

# Negritude e tradução no Brasil: o legado do Barão de Jacuecanga

*Dennys Silva-Reis<sup>1</sup>*  
*Lauro Maia Amorim<sup>2</sup>*

Considerando as muitas traduções que são realizadas no Brasil e, em particular, o mercado editorial, há um questionamento ainda sem resposta: Por que há tão poucas traduções de autores negros no país? Nomes importantes como Machado de Assis, Milton Santos, Carolina de Jesus, Martinho da Vila, Lima Barreto, Ricardo Aleixo, Abdias Nascimento e Mestre Didi (Deoscóredes Maximiliano dos Santos), representantes da cultura afro-brasileira, já foram traduzidos no exterior e alcançaram singular sucesso. Em contrapartida, poucos são os autores negros estrangeiros traduzidos no Brasil, mesmo quando se consideram autores da literatura afro-americana (a que parece ter recebido um pouco mais de atenção editorial): geralmente as edições se restringem a um número pequeno de autores canônicos, sendo que uma imensa gama de escritores, poetas e pensadores negros, de línguas e culturas diversas, permanecem desconhecidos em português.

Oscar Alejandro Fabien D'Ambrosio em seu artigo “Obras não traduzidas<sup>3</sup>” nos diz que:

O número de livros importantes não traduzidos para o português é significativo. As razões são muitas. Incluem a especificidade de obras para

---

1 Doutorando em Literatura na Universidade de Brasília (UnB).

2 Professor Assistente Doutor do Departamento de Estudos Linguísticos e Literários do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de São José do Rio Preto, São Paulo.

3 Texto disponível em: <<http://www.artcanal.com.br/oscardambrosio/obras.htm>>. Acesso em 14 de novembro de 2015.

públicos muito restritos, o desconhecimento pelas editoras nacionais de textos essenciais no panorama da literatura mundial e a ausência de editoras especializadas em publicar obras de difícil tradução pelas peculiaridades da língua ou do estilo do autor (sd/sp).

Além de apresentar as razões por que muitas obras não são traduzidas, Oscar D'Ambrosio nos dá o seguinte dado:

A antropóloga Yvonne Maggie, da UFRJ, sente a ausência, em língua portuguesa, de textos do antropólogo norte-americano de origem alemã Franz Boas. “Quase nada daquele que foi um dos fundadores da antropologia moderna foi traduzido no Brasil”, afirma. Na sociologia, destaca Francklin Frazier (1894-1962), o primeiro sociólogo negro americano. “Ele nunca foi traduzido, embora seja um autor de enorme importância para os estudos étnicos no Brasil e nos EUA, tendo inclusive nos visitado nos anos 40”, diz. (sd/sp)

Tais assertivas só reiteram que ainda são poucos os intelectuais e literatos, em particular negros, conhecidos no Brasil, o que pode ser, inicialmente, a razão maior para se compreender as poucas traduções existentes. Vale mencionar que essa lacuna de desconhecimento vem sendo preenchida aos poucos pelos estudiosos brasileiros; pode-se citar, por exemplo, os livros *Ciência, Tecnologia e Inovação Africana e Afrodescendente* (2014) e *Negras e Negros inventores cientistas e pioneiros: contribuições para o progresso da humanidade* (2013) do professor Carlos Eduardo Dias Machado que expõem um grande panorama da biografia e bibliografia de intelectuais, cientistas e literatos negros de vários países.

Se por um lado o total desconhecimento da autoria negra é observado, por outro, existe ainda um problema maior a ser compreendido: *O que é ser negro? E o que é negritude?* A ausência de uma discussão mais ampla em torno desses dois conceitos perdura no Brasil, escamoteando e encarcerando essas duas ideias no constante e, infelizmente, atual debate em torno do oprimido sócio-político-cultural, o que de certa forma parece excluir a etnicidade como um aspecto importante que permite amparar um povo que sofreu quantitativamente mais com os processos de escravização e colonização, bem como seus derivados (descolonização, neocolonização, etc.).

O *ser negro* foi a tomada de consciência coletiva no que tange à valorização e identificação de um grupo denominado pelo branco colonizador ocidental simplesmente como *negro*. Já a *negritude* foi a resposta negra à agressão racial branca que culminou na construção de estratégias, práticas, movimentos e políticas

antirracistas concretas. O desenvolvimento da negritude ocasionou a busca pela identidade negra, bem como pela reabilitação dos valores e das culturas negadas historicamente pelo simples fato de não serem brancas.

A identidade coletiva negra tem como componentes essenciais o fator histórico, o fator linguístico e o fator psicológico (MUNANGA, 1988). O fator histórico está ligado diretamente à consciência histórica, na medida em que o reencontro com seu passado ancestral pode responder as questões vitais *Quem sou? De onde vim?* produzindo assim o sentimento de pertença coletiva diante da memória grupal construída pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos e herdados pela comunidade negra. A dimensão linguística pode ser atestada no campo lexical envolvendo a culinária e as religiões de matrizes africanas. Cabe lembrar, porém, a importância de trabalhos realizados por estudiosos brasileiros que têm buscado demarcar a influência da cultura negra na língua portuguesa, como na publicação da obra *O português afro-brasileiro* (2009) dos professores Dante Lucchesi, Alan Baxter e Ilza Ribeiro. As influências africanas na língua portuguesa falada no Brasil são mais substanciais do que se pensa, já que elas não se restringem aos aspectos lexicais. Ocorre que a percepção dessas influências pelas pessoas em geral, não familiarizadas com aqueles estudos linguísticos, é muito reduzida. Assim, é senso comum afirmar que, apesar das variantes linguísticas produzidas em algumas comunidades em que o contingente de pessoas negras é maior (como no Estado da Bahia), a grande maioria falaria um português brasileiro supostamente não demarcado por influências estruturantes de origem africana, o que as pesquisas linguísticas contemporâneas não corroboram. Por fim, quanto ao fator psicológico, é inegável que a permanente marginalização dos negros na sociedade permitiu a formação de condições psicológicas exasperantes associadas à exclusão e à (auto)desvalorização, mas é em face disso que emerge, junto à população negra, o sentimento crescente e ativo pela busca de sua visibilidade afirmativa, seja no campo das conquistas econômicas e sociais, quanto no campo da cultura em geral, quando exercem o desejo de resgatar o reconhecimento de sua histórica contribuição para a formação do Brasil.

O conceito de identidade negra, especialmente quando visto por uma perspectiva diaspórica, é de grande complexidade porque, embora possa ser pensado a partir dos três fatores acima mencionados, ele implica uma diversidade que pressupõe não somente bases comuns, mas sobretudo diferenças culturais, discursivas e ideológicas, o que inclui o próprio processo miscigenador, tanto em seu sentido biológico quanto cultural. Dessa forma, talvez seja mais simples responder o que não é negritude e o que não é ser negro para não cair no relativismo ou no absolutismo do termo. Kabengele Munanga (2009), a respeito deste tópico, afirma, numa formulação tão adequada que preferimos citá-la na íntegra:

Em primeiro lugar é importante frisar que a *negritude*, embora tenha sua origem na cor da pele negra, não é essencialmente de ordem biológica. De outro modo, a identidade negra não nasce do simples fato de tomar consciência da diferença de pigmentação entre brancos e negros ou negros e amarelos. A *negritude* e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A *negritude* não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar o termo *Negritude* à cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas. Lembremos que, nos primórdios da colonização, a África negra foi considerada como um deserto cultural, e seus habitantes como o elo entre o Homem e o macaco.

Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental, a *negritude* deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas. Consequentemente, tal afirmação não pode permanecer na condição de objeto e de aceitação passiva. Pelo contrário, deixou de ser presa do ressentimento e desembocou em revolta, transformando a solidariedade e a fraternidade em armas de combate. A *negritude* torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas. Vista desse ângulo, para as mulheres e os homens descendentes de africanos no Brasil e em outros países do mundo cuja plena revalorização e aceitação da sua herança africana faz parte do processo do resgate de sua identidade coletiva, a *negritude* faz parte de sua luta para reconstruir positivamente sua identidade e, por isso, um tema ainda em atualidade. Tomando a forma de irmanação entre mulheres e homens que dela se reclamam para fazer desaparecer todos os males que atingem a dignidade humana, a *negritude* se torna uma espécie de fardo do Homem e da Mulher negros (p. 20 e 21).

É neste espírito que a história dos movimentos negros caminhou e caminha. Os ventos da *negritude* sopraram nos mais diversos países dando origem ao *Renascimento Negro* nos Estados Unidos, à *Negritude* na França e nas Antilhas de língua francesa, ao *Indigenismo* no Haiti, ao *Negrismo* nas Antilhas de língua espanhola e o *Pan-africanismo* na África Subsaariana (FIGUEIREDO et ali, 2012; LECHERNONNIER, 1977; CORZANI et ali, 1998).

O *Harlem Renaissance* foi um movimento artístico norte-americano que reuniu escritores, músicos de jazz e artistas em geral no Harlem, tradicional bairro negro na cidade de Nova York nos anos de 1920. Este movimento negro foi o primeiro a levar seus expoentes a alcançarem sucesso internacional devido às suas demonstrações extremamente críticas da questão racial. Dentre seus membros podemos citar Langston Hughes, Claude McKay, Zora Neale Hurston, Louis Armstrong, Duke Ellington, etc. E dentre suas obras, a de maior destaque foi a antologia organizada por Alain Locke em 1925 intitulada *The New Negro: An Interpretation*.

A *Negritude* orquestrada em Paris por Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas e Léopold Sédar Senghor, todos de procedências geográficas francófonas diferentes – Martinica, Guiana Francesa e Senegal –, baseava-se no princípio de que o intelectual negro deveria assumir sua condição racial e ser o porta-voz das aspirações de seus irmãos da mesma cor. A tríade de seu ideal resumia-se em identidade, fidelidade e solidariedade, ou seja, na busca do valor do negro, na fidelidade à cultura negra por excelência – a africana –, e na partilha do mesmo sentimento de repúdio ao ódio racial. Muitos foram os textos oriundos deste movimento, bem como os escritores-intelectuais que dele fizeram parte.

O *Indigenismo* haitiano foi o projeto de artistas que tinham como premissa a inspiração nos costumes, valores e na realidade do Haiti. A palavra *indígena* (aquele que é originário da terra, que se encontra na terra) é usada no sentido contrário ao de alienígena (aquele que se encontra em outro mundo, em outra terra). Isto é, o movimento do Indigenismo era um redirecionamento do olhar para o povo haitiano que na sua quase totalidade é negro. Pertencem a este movimento vários escritores e intelectuais, especialmente o etnólogo e diplomata Jean Price-Mars que, em sua obra *Ainsi parla l'oncle* (1928), escreveu sobre o reconhecimento da cultura haitina (em particular sua religião, o vodu, e a língua crioula) e como tal procedimento poderia reafirmar a cultura negra regional.

O *Negrismo*, consequência mais radical da soma da Negritude e do Indigenismo, teve seu começo igualmente no Haiti, mas alcançou de modo especial as Antilhas de língua espanhola como Porto Rico, Cuba e República Dominicana. Seu principal objetivo era a denúncia da situação do negro, a reivindicação da liberdade de expressão e o reconhecimento artístico regional. As principais obras produzidas pelos escritores do Negrismo foram de cunho poético enaltecendo a(s) língua(s) do Caribe e se aproximando da música caribenha. São desta vertente Fernando Ortiz, Luis Palés Matos, Nicolás Guillén, Gustavo Urrutia, Manuel del Cabral, dentre tantos outros.

O *Pan-africanismo* surge em meados do século XX como uma ideologia de unidade dos povos africanos a fim de potencializar a voz deste continente

no mundo. Seus principais representantes são o estadunidense William Edward Burghardt Du Bois e o jamaicano Marcus Mosiah Garvey, que muito influenciam através de seus escritos as ações de independência política dos países africanos da parte subsaariana do continente. A criação ensaística e poética deste grupo é praticamente um ato político, uma revolta contra o colonialismo, o imperialismo e o racismo. No Brasil, tal ideal foi muito defendido por Abdias Nascimento e colocado em prática por líderes como Kwame Nkrumah, o primeiro presidente de Gana.

Infelizmente, no Brasil os movimentos negros começaram muito tarde pelos mais diversos motivos, entre eles o de ter sido o último país a abolir a escravidão em 13 de maio de 1888. Apesar do movimento quilombola existir no Brasil desde a chegada dos negros no século XVII, foi apenas no século XIX que houve de fato a manifestação da voz do negro na cultura brasileira, exemplificada especialmente pelas obras dos poucos escritores e intelectuais que tratavam da questão racial de forma disfarçada (Cruz e Souza, Lima Barreto, Castro Alves, Machado de Assis, Luíz Gama, Antônio Rebouças, Tobias Barreto, Jorge de Lima, Lino Guedes, para citar apenas alguns); bem como pela articulação de uma Imprensa Negra que segue da passagem do século XIX para o XX.

A questão da negritude na literatura ganhou maior visibilidade no século XX, especialmente quando chegou à academia com os trabalhos de Zilá Bernd (1987, 1988a, 1988b) que denunciava a exclusão negra do cânone literário, assunto que ainda permanece atual e acalorado nos debates universitários. Com a circulação dos livros e das ideias de todos os movimentos negros que ganhavam cada vez mais força, os intelectuais negros brasileiros começaram a reivindicar este debate e a feitura artística que protagonizasse a voz, o pensamento e a cultura negra brasileira com maior intensidade. É neste momento que a tradução começa a ganhar força.

Em 1944, Abdias Nascimento cria o Teatro Experimental do Negro com o objetivo de valorização do negro e da escrita de uma nova dramaturgia. Tal tarefa tem como problema inicial a ausência de textos que discorram sobre a situação contemporânea do negro, o que leva o grupo a começar suas atividades pela tradução de dois textos de *Eugene O'Neill* traduzidos por Ricardo Werneck de Aguiar: *O Imperador Jones* (*The Emperor Jones* – 1920) e *Todos os filhos de Deus têm asas* (*All God's Chillun' Got Wings and Walded* – 1924). Ambos os textos de um autor branco: o primeiro descrevia a situação do negro após a escravidão e o segundo denunciava o racismo exacerbado. Eugene O'Neill, em seus anos finais de vida, cedeu os direitos de tradução para o grupo por acreditar na causa defendida por eles.

O contato com as ideias da negritude foram tão intensas entre os autores negros brasileiros que Zilá Bernd em seu livro *Negritude e Literatura na América Latina* (1987) aproxima inúmeros escritores estrangeiros com os nacionais inferindo que a intertextualidade entre os autores negros é confirmada nas motivações, técnicas de escrita e temáticas abordadas. Por exemplo: Oswald de Camargo se assemelha a Du Bois, Ralph Ellison e Baldwin, enquanto Eduardo de Oliveira faz referência a Césaire, Damas, Senghor, Guillén e Hughes.

Para além das intertextualidades, que por si só já poderiam ser um caso de “tradução”, o contato das ideias da negritude pelo viés da tradução nos é comprovado por Abdias do Nascimento em sua obra *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista* (1980), onde o autor explicita quais autores o inspiraram e como teve acesso a estas obras:

Que eu saiba, nenhum afro-brasileiro jamais publicou um livro, com tais finalidades, em inglês. Inversamente do que ocorre no Brasil, onde vários livros de afro-norte-americanos têm sido publicados em tradução portuguesa. De memória posso lembrar, por exemplo, a *Autobiografia de Booker T. Washington*, que li ansioso, lá pela década dos 30. Também de há muito tempo me vem à lembrança o comovente *Imenso Mar*, do poeta Langston Hughes, com quem mais tarde eu trocava esparsa e fraterna correspondência. Outra leitura inesquecível: *Filho Nativo*, de Richard Wright, e *Negrinho*, parte de sua autobiografia; recordo ainda *A Rua*, de Ann Petry, e, mais recentemente, *Giovanni*, *Numa terra estranha* e *Da próxima vez, o fogo*, todos de James Baldwin; e *O povo do blue*, de Le Roy Jones, *Alma encarcerada*, de Eldridge Cleaver. Estou quase certo de que também *O homem invisível*, de Ralph Ellison, tenha sido publicado no Brasil, livro que li em tradução ao espanhol. Mas certamente a última dessas obras negro-norte-americanas editadas no Brasil terá sido *Raízes Negras*, de Alex Haley. (p. 14)

Se, por um lado, Abdias Nascimento nos revela o que leu dos autores dos movimentos negros, por outro ele menciona a ausência de alguns em língua portuguesa como o caso do livro lido em versão espanhola. Percebe-se que este mesmo quadro de autores negros de língua inglesa, e em sua maioria homens, ainda prevalece como ordem vigente no mercado editorial brasileiro atual. Pode-se até mencionar que as ideias da negritude em sua maioria vigentes no Brasil são ainda parte da ideologia de americanização, basta um olhar mais detalhado para as publicações de autores negros no Brasil: percebe-se que, dentro da minoria publicada, predominam ainda os americanos e ingleses com ausência de textos importantes de intelectuais ou literatos de outras nacionalidades e línguas fora do domínio da globalização da língua inglesa.

Somado à ausência de obras de autores negros de outras línguas, há um dado que concerne ao ato de tradução que é igualmente gritante: a pouca presença de agentes da tradução negros. Na história da tradução no Brasil, poucos são os tradutores negros estudados, lembrados e mesmo mencionados. Os mais recordados nos Estudos de Tradução são Machado de Assis e Caetano Lopes de Moura. Entretanto, podemos somar a estes dois Gonçalves Crespo, Maria Firmina dos Reis, Francisco de Paula Britto, Tobias Barreto e Lima Barreto. Na atualidade, quase não encontramos tradutores negros (sejam eles conhecidos ou não). Dois nomes podem ser mencionados como agente de tradução: o escritor carioca João do Rio, conhecido por suas traduções de Oscar Wilde e suas crônicas diárias nos jornais do Rio de Janeiro no início do século XX ; e também Ruth Guimarães, escritora célebre pelo seu romance *Água funda* (1946) e tradutora de Balzac e obras clássicas.

Vale notar que tal constatação na história da tradução brasileira é longínqua como podemos perceber no poema oitocentista de Cruz e Souza (2008, p. 225):

Embora eu não tenha louros  
Como esses grandes heróis  
E nem da ideia os tesouros,  
Embora eu não tenha louros,  
Talvez nos tempos vindouros  
Traduza o poema dos sóis,  
Embora eu não tenha louros  
Como esses grandes heróis.

Este poema, que faz parte de *Dispersos* (1960) de Cruz e Souza publicado postumamente, revela, em uma das leituras possíveis, a triste condição de um negro do século XIX que não imaginava que um dia pudesse ser tradutor (tanto no sentido conotativo quanto denotativo), ofício reservado à época majoritariamente aos homens brancos e da alta burguesia, o que fazia parte da ideologia dominante do embranquecimento social e cultural que atingiu inúmeros países, inclusive o Brasil. Convém lembrar que os tradutores negros brasileiros jamais traduziram obras que mencionassem o discurso sobre o negro (seja ele a favor ou contra), todavia contribuíram para o conhecimento da dita literatura universal.

Será que um tradutor sendo negro ou branco pode dissimular um texto e recriar um discurso durante o ato de traduzir? Um caso concreto nos é oferecido por Paul Gilroy em seu conhecido livro *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência* (2001):



Considere-se por um momento a imprecisão com que o termo “nacionalismo negro” é empregado tanto por seus adeptos como pelos céticos. Por que uma linguagem política mais refinada para lidar com essas questões cruciais de identidade, parentesco, geração, afeto e filiação está sendo tão adiada? Um exemplo modesto mas revelador pode ser tirado do caso de Édouard Glissant, que contribuiu tanto para o surgimento de um contra-discurso que pode responder à alquimia dos nacionalismos. A discussão desses problemas é prejudicada quando seu tradutor extirpa as referências de Glissant à obra de Deleuze e Guattari da edição inglesa de seu livro de 1981, *Le discours antillais*, presumivelmente porque reconhecer esse intercâmbio de algum modo violaria a aura da autenticidade caribenha que é uma moldura desejada em torno da obra. Esta recusa típica em aceitar a cumplicidade e interdependência sincrética de pensadores negros e brancos recentemente passou a ser associada a uma segunda dificuldade: as concepções superintegradas de uma cultura pura e homogênea que significam que as batalhas políticas negras são explicadas como sendo, até certo ponto, automaticamente expressivas das diferenças nacionais ou étnicas com as quais são associadas. (p. 85)

O caso acima elucidado bem como o tradutor pode alterar de alguma forma o texto traduzido em nível de discurso, seja ele político, cultural, social ou racial. Parece-nos que há relações muito mais complexas na tradução de autores negros, bem como realizadas por tradutores negros ou brancos. O exemplo citado por Gilroy demonstra que qualquer forma de manifestação identitária precisa passar, antes, pelo reconhecimento de que não há, de fato, essências ou origens puras, ou, em outras palavras, de que alguma forma de hibridização participa do processo de construção de toda identidade. Por outro lado, reconhecer, com Stuart Hall e Paul Gilroy, que a diáspora negra implica formas de hibridismo não significa a defesa do embranquecimento, mas revela a consciência de que a luta contra este não pode se pautar na essencialização que tende a excluir o diálogo entre culturas e povos.

De fato, as relações de poder que transitam entre a imagologia, discursos (des)construídos e marginalização de intelectuais ou literatos de cor negra estão geralmente associadas à ideologia do embranquecimento, constructo histórico segundo o qual os negros deveriam assimilar a cultura branca europeia em todos os estratos de suas vidas. Esta ideologia perdura até a contemporaneidade, ora pelos resquícios da colonização, do imperialismo e do neocolonialismo, ora pelas regras do capitalismo de mercado nitidamente visíveis no mercado livreiro.

Daí a necessidade de afirmação de textos negros, ou melhor, de uma *Literatura Negra*, conceito que emerge dos Estudos Literários e que é elucidado por Zilá Bernd (1988b) como uma escritura empenhada em desconstruir o mundo nomeado pelo branco e em resgatar uma memória negra esquecida, mas não só:

a presença de uma articulação entre textos, determinada por um certo modo negro de ver e sentir o mundo, e a utilização de uma linguagem marcada, tanto no nível do vocabulário quanto no dos símbolos, pelo empenho em resgatar uma memória negra esquecida legitimam uma *escritura negra* vocacionada a proceder à desconstrução do mundo nomeado pelo branco e a erigir sua própria cosmogonia. Logo, uma literatura cujos valores fundadores repousam sobre a ruptura com contratos de fala e de escritura ditados pelo mundo branco e sobre a busca de novas formas de expressão dentro do contexto literário brasileiro [ou de outra nação] (p. 22).

Tal literatura é minoritária mesmo em língua portuguesa e poucas são as obras traduzidas no Brasil até mesmo do cânone, como Léon Damas, Fernando Ortiz, Luís Palés Matos e Manuel del Cabral – para mencionar somente alguns autores da América Latina. O fato do negro/da negritude aparecer ora como personagem, ora como forma de discurso em textos literários também pode ser considerada uma tradução da luta deste movimento para a linguagem verbal.

Abdias Nascimento, casado com uma americana e tendo sido professor nos Estados Unidos, nunca traduziu ou escreveu em inglês, tendo se utilizado sempre da figura do tradutor e do intérprete. Não é por acaso que menciona na introdução de seu livro *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista* (1980):

Quando, porém, o negro do meu país de origem alguma vez transmitiu para os leitores dos Estados Unidos, diretamente, sem intermediários ou intérpretes, a versão afro-brasileira da nossa história, das nossas vicissitudes cotidianas, do nosso esforço criador, ou das nossas permanentes batalhas econômicas e sócio-políticas?

Certamente, quando Nascimento fez o questionamento acima, eram inexistentes as obras de negros brasileiros traduzidas no exterior, enquanto que atualmente, esta realidade já está totalmente diferente. Contudo, *por que traduzir ainda obras de autores negros no Brasil?* Talvez a grande motivação seja a solidariedade entre os povos da mesma cor, o preconceito racial sofrido no Brasil ainda tem os mesmos traços comuns do sofrido em outros países apesar do grau e da história dos diferentes povos localizados em lugares diferentes. Além disso, outros textos de autores que se identificam como pertencentes ao mesmo grupo auxiliam na reflexão da situação do negro contemporâneo, servem de modelos para criação literária e discursiva, partilham a arte negra entre os descendentes da mãe África, bem como dão maior visibilidade à questão racial na construção de uma sociedade mais igualitária e com respeito às diferenças sejam elas quais forem.

Em suma, três relações entre negritude e tradução são explicitamente visíveis: a tradução de autores negros, a tradução de literatura negra e o ato de tradução realizado por negros. Todas essas relações estão imersas em vertentes de poder ideológico, político e cultural. O presente dossiê é o resgate dessas relações da negritude e da tradução como forma de visibilidade, partilha e solidariedade entre os movimentos negros e as identidades que são construídas por e com eles, seja individualmente no que concerne à representação do negro, seja coletivamente no que concerne à conceituação global do que é ser negro e do que é a negritude.

Lima Barreto, no seu famoso conto “O homem que sabia javanês”, narra a história de um falso professor de javanês baiano de pele *basanéé* (palavra que em francês significa de pele morena) que se torna tradutor de Manuel Feliciano Soares Albernaz, o Barão de Jacuecanga. Em determinado trecho do conto, o autor negro brasileiro descreve:

A filha e o genro (penso que até aí nada sabiam da história do livro) vieram a ter notícias do estudo do velho; não se incomodaram. Acharam graça e julgaram a coisa boa para distraí-lo.

Mas com o que tu vais ficar assombrado, meu caro Castro, é com a admiração que o genro ficou tendo pelo professor de javanês. Que coisa Única! Ele não se cansava de repetir: “É um assombro! Tão moço! Se eu soubesse isso, ah! onde estava!”

O marido de Dona Maria da Glória (assim se chamava a filha do barão) era desembargador, homem relacionado e poderoso; mas não se pejava em mostrar diante de todo o mundo a sua admiração pelo meu javanês. Por outro lado, o barão estava contentíssimo. Ao fim de dois meses, desistira da aprendizagem e pedira-me que lhe traduzisse, um dia sim outro não, um trecho do livro encantado. Bastava entendê-lo, disse-me ele; nada opunha a que outrem o traduzisse e ele ouvisse. Assim evitava a fadiga do estudo e cumpria o encargo (BARRETO, 1990, p. 71).

Em toda a literatura brasileira, talvez, este conto seja a única menção implícita a um tradutor negro que pela tradução traz conhecimento, admiração, alegria e solidariedade ao leitor do texto traduzido.

Que a exemplo do conto de Lima Barreto, o presente dossiê também possa nos proporcionar os mesmos sentimentos do Barão de Jacuecanga.

## Referências bibliográficas

BARRETO, Lima. “O Homem que sabia janvanês”. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda; RÓNAI, Paulo. *Mar de Histórias – Antologia do conto mundial*. Volume 10. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BERND, Zilá. *Introdução à literatura negra*. São Paulo: Brasiliense, 1988b.

BERND, Zilá. *Literatura e negritude na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

BERND, Zilá. *O que é negritude?* São Paulo: Brasiliense, 1988a.

CORZANI, Jack et ali. (Orgs). *Littératures francophones. Les Amériques: Haïti, Antilles-Guyane, Québec*. Paris: Belin, 1998.

CRUZ E SOUZA, João. “Embora”. In: \_\_\_\_\_. *Obras Completas 1. Poesia*. (Organização e estudo Lauro Junkes). Jaraguá do Sul: Avenida, 2008.

D’AMBROSIO, Oscar Alejandro Fabien. *Obras não traduzidas*. Texto disponível em: <<http://www.artcanal.com.br/oscardambrosio/obras.htm>>. Acesso em 14 de novembro de 2015.

FIGUEIREDO, Euridíce et ali. “Negritude, Negrismo e Literaturas de Afrodescendentes”. In: FIGUEIREDO, Euridíce (Org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. 2ed. Rio de Janeiro: EDUFF, 2012.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência*. Rio de Janeiro, Editora 34/UCAM/Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

LECHERBONNIER, Bernard. *Initiation à la littérature Nègro-Africaine*. Paris: Fernand Nathan, 1977.

LUCCHESI, Dante et ali (Orgs). *O português Afro-Brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009.

MUNANGA, Kabengele. “Construção da Identidade Negra: Diversidade de Contextos e Problemas Ideológicos”. In: CONSORTE, Josidelth Gomes; COSTA, Márcia Regina. (Org.). *Religião-Política-Identidade*. São Paulo: Editora da Puc São Paulo, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude – Usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africana*. Petrópolis: Vozes, 1980.