

**A (DES)CONSTRUÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA E SUA RESSIGNIFICAÇÃO  
NA TRADUÇÃO DE *CASA GRANDE E SENZALA* (1933) E *MACUNAÍMA* (1978):  
VIAS PARA A DECOLONIALIDADE NA AMÉRICA LATINA**

**LA (DES)CONSTRUCCIÓN DE LA CULTURA BRASILEÑA Y SU  
RESIGNIFICACIÓN EN LA TRADUCCIÓN DE *CASA GRANDE E SENZALA* (1933)  
*YMACUNAÍMA* (1978): VÍAS A LA DECOLONIALIDAD EN AMÉRICA LATINA**

DOI 10.20873/uft2179-3948.2021v12n3p25-45

**Aline de Freitas Santos<sup>1</sup>**  
**Elaine Cristina dos Santos Costa<sup>2</sup>**  
**Patrício Nunes Barreiros<sup>3</sup>**

**Resumo:** Gilberto Freyre e Mário de Andrade foram dois intelectuais do Modernismo brasileiro que, movidos pelo mesmo propósito, contribuíram, significativamente, para a (re)construção da identidade nacional. Em suas obras, *Casa Grande & Senzala* ([1933] 2006) e *Macunaíma* ([1928] 1978), respectivamente, eles problematizam questões até hoje ainda não superadas pela sociedade brasileira. Apresentamos, neste artigo, as estratégias de (des)construção e valorização da cultura brasileira a partir de alguns Marcadores Culturais. Além disso, esboçamos como algumas lexias foram ressignificadas na tradução interlinguística de *Casa Grande & Senzala*, por Barandiarán, e de *Macunaíma*, por Héctor Olea. Para isso, apoiamos-nos nos pressupostos teóricos de Venuti, (1995); Schleiermacher ([1813], 2011); Aubert (2006); Mesquita (2012); Costa (2020); Santos (2021), entre outros. Revelamos, ao longo do texto, como a prática tradutória é potencial no cultivo de um projeto decolonial para a América Latina.

**Palavras-chave:** Marcadores Culturais; Tradução; *Casa Grande & Senzala*; *Macunaíma*

**Resumen:** Gilberto Freyre y Mário de Andrade fueron dos intelectuales del Modernismo brasileño que, orientados por el mismo propósito, contribuyeron, de manera significativa, para la (re)construcción de la identidad nacional. En sus obras, *Casa Grande & Senzala* ([1933] 2006) y *Macunaíma* ([1928] 1978), respectivamente, ellos problematizan cuestiones todavía no superadas por sociedad brasileña. Presentamos, en este artículo, a partir de los Marcadores Culturales presentes en estas obras, las estrategias de (des)construcción y valorización de la cultura brasileña presentada por Gilberto Freyre y por Mário de Andrade. Además, esbozamos como algunas lexias fueron ressignificadas en la traducción interlinguística de *Casa Grande &*

---

<sup>1</sup> Doutoranda e Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Bahia. E-mail: alinedefreitas.uefs@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0485-2254>. (Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) pelo incentivo financeiro à minha pesquisa).

<sup>2</sup> Doutoranda e Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Bahia. E-mail: elainecosta.doc@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7650-0285>. (Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) pelo incentivo financeiro à minha pesquisa).

<sup>3</sup> Doutor em Letras e Linguística pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor titular do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), com atuação nos cursos de Licenciatura em Letras e nos Programas de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, em Estudos Literários e no Mestrado Profissional em Letras (PROFLETRAS). Bolsista de Produtividade do CNPq. E-mail: patricio@uefs.com.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1815-5126>.

*Senzala*, por Barandiarán, y de *Macunaíma*, por Héctor Olea. Para eso, apoiámonos en los presupuestos teóricos de Venuti, (1995); Schleiermacher ([1813], 2011); Aubert (2006); Mesquita (2012); Costa (2020); Santos (2021), entre otros. A lo largo de este texto revelamos como la práctica de la traducción es potencial en el cultivo de un proyecto decolonial para la América Latina.

**Palabras clave:** Marcadores Culturales; Traducción; *Casa Grande & Senzala*; *Macunaíma*.

## 1 Introdução

*Casa Grande & Senzala* (doravante *CG&S*), de Gilberto Freyre ([1933] 2006), e *Macunaíma: um herói sem nenhum caráter*, de Mário de Andrade ([1928] 1978) são dois clássicos da literatura brasileira que apresentam questões fundamentais sobre a construção da cultura brasileira. Publicadas na década de 1920, período correspondente ao Modernismo brasileiro, estas obras continuam atuais no tocante a problematizar questões ainda não superadas pela sociedade, tais como o racismo, a misoginia e o preconceito linguístico, por exemplo.

Orientados por um projeto político-ideológico de representação da cultura brasileira, por meio de abordagens críticas que buscavam desconstruir estereótipos, esses textos estão repletos de sentidos suscitados por um vocabulário que enfatiza a diversidade como elemento indispensável para se traduzir as identidades do povo brasileiro.

A discussão intelectual de cada um dos autores parte da ideia de (re)construir uma identidade nacional, com feições inovadoras para a década de 1920 e que sinalizavam para uma nova forma de pensar a cultura brasileira, superando, de certa forma, a ideia de reprodução de um modelo europeu. Os dois autores investem na autenticidade da cultura brasileira, forjada numa mistura de povos, e acenam para o protagonismo dos povos originários que habitavam as terras que hoje se configuram como território brasileiro, dos povos africanos que foram, e ainda são, invisibilizados ou representados de modo estereotipado. Além disso, essas obras se constituem de um vocabulário repleto de Marcadores Culturais que remetem a especificidades genuinamente brasileiras<sup>4</sup> presentes nos dois romances em tela.

---

<sup>4</sup> A ideia de identidade nacional e de nacionalidade tem perspectivas distintas para cada grupo de intelectuais do Movimento Modernista. No *Manifesto* de Gilberto Freyre, o ser nacional é a combinação, fusão e mistura das raças indígena, africana e europeia. Para Oswald de Andrade, em seu *Manifesto Antropofágico*, o caráter de nacionalidade partiria da deglutição das diferenças, de forma a assimilar a diversidade de cultura que compunha o Brasil. No entanto, Mario de Andrade tinha outro ponto de vista, na busca pela identidade nacional, para ele essa ideia seria alcançada a partir do convívio harmonioso entre as distintas culturas pertencentes as regiões que compõem o todo territorial. Essas díspares visões germinaram características que se propagam, atualmente, sobre o que é 'genuinamente brasileiro'. Contudo, é preciso considerar as relações de poder que se estabelecem neste processo, o que, inclusive, merece discussões mais aprofundadas.

Tanto o autor de *CG&S* quanto o de *Macunaíma* imprimem em suas obras elementos que remetem ao contexto histórico, político e social do Brasil, aspectos que estão revelados nas características supracitadas presentes nas produções. Ambos os autores foram influenciados por suas vivências acadêmicas e literárias e essas deram base às suas decisões por uma escrita decolonial, por meio de obras que se enfrentam com os signos de unidade e pureza que, segundo Silviao Santiago (2000), a colonialidade impôs por tanto tempo na América Latina.

Gilberto Freyre (1900-1987), por exemplo, era pernambucano, filho de família de intelectuais e economicamente abastada, estudou nos Estados Unidos, na década de 1920. Graduou-se em Artes Liberais, na Universidade de Baylor, e cursou mestrado e doutorado em Ciências Políticas, Jurídicas e Sociais, na Universidade de Columbia. O seu professor nessa instituição, Franz Boas, defendia a tese de que a miscigenação tinha efeito favorável sobre a raça. Essas ideias exerceram influência decisiva na formação intelectual de Freyre e na criação de *CG&S*. Freyre usou seu reconhecimento nacional e internacional, resultado da criação de um clássico, ora para uns, da literatura, ora para outros da sociologia brasileira, para organizar o *Congresso de Estudos Afro-Brasileiros*, em 1934, cujo objetivo era o estudo científico das minorias africanas do Brasil. Todas essas são ações decorrentes do cultivo de um pensamento decolonial, cujos efeitos, como já mencionamos, estendem-se a nossos dias, pois, “*al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político [...]*” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 17).

A diversidade cultural do Brasil esteve na pauta de Gilberto Freyre desde muito cedo. Esse interesse em discutir a miscigenação racial e a diversidade cultural fica evidente com a publicação do *Manifesto Regionalista*, em 1926, no qual ele define o Brasil como uma sociedade potencialmente rica, no que tange à cultura,

[...] pois o Brasil é isto: combinação, fusão, mistura. E o Nordeste, talvez a principal bacia em que se vêm processando essas combinações, essa fusão, essa mistura de sangue e valores que ainda fervem: portugueses, indígenas, espanhóis, franceses, africanos, holandeses, judeus, ingleses, alemães, italianos. Daí a riqueza de sabores ainda contraditórios de sua cozinha no extremo Nordeste talvez mais complexa e mais compreensiva que a chamada “Baiana”, isto é, a de Salvador, da Bahia, sua parenta em tanta coisa. Por isso mesmo, são as duas dignas – e também paraense ou amazônica – da melhor atenção brasileira. (FREYRE, [1926] 1996, p. 50).

---

<sup>5</sup> Nossa tradução: [...] ao contrário dessa descolonização, a decolonialidade é um processo de resignificação a longo prazo, que não se pode reduzir a um acontecimento jurídico-político [...].” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 17).

O léxico de uma obra revela a cultura do povo nela representado, dando visibilidade às características de uma dada sociedade. É, portanto, no léxico apresentado na obra de Gilberto Freyre que, de acordo com Mesquita (2012), ocorre uma redefinição semântica, com marcas regionalistas que inseriram *CG&S* no projeto político mais amplo de pensar o Brasil do ponto de vista linguístico e cultural

No caso de Mário de Andrade, ele era paulistano e um cidadão pertencente à sociedade burguesa da época. Em sua escrita, buscou tratar o Brasil a partir de sua diversidade de culturas populares, apresentada e valorizada em *Macunaíma*, como traço de grandeza do país, sem a consideração da divisão território-geográfica. Ele conviveu e foi educado em um contexto de formação que tinha como base a cultura europeia. Diante disso, sendo um homem que cresceu sob estilos e comportamentos próprios do colonizador, Mário de Andrade precisou, para o seu projeto de (des)construção da identidade brasileira, olhar para o Brasil desde uma perspectiva distante do eurocentrismo e, assim, passar a cultivar uma ideologia decolonial.

Desse modo, o escritor propôs a construção de uma identidade nacional para o Brasil, valorizando a variedade de costumes, crenças, etnias, falares e dizeres populares essencialmente brasileiros, conduzindo-nos a pensar a nação composta pela mescla desses aspectos que caracterizavam, de modo particular, cada região.

Assim, com este breve painel histórico-biográfico e das características das obras dos autores mencionados, observamos a perspectiva de (des)construção da cultura brasileira que buscaram Gilberto Freyre e Mário Andrade, os quais põem em xeque um distanciamento da visão eurocêntrica que se tinha, especialmente, frente à raça, à etnia e à língua, produzindo obras com claros enfoques na decolonialidade.

Enquanto pesquisadores de suas obras, interpretamos que esses autores, ao escreverem sobre o Brasil, traduzem-no de um modo peculiar. Gilberto Freyre, em *CG&S*, apresenta um vocabulário não usual para a literatura da época, retratando o Brasil e problematizando questões a partir de alguns aspectos, por exemplo, de suas variedades linguísticas. Mário de Andrade, além de lançar mão desta mesma estratégia, seleciona determinadas lexias culturalmente marcadas e as ressignifica e as recontextualiza, atribuindo à *Macunaíma* características de um texto resultante do processo de tradução cultural<sup>6</sup> do Brasil.

Tais aspectos, delineados nas referidas obras, fazem delas importantes *corpora* de pesquisa para os estudos dos Marcadores Culturais (MC's). De acordo com Aubert (2006), os MC's se referem a objetos linguísticos que evidenciam marcas individuais e características, a

---

<sup>6</sup> Adotamos o termo “tradução cultural” a partir de Burke (2009).

partir do cotejo entre diferentes realidades de língua/cultura. Nessa perspectiva, ao lidarmos com um *corpus* paralelo, a fim de estudar a tradução dessas lexias, operamos com realidades complexas do ponto de vista linguístico e cultural, conforme apontam as pesquisas desenvolvidas por Costa (2020) e Santos (2021), a partir das obras de Gilberto Freyre (2006) e Mario de Andrade (1978), respectivamente.

Nesse sentido, no presente texto, a partir dos dados das referidas pesquisas (COSTA, 2020; SANTOS, 2021), nosso objetivo consiste em apresentar as estratégias de (des)construção da cultura brasileira, apresentadas por Gilberto Freyre, em *CG&S*, e, por Mário de Andrade, em *Macunaíma*, a partir dos Marcadores Culturais ‘Jurucutu dos Solimões’ (ANDRADE, 1978), ‘Mucama’ (FREYRE, 2006). Vale sublinhar que a desconstrução aqui é tratada como uma releitura realizada pelos escritores sobre a cultura brasileira, trazendo a esse contexto novos elementos que até então eram ignorados. Além disso, esboçamos, nesta escrita, como algumas lexias, a exemplo de ‘papão’ e ‘pai-de-terreiro’, foram ressignificadas na tradução para o espanhol, através da projeção do Brasil por Barandiarán, em *CG&S*, e a partir da inspiração de Héctor Olea, em *Macunaíma*, considerando as discussões entorno do binarismo domesticação e estrangeirização (SCHLEIERMACHER [1813], 2011; VENUTI, 1995).

## **2 A (des)construção da cultura brasileira em *CG&S* e *Macunaíma***

Para dar conta do projeto de (des)construção da cultura brasileira, Gilberto Freyre, em *CG&S*, e Mário de Andrade, em *Macunaíma*, alçam mão, especialmente, da representação da linguagem oral na escrita e do acervo da cultura popular sobre os quais nos debruçamos nesta seção. No entanto, vale sublinhar que essas obras nos permitem discutir o tema a partir de outras abordagens que convergem entre os autores, a exemplo da temática racial, do folclore brasileiro e da gastronomia. Primeiramente, vamos nos dedicar às peculiaridades da linguagem oral na escrita de Freyre.

Do ponto de vista linguístico, Freyre (2006) expõe elementos significativos da constituição do Português Brasileiro, sobretudo, do contato entre a ‘ama-de-leite’ e a ‘mucama’ com as crianças, filhas dos donos de engenho. O autor relata, inclusive, a rejeição do português falado pelos herdeiros de uma língua considerada de prestígio, como está posto no fragmento abaixo:

Frey Miguel do Sacramento Lopes Gama era um dos que se indignavam quando ouvia “meninas galantes” dizerem ‘*manda*’, ‘*buscá*’, ‘*comê*’, ‘*mi*

*espere*, *'ti faça*', *'mi deixe*', *'muler*', *'coler*', *'le pediu*', *'cadê ele*', *'vigie*', *'espie*'. E dissese algum menino em sua presença um *'pru mode*' ou um *'oxente*'; veria o que era beliscão de frade zangado. (FREYRE, 2006, p. 417).

Os usos linguísticos destacados acima estão relacionados às mucamas e amas de leite que transmitiam seu legado cultural para os filhos dos coronéis. Essas mulheres eram escravas negras selecionadas para servirem na Casa Grande. Além de cozinhar, limpar, lavar e cuidar das crianças, precisavam atender a alguns requisitos relacionados a seus corpos, como ter todos os dentes e uma boa aparência. Em muitos casos, elas sofriam violência sexual por parte dos senhores brancos que as adotavam como concubinas.

A presença das mulheres negras na casa grande promoveu o contato linguístico entre o português europeu e as línguas africanas, como observa Freyre (2006, p. 414):

Os nomes próprios foram dos que mais se amaciaram, perdendo a solenidade, dissolvendo-se deliciosamente na boca dos escravos. As Antônias ficaram Dondons, Toninhas, Totonhas; as Teresas, Tetés; os Manuéis, Nezinhos, Mandus, Manes; os Franciscos, Chico, Chiquinho, Chico; os Pedros, Pepés; os Albertos, Bebetos, Betinhos. Isto sem falarmos das laias, dos Ioiôs, das Sinhás, dos Manus, Calus, Bembens, Dedés, Marocas, Nocas, Nonocas, Gegês.

A partir desse exemplo com os nomes próprios, pode-se notar que há no escritor um interesse em atribuir miscigenação racial à miscigenação linguística para justificar o aparecimento de uma língua nacional. Há uma lucidez a respeito da formação da língua portuguesa brasileira por parte de Freyre (2006, p. 417), especialmente, pelos afrodescendentes quando escreve: “[...] criamos um novo, inteiramente nosso, caracteristicamente brasileiro: me diga, me faça, me espere [...]” (FREYRE, 2006, p. 418), contrapondo-se ao modo imperativo do português trazido pelos colonizadores, expressando-se de maneira “doce”, de pedido. Tal representação da linguagem oral proferida pelo escritor de *CG&S* é outro desafio para o tradutor.

No entanto, para este texto, centramo-nos em marcadores culturais específicos, os quais são classificados por Aubert (2006) em quatro domínios culturais, a saber: ideológico, material, social e ecológico. No caso de *'mucama*', é um MC que exerce uma função social, à medida que a escrava é submetida a uma ideologia, e foi classificado como domínio híbrido socioideológico, na pesquisa de Costa (2020). A identificação de um quinto domínio cultural promoveu novos estudos sobre a composição em domínio híbrido, ampliados por Santos e Costa (2021), as quais o definem pela combinação entre domínio ideológico+material/social/ecológico.

Portanto, a representação da linguagem oral na escrita de Freyre marca um cotidiano intimista entre indígenas e, especialmente, escravizados frente ao domínio do colonizador, ironicamente dominado pelos hábitos e costumes desses povos. Podemos verificar que a influência linguística registrada pelo autor é um profícuo e desafiador documento para estudos linguísticos com ênfase na tradução.

Na sequência, dedicamo-nos às ressignificações da cultura popular em Mário de Andrade. Com seu propósito nacionalista, sua obra *Macunaíma* ([1928] 1978) apresenta uma tentativa de redefinição da cultura brasileira, apoiando-se na força expressiva do léxico. Mário de Andrade faz uso de um vocabulário com marcas culturais da identidade brasileira que repercutem no estilo da narrativa e em seus propósitos, são nomes de plantas (*'mandioca'*, *'timbó'*, *'acapu'*, *'guaraná'* etc.), animais (*'micura'*, *'jandaia'*, *'jacu'* etc.), insetos (*'maruins'*, *'borrachudos'* etc.), materiais de uso diário (*'tapera'*, *'tarrafa'*, *'maloca'* etc.), culinário (*'cabaça'*, *'cuia'* etc.), representações sociais (*'catimbozeiros'*, *'pés-rapados'*), entidades e seres mitológicos (*'boiúna'*, *'boitatás'*, *'ochum'*, *'tupã'* etc.). Trata-se de particularidades de diferentes regiões do país, que são ressignificadas e justapostas na obra sem a consideração da divisão geográfica que individualiza e afasta a diversidade de culturas dessa brasilidade. Essa variedade de lexias aplicada por Mário de Andrade garante mais um obstáculo que problematiza o fazer tradutório, visto que esse conjunto de unidades do léxico é, genuinamente, característico do Brasil.

Diante da pluralidade de culturas que Mário de Andrade apresenta e valoriza na rapsódia e do aproveitamento de outros textos que, por sua vez, têm seus valores culturais domesticados em *Macunaíma*, identificamos, então, algumas marcas que nos permitem reconhecer a obra como resultado do processo de tradução cultural.

De acordo com Peter Burke (2009), a tradução cultural trata-se de um conceito atribuído por um grupo de antropólogos “[...] para descrever o que ocorre em encontros culturais quando cada lado tenta compreender as ações do outro [...]” (BURKE, 2009, p. 14). Isso é, implica em um contato entre diferentes culturas, na tentativa de compreender, interpretar os valores e representações daquilo que lhe é estrangeiro. Além disso, o autor também destaca que esse conceito de tradução cultural representa o processo duplo no qual se desenquadra e ressignifica elementos de outrem através do ato de se “[...] apropriar de algo estranho e em seguida o domestica[r] [...]” (BURKE, 2009, p. 16).

É importante sublinhar que Mário de Andrade busca, por meio do léxico, o retrato da nação através de um caminho que não é o regionalismo. Pelo contrário, pensando o Brasil por

sua diversidade, o escritor seleciona, organiza e aplica as palavras de modo que elas transcendem o lugar, a região, indicando, assim, o caráter universal de um contexto linguístico particular.

A partir dessa desgeografização das lexias e da constante reformulação das inúmeras histórias das culturas populares que apresenta, Mário de Andrade deu à obra uma característica peculiar, definindo-a sob o gênero de rapsódia. Entre o vasto conjunto de MC's aplicados em *Macunaíma*, os quais são ressignificados, está o 'Jurucutu do Solimões'.

Segundo Câmara Cascudo (2000), 'Jurucutu do Solimões' é "ave agourenta para os indígenas, que interrompiam trabalhos de caça, pesca e expedição guerreira ao ouvir sua voz lúgubre [...]." (CASCUDO, 2000, p. 311). Embora este seja um mito especificamente amazônico e não difundido por outros estados do Brasil, ele compõe o conjunto de lendas e mitos do país e carrega consigo as nuances das culturas indígenas. Além disso, destacamos que a ave é conhecida também pelas tribos indígenas como mutucututu, a mãe do sono. E, ainda segundo Câmara Cascudo (2000), nas cantigas das amas das comunidades indígenas, o mito é invocado para levar o sono às crianças que demoram a dormir.

Em *Macunaíma*, o MC 'Jurucutu do Solimões' aparece fundido à lenda do Bicho pondê, que se trata de uma espécie de lobo, ogre africano, que possui um buraco nas costas por onde devora as crianças teimosas ou que andam acordadas à noite no Recôncavo baiano. Assim, o 'Jurucutu do Solimões', lenda indígena amazônica, recebe, em *Macunaíma*, a característica antropofágica do 'Bicho-pondê', como podemos observar no seguinte trecho:

[...] Uma tarde o herói estava muito enfarado e se lembrou de dormir em terra firme, fêz. Nem bem pisou na praia e se ergueu na frente dêle um monstro. Era o **bicho Pondê** um **jucurutu do Solimões** que virava gente de-noite e engolia os estradeiros. Porém Macunaíma pegou na flecha que tinha na ponta a cabeça chata da formiga santa chamada curupê e nem fêz pontaria, acertou que foi uma beleza. O bicho Pondê estourou virando coruja [...]. (ANDRADE, 1978, p. 181, grifo nosso)

Essa fusão entre as duas lendas brasileiras, de origens afrobaiana e indígena, respectivamente, revela, na rapsódia, uma das estratégias empregadas por Mário de Andrade pela qual busca apresentar uma homogeneidade cultural do Brasil composta e representada pela convivência da diversidade e que, portanto, conduz seu amplo projeto nacionalista, contemplando sua proposta de (des)construção da cultura brasileira.

### 3 A ressignificação na tradução interlinguística de *CG&S* e *Macunaíma*

A tradução, como processo e produto, faz parte da nossa história. No entanto, os Estudos da Tradução surgiram somente entre as décadas de 1970 e 1980, apresentando, de acordo com o Atlas Mundial da Tradução<sup>7</sup>, um crescimento significativo nos últimos 30 anos. Porém, de acordo com Costa (2005), esse crescimento é desigual em relação às línguas e países. Contudo, a tradução literária enquadra-se numa consolidada trajetória em Estudos da Tradução em instituições acadêmicas distribuídas pelo Brasil.

Os diferentes olhares sobre a tradução convidam-nos a reconhecer o caráter complexo que essa ação possui. Se nos dispomos a observar sua própria definição, é passível de heterogeneidade, dado que o termo pode significar tanto a ação de traduzir, o produto (obra traduzida) e o próprio processo do fazer tradutório. Cada uma dessas significações apresenta, em si, reflexões específicas e opostas.

Enquanto processo, a tradução consiste em uma via bidirecional que põe em contato diferentes realidades, permitindo, através da comunicação que estabelece, o compartilhamento mútuo de experiências e saberes. Por se tratar de uma prática de retextualização executada entre línguas/culturas distintas (no caso, da tradução verbal), inúmeras implicações, especialmente de ordem cultural, giram entorno deste fazer que, por sua vez, são reveladas, a partir da análise da postura do tradutor impressa em seu produto/resultado.

Atualmente, existem várias teorias que defendem ser o tradutor um sujeito ativo, que assume uma posição de coautoria em relação ao texto fonte, pois ele “[...] formula na língua e na cultura de chegada a sua leitura, a sua vivência, a sua sensibilidade, o seu texto [...]” (AUBERT, 1995, p. 36). Ainda que haja as limitações impostas a partir dos interesses do mercado editorial, corroboramos a ideia de que o tradutor se reflete em seu fazer, através da língua, aspectos históricos, sociais e culturais do lugar ao qual pertence. Mesmo que ele se apresente na condição de mediador entre duas línguas, das quais ele não seja nativo, ainda assim suas marcas extralinguísticas são deixadas na tradução. Sendo assim, as decisões tomadas para a realização do processo tradutório são individuais. Cada tradutor apresenta discursos distintos, o que permite ser a tradução uma atividade que envolve inúmeros princípios de valores.

Assim, ao considerar a funcionalidade comunicativa do texto é importante levar em conta tanto os propósitos dos autores do TF, como a dos tradutores (NORD, 2012). Nesse aspecto, também destacamos a relevância do tradutor no âmbito desta funcionalidade comunicativa ao exportar os marcadores culturais traduzidos. Desse modo, na sequência deste texto, apontamos, por meio da observação dos MC’s ‘pai-de-terreiro’ e ‘papão’, as

---

<sup>7</sup> Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/3/3138/tde-04032005-164420/publico/cap4-atlas.pdf>

ressignificações realizadas a partir da projeção da obra de Gilberto Freyre, na tradução de Antonio Maura Baradiarán, e da inspiração em Mário de Andrade, apresentada pelo tradutor Héctor Olea, respectivamente.

O clássico *CG&S* traz um vocabulário carregado de imagens que podem acarretar uma interpretação distorcida e estereotipada do Brasil. A mulher apresentada por Freyre (2006), seja negra, branca ou indígena, está – quase sempre – vinculada à sensualidade e à erotização. Na ótica sociológica de Freyre, essa visão da mulher como objeto trata-se de uma leitura crítica da formação do povo brasileiro que repercute na atualidade. A tradução do texto pode dar conta da reflexão crítica para não encontrar eco na visão estereotipada da mulher brasileira, em diversos contextos estrangeiros.

A imagem da mulher brasileira associada ao corpo, como objeto de prazer, perdura até os dias atuais e, na obra freyreana, é justificada por um país tropical, favorecido por um clima quente, por uma natureza exótica e por uma sensualidade à flor da pele de uma raça incomparavelmente híbrida (CORRÊA, 1998, p. 9). Para além disso, a sociedade brasileira foi construída a partir de uma visão patriarcal e machista, na qual as mulheres deveriam ser subjugadas aos homens em todos os sentidos. Nessa perspectiva, a obra de Gilberto Freyre apresenta um panorama que explica a misoginia e os inúmeros feminicídios.

No *corpus* analisado, as lexias que captam o ritual de um cotidiano, especialmente, entre o europeu e a escrava africana, potencializadas à carga semântica que lhes são atribuídas, gera o desafio de traduzir elementos que marcam hábitos, costumes e ideais passíveis de serem observadas nos exemplos II, III e VII, expostos no Quadro 1, abaixo apresentado:

Quadro 01- Demonstração do processo tradutológico da obra *Casa Grande & Senzala*

Texto original	Texto traduzido	Modalidade de tradução (AUBERT, 1998)
<b>II:</b> “[...] a inveja sexual da <b>mulher loura</b> contra <b>a de cor</b> [...].” (FREYRE, 2006, p. 35, grifo nosso).	“[...] La envidia sexual de la <b>mujer rubia</b> contra <b>la de color</b> [...].” (FREYRE, 2010, p. 55).	TRADUÇÃO LITERAL
<b>III:</b> “Doce <b>ioiô</b> meu irmão, Adoro teu cativoiro, <b>Branquinho</b> do coração [...].” (FREYRE, 2006, p. 424).	“Dulce <b>yoyó</b> , mi Hermano, Adoro tu cautiverio, <b>Blanquito</b> de corazón [...].” (FREYRE, p.2010, p. 336).	DECALQUE + TRADUÇÃO LITERAL
<b>VII:</b> “ <b>Branca</b> para casar, <b>mulata para f....</b> , negra para trabalhar [...].” (FREYRE, 2006, p. 36).	<b>Blanca</b> para casar, <b>mulata para f....</b> , negra para trabajar [...].” (FREYRE, 2010, p. 58).	TRADUÇÃO LITERAL

Fonte: Costa (2020)

No exemplo II, a tradução literal não corresponde com a ideia de raça que está infiltrada no texto. A expressão ‘mulata para f...’, não faz sentido para quem não conhece a língua portuguesa e nela reside todo o sentido da sentença. Essa amostra comprova o quão árduo é o labor tradutório. A ideia de raça tratada no livro de Gilberto Freyre busca desmistificar o movimento de eugenia que imperava no Brasil na década de 1930.

Gilberto Freyre critica o falso moralismo da aristocracia brasileira e aprofunda temas sociais que conferem a *CG&S* o *status* de obra prima do século XX do Brasil, atribuído por Antônio Cândido (2000, *apud* PONTES, 2001), o qual, destaca o impacto dessa obra por conta, especialmente, de uma inovação semântico-lexical pouco conservadora presente nela. Como no fragmento da expressão ‘mulata para f...’. No exemplo VII, nota-se uma escolha lexical que rompe com a perspectiva conservadora da época. Freyre, numa entrevista afirma que

[...] hoje é difícil a vocês avaliar o impacto dessa publicação. Foi um verdadeiro terremoto, com reações favoráveis por parte da maioria dos leitores, sobretudo os mais esclarecidos, inclusive os comunistas. Mas houve muita restrição por parte dos elementos conservadores e da direita. É preciso vocês esquecerem as críticas posteriores sobre o corte conservador de muitas posições de Gilberto Freyre, porque numa perspectiva de história das ideias o livro dele atuou como força radical, devido à sua grande carga de desmistificação. -Entrevista concedida a Revista Brasileira de Ciências Sociais-<sup>8</sup> (PONTES, 2001).

A obra *CG&S* foi lançada no Brasil em 1933 e foi traduzida e publicada em inúmeros países: Argentina (1942); Estados Unidos (1946); França (1952); Portugal (1957); Alemanha e Itália (1965); Venezuela (1977); em Quadrinho Preto e Branco (1981); na Hungria e Polônia (1985); Romênia (2000); em Quadrinhos Colorido (2000) e UNESCO (2002).

De acordo com as pesquisas empreendidas, temos: (i) a edição da Argentina que foi a primeira edição fora do Brasil, resultado de um acordo bilateral entre Brasil e Argentina. De acordo com Gustavo Sorá (2005, p. 255 *apud* NASCIMENTO, 2018, p. 39), o papel e as ações do Estado nas edições traduzidas da Literatura e do Pensamento Social do Brasil e da Argentina, objetivou “*complementar ambas las culturas nacionales en sus estrategias de reconocimiento internacional*”; (ii) edição da Alemanha: O discurso defendido por Freyre acerca da importância da miscigenação racial se opunha ao discurso de Hitler. *CG&S* é publicada a primeira edição em Alemão (KIEPENHEUR & WITSCH, 1965).

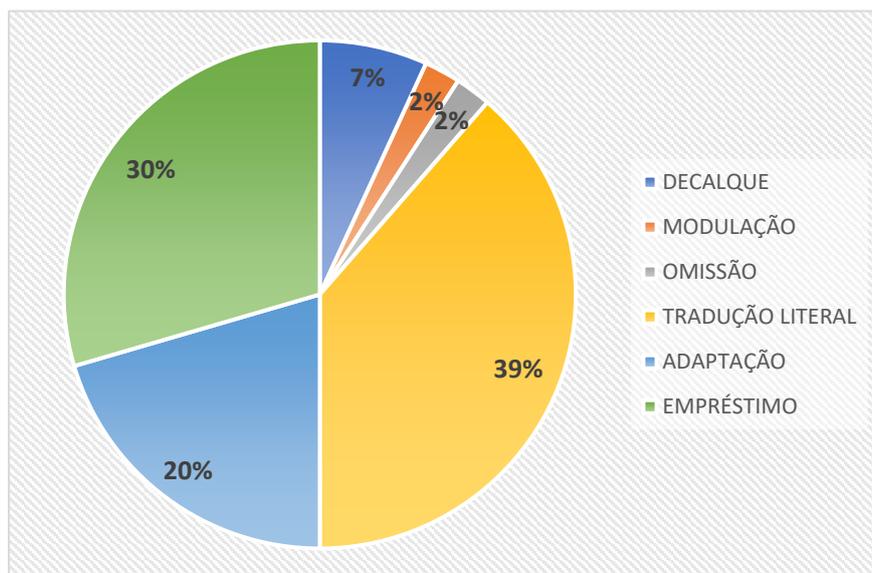
As diversas traduções sugerem o impacto da obra dentro e fora do Brasil. O levantamento sobre Tradução dos Marcadores Culturais a partir de *CG&S*, no entanto, sinaliza

---

<sup>8</sup> Entrevista feita em 19 de agosto de 1987, no Instituto de Estudos Econômicos, Sociais e Políticos de São Paulo - Idesp. Revista pelo autor em julho de 2001. Transcrita e editada por Heloisa Pontes.

que esse aspecto foi pouco explorado. Por isso, os dados obtidos sobre as modalidades tradutórias dos MC's na pesquisa de Costa (2020), dos capítulos IV e V de *CG&S*, traz um ângulo diferenciado da projeção brasileira dada pelo tradutor, como indica o gráfico abaixo exposto:

Gráfico 01- Modalidades de tradução dos MC's analisados em *Casa Grande & Senzala*



Fonte: Costa (2020)

O gráfico apresenta seis modalidades tradutórias utilizadas pelo tradutor Barandiarán. As modalidades da Tradução Literal e Empréstimo se sobressaem, somando juntas 69%. A Adaptação é a terceira modalidade com maior ocorrência, fato que se deu porque “houve uma equivalência parcial de sentidos. A adaptação é suficiente para o ato tradutório, mas, sem ilusão de equivalência.” (AUBERT, 1981). Essa modalidade apresentou 20% dos casos.

A modalidade que identifica o fragmento textual ou o vocábulo e não pode ser recuperado no Texto Traduzido (TT) é a Omissão. Esta foi utilizada pelo tradutor em 2% dos casos. A modalidade Híbrida, nesse resultado, foi composta pelas modalidades tradutórias: tradução literal + empréstimo. O Decalque, modalidade em que a lexia é emprestada do texto de origem (TO) e sofre adaptações gráficas, teve 7% de ocorrências.

A Modulação exibiu 2% das ocorrências. Essa modalidade ocorre quando um segmento textual é traduzido impondo um deslocamento na estrutura semântica, mas, retém o mesmo efeito de sentido, mesmo usando formas bastante diversas.

Os dados obtidos dos 23 marcadores culturais, selecionados para essa análise, revelam que a modalidade Tradução Literal é empregada mais vezes pelo tradutor com 39% de ocorrências. Essa modalidade apresenta a mesma ordem sintática, mesmas categorias

gramaticais e sinônimos Inter linguísticos. Isso sinaliza que se trata de lexias que fazem parte da língua portuguesa e da língua espanhola madrilenha.

As modalidades tradutórias Adaptação e Empréstimo, juntas, compõe 50% das ocorrências utilizadas como modalidade tradutória. Isso corresponde a traduzir a partir de uma equivalência parcial e reproduzir o TO no TT por não haver correspondente indicado pelo tradutor, ratificando que a lexia selecionada é um MC.

O MC ‘pai de terreiro’ transita entre os domínios social e ideológico. Corresponde ao Tradução Literal + Empréstimo do quadro de Modalidades de Tradução, uma vez que, foi traduzido como ‘padre de terreiro’ no TT, conforme se pode observar no Quadro 2, abaixo exposto.

Quadro 02- Tradução de ‘Pai-de-terreiro’ em CG&S

PORTUGUÊS	ESPAÑHOL
<p>“[...] em nossas observações de práticas e ritos de seitas africanas em Pernambuco temos várias vezes notado o fato dos devotos tirarem as botinas ou os chinelos antes de participarem das cerimônias; e em um terreiro que visitamos no Rio de Janeiro notamos a importância atribuída ao fato do indivíduo estar ou não pisando sobre velha esteira estendida no meio da sala. No centro da esteira, de pernas muçulmanamente cruzadas, o negro velho, pai-de-terreiro (nota de rodapé) [...]” (FREYRE, 2006, p. 394).</p>	<p>“[...] en nuestras observaciones de las prácticas y ritos de sectas africanas en Pernambuco hemos notado varias veces el hecho de los devotos se quitan los zapatos o las chinelas antes de participar en las ceremonias; y en un terreiro que visitamos en Río de Janeiro comprobamos la importancia atribuida al hecho de que el individuo se halle o no pisando la vieja estera extendida en medio de la sala. En el centro de la estera, con las piernas musulmanamente cruzadas, el negro viejo, padre-del-terreiro (nota de rodapié) [...]” (FREYRE, 2010, p. 302).</p>

Fonte: Costa (2020)

O MC ‘papão’ classifica-se no domínio ideológico. Corresponde a Omissão do quadro de Modalidades de Tradução, visto que, ‘papão’ é uma lexia que corresponde à figura do folclore brasileiro e foi omitida pelo tradutor no TT, como se observa no fragmento destacado no quadro 3, exposto abaixo.

Quadro 03 - Omissão de *Papão* na tradução de CG&S

PORTUGUÊS	ESPAÑHOL
<p>“[...] novos medos trazidos da África, ou assimilados dos índios pelos colonos brancos e pelos negros, juntaram-se aos portugueses, da coca, do papão, do lobisomem; ao dos olharapos, da cocaloba, da farranca, da Maria-da-Manta, do trangomango, do homem-das-sete-dentaduras, das almas penadas [...]” (FREYRE, 2006, p. 411).</p>	<p>“[...] miedos nuevos traídos de África, o tomado de los niños por los colonos blancos y por los negros, se unieron a los portugueses, de los fantasmas, del coco, del hombre-lobo; al de los olharapos, de la cocabola, de la farranca, de la Maria-da-Manta, del trangomango, del hombre-de-las-siete-dentaduras, de las almas en pena [...]” (FREYRE, 2010, p. 321).</p>

Fonte: Costa (2020)

Estas constatações revelam que Baradiarán, ao traduzir *CG&S*, opta pelo caminho da tradução descrito por Schleiermacher (1813, p. 22), no qual “[...] o tradutor deixa o escritor o mais tranquilo possível e faz com que o leitor vá a seu encontro [...]”, conforme a soma das duas modalidades, literal e empréstimo, que registram 69% da escolha lexical do tradutor. Ao invés de “[...] deixa[r] o mais tranquilo possível o leitor e faz[er] com que o escritor vá a seu encontro [...].” (SCHLEIERMACHER, 1813; BRAIDA, 2001, p. 22).

Nesse caso, a escolha realizada pelo tradutor de *CG&S* pode ser descrita pelo processo de estrangeirização, discutido a partir das tendências de Lawrence Venuti (1995). Isso reflete, diretamente, na projeção da funcionalidade comunicativa empreendida nas escolhas (impostas ou não) do tradutor.

A tradução dos marcadores culturais, portanto, pode acarretar consequências sérias, difundindo estereótipos, legitimando preconceitos. A quantidade de empréstimos, através de lexis que passam a integrar o repertório de outra língua por meio da tradução, atesta que essa é, de fato, uma forma privilegiada de contato entre línguas.

Com relação à função descolonizadora e decolonial da tradução, vejamos, na sequência deste texto o entusiasmo de Héctor Olea sobre o projeto de Mário de Andrade na tradução de *Macunaíma*.

Residente no Brasil, durante o período de realização de seu mestrado, o arquiteto, escritor e tradutor mexicano Héctor Olea é um conhecedor da riqueza cultural e linguística de nosso país, como também das manifestações folclóricas disseminadas pelos espaços da América Latina. Entre os anos de 1972 a 1976, ele traduziu – com propósitos estrategicamente planejados – a obra marioandradiana *Macunaíma: un heroe sin ningún carácter*, publicada em 1977.

Em sua tradução, Héctor Olea contempla os requisitos para o alcance de uma tradução consoante ao que afirma Venuti (1995, p. 112), visto que nos traz um texto “[...] que se assemelha ao original, mas que [ao mesmo tempo] o transforma e que sofre intervenção ativa do tradutor [...].” Nesse sentido, a autonomia de *Macunaíma* presente na tradução é marcada pela manutenção da proposta estético-ideológica de Mário de Andrade, que é identificada por meio da reprodução dos discursos e atitudes das personagens na narrativa, assim como também pela preservação das peculiaridades linguísticas do TO. Em determinados contextos, ele mantém *ipsis litteris* as lexis da obra de Mário de Andrade, especialmente aquelas próprias aos povos indígenas arekuná e taurepang.

Além disso, a tradução revela uma aproximação de palavras como ‘cunhatã’, apresentada na tradução pelo correspondente paraguaio ‘cuñataí’. Essas se comunicam tanto em termos de pertencimento a similares comunidades linguísticas, quanto em nível de significação dessas unidades lexicais, garantindo, desse modo, uma tradução que imprime a marca do texto brasileiro.

Na tradução de *Macunaíma* para o espanhol, Héctor Olea deixa visível seu entusiasmo pelo projeto de Mário de Andrade. Em prefácio, o tradutor revela um discurso no qual afirma que o ato de assimilar “[...] *a la idea homo brasilicus es un intento de ritualizar el mito americano. Reflexionar sobre nuestro propio reflejo. Revelar y redimir tradiciones inapreciables para que sean vistas por todos [...]*.” (ANDRADE, 2004, p. 20).

Diante desse contexto sociocultural de criação da referida obra, a rapsódia de Mário de Andrade lhe serve como inspiração para produzir uma tradução em que concilia o projeto nacionalista expresso em *Macunaíma* expandindo-o a uma proposta continental (MILTON, 1993) que ressignifica positivamente o texto do autor modernista. Nesse sentido, a estratégia de desgeografização das peculiaridades linguístico-culturais utilizada por Mário de Andrade é, portanto, aplicada por Olea na versão hispânica, mas através de uma visão ampliada.

O tradutor, para esse feito, ao invés de levar em conta apenas a diversidade linguística presente no seu país de origem, ele expande essa proposta considerando a(s) língua(s) e cultura(s) de países hispano-falantes localizados no continente americano, tais como Paraguai, Cuba, Guatemala, México que, ao mesmo tempo que se divergem, marcam cultural e ideologicamente um todo territorial.

De acordo com Santos (2021), embora em determinadas situações Héctor Olea realize a tradução pelo caminho da estrangeirização, tentando assegurar a representação cultural que os MC’s possuem na obra de Mário de Andrade, na maioria dos casos de tradução dos MC’s analisados pela pesquisadora, o tradutor também opta por levar o escritor ao encontro do leitor estrangeiro (SCHLEIERMACHER, [1813]; BRAIDA, 2001, p.22). Isto é, suas decisões tradutórias se caracterizam pelo processo de domesticação (VENUTI, 1995), numa tentativa de representar, de um modo geral, a diversidade de estórias existentes sobre este correspondente na língua do leitor estrangeiro, de recepção.

É o que ocorre, por exemplo, com as lexias ‘pai-de-terreiro’ e ‘papão’ que, diferentemente do tratamento recebido na tradução de *CG&S* (FREYRE, 2006), são assimiladas

---

<sup>9</sup> Nossa tradução: “[...] a ideia *homo brasilicus* é um intento de ritualizar o mito americano. Reflexionar sobre nosso próprio reflexo. Revelar e redimir tradições inapreciáveis para que sejam vistas por todos [...].” (ANDRADE, 2004, p. 20).

à cultura de chegada, conformando-se ao projeto ideológico de Héctor Olea, como podemos ver no Quadro 4 exposto na sequência.

Com duas ocorrências na obra de Mário de Andrade, a lexia complexa ‘pai-de-terreiro’ foi submetida à domesticação nos dois casos, como se pode verificar nos fragmentos destacados no quadro a seguir:

Quadro 04- Ocorrências de ‘Pai-de-terreiro’ e respectivas traduções

PORTUGUÊS	ESPAÑHOL
“[...] então Macunaíma pediu fibra de curauá. Jinguê olhou prá ele com ódio e mandou a companheira arranjar fio pro menino, a moça fez. Macunaíma agradeceu e foi pedir pro <b>pai-de-terreiro</b> que trançasse uma corda para ele e assoprasse bem nela fumaça de petum [...]” (p.11)	“[...] entonces Macunaíma pidió fibra de caraguata. Yigué miró hacia él con odio y mandó a la compañera a conseguir unas hilachas para el niño, y la moza chas-chás. Macunaíma agradeció y fue de correveidile con el <b>yerbatero-payé</b> para que le retorciera una cuerda y soplara bien sobre ella humo de chimó [...]” (p. 5).
“[...] Porque a macumba da tia Ciata não era quem essas macumbas falsas não, em que sempre o <b>pai-de-terreiro</b> fingia vir Xangô Ochosse qualquer, pra contentar os macumbeiros [...]” (p. 76).	“[...] Porque el bembé de Tía Ciata no era como esas macumbas falsas, en las que siempre el <b>mandadero-de-los-ebbó</b> se fingía venir como un Changó u Ochosi cualquiera, sólo para contentar a los macumberos [...]” (p. 37).

Fonte: Santos (2018)

Em *Macunaíma*, o MC ‘pai-de-terreiro’ aparece como um sacerdote, chefe espiritual indígena que realiza rituais semelhantes ao dos terreiros de religiões como candomblé, umbanda etc. Nesse caso, temos a ressignificação da lexia marcada pela fusão da cultura indígena e africana representada a partir do contexto em que fora aplicada, cumprindo, portanto, o projeto de (des)construção da cultura brasileira esboçado por Mário de Andrade.

Na tradução de Héctor Olea, esta lexia é adaptada. Na primeira ocorrência, o correspondente apresentado é ‘yerbatero-payé’. De acordo com o DRAE (2020), “‘yerbatero’, em alguns países hispanofalantes, tais como México, Colômbia, Chile, Perú, Equador etc., refere-se a “um médico o de um curandero: Que cura com hierbas”. Esta lexia é, por sua vez, reformulada, morfologicamente, ao receber o substantivo ‘payé’, que traz consigo uma tentativa de assegurar a proximidade da tradução cultural representada no TF, pois, em países como Argentina e Paraguai, significa feiticeiro (DRAE, 2020).

Na segunda ocorrência, o MC ‘pai-de-terreiro’ é traduzido por ‘mandadero-de-los-ebbó’ que, conforme apontado no conto afro-cubano *El monte*, de Lydia Cabrera (1954), refere-se àquele que realiza o trabalho de preparação da oferenda, purificação ou sacrifício em rituais orixás. Assim, até aqui observamos que Héctor Olea seleciona lexias que buscam

representar as diferentes culturas que compõe a América Hispânica, projetando cultura(s) composta(s) pela diversidade.

O mesmo caminho de tradução é tomado por Héctor Olea ao traduzir o MC ‘papão’, que, como vimos, na tradução de *CG&S*, realizado por Barandiarán, é omitido. Essa lexia culturalmente marcada, segundo Câmara Cascudo (2000), refere-se à lenda popular do bicho que assusta crianças. Em *Macunaíma*, essa é mais uma das entidades mitológicas brasileiras inseridas na tessitura da obra por Mário de Andrade. Assim como boitatás, diante do fato de provocar medo naqueles que creem em sua existência, o papão é comparado aos automóveis e vários outros objetos que provocam incômodo no herói ao estar na cidade. Além disso, a marca de plural, mencionada anteriormente, também aparece em ‘papões’ como forma do autor hiperbolizar a situação narrada, como se observa no fragmento baixo:

[...] acordou com os berros da bicharia lá embaixo nas ruas, [...] Quê mundo de bichos! quê despropósito de papões roncando, mauaris juruparis sacis e boitatás nos atalhos nas socavas nas cordas dos morros furados por grotões donde gentama saía muito branquinha branquíssima, de certo a filharada da mandioca [...] (ANDRADE, 1978, p. 51, grifo nosso).

Nesse capítulo, Mário de Andrade conduz o leitor a reflexão sobre o contato do índio com a chamada “civilização” imposta pelo colonizador. A todo o tempo em que a personagem Macunaíma deparava-se com as máquinas da cidade, ele tentava aproximar o que aprendia e conhecia com aquilo que costumava conviver na mata. Inclusive, chega a comparar uma delas com a deusa das águas e, em seguida, é advertido pelas moças brancas, paulistas, as quais lhe dizem que “[...] isso de deuses era gorda mentira, que não tinha deus não [...]” (ANDRADE, 1978, p. 51), negando, desse modo, as singularidades que permeavam a cultura do protagonista.

Na tradução ao espanhol, Héctor Olea aborda e transpassa o MC ‘papões’, na língua de chegada, como ‘cosa-mala-chiquita’. Como podemos observar no seguinte quadro:

Quadro 05- Tradução do MC ‘Papões’ [‘papão’] em *Macunaíma*

PORTUGUÊS	ESPAÑHOL
“[...] E aquêlê diacho de sagüi-açu que o carregara pro alto do tapiri tamanho em que dormira... Quê mundo de bichos! quê despropósito de <b>papões</b> roncando, mauaris juruparis sacis e boitatás nos atalhos nas socavas nas cordas dos morros furados por grotões donde gentama saía muito branquinha branquíssima, de	[...] Y aquel diablo de tití-guazú que lo había trepado pa lo alto del tamaño camuatí en que había dormido... ¡Qué mundo de bichos! Qué exageración de <b>cosa-mala-chiquita</b> roncando cocos-matocos marimantas-mariguangas pernimochos-sacís y fuegos-fatuos por los atajos en los socavones en la hondonada de unos cerros agujerados por unas grutotas donde la muchitanga salía muy blanca, blanquísima, ¡de

certo a filharada da mandioca! [...]” (ANDRADE, 1978, p. 51).	seguro todos hijos de la yuca! [...]” (ANDRADE, 1979, p. 23).
---	---

Fonte: Santos (2021)

Esse correspondente ‘cosa-mala-chiquita’ não encontra dicionarizado, porém, tem registro em *Cuentos negros de Cuba*, de Lydia Cabrera. Neste livro da escritora porta-voz da cultura afro-cubana, a lexia é descrita como

[...] hombrecitos que viven debajo de la tierra, cornudos, zambos, peludos, orejudos como murciélagos y negros como el betún. Tienen un ojo blanco y saltón, sin pupila, en mitad de la frente. Son lo que la gente llama Cosa-Mala-Chiquita. Corren pegados al suelo, a veces corpóreos, otras incorpóreos, como sombras, y atacan de noche en descampado a los que van solitario [...]. (CABRERA, 2009, p. 82).

A ‘cosa-mala-chiquita’, no conto, refere-se àqueles que foram enterrados em um monte assombrado, como os pais do protagonista Fékue que, segundo ele, foram transformadas em duas grandes árvores as quais ele visita diariamente. Da mesma maneira, a referida lexia tem também aparição em outro conto cubano, cujo título é *Balbina dedos de Palo*, escrito por Pedro Fonte González. Nessa obra, a ‘cosa-mala-chiquita’ é quem conta ao deus orixá, Olofi, a atual fisionomia de Balbina, uma menina mulata que, por ter envelhecido, é banhada com ervas no rio pelas entidades que encontra. Sendo assim, igualmente ao bicho-papão, a ‘cosa-mala-chiquita’, segundo os contos mencionados, tem significado mitológico e compõe as histórias contadas em um país da América Hispânica.

Além disso, vale ressaltar que a decisão de Héctor Olea em aplicar essa lexia como corresponde de ‘papões’ revela algumas características de aproximação com o mito brasileiro a partir de dois fatores: o primeiro é o fato de que, segundo o DRAE, a acepção da palavra ‘cosa’ no contexto geral da língua espanhola se refere a entidade corporal ou espiritual. E o segundo é que a atribuição dos adjetivos ‘mala’ e ‘chiquita’ convidam o leitor estrangeiro a imaginar uma espécie de criatura maléfica para as crianças. Além disso, vale ressaltar que, conforme apresenta a Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, existem outras duas histórias, *La mala cosa* e *La trocanta*, escritas por Carlos Villar Esperaza, que mencionam a ‘mala cosa’ como denominação para entidades mitológicas que não possuem forma e/ou características definidas. Sendo assim, Héctor Olea deixa pistas e, ao mesmo tempo, a referência da entidade mencionada por ele elaborada a partir de suas experiências.

Conforme a pesquisa de Santos (2021), as evidências identificadas sobre o processo tradutório do MC ‘papões’, realizado por Héctor Olea, apresentam, de um lado, uma tentativa de assegurar o sentido da lexia no TF e, por outro, revelam uma estratégia marcada pela

domesticação, já que as unidades lexicais selecionadas pelo tradutor tentam situar o leitor estrangeiro, a partir das possibilidades linguísticas da cultura de recepção.

### Considerações finais

Gilberto Freyre e Mário de Andrade foram dois expoentes do Movimento Modernista que buscaram em seus projetos ideológicos a (re)construção da identidade nacional brasileira. Em suas obras *CG&S* e *Macunaíma: um herói sem nenhum caráter*, esses escritores, movidos pelo referido propósito, apresentam marcas linguísticas que deixam impressas na tessitura escritural as características da nossa brasilidade plural, como pudemos ver com a representação da linguagem oral expressa na escrita de Freyre (2006) e o acervo da cultura popular aplicado na rapsódia, por Mário de Andrade (1978).

Observamos uma convergência ideológica entre os dois autores e a distinção na apresentação de suas narrativas. No caso de *CG&S*, Gilberto Freyre apresenta MC's na descrição do autor ao narrar o cotidiano das cantigas e rituais. Diferente do que ocorre em *Macunaíma*, visto que, na obra Mário de Andrade, eles são apresentados de forma ressignificada e recontextualizada, um efeito que se opera a partir do processo de tradução cultural. Considerando isso, decidimos selecionar e analisar como os MC's 'pai de terreiro' e 'papão', que constam nas duas obras, foram tratados pelos tradutores. Por esse meio, verificamos que as estratégias tradutórias seguem os propósitos individuais de cada tradutor e, embora sejam distintos, evidenciam o poder da tradução como via de descolonização e de cultivo do pensamento decolonial.

Na tradução interlinguística, observamos, a partir das pesquisas de Costa (2020) e Santos (2021), que os tradutores optaram por itinerários distintos no tratamento desses MC's na língua espanhola. Em *CG&S*, Antonio Maura Baradiarán apresenta a lexia 'pai-de-terreiro' como a mesma forma apresentada no TF, utilizando, portanto, a estratégia tradutória empréstimo. No caso de 'papão', o tradutor da obra de Freyre (2006) omite o MC, não apresentando, nesse caso, um correspondente na língua/cultura de recepção. Diante dessas decisões e da predominante escolha dessas modalidades, constatamos que a prática tradutória de Baradiarán se caracteriza pelo caminho da estrangeirização, apontado por Venuti (1995). Em *Macunaíma*, Héctor Olea opta pela domesticação (VENUTI, 1995), traduzindo o MC 'pai-de-terreiro' pelos correspondentes 'yerbatero-payé' e 'mandaderos-de-los-ebbó' e 'papão' por 'cosa-mala-chiquita'. O tradutor sinaliza no prefácio seu entusiasmo pelo projeto ideológico de Mário de Andrade e, ao traduzir *Macunaíma*, aplica lexias que expandem a proposta a uma

dimensão continental, expressando, em sua produção, a representação da diversidade de culturas populares de Cuba, do Uruguai, da Guatemala etc.

A guisa de conclusão, os dados apresentados nesse artigo contribuem para o estudo em diferentes âmbitos, tais como dos MC's, da Tradução, das ciências do léxico, além de promover um impacto social no contexto de aplicação pedagógica, especialmente no ensino-aprendizagem de LE, ademais de revelar o quanto a tradução, como ato ideológico e político, pode contribuir para o cultivo de um pensamento decolonial na América Latina, fazendo ressoar a multiplicidade e a heterogeneidade no lugar da unidade e da pureza cultivados pela colonialidade ao longo de séculos.

### Referências

- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Tradução de Héctor Olea. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2004.
- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: un hero sin ningún carácter*. Tradução de Héctor Olea. In: SOUZA, Gilda de Melo. Mario de Andrade- *Obra escogida: novela, cuento, ensayo, epistolario*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1979.
- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: um herói sem nenhum carácter*. São Paulo: Editora Martins, 1978.
- AUBERT, Francis Henrik. *Indagações acerca dos Marcadores Culturais na Tradução*. São Paulo: Estudos orientais, 2006, p. 23-36.
- BARREIROS, P. N. Novas práticas culturais da escrita, novas perspectivas da crítica textual: rumo às hiperedições. *Filologia e Linguística Portuguesa*, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 31-62, jan./jun. 2014.
- BURKE, Peter; HSIA, R. Po-chia. *Tradução Cultural: nos primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- CABRERA, Lydia. *Cuentos negros de Cuba*. La Habana: Editorial Letras de Cuba, 2009, p. 79-88.
- CASCUDO, Luís da Camara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Revisto, atualizado e ilustrado. 9. ed. São Paulo: Global, 2000.
- COSTA, Elaine Cristina dos Santos. *Marcadores Culturais na tradução para o espanhol em Casa Grande & Senzala: A fronteira linguístico-sociocultural do domínio ideológico*. 2020. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) - Programa de Pós-graduação em Estudos Linguístico, UEFS, 2020.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- COSTA, Walter Carlos. O texto traduzido como re-textualização. *Cadernos de Tradução*, v. 2, n. 16, p. 25-54, jan. 2005.

- ENTREVISTA com Walter Carlos Costa. Entrevistadores: Andréia Guerini e Robert de Brose. Entrevistado: Walter Carlos Costa. *Revista da Anpoll*, v. 1, n. 44, p. 436-447, jan./abr. 2018.
- ESPARZA, Carlos Villar. *Mitologia popular* (campo de montiel). Espanha: Biblioteca Cervantes, 2020.
- FREYRE, Gilberto. *Herrenhaus und Sklavenhütte: ein Bild der brasiliannischen Esellschaft*. Prefácio: Hermann Mathias Gôrgen. Tradução: Ludwig Graf von Schönfeldt. Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1965.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande y Senzala*. 1. ed. Tradução: Antonio Maura Barandiarán. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- GONZALÉZ, Pedro Fonte. *Cuentos de Balbina dedos de palo*. Cuba: Editorial Cauce, 2008, p. 46-50.
- NASCIMENTO, Geovanio Silva do. *O Sertão traduzido: Estudo dos Marcadores Culturais do Domínio Ecológica na tradução de Os Sertões para a Língua Espanhola*. 2018. 264f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) - Programa de Pós-graduação em Estudos Linguístico, UEFS, 2018.
- PONTES, H. Entrevista com Antonio Candido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, p. 05-30, out. 2001.
- REAL Academia Española (RAE). *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: RAE, 2020.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma Literatura nos Trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- SANTOS, Aline de Freitas; COSTA, Elaine Cristina dos Santos. Domínio Híbrido na Tradução de *Casa Grande e Senzala* e *Macunaíma*. Rio de Janeiro: *CiFEFiL, Revista Philologus*, 2021, p. 528-540.
- SANTOS, Aline de Freitas. *Estudos dos marcadores culturais do domínio da cultura social presentes no romance Macunaíma*. 59f. Monografia (Licenciatura em Letras: português e espanhol) - Departamento de Letras e Artes, UEFS, 2018.
- SANTOS, Aline de Freitas. *Os marcadores culturais do domínio ideológico na tradução de Macunaíma e o protótipo do glossário bilíngue*. 191f. Dissertação (Mestrado de Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-graduação em Estudos Linguísticos, UEFS, 2021. 191f.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens* (1813). Traduções sinóticas. Tradução por Celso R. Braidá. Santa Catarina: Scientia Traductionis, 2011.
- VENUTI, Lawrence. *The translator's invisibility: a history of translation*. Londres: Translation Studies, 1995.

Recebido em 22 de novembro de 2021  
Aceito em 11 de janeiro de 2022