



**RELAÇÕES INTERCULTURAIS E O TRABALHO DE TRADUÇÃO COMO CARTOGRAFIA:
SUBJETIVIDADE, TRANSPARÊNCIA E PODER**

**INTERCULTURAL RELATIONS AND THE TRANSLATION WORK AS CARTOGRAPHY: SUBJECTIVITY,
TRANSPARENCY AND POWER**

**LAS RELACIONES INTERCULTURALES Y LA TRADUCCIÓN TRABAJAN COMO CARTOGRAFÍA:
SUBJETIVIDAD, TRANSPARENCIA Y PODER**

Juliano Bona¹

José Marcelo Freitas de Luna²

Resumo: A pós-modernidade está saturada de forças que não pertencem a nenhuma geografia. As fronteiras culturais desaparecem diante da avalanche de informações que circulam de forma intercontinental. Observar o que está dentro e o que está fora de uma determinada cultura é um dos desafios de quem se propõe a traduzir as relações interculturais em nosso momento histórico. Não se trata apenas de localizar as fronteiras interculturais, mas, ao invés e também, pensar no próprio conceito de cultura como expressão da diferença em um sentido não reacionário. Deste modo, o objetivo geral deste artigo é analisar o trabalho de tradução intercultural em um contexto pós-moderno. Estamos diante de um ensaio teórico. Inicialmente, descrevemos os movimentos sociais pós-modernos e sua agenda estruturante. Em seguida, observamos as micro relações que nos permitem pensar nas fronteiras subjetivas interculturais, no que se refere à transparência e ao poder que age na positividade, nos agenciamentos desejantes. Posteriormente, discutimos o trabalho de tradutor intercultural diante do que sobra, o flerte com o poder, a cartografia.

Palavras-chave: Interculturalidade. Tradução. Cartografia.

Abstract: Postmodernity is saturated with forces that do not belong to any geography. Cultural boundaries disappear before the flood of information which circulates intercontinentally. Observing what is inside and what is outside a particular culture is one of the challenges of those who intend to translate intercultural relations in our historical moment. It is not just a matter of locating intercultural boundaries. Instead one is supposed to think about the concept of culture itself as an expression of difference in a non-reactionary sense. Thus, the general objective of this paper is to analyze the work of intercultural translation in a postmodern context. This is a theoretical essay. Firstly, we describe postmodern social movements and their structuring agenda. Then we look at

¹ Universidade do Vale do Itajaí – Univali, Itajaí, Santa Catarina, Brasil.

² Universidade do Vale do Itajaí – Univali, Itajaí, Santa Catarina, Brasil.



the micro relations that allow us to think about the intercultural subjective boundaries, regarding transparency and the power that act upon positivity and the desiring agencies. Subsequently, we discuss the work of intercultural translator before what is left, the flirting with power, the cartography.

Keywords: Interculturality. Translation. Cartography.

Resumen: La posmodernidad está saturada de fuerzas que no pertenecen a ninguna geografía. Las fronteras culturales desaparecen debido a la avalancha de información que circula intercontinentalmente. Observar lo que está dentro y fuera de una cultura determinada es uno de los desafíos para quienes pretenden traducir las relaciones interculturales en nuestro momento histórico. No se trata solo de ubicar límites interculturales, sino de pensar en el concepto de cultura como una expresión de diferencia en un sentido no reaccionario. Por lo tanto, el objetivo general de este artículo es analizar el trabajo de traducción intercultural en un contexto posmoderno. Estamos ante un ensayo teórico. Inicialmente, describimos los movimientos sociales posmodernos y su agenda estructuradora. Luego, observamos las micro relaciones que nos permiten pensar en los límites subjetivos interculturales, con respecto a la transparencia y el poder que actúa en la positividad, en las agencias que lo desean. Posteriormente, discutimos el trabajo de un traductor intercultural frente a lo que queda, coqueteando con el poder, la cartografía.

Palabras clave: Interculturalidad. Traducción. Cartografía.

1 O ESTRATO CULTURAL DO CAOS

Quando pensamos em relações interculturais, muitas vezes, e principalmente no campo da sociologia, temos a pretensão de distanciar, deslocar as relações entre as diferentes culturas para o campo do saber. Saberes compartilhados, simbólicos, ideológicos, que, em tese, caracterizam o que está dentro e o que está fora de uma determinada cultura. Deste modo, as relações interculturais circulam nos espaços de fronteira, nas camadas simbólicas que se juntam e se separam diante dos atritos interculturais, e os choques provocados entre o dentro e o fora das mais diversas culturas. Estamos diante de uma espécie de diagrama das relações interculturais. Diagrama que se caracteriza por suas diferentes camadas históricas, epistemológicas, científicas, filosóficas e políticas. Para que se possam pensar as relações interculturais em uma dimensão de saber, ou seja, elevando-as a um grau de objetividade no horizonte de observação, as fronteiras culturais são apresentadas como pressuposto desse tipo de análise. Temos, dessa forma, uma geografia cultural simbólica que pode, em alguns momentos históricos, coincidir com as próprias fronteiras Estado-Nação. Nessa esteira, podemos listar as diferentes culturas com o nome designado para cada país, por exemplo: cultura brasileira, espanhola, indiana, italiana, dentre outras. Estamos diante de um diagrama global, onde cada célula representa um local geométrico na esfera.



Porém, considerar as culturas como sendo delimitadas pelas fronteiras Estado-Nação, não expressa a complexidade das interações sociais que pertencem ao nosso momento histórico. Como afirma Deleuze (1992), existem forças que agem em nosso momento histórico desprovidas de geografia, que se locomovem com uma velocidade que ultrapassa as fronteiras delimitadas pelos diagramas. Desta forma, se pensarmos nas fronteiras culturais como lugares geograficamente localizados, somos, de certa forma, reacionários; observamos o passado, pressupondo que este processo provoque um distanciamento epistemológico que valide a objetividade do observador. Mas, e de outra forma, se voltarmos o olhar para nosso momento histórico, é possível observar que estas fronteiras culturais, o dentro e o fora de determinadas culturas, se diluem dentro de um jogo de forças onde as fronteiras se deslocam rapidamente.

Em nosso momento histórico, a internet, as redes sociais, o comércio internacional em rede, as empresas multinacionais, a globalização dos sistemas de transporte aéreo, os acontecimentos locais que se transformam em globais por meio de vídeos na web, entre outros, são alguns dos agentes, feixes de força, discursos flutuantes, que apagam as fronteiras do que no passado chamávamos de cultura singular, delimitada geograficamente. Deste ponto de vista, observar as fronteiras, ou como afirma Santos (2002), traduzir as relações culturais, estabelecer fios de inteligibilidade recíproca entre as diferentes culturas ganha outras variáveis que se voltam ao tradutor. Como traduzir um espaço cultural sem fronteiras? Como construir inteligibilidade recíproca entre as diferentes culturas se o diferente se torna transparente? Como pensar o tradutor diante das terras moventes de nosso momento histórico pós-moderno?

Diante destas perguntas, o objetivo geral deste artigo é analisar o trabalho de tradução intercultural em um contexto pós-moderno. Para isso, descrevemos os movimentos sociais pós-modernos e sua agenda estruturante. Observamos as micro relações que nos permitem pensar nas fronteiras subjetivas interculturais, no que se refere à transparência e ao poder que age na positividade, nos agenciamentos desejantes. Em seguida, discutimos o trabalho de tradutor intercultural diante do que sobra, o flerte com o poder, a cartografia. Estamos diante de um ensaio teórico que articula as ideias dos seguintes autores: BAUMAN (2012); BUTLER, J. (2017); DELEUZE, G. (1992, 2005); DELEUZE, G. e GUATTARI, F. (2010, 2014); FOUCAULT, M. (2009); HAN, B. C. (2017, 2019); ROLNIK, S. (2016); SANTOS (2002).

2 AS FRONTEIRAS ANDANTES E A SUBJETIVIDADE NO CAOS



A cultura de um povo, seus artefatos, seus costumes, habilidades que empurram o caos das interações humanas para um ambiente lento, racional, rarefeito. Se imaginarmos a cultura como um filtro, uma grade que nos permite observar o real, afirmar que existem diferentes culturas é pressupor a existência de diferentes filtros, diferentes grades. A singularidade de uma cultura, desta forma, se caracteriza pelas diferentes passagens entre o caos das interações humanas para um espaço fabricado culturalmente. Do caos a um ambiente mais lento, gradeado por costumes, saberes, forma-se uma espécie de diagrama onde as culturas podem ser apontadas, listadas racionalmente.

Porém, se partirmos de outro ponto, pressupondo que existam forças que agem em nosso momento histórico que não pertencem a nenhum lugar. Ou, se pertencem, não se limitam a nenhuma fronteira culturalmente estabelecida. Segundo Bauman (2012), a pós-modernidade se caracteriza, por um lado, pela potencialidade comunicativa em nível global, assim como a permeabilidade e a falta de clareza de suas fronteiras. A relação entre dentro e fora perdeu grande parte de seu significado, muito claro no passado. As fronteiras tomadas como pressuposto para pensarmos as relações interculturais e o papel do tradutor perdem seu contorno, o objeto da tradução está soterrado, coberto por uma avalanche simbólica acionada a distância.

Entretanto, as relações não acontecem de forma demasiadamente reta. Ou seja, não existe uma linha racional que possa modelar esta passagem – passado, culturas bem delimitadas e observáveis e, presente futuro, marcado pelo excesso de informação que elimina a clareza do que está dentro e do que está fora. Se a cultura, como indicamos anteriormente, é a passagem do caos das relações humanas para um ambiente rarefeito, organizado, podemos pensar no processo inverso. Isto é, o que se observa em nosso momento histórico é a passagem de um ambiente organizado culturalmente para um espaço de desordem, um processo de entropia social.

As fronteiras, neste caso, não foram eliminadas; elas existem e podem ser observadas na geologia, nas camadas que formam os discursos. O caos e as fronteiras culturais trocam de posição, ora um está sobre a superfície observável, ora a outra toma seu lugar – os tremores não transformam apenas a composição geológica do lugar, a geografia se modifica concomitantemente diante das oscilações. Estamos diante de um rizoma, como afirma Deleuze e Guattari (2014), onde em seu espaço de conexão tudo se interliga, nada pode ser justificado por um modelo estrutural ou gerativo; o rizoma é uma antigenealogia. Se tudo está conectado, e se as fronteiras culturais são apenas mais um conjunto dos infinitos fios que constroem as interações humanas, estamos diante,



novamente, dos problemas vinculados à tradução intercultural, seus limites, e a consciência de estar consciente de observar a diferença.

Nessa perspectiva, temos algumas possibilidades. Não de definir o objeto da tradução intercultural, mas de pensar nos limites que ultrapassam e não se reduzem a um olhar reacionário. Assim, podemos destacar duas possibilidades: ou caminhamos no sentido de atomizar o mundo, ou seja, destacar os aspectos micropolíticos, as relações infinitesimais de uma cultura que se instala no sujeito, ou, instalamos um ponto fora das relações interculturais à procura de uma possível totalidade, o apagamento das fronteiras no limite de uma cultura que se define total, global. A segunda possibilidade expressa uma contradição, pois se estamos à procura dos fios de inteligibilidade que articulam as diferentes culturas soterradas, pensar na existência de uma cultura total como objeto da tradução é confundir a diferença que o conceito de cultura representa, com os substratos que soterram as fronteiras. A primeira pode representar uma escolha, atomizar o mundo pode parecer, a princípio, assumir que as fronteiras culturais não mais existem, porém, outras possibilidades se apresentam. As linhas são orgânicas, a pele, os sujeitos se tornam fronteiras.

Pensar as culturas em nível de subjetividade exige alguns cuidados. Há, nesse momento, uma passagem entre a geografia cultural Estado-Nação, para uma geografia do pensamento, nos termos de Deleuze e Guattari (2010). Cultura, nesse sentido, é a expressão de uma geografia do pensamento, onde, “pensar não é um fio estendido entre um sujeito e um objeto, nem a revolução de um em torno do outro. Pensar se faz antes na relação entre o território e a terra” (DELEUZE e GUATTARI 2010, p.113). Poderemos, doravante, deslocar a cultura para terra, não em um sentido geográfico articulado à organização social, mas sim em direção a uma geografia do pensamento onde a cultura representa o pensamento em território. É na relação entre cultura e território que o pensamento constrói fronteiras, se desterritorializa ou se reterritorializa.

As relações interculturais, deste modo, se efetivam na relação entre os processos de subjetivação. Processos geograficamente situados, impregnados de singularidade e sutileza. Depois do apogeu dos meios de comunicação, vinculado ao grande volume de informação que circula internacionalmente, o que sobra, diante do soterramento das fronteiras culturais, são os processos de subjetivação. Os sujeitos, representantes em miniaturas dos antigos terremotos sócio históricos, carregam as marcas do passado e a velocidade dos acontecimentos presentes. Segundo Deleuze (2005), a modernidade investe seu poder cada vez mais na vida cotidiana, em nossa identidade e



individualidade, processo que se faz individualizante, o próprio saber que circula em nosso momento histórico é individualizante.

Se foram os gregos que inventaram os sujeitos, como menciona Deleuze (2005), é em nosso momento histórico que ele ganha roupagens de individualidade. Os processos de subjetivação, o sujeito que resulta perante uma série de combinações de força, expressam as dinâmicas de uma geografia global sem fronteiras. É o espaço cultural estruturado, com suas delimitações, fronteiras, se diluindo em práticas individualizantes, adaptáveis ao momento global de grande circulação de informação por meio de fibras óticas intercontinentais. Deste modo, os processos de subjetivação funcionam como um limite, onde as forças se reterritorializam na forma de um sujeito. Fronteiras culturais Estado – Nação, material simbólico que caracteriza as diferentes culturas e delimita o que está dentro e fora, são deslocados para outro local, o sujeito devir nômade, a sobra devir resto das relações interculturais pós-modernas.

3 TRANSPARÊNCIA, PODER E SUBJETIVIDADE

Hora de deslocarmos nosso olhar para os substratos, o material simbólico, as linhas de força que formam as fronteiras, a localização, a geografia do diferente objetivado na ideia de cultura. Nesse momento, para posteriormente retornarmos a analisar o trabalho de tradução intercultural, sentimos o peso do não distanciamento. Tratar um fenômeno na imanência requer um pescoço rígido, para que o olhar não se eleve mais do que 45 graus com relação ao horizonte. Sentir os pés, trocar a observação racional a distância por um corpo que sente o mundo, é um desafio que exige escolhas, vigilância. Escolhas, na direção dos vetores que nos atravessam na contemporaneidade, vigilância, nos processos de si. Ambos nos desafiam a observar o agora no agora, vertigem, flerte, poder e transparência.

A transparência não tem cor. “As coisas se tornam transparentes quando eliminam de si toda e qualquer negatividade, quando se tornam rasas e planas, quando se encaixam sem qualquer resistência ao curso raso do capital, da comunicação e da informação” (HAN 2017, p.10). A sociedade da transparência, como afirma Han (2017), expressa a consciência da igualdade. As coisas se tornam transparentes quando as singularidades são subtraídas dos fenômenos. A imagem se torna transparente quando é despojada de qualquer dramaturgia, de toda profundidade hermenêutica; se estabelece apenas no contato imediato entre olho e imagem. As ações no coletivo se transformam em transparentes quando são operacionalizadas, burocratizadas em um processo



contínuo de controle. “Portanto, a sociedade da transparência é um abismo infernal (Hölle) do igual” (HAN 2017, p.10).

Esta sistematização contínua da transparência abarca grande parte dos processos sociais em nosso momento histórico. Todos somos coagidos à transparência, para operacionalizar e acelerar os processos de destruição da alteridade. Os sistemas de comunicação global alcançam sua maior velocidade ali onde o igual responde ao igual, onde ocorre uma reação em cadeia do igual. A diferença, a negatividade, a alteridade, a diversidade cultural, atrapalha e retarda a comunicação rasa do igual. A transparência estabiliza e acelera o sistema, elimina o que não se adapta, o estranho. Esta sistematização transforma a sociedade da transparência em um espaço social liso, uniforme, uniformizado. “Nisso reside seu traço totalitário, em uma nova palavra para dizer uniformização: transparência” (HAN 2017, p.11).

Em uma sociedade transparente, as fronteiras interculturais não desaparecem, se modificam, se tornam vidro. A igualdade é o imperativo, a diversidade cultural impede os fluxos de informação que só reconhecem o global como legítimo. Todavia, o soterramento das fronteiras já está em curso, pelo menos em uma certa escala, nesta onde o contato entre olho e objeto passa sem nenhuma hermenêutica, interpretação, causa, opacidade. Deste modo, a entropia social, o caos típico das sociedades pós-modernas, se justifica como uma espécie de baixa de velocidade instantânea, a transparência, ou a uniformização, como afirma Han (2017), é a lei no caos - o padrão do caos é a transparência.

Entretanto, a sociedade da transparência cria padrões de intervenção que agem nas fronteiras, na necessidade de se criarem iguais, na facilidade de propagar informação sem as barreiras das singularidades não codificadas. Porém, este processo se mostra de forma menor, não se restringe às macro relações interculturais, na veiculação da existência de uma única cultura global, o que implicaria em um processo de repressão, contensão dos fluxos de força, de poder. A transparência, a uniformização das sociedades pós-modernas precisam de silêncio, de um processo de afirmação que substitui o “eu devo” por o “eu quero”, é em nível de subjetividade, diante do poder afirmativo, que a igualdade se instala.

A sociedade transparente é silêncio. Não pela falta de som, pois vivemos em ambientes carregados de informação, barulhos, atrito, vibrações vindas de todos os lados. Em nível de sujeito, quando estamos imersos em um espaço saturado de informações vibracionais, sonoras ou não, nada escutamos. O silêncio se instala durante o barulho desorganizado das cidades, das ruas, do celular que vibra, dos afetos compartilhados. É diante dos excessos do mundo contemporâneo que



surge o silêncio que nos envolve, tecnologias de dominação que fabricam o silêncio por meio da saturação de um ambiente hipersonoro. Deste modo, a sociedade da transparência se instala por meio de tecnologias transparentes, silenciosas, que operam em nível de sujeito. “Quanto mais poderoso for o poder, mais silenciosamente ele atuará. Onde ele precisa dar mostras de si, é porque já está enfraquecido” (HAN 2019, p. 10).

É em nível de subjetivação, na sutileza do poder afirmativo que substitui o “eu devo” por o “eu quero” que se materializam as tecnologias que agenciam o desejo. “Não o “não” interior, mas o “sim” enfático é a resposta a um poder maior” (HAN 2019, p.11). É na afirmação, no desejo, que a uniformização de uma sociedade transparente opera. Se as fronteiras culturais, as relações interculturais, foram, como vimos anteriormente, soterradas por meio de um processo de desterritorialização global, as tecnologias de tal processo se voltam aos sujeitos, a transparência, o poder que age no silêncio promovido pelo barulho de nossas cidades, procura o resto, a sobra, os átomos do tecido molecular já destruído.

Todavia, não existe neutralidade neste processo. A sociedade da transparência, os mecanismos de poder que a coloca em curso, se manifestam nos sujeitos. “O corpo não é um lugar onde acontece uma construção; é uma destruição em cuja ocasião o sujeito é formado” (BUTLER 2017, p.99). Os processos de subjetivação, deste ponto de vista, se constituem como sobra ante o poder afirmativo que agencia o desejo. O “eu quero”, vem de fora, é administrado a distância, ou como afirma Han (2019), sem bloqueios, sem exercer o poder, o poderoso toma seu lugar na alma do outro. São estes processos que agenciam o poder e transforma o sujeito em sobra. A transparência, os imperativos de igualdade que governam nossa sociedade diminuem o espaço do sujeito, seu poder de traduzir, de ser afetado por diferentes culturas, porém, e ao mesmo tempo, estes processos criam a possibilidade de subverter o que vem de fora. Pensemos no exemplo de Foucault (2009), quando analisa a história da sexualidade e como o fenômeno da homossexualidade impulsiona um discurso inverso, contrário ao próprio regime de normatização pelo qual é gerado.

Contudo, antes de analisarmos o trabalho de tradução, precisamos retornar a ideia de sujeito como resíduo. Butler (2017) afirma que o eu é um composto de identificações, e as identificações são resoluções dos desejos, então o eu é o resíduo dos desejos, o efeito de incorporações que descrevem uma linhagem de apego a perda. Deste modo, “o sujeito só surge sob condições de uma separação imposta pela proibição, e se forma mediante o apego à proibição (em obediência a ela, mas também erotizando-a)” (BUTLET 2017, p.110). Deste ponto de vista, os sujeitos surgem como resíduo dos agenciamentos que se impõem sobre as máscaras do “eu quero”. “Eu quero” dominar



as novas tecnologias, mas o que me afeta é o trabalho no campo, “eu quero” ter acesso ao ambiente acadêmico, mas o que me afeta são os saberes não hegemônicos que estão fora dos muros das universidades, “eu quero” ser aceito socialmente como sujeito que exerce uma função já legitimada, porém, o que me afeta são os jogos indentitárias que vivem na sobra das luzes das cidades. O “eu quero” agenciado é o que me constitui como sujeito, o que vem de fora. Entretanto, podemos pensar na erotização, subverter os poderes para colocá-los em outra direção.

A sociedade da transparência, as relações de poder que agenciam o desejo geram uma espécie de sujeito residual, cheio de buracos. Se olharmos para fora, temos uma sociedade que exige iguais para maximizar sua funcionalidade. Em outra direção, temos as mais variadas relações de poder que se instalam em nível de desejo. E por fim, e não separados deste processo, temos os sujeitos apegados à proibição, agenciados, sedentos a se tornarem iguais diante de uma sociedade que exige a transparência. E é nesse contexto sem fronteiras, pulverizado por forças silenciosas que nos empurram para um espaço que ilumina os iguais, que vamos pensar o trabalho de tradução intercultural.

4 A TRADUÇÃO COMO CARTOGRAFIA

Se a pós-modernidade é este espaço onde as fronteiras interculturais são soterradas pelos fluxos macropolíticos, um processo que descrevemos anteriormente como uma entropia social, a passagem de um pensamento reacionário, vinculado às culturas estruturadas e sobrepostas sobre o ideal de Estado-Nação. Se, ao mesmo tempo, nosso momento histórico se torna transparente, exige a igualdade para aumentar o tráfego internacional de símbolos pré-fabricados, tratado no silêncio das relações de poder que trocam o “eu devo” por o “eu quero” em nível de subjetivação que age na positividade de uma arquitetura que alinha o desejo ao controle. Não importa como o desejo é agenciado, o que sobra, o que resta é o sujeito. As relações interculturais se tornam complexas nesse contexto, o tradutor, o trabalho de tradução não estão isolados em uma cápsula que tudo observa, não existe este espaço em um ambiente onde o caos exige uma lei de funcionamento. Além disso, não temos em mãos os axiomas epistemológicos que garantem a objetividade dos fenômenos sociais, como no caso da sociologia, em que este distanciamento é construído sem colocar em cheque seu modelo de observação. Como pensar o trabalho de tradução sem esta objetividade intercultural? Como o trabalho de tradução pode ser pensado em um espaço onde o fora não existe?



Acreditamos serem muitas as repostas a estas duas perguntas. Porém, vale destacar um dos conceitos de tradução legitimados dentro da sociologia. Santos (2002) afirma que o trabalho de tradução consiste em construir inteligibilidades recíprocas entre as mais diferentes culturas. Neste conceito, pode-se perceber que a diferença é dada a priori, ou seja, assumimos como pressuposto que as culturas, suas geografias, são munidas de um estatuto de objetividade que permite a observação limpa, legítima. De alguma forma, este conceito exige um fora, um distanciamento das relações interculturais e os processos de inteligibilidade recíprocas. Entretanto, como vimos anteriormente, nosso ponto de partida é outro; nosso contexto é pulverizado por outras forças em que o fora e o objetivo não são superiores aos fenômenos analisados, traduzidos. Como não temos um espaço-tempo que garanta a observação a distância, podemos pensar no que nos resta, no refúgio, no sujeito que cartografa o mundo.

O trabalho de tradução, nesse sentido, supera a exigência da objetividade da diferença. O trabalho de tradução, de certa forma, ganha uma cifra cartográfica, permite observarmos as relações de subjetivação nas mais diferentes geografias, culturas, sem abandonarmos as forças que circulam em nosso momento histórico. Em um contexto geográfico, cartografar é descrever, tratar artisticamente os mapas. Porém, como sinaliza Rolnik (2016), paisagens psicossociais também podem ser cartografadas. A cartografia, nesse caso, “acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos - sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornam-se obsoletos” (ROLNIK 2016, p. 23). O cartógrafo tradutor se alimenta dos sentidos, dos afetos que lhe atingem, cartógrafo e cartografia formam uma única arte de representar geografias.

O trabalho de tradução como cartografia estende seu olhar ao mundo dos sentidos, aos processos de subjetivação, as micropolíticas vibráteis que envolvem as relações interculturais. A tarefa do cartógrafo é dar língua aos afetos que pedem passagem; espera-se que ele esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo, e que esteja atento às linguagens que encontra, “devore as que lhe parecem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é, antes de tudo, um antropófago” (ROLNIK 2016, p. 23). A tradução, nesse sentido, se desloca do campo da sociologia, a garantia de objetividade das diferentes culturas e as fronteiras Estado-nação perdem seu poder de expressar a diferença diante de uma percepção que não exige fronteiras, na lógica dos sentidos não existe o fora, tudo está dentro, tudo está na imanência das geografias psicossociais.



O trabalho de tradução intercultural se vincula à cartografia para o desmanchamento dos mundos pós-modernos. As relações interculturais são pulverizadas de afetos singulares, micropolíticos, e, ao mesmo tempo, captam forças que funcionam de forma ampla, macropolíticas, como é o caso da sociedade da transparência que captura toda a diferença para uma prerrogativa de alinhamento e igualdade, necessária para a propagação de informações a nível global. O cartógrafo tradutor está atento às relações de poder que agem sobre seu corpo de forma afirmativa, a substituição do “eu devo” por o “eu quero”, permite observar os agenciamentos que funcionam em nível de desejo nas mais diferentes geografias culturais. Transparência, poder, subjetividade, funcionam, neste momento, como linguagem que nos alimentamos para criar novos mundos, um corpo que traduz a entropia social, um corpo vibrátil.

O tradutor intercultural cartógrafo sente o mundo com seu corpo vibrátil. Procura, segundo Rolnik (2016), não cair nas ciladas da captura, dos agenciamentos, sejam eles de que espécie for. O tradutor, deste modo, insiste em afirmar que não se vincula a nenhum programa, não leva nenhuma verdade no bolso ou nas mãos. Com as mãos livres, o tradutor pode acolher o devir, sentir as vibrações do mundo intercultural. Vale frisar que o corpo vibrátil vibra com o mundo. Estamos em um espaço onde o corpo representa o finito ilimitado da multiplicidade do que nos toca no sentido mundo corpo. O campo de observação intercultural, a diferença na forma de cultura serve de alimento para a formação dos territórios construídos pelo tradutor. É diante das vibrações do mundo que o tradutor intercultural constrói territórios interculturais, inteligibilidade em forma de som, em um espectro que emite frequências de todos os tipos. O corpo do tradutor não está coberto, ele vibra com o mundo, com a diferença. Diferença que se projeta no mundo que vibra e no corpo do observado.

O mundo que vibra é rizomático. Deleuze e Guattari (2014), afirma que não conseguiremos convencer ninguém se não enumerarmos certas características aproximativas do rizoma. Deste modo, um rizoma é heterogêneo e se conecta com qualquer ponto de sua rede, é múltiplo e é efetivamente tratado como substância, multiplicidade que não tem mais nenhuma relação com o uno, sujeito ou objeto, funciona sem cortes significantes que separam as estruturas, ou atravessam uma estrutura. Ou seja, o rizoma é feito somente de linhas, cartografias e não de decalques. Ele não se justifica por nenhum modelo estrutural ou gerativo, fazer mapas, desenhar linhas, construir conexões, não o decalque, não a repetição de imagens que se sobrepõem ao múltiplo em um espécie de cópia que abafa a vibração do mundo.



Podemos aproximar as linhas, pensar a natureza das vibrações rizomáticas no próprio tecido social. Deste modo, podemos distinguir duas linhas micropolíticas e macropolíticas, uma molecular e a outra molar: de um lado as massas ou fluxos, com suas “mutações, seus quanta de desterritorialização, suas conexões, suas precipitações; de outro lado, as classes ou segmentos, com sua organização binária, sua ressonância, sua acumulação, sua linha de sobrecodificação em proveito de uma delas” (DELEUZE E GUATTARI 2014, p.110). A diferença entre, uma micro-história e uma macro-história, as micro-relações-interculturais e as macro-relações-interculturais, os micro-fluxos-de-poder e os macro-fluxos-de-poder, as micro-transparências e as macro-transparências, não está relacionada ao tamanho, pequeno e grande, mas a sistemas de referência distintos, fluxos, segmentos descontínuos e contínuos. Portanto, o mundo que vibra é rizomático, molar e molecular, coberto por linhas que se cruzam, e se projetam no corpo do observador. Falta-nos analisar o olho, o corpo do tradutor que vibra na frequência do mundo, no mundo sem fronteiras onde as relações interculturais se apresentam de outras formas.

O tradutor intercultural, aquele que é agenciado a procurar a diferença na forma de culturas, constrói inteligibilidade, se projeta na tradução. A cartografia pode ser uma opção para o tradutor intercultural, não apenas para desenvolver uma percepção do mundo que não seja demasiadamente reacionária, mas e também, para pensarmos no olho do observador diante dos acontecimentos que cortam nosso momento histórico. Se o tradutor tomar “o olho-do-visível como centro de referência de tudo, o máximo que se consegue vislumbrar daquilo que lhe escapa é um “não ser”; olho dualista, olho moral, olho transcendental: olho ocidental” (ROLNIK 2016, p. 199). O olho-do-visível enxerga as estruturas molares, as amplas estruturas discursivas que constituem as mais diferentes culturas, hegemônicas, transcontinentais, ou singulares, compartilhadas por um grupo de pessoas que comungam da mesma percepção de mundo na forma de um totem. Aquilo que toca a luz, que está à mostra, positivo, é o que está no centro da tradução. O olho molecular, de outra forma, se articula ao corpo vibrátil e se dedica a objetivar as formas do visível. O tradutor sente o mundo; o negativo é o que lhe interessa, a cartografia se vincula a uma geografia da escuridão. Estamos diante da lógica dos sentidos, o olho molecular do tradutor está em muitos momentos na escuridão, se aproxima às condições de percepção de um cego, que, na ausência da luz, consegue enxergar a escuridão. É nos micro-acontecimentos-culturais que a tradução, ou a cartografia intercultural, ganha legitimidade de circular sobre o palco do visível.

Olho molar, olho molecular não esgotam as possibilidades de pensarmos o local do tradutor na observação do mundo. O trabalho de tradução que observa os discursos molares, como faz

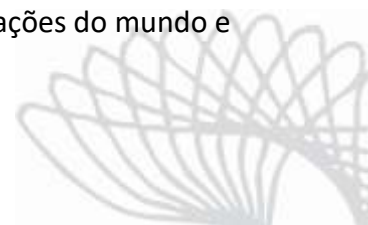


grande parte das ciências sociais, procura inteligibilidade entre as mais diferentes ciências, filosofias, moralidades, das diferentes culturas. Este tipo de tradução se articula a um pensamento reacionário, onde as fronteiras culturais eram bem definidas, o dentro de o fora de uma determinada cultura estava em um espaço opaco e luminoso. O trabalho de tradução que se vincula aos discursos molares, observa o mundo como um cego que observa e cartografa, o que não se mostra, as fronteiras são transparentes e as relações de poder são silenciosas e afirmativas, no que se refere à constituição dos sujeitos e do tradutor. Neste contexto, o tradutor intercultural que cartografa nosso momento histórico mergulha seu corpo vibrátil em um espaço cheio de ondas sonoras, molares e moleculares, sente a si e o mundo, tradução em devir. “Em outras palavras, é quando a forma é ponto de confluência desses dois tipos de “olhar” ou, mais precisamente, ponto de confluência do olho-do-visível e do corpo vibrante e seu olho-do-invisível” (ROLNIK 2016, p. 199).

Olhar o invisível sem abandonar as hegemonias molares, considerar o caos e a transparência que caracterizam nossa contemporaneidade sem perder de vista as relações de poder que nos constituem como refugio de um desejo que é feito incompleto. Talvez, como menciona Butler (2017), o que sobra dos processos de subjetivação sejam as marcas deixadas pelos agenciamento e a capacidade que temos de flertar com as relações de poder que nos constituem. Assim, o tradutor intercultural cartógrafo não nega a existência dos entulhos do pensamento em quadros, diagramas, dentro e fora, não nega também a transparência, as relações de poder que agem nas dobras, nos agenciamentos desejantes que constituem o corpo do tradutor e os sujeitos culturais. Nosso desejo é flertar com aquilo que nos constitui, encontrar o tradutor-intercultural-em-nós.

5 CONSIDERAÇÕES

Analisar o trabalho de tradução em um contexto pós-moderno envolve dois movimentos indissociáveis. Primeiramente, retomarmos as correntes, os fluxos, as forças que agem em nosso momento histórico. As fronteiras culturais, que no passado coincidiam com a geografia Estado-Nação, se diluem em um espaço onde o dentro e o fora perdem sua rigidez. O caos do mundo vivido se estabiliza por meio de outras forças que atravessam as linhas molares e moleculares, a aproximação, as relações de poder colocam os processos de subjetivação, a transparência, como o menor átomo do tecido social, o que sobra diante da entropia mundana. Sentir as vibrações do nosso momento histórico nos remete ao segundo movimento do trabalho de tradução, a cartografia. O corpo vibrátil do tradutor, o olhar que enxerga a escuridão, as vibrações do mundo e



o olho do tradutor, olho-molar e olho-molecular. As vibrações vêm de todos os lados, e é na lógica dos sentidos, agenciamentos desejanter, relações de poder como afirmação que sutura o sujeito nas dobras do “eu quero”, estes são os discursos, os processos de subjetivação que o tradutor-intercultural-cartógrafo-em-nós se alimenta, flerta, nesse momento.

Podemos pensar em uma cartografia intercultural, onde o tradutor se alimenta dos seus afetos. A diferença, aqui pensada como diversidade cultural, como relação, razão, fração, entre topologias, funciona como uma espécie de substrato que alimenta o tradutor, movimento antropofágico, manifestação artística. Antropofagia não em um sentido negativo, de destruição das dobras, mas sim como um processo de se alimentar do que nos constitui, discursos homogêneos, transparência e igualdade como necessidade, agenciamentos do “eu quero”, discursos científicos. Alimentar-se para traduzir, cartografar, deslocar os discursos molares para os territórios culturais. Movimento semelhante ao que aconteceu no Brasil com o Tropicalismo, Tarsila do Amaral, com suas obras que carregam os princípios geométricos vinculados à matemática eurocêntrica, mas que, ao mesmo tempo, representam a nossa cultura, as forças que circulam em nossa geografia. Vale destacar que *Abaporu*, nome de uma das principais obras de Tarsila do Amaral, é de origem indígena e significa “homem que se alimenta de carne humana”, obra que inaugura o modernismo brasileiro.

Alimentar-se com aquilo que nos toca, antropofagia que nos permite traduzir, cartografar as relações interculturais. O tradutor, nesse sentido, faz parte da paisagem, está na imanência dos acontecimentos culturais. Acontecimento, corpo vibrátil, lógica dos sentidos, processos de subjetivação, todas estas forças alimentam o tradutor, aumentam a gravidade no espaço de tradução em nosso momento histórico. Trata-se de retomar as relações interculturais em um tipo de pensamento não reacionário, para que nosso olhar não se volte com demasia ao passado, para que os mortos não governem os vivos. Se vivemos em um tempo histórico pulverizado por centros de distribuição de sentidos que nos capturam a todo momento, a tradução, a cartografia se vincula a todo este movimento contemporâneo de analisar como o global age no local por meio de várias forças transparentes, silenciosas, subcutâneas.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BUTLER, J. **A vida psíquica do poder**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2017.
- DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Editora 34: 1992



- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Vol. 1. São Paulo: Coleção Trans. 2014.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** São Paula. Editora 34. 2010
- DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Editora Brasil, 2005.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade de saber**. São Paulo: Edições Graal LTDA, 2009.
- HAN, B. C. **O que é o poder?** Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- HAN, B. C. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- ROLNIK, S. **Cartografias sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2016.
- SANTOS, B. S. **Para uma sociedade da ausência e uma sociedade das emergências**. Revista crítica das ciências sociais. 2002. p. 237-280.

SOBRE OS AUTORES

Juliano Bona

Possui Graduação em Matemática pela Fundação Universidade Regional de Blumenau - Furb (2005). Atua na área de ensino fundamental como professor de matemática na Rede Pública Municipal de Timbó. Mestre em Educação pela Fundação Universidade Regional de Blumenau - Furb (2010). Tem experiência no Ensino Superior nas seguintes áreas: Educação Matemática, Cálculo Diferencial e Integral, Geometria e Álgebra Linear. Doutor em Educação pela Universidade do Vale do Itajaí - Univali (2020). Desenvolve pesquisa na área da Educação, Educação Matemática, Processo de Internacionalização do Currículo (IoC), Estudos Interculturais, Intermatemática e Filosofia da Diferença.

E-mail: bonajuliano@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7180-2041>

José Marcelo Freitas de Luna

Possui graduação em Letras pela Universidade Federal da Paraíba (1985); mestrado em Letras (Inglês e Literatura Correspondente) pela Universidade Federal de Santa Catarina (1990), com estágio sanduíche na Universidade de Birmingham (Inglaterra); especialização em Administração Universitária pela Organização Universitária Interamericana e Universidade Católica de Goiás, com estágio na Universidade de Ottawa (Canadá); especialização em Gestão da Cooperação Técnica Internacional, pela FEA/USP; doutorado em Linguística pela Universidade de São Paulo (1999), com estágio sanduíche na Universidade de Cambridge (Inglaterra); e pós-doutorado, entre 2010 e 2011, na Universidade do Texas em Austin (Estados Unidos).

E-mail: mluna@univali.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1212-7899>

Recebido em: 19/03/2020

Aprovado em: 20/04/2020

Publicado em: 26/04/2020

