de destino, con revisión o diferencia, relaciona las traducciones que Massaro y Siqueira hacen de Beloved de Morrison. Como se ha dicho aquí, Signifyin(g) está alineado con las preocupaciones de Baker (2006) sobre la traducción, especialmente con la forma como traductores trabajan en los textos de origen y, por tanto, "fortalecen o debilitan los aspectos particulares de las narrativas en las que intervienen, explícita o implícitamente" (BAKER, 2006: 105). Baker sigue diciendo que las intervenciones explícitas o implícitas por parte de los traductores se llevan a cabo mediante una estrategia que ella denomina "apropiación selectiva de documentos textuales", que "se hace en los modelos de omisión y adición diseñados para eliminar, aumentar o desarrollar aspectos particulares de una narrativa codificada en el texto de origen o en un enunciado, o los aspectos de un relato más amplio en que está inmerso" (BAKER, 2006: 114). Estos "modelos de omisión y adición" pueden ocurrir en la traducción, como lo sugiere Chesterman (1997), a través de tres estrategias diferentes – sintáctica, semántica o pragmática – y por los cambios que provocan en la estructura, en el significado o en el contenido del texto de origen.

Aunque la conversación fluida y resistente que envuelve las Amadas se opongan, ellas proporcionan dimensiones innovadoras – teóricas y prácticas – a la apreciación de Signifyin(g), y de los estudios de traducción. Landers (2001) explica la traducción fluida como aquella que entrega al lector un texto en el que las manipulaciones del traductor no son fácilmente discernibles. El resultado de la fluidez es que "el lector no puede estar consciente de que lee una traducción, a menos que esté alertado sobre el hecho" (LANDERS, 2001: 49). A diferencia de la traducción fluida, un texto meta resistente se aproxima a su texto original. En términos de lo que Signifyin(g) ofrece a través de la resistencia, los traductores simplemente repiten las características lingüísticas y culturales de la "fuente" en el cuerpo del

texto traducido. Signifyin(g) resistente hace que la Amada de Siqueira sea diferente de la Amada fluida de Massaro, pero lo más parecida posible a Beloved. Landers escribe que la resistencia en la traducción rechaza la fluidez, y "evita deliberadamente excluir los elementos que revelan la 'alteridad' de la origen del texto" (LANDERS, 2001: 52).

En Amada de Massaro, las intervenciones sintácticas que actúan sobre Beloved de Morrison se producen en el plan estructural de la frase. Chesterman (1997) explica que "las estrategias sintácticas, sobre todo, manipulan la forma" (CHESTERMAN, 1997: 94) y, por tanto, hacen con que el texto terminal sea diferente de su fuente, es decir, sea fluido. La fluidez hace visible la Signifyin(g) de Amada sobre Beloved, en primer lugar, por la forma como Massaro funde estas dos frases fuente [what you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear (no harán caso de lo que digáis con ella. No oirán lo que gritéis con ella)] en una sola [jamais vão dar atenção às palavras e aos gritos que saem dela]. La Signifyin(g) fluida se repite cuando Massaro cambia la oración activa [they will snatch and give you leavins instead (os arrebatarán ...y os darán sobras)] y la hace pasiva [será arrancado e substituído por restos]. En su Signifyin(g) resistente, Siqueira aleja su traducción de la de Massaro. Sus intervenciones sintácticas muestran que él conversa con Beloved, manteniendo una equivalencia estricta entre las frases de origen:

*what you say out of it they will not heed. What you scream from it they will not hear.
What you put into it to nourish your body they will snatch away and give you leavins
instead [no harán caso de lo que digáis con ella. No oirán lo que gritéis con ella].*

y su reescritura brasileña

*o que sai de sua eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O
que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar
os restos deles*

Adicionalmente, Siqueira mantiene la frase activa como activa, en cambio, Massaro se niega a mantenerla activa, y transforma [they will snatch away and give you leavins instead (os arrebatarán ...y os darán sobras)] en la traducción equivalente de [eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles] (Extracto IV). En el extracto V, Massaro combina la fluidez y la Signifyin(g) mediante la reducción de la frase [this is flesh I'm talking about here (estoy hablando de la carne)] a [estou falando de carne]. Siqueira toma una decisión diferente y no la reduce, pero la mantiene en la forma en la que Morrison la escribe: [é de carne que estou falando aqui]. Además, Massaro transpone la oración imperativa [so love you neck (de

modo que habéis de amar vuestro cuello)] al Portugués de [você é que devem amá-lo], pero Siqueira la mantiene como la imperativa propuesta por Morrison en [então amem seu pescoço] (Extracto VI). Finalmente, Massaro reescribe el adjetivo [beating (*palpitante*)] en la frase [que bate], y modifica la oración imperativa directa [love your heart (*amad vuestro corazón*)], transformándola en la frase modal [devemos amar nosso coração]. Debido a la estrategia de traducción de Siqueira, el adjetivo [beating (*palpitante*)] mantiene equivalencia con el adjetivo [batente] y la sentencia [love your heart (*amad vuestro corazón*)] sigue con su fuerza imperativa en [amem seu coração] (Extracto VIII).

Las intervenciones **semánticas** también hacen parte de la *Signifyin(g)* fluida de Massaro, pero Siqueira busca significar sobre el texto de origen de Morrison a través de la traducción resistente. Chesterman (1997) explica que "las estrategias semánticas manipulan el significado" (CHESTERMAN, 1997: 101). Las decisiones semánticas nos ayudan a entender cómo funcionan la fluidez y la resistencia en el nivel de las palabras y, también, cómo las dos modalidades contribuyen a la consecución de la *Signifyin(g)*. Inicialmente, a través de la sinonimia (definida por Chesterman como sinonimia próxima para evitar repeticiones), Massaro combina fluidez y *Signifyin(g)*, mediante la sustitución de [on bare feet (*con los pies descalzos*)] por el adjetivo [descalça], [it (*la*)] por [essa carne], y [hard (*intensamente*)] por [muito]. Massaro utiliza repetidamente [nosso(s), nossa(s)] para traducir [your (*vuestro(s), vuestra(s)*)]. En este sentido, las intervenciones semánticas de Siqueira siguen una trayectoria opuesta con respecto a las decisiones ofrecidas por Massaro. El primer traductor hace que los términos meta conversen con sus correspondientes de la fuente, eligiendo [descalça], [isso], [alta], y [a sua], respectivamente (Extracto I). Massaro trata la sentencia [and O my people (*y oh, pueblo mío*)] como sinónimo de [e, meu povo], y el demostrativo [essas] como sinónimo de [hands (*manos*)]. A su vez, fiel a la *Signifyin(g)* resistente, Siqueira opta por [e, ah, meu povo], pero como el texto fuente no repite la palabra [hands (*manos*)], él se acerca a Massaro, con la versión variada de [essas que ...] (Extracto II). Otros eventos de sinonimia aparecen en el uso que Massaro hace de [uns aos outros] y [gostar] como sinónimos de [others (*a otros*)] y [love (*amar*)], respectivamente; en la manera como [não gostam] se convierte en sinónimo de [ain't in love with (*tampoco aman*)]. Para estas opciones Siqueira ofrece [outros], [amar] y [Amar], respectivamente (Extracto III). Por otra parte, en esta última *Signifyin(g)* semántica, Massaro se enfrenta con el sustantivo [the beat (*apaleado*)] como [a pulsação], y agranda el sintagma nominal [free air (*aire libre*)] con una cuestión ideológica y política [ar da liberdade]. Aquí, Siqueira acepta el sustantivo [o bater] y el sintagma nominal [ar livre], sin modificarlos (Extracto VIII).

Además de la interferencia sintáctica y semántica de la *Signifyin(g)* sobre *Beloved* de Morrison con el fin de hacerlo el texto fluido o resistente en las *Amadas*, Massaro y Siqueira también se enfrentan a las intervenciones pragmáticas para caracterizar la forma en la que significan sobre el idioma de origen. Chesterman (1997) escribe que:

Estrategias pragmáticas tienden a involucrar cambios más grandes en el texto de origen y, en general, a integrar también los cambios sintácticos y semánticos. Si las estrategias sintácticas manipulan la forma, y las estrategias semánticas actúan sobre el significado, las estrategias pragmáticas, se puede decir que influyen en el propio mensaje. Estas estrategias son a menudo el resultado de algunas decisiones globales del traductor sobre la forma apropiada de traducir el texto como un todo (CHESTERMAN, 1997: 107).

Con respecto a cómo las intervenciones pragmáticas y la *Signifyin(g)* convergen, Massaro no ofrece las equivalencias de traslación de ciertas características textuales presentes en el texto de origen. Por ejemplo, mientras este evita la redundancia, al omitir la frase [love them (*Amadlas*)], Siqueira la mantiene en la frase redundante [amem] (Extracto II). Además, Massaro descarta otra redundancia, la del adverbio [out there (*sin equivalencia, en español*)], y por lo tanto niega la versión en portugués de la frase [pat them together (*unidlas con otras*)]. Fiel con la redundancia, Siqueira mantiene el adverbio como [lá] y preserva la sentencia [toquem uma na outra] (Extracto III). Además, Massaro no considera la frase [you got to love it (*vosotros tenéis de amarla*)] para la traducción, en cambio Siqueira decide darle la versión portuguesa de [vocês têm de amar] (Extracto IV). Por último, la sentencia [and all your inside parts that they'd just as soon slop for hogs, you got to love them (*y vuestras entrañas, que preferirían echárselas a los cerdos, tenéis que amar vuestras entrañas*)] Massaro no la traduce, pero Siqueira le otorga el equivalente de [*e todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos, vocês têm de amar*] (Extracto VII).

CONCLUSIÓN

Los términos desplazamiento, movilidad, fluidez y resistencia se reunieron en este artículo, acompañados por la *Signifyin(g)*, el nacionalismo negro y la negritud, con el fin de promover la construcción de una visión singular de la traducción en la tradición literaria afroamericana. Estos conceptos relacionados entre sí han ayudado al lector a entender la traducción como un *continuum* que ha retirado de *Beloved* extractos originales y los ha reunido a sus equivalentes terminales presentes en las dos *Amadas*, y luego los ha devuelto a su fuente original. Esta dislocación hacia atrás y hacia adelante de elementos lingüísticos y

culturales ha incorporado las características del concepto de la *Signifyin(g)* de Gates, lo que ha incrementado la conversación del texto de origen con los dos textos de destino, mediante el control de la fluidez y la resistencia sintácticas, semánticas y pragmáticas.

Permítanme, una vez más, insistir en la idea de la *Signifyin(g)*, al extender el alcance de la conversación textual más allá de los contornos de la Literatura Negra y de la Crítica. Desde la perspectiva de la *Signifyin(g)* de Gates, la traducción literaria nos posibilita situar este análisis en el entorno de lo que Deleuze y Guattari (1975) llaman "literatura menor", que se caracteriza por cuatro componentes principales: el desplazamiento lingüístico, las connotaciones políticas, la configuración colectiva y las experiencias de dolor. Además los críticos franceses dicen que el término 'menor' "ya no califica algunas literaturas, sino las condiciones revolucionarias de toda literatura dentro de la llamada gran literatura (o literatura establecida)" (DELEUZE & GUATTARI, 1975: 33).

Me gustaría concluir esta discusión volviendo a la *Signifyin(g)* de la forma en la que Grewal (1998) combina las novelas de Morrison, en general, y *Beloved*, en particular, con los cuatro elementos que pertenecen a la "literatura menor". Esta pensadora escribe que:

Al adoptar el dolor – el mismo silencioso, grosero y demasiado personal – en una narrativa que es comprensible ya que es social, Morrison da paso a la recuperación, que es a la vez cognitiva y emocional, terapéutica y política. La pérdida es a la vez histórica y sufrida para que adquiera fuerza colectiva, y entendimiento político [...]. En las novelas, el lugar de la persona no está aislado, pero se demuestra que los límites del sujeto están impregnados por la lucha colectiva de los agentes históricos que viven el largo veredicto de la historia sucumbiendo a él, (repitiéndolo), impugnándolo y rehaciéndolo (GREWAL, 1998: 14).

La fuerza de "rehacer" el texto de origen en el lenguaje corporal y cultural del texto de destino es lo que caracteriza a la traducción. Este es un aspecto que invita al lector a conectar la noción de "literatura menor" de Deleuze y Guattari al concepto de traducción *minorizante* (*minoritizing*) de Venuti (1998) y, por tanto, a rehacer los dos. La traducción "minorizante" se refiere a la "literatura menor" en la forma como Venuti incorpora las ideas de los pensadores franceses, y su terminología, afirmando que "la buena traducción es minorizante: libera el residuo mediante el cultivo de un discurso heterogéneo, abriendo el dialecto estándar y los cánones literarios a lo que es ajeno a ellos mismos, a lo que es marginal y sub-estándar" (VENUTI, 1998: 11). Entre la fluidez y la resistencia, a la preferencia de Landers por la primera se contraponen la elección de Venuti de la segunda, entendida como extrañeza (extranjerización). En cuanto a mí, creo que tres teorías distintas de la traducción pueden habitar en el mismo texto: fluidez, resistencia, y el flujo híbrido corriendo entre lo fluido y lo resistente al mismo tiempo. Pero eso se discutirá en otra parte.

NOTAS

- [I] En este lugar, carne somos —decía—. Carne que llora y ríe, carne que baila con los pies descalzos en la hierba. Amadla. Amadla intensamente. Más allá no aman vuestra carne, la desprecian (p. 76).
- [II] No aman vuestros ojos, quisieran arrancáoslos. No aman la piel de vuestra espalda. Más allá la despellejan. Y oh, pueblo mío, no aman vuestras manos. Sólo las usan, las atan, las sujetan, las cortan y las dejan vacías. ¡Amad vuestras manos! Amadlas. Levantadlas y besadlas (p. 76-77).
- [III] Tocad a otros con ellas, unidlas con otras, acariciaos la cara con ellas, pues más allá tampoco aman vuestra cara. Vosotros tenéis que amarla, ¡vosotros! Y no, no aman vuestra boca. Más allá, la verán rota y volverán a romperla (p. 77).
- [IV] No harán caso de lo que digáis con ella. No oirán lo que gritéis con ella. Os arrebatarán lo que le pongáis dentro para alimentar vuestro cuerpo y os darán sobras, no aman vuestra boca. Vosotros tenéis que amarla (p. 77).
- [V] Estoy hablando de la carne. Carne que es menester amar (p. 77).
- [VI] Pies que necesitan descansar y bailar, espaldas que necesitan apoyo, hombros que necesitan brazos, brazos fuertes, os digo. Y oh, pueblo mío, allá, oídme bien, no aman vuestro cuello sin dogal y recto. De modo que habéis de amar vuestro cuello, cubrirlo con vuestra mano y acariciarlo, mantenerlo erguido (p. 77).
- [VII] Y vuestras entrañas, que preferirían echárselas a los cerdos, tenéis que amar vuestras entrañas. El hígado oscuro... amadlo, amadlo ... (p. 77).
- [VIII] ...y amad también vuestro apaleado y palpitante corazón. Más que los ojos o los pies. Más que los pulmones que nunca han respirado aire libre. Más que vuestro vientre que contiene la vida y más que vuestras partes dadoras de vida, oídme bien, amad vuestro corazón. Porque éste es el precio (p. 77).

REFERENCIAS

- BAKER, M. *Translation and conflict: a narrative account*. London: Routledge, 2006.
- BHABHA, H. *O local da cultura*. Trans. Myriam Ávila Eliana, Lourenço de Lima Reis and Gláucia Renate Eliana Gonçalves. Belo Horizonte: Editorial UFMG, 1998.
- CESAIRE, A. *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*. Paris: Éditions Présence Africaine, 2004.
- CONE, J. H. *Martin and Malcolm and America: a dream or a nightmare*. New York: Orbis Books, 2007.
- DU BOIS, W.E.B. *Writings*. New York: The Library of America, 1986.
- CHESTERMAN, A. *Memes of translation: the spread of ideas in translation theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F.. *Kafka: towards a minor literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Kafka: pour une littérature mineure*. Paris: Les Editions de Minuit, 1975.
- FANON, F. *Los condenados de la tierra*. Traducido por Julieta Campos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

- FERREIRA, R. F. (2004). *Afro-Descendente: identidade em construção*. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- GATES, H.L.Jr. *The Signifying Monkey: a theory of african-american literary criticism*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- GLISSANT, E. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- GREWAL, G. *Circles of sorrow, lines of struggle: the novels of Toni Morrison*. Louisiana: Louisiana State University Press, 1998.
- HALL, S. The question of cultural identity. En HALL, S.; HELD, D.; MCGREW, T. (eds.) *Modernity and its futures: understanding modern societies*. Cambridge: Polity Press, 273-325, 1992.
- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Trans. Adelaide la Guardiã Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HALL, S. The work of representation. *Cultural Representations and Signifying Practices*. London: SAGE Publications Ltd.13-64, 2003.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trans. Tomaz Tadeu da Silva and Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HATIM, B.; Munday, J. *Translation: an advanced resource book*. New York: Routledge, 2004.
- LANDERS, C. E. *Literary translation: a practical guide*. Sydney: Multilingual Matters, 2003.
- Memmi, A. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MORETTI, F. *Conjecture on world literature*. New Left Review, 54-68, 2000.
- MORRISON, T. *Amada*. Trans. Evelyn Kay Massaro. São Paulo: Círculo do Livro, 1994.
- MORRISON, T. *Amada*. Trans. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MORRISON, T. *Beloved*. London: Picador, 1987.
- MORRISON, T. *Beloved*. Traducción de Iris Menéndez. Barcelona: Ediciones B, 1993.
- MUNDAY, J. *Introducing translation studies*. New York: Routledge, 2001.
- RETAMAR, R. F. *Todo Caliban*. San Juan: Ediciones Callejón, 2003.
- ROBINS, K. Tradition and translation: national culture in its global context. En CONER, J.; HARVEY, S. (eds.) *Enterprise and heritage: crosscurrents of national culture*. London: Routledge, 21-44, 1991.

- SHAKESPEARE, W. *The Tempest*. London: Wordsworth Editions Limited, 1994.
- SHAKESPEARE, W. *La tempête*. Traduction d'Yves Bonnefoy. Paris : Éditions Gallimard, 1997.
- SHAKESPEARE, W. (2000) *la tempestad*. Traducción Guadalupe de la Torre. Buenos Aires: Longseller, 2000.
- SCHLEIERMACHER, F. On the different methods of translation. En Venuti, L. (ed.) *The translation studies reader*. London: Routledge, 43-63, 2004.
- TYSON, L. *Learning for a diverse world*. London: Routledge, 2001.
- TYSON, L. *Critical theory today: a user-friendly guide*. London: Garland Publishing, 1999.
- VENUTI, L. *The scandals of translation: towards an ethics of difference*. New York: Routledge, 1998.
- WEST, C. *Keeping faith: philosophy and race in America*. New York: Routledge, 1993.