

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS

Gabriel Mattos Hamdan

**TRADUZINDO A PALESTINA DE GHASSAN KANAFANI**

PORTO ALEGRE

2021

GABRIEL MATTOS HAMDAN

**TRADUZINDO A PALESTINA DE GHASSAN KANAFANI**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em letras, com ênfase em Português/Francês.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Denise Regina de Sales

Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sandra Dias Loguercio

PORTO ALEGRE

2021

### CIP - Catalogação na Publicação

Hamdan, Gabriel Mattos  
Traduzindo a Palestina de Ghassan Kanafani /  
Gabriel Mattos Hamdan. -- 2021.  
52 f.  
Orientadora: Denise Regina de Sales.

Coorientadora: Sandra Dias Loguercio.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto  
de Letras, Licenciatura em Letras: Língua Portuguesa e  
Literaturas de Língua Portuguesa, Língua Francesa e  
Literatura de Língua Francesa, Porto Alegre, BR-RS,  
2021.

1. Ghassan Kanafani. 2. estudos da tradução. 3.  
narrativa e tradução. 4. enquadre e reenquadre. 5.  
literatura palestina. I. Sales, Denise Regina de,  
orient. II. Loguercio, Sandra Dias, coorient. III.  
Título.

Gabriel Mattos Hamdan

**TRADUZINDO A PALESTINA DE GHASSAN KANAFANI**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em letras, com ênfase em Português/Francês.

Porto Alegre, 01 de dezembro de 2021.

Resultado: Aprovado com recomendação para publicação.

BANCA EXAMINADORA

---

Patrícia Chittoni Ramos Reuillard – UFRGS

---

Ahmed Hussein Zoghbi – UFS

---

Denise Regina de Sales – UFRGS (orientadora)

---

Sandra Dias Loguercio – UFRGS (coorientadora)

*À memória de meu avô, Kamel Mahmud Muhd. Hamdan.  
Aos habitantes de Sar 'a, expulsos e impossibilitados de retornar.*

في ذكرى جدي, كامل محمود محمد حمدان.  
إلى سكان صرعة، المنفيين والغير قادرين على العودة.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Iara e Nasser, por viabilizarem meu percurso até aqui.

À minha companheira, Jéssica, pela inspiração acadêmica, pelo carinho.

À minha orientadora, Denise Sales, e à minha coorientadora, Sandra Loguercio, por acreditarem no potencial deste trabalho e por abraçarem esta bronca comigo.

À professora Patrícia Reuillard, pela minha iniciação nos Estudos da Tradução.

Ao antigo elenco do 301, Pedro e Isa, por terem atravessado uma pandemia comigo.

Ao Johnny, Palavro e Zitto, pelas risadas, pelas leituras e pelos pitacos.

Ao Vaughn, pelas consultorias de inglês ao longo de todos esses anos e pela paciência inesgotável.

À Asil Talahma, pela amizade e pelas aulas de árabe.

À minha família na Palestina – a quem também dedico este trabalho –, sobretudo aos meus tios Fuad e Zuhair e à minha tia Fathia, que me receberam de braços abertos em 2018 e que me possibilitaram um encontro comigo mesmo e com parte de minhas origens.

Aos familiares que já se foram e que, infelizmente, não puderam acompanhar esta minha etapa, meus avós Iraci e José, e meu avô Kamel, este a quem também dedico este trabalho; agradeço-os pelos bons ensinamentos e pelas boas memórias.

Aos demais familiares, especialmente à minha avó Nilda, pela sua importância na minha formação como leitor, e ao meu primo Jonatan e ao meu primo Henrique, por poder dizer que são o mais próximo de irmãos que nunca tive.

À gente que foi muito importante durante minha formação no Ensino Básico e por quem sigo nutrindo grande carinho, apesar do distanciamento dos últimos anos: Pedreira Roots, Rodrigo e Jamine, do Sto. Inácio, e Raul, Cássio e Bruno, do Loureiro.

*Usamos centenas de nomes para nos referirmos a determinadas localidades, apontadas um dia por algum conquistador, o que torna difícil desatrelar a identidade do lugar de sua derrota. Fortalezas e cidadelas que nada são além de meras tentativas de proteger um nome que não confiou no tempo para preservá-lo do esquecimento. Guerras antiesquecimento; pedras antiesquecimento. Ninguém quer esquecer; mais precisamente, ninguém quer ser esquecido e, assim, de forma pacífica, as pessoas têm filhos para carregarem seu nome, ou para confiarem a eles o peso do nome e da sua glória. É um longo histórico de um processo de busca por assinar o tempo e o lugar, e por desatar o nó do nome, enfrentando as longas caravanas do esquecimento...*

*(Mahmud Darwish, Memória para o esquecimento)*

## RESUMO

Neste trabalho, apresento uma análise das traduções para inglês e para português brasileiro do romance *Rijāl fī aš-šhams*, *Homens ao Sol* em português, do autor palestino Ghassan Kanafani, a fim de identificar os modos como os tradutores acentuam, debilitam ou modificam as narrativas palestinas, partindo da perspectiva de narrativa, enquadre e reenquadre de Mona Baker (2005, 2018, 2006). Trato, desse modo, nos três primeiros capítulos, respectivamente, da conceituação desses termos segundo Baker, do método de análise e da análise em si. Paralelamente, no quarto capítulo, avanço minha tradução comentada de um conto de Ghassan Kanafani, intitulado em árabe *Arḍ al-burtuqāl al-ḥāzīn*, em português *A Terra das Laranjas Tristes*, na qual proponho, tendo em vista as reflexões feitas ao longo do trabalho, estratégias tradutórias que, na medida do possível, evidenciam e valorizam uma narrativa palestina.

**Palavras-chave:** Ghassan Kanafani; estudos da tradução; narrativa e tradução; enquadre e reenquadre; literatura palestina.

## ABSTRACT

In this study, I present an analysis of both English and Brazilian Portuguese translations of Palestinian author Ghassan Kanafani's *Rijāl fī aš-šhams* in order to identify the many ways translators accentuate, undermine or modify Palestinian narratives, based on Mona Baker's (2005, 2018, 2006) concepts of narrative and narrative (re)framing. Thus, I address in the first three chapters, respectively, the definition of such concepts according to Baker, the method of analysis employed in this study, and the analysis itself. In parallel, I present in the fourth chapter a commented translation from Arabic into Portuguese of the short story *Arḍ al-burtuqāl al-ḥāzīn*, also by Kanafnai, in which, taking into consideration the thoughts provided by this very study, I offer strategies to highlight and value Palestinian narratives whenever possible.

**Keywords:** Ghassan Kanafani; translation studies; narrative and translation; framing and reframing; Palestinian literature.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Sentimento de al-ḡurba .....	19
Tabela 2 – Sentimento de stranger .....	19
Tabela 3 – Sentimento de exílio .....	20
Tabela 4 – Tradução e transliteração de “kūfiya” .....	23
Tabela 5 – Fala do contrabandista em árabe (1) .....	25
Tabela 6 – Fala do contrabandista em português (1) .....	25
Tabela 7 – Fala do contrabandista em inglês (1) .....	26
Tabela 8 – Fala de Assaad em árabe .....	26
Tabela 9 – Fala de Assaad em inglês .....	27
Tabela 10 – Fala de Assaad em português .....	27
Tabela 11 – Rotulação de grupos étnicos e enquadre secular em árabe .....	28
Tabela 12 – Rotulação de grupos étnicos e enquadre secular em inglês e português .....	30
Tabela 13 – Fala do contrabandista em árabe (2) .....	32
Tabela 14 – Fala do contrabandista em inglês (2) .....	33
Tabela 15 – Fala do contrabandista em português (2) .....	33

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>1 NARRATIVA, ENQUADRE E REENQUADRE</b> .....	<b>15</b>
<b>2 MÉTODO DE ANÁLISE</b> .....	<b>17</b>
<b>3 HOMENS AO SOL EM TRADUÇÃO</b> .....	<b>18</b>
3.1 ENQUADRE POR ROTULAÇÃO .....	18
3.1.1 Al-ġurba .....	19
3.1.2 Kūfīya .....	22
3.1.3 Anta ħurr .....	25
3.1.4 O enquadre humanizador .....	26
3.1.5 Sobre rotulação de grupos étnicos e enquadre secular .....	28
3.2 ENQUADRE POR REPOSICIONAMENTO DE PARTICIPANTES E AMBIGUIDADE .....	31
3.3 HOMENS UNIVERSAIS, HOMENS PALESTINOS, HOMENS AO SOL .....	34
<b>4 TRADUÇÃO COMENTADA</b> .....	<b>36</b>
4.1 A TERRA DAS LARANJAS TRISTES .....	36
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>44</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>46</b>

## INTRODUÇÃO

É preciso, antes de mais nada, seja, em parte, pela natureza deste trabalho, seja, mais precisamente, pela recepção do autor e obra para além do cânone em língua árabe, apresentar Ghassan Kanafani, mesmo que de maneira breve e incompleta. Apesar ou além de, e isto é também preciso ressaltar, parte de sua obra, pelo menos desde a década de 1970, ser objeto de estudo da crítica especializada e de ter sido traduzida para diversas línguas europeias, Kanafani não me parece, como percebo em outros autores<sup>1</sup>, circular por territórios muito distantes da academia ou da questão palestina. Para os fins deste trabalho, no qual, entretanto, não pretendo buscar as causas desse fenômeno, por assim dizer, essa observação ainda nos valerá para discutir um ponto que desenvolverei mais adiante.

Dito isso, Ghassan Kanafani nasceu em Akka em 1936<sup>2</sup>, ainda durante o Mandato Britânico da Palestina. No ano de 1948, diante da Guerra árabe-israelense – o que, por um lado, para Israel, significou a Guerra da Independência ou Guerra da Libertação, por outro, significou para os palestinos a *Nakba*<sup>3</sup> –, Kanafani e sua família se viram forçados ao exílio e partiram para o sul do Líbano. O professor e tradutor Paulo Daniel Farah conta que,

[d]e acordo com Anni Kanafani, esposa de Ghassan, a família partiu em 9 de abril de 1948, o dia do massacre de Deir Yassin, em que membros do grupo sionista Irgun mataram 254 pessoas (idosos, mulheres e crianças, em sua maioria). Kanafani completava 12 anos naquele dia e a amarga experiência foi relatada dez anos mais tarde, numa mistura de fantasia e realidade, no conto “*’Arḍ alburtuqāl alhāzīn*” [...]. (FARAH, 2012a, p. 13-14)

Nos anos seguintes, a família se instalou na Síria. Kanafani começou a cursar literatura na Universidade de Damasco, de onde, devido ao seu engajamento com o Movimento dos Nacionalistas Árabes (MNA), movimento pan-arabista dirigido por George Habash, acabou sendo expulso, em 1955, antes de concluir sua tese: “Race and Religion in Zionist

---

<sup>1</sup> Penso em autores como Gabriel García Márquez ou Paulo Coelho. Evidentemente, mas insisto para que não restem dúvidas, não comparo esses dois autores entre si, tampouco Kanafani a qualquer um deles e vice-versa; apenas chamo atenção, a título de exemplo, para o fato de que ambos são amplamente traduzidos – talvez com a *vantagem* de já produzirem numa língua europeia – e circulam fora do ambiente acadêmico sem uma associação, ou pelo menos não uma associação imediata, ao seu país de origem ou aos problemas não resolvidos nesses lugares. Poderia talvez mencionar Orwell, mas como escreveu em inglês e não em espanhol, nem, mais exatamente, em português, não me parece tão apropriado para esta analogia. De todo modo, espero poder melhor esclarecer, ao longo desta introdução, o que estou querendo dizer.

<sup>2</sup> Este mesmo ano foi marcado por uma revolta dos palestinos contra as forças britânicas e sionistas que durou até 1939. Kanafani (2015a) tratou desses acontecimentos num de seus ensaios políticos.

<sup>3</sup> Palavra que em árabe quer dizer “catástrofe” e se refere à fuga e expulsão de pelo menos 700.000 palestinos antes, durante e depois da guerra, aos massacres cometidos pelas forças sionistas e, em última análise, à perda da terra natal (MATTAR, 2005, p. 328-329).

Literature”<sup>4</sup>, algo que, mais tarde, lhe serviu de base para um dos seus textos políticos, intitulado *Fī al-adab aš-šahyūnī*<sup>5</sup>, *Sobre a Literatura Sionista*, publicado em 1966 (MATTAR, 2005, p. 275).

Naquele mesmo ano de sua expulsão da Universidade de Damasco, Kanafani foi para o Kuwait, onde atuou como editor no *Arra’i, Opinião*, “órgão oficial do MNA [e] primeira tribuna literária” (FARAH, 2012, p. 15) do autor. Foi também durante esse período que ele começou a escrever vários dos seus contos e a se aproximar do pensamento marxista.

Retornou ao Líbano, em 1960, após ter sido convencido por George Habash a

deixar o Kuwait, ir para Beirute e se dedicar à carreira de jornalista. Dois anos mais tarde, casou-se com Anni Høver, professora cujo pai havia desempenhado um papel importante na resistência dinamarquesa contra os nazistas.

Em 1963, tornou-se editor-chefe do *Almuḥarrir* (O libertador), o principal jornal nassirista fora do Egito. Escreveu uma coluna semanal intitulada “*Mā warā’ al’ahbār*” (O que está por detrás das notícias) e editou o suplemento semanal *Filasṭīn* (Palestina), dirigido aos palestinos que viviam no exílio. Pouco a pouco, tornou-se um dos mais renomados jornalistas de Beirute. Como consequência disso, obteve o passaporte libanês, o que pôs fim à sua situação de clandestinidade por não ter documentos oficiais. (FARAH, 2012a, p. 16)

Também em 1963, Kanafani publicou o texto mais conhecido de sua obra, seu primeiro romance<sup>6</sup>, *Rijāl fī aš-šhams* (2015b). O livro foi traduzido para diversas línguas – incluindo português brasileiro, *Homens ao Sol* (KANAFANI, 2012), tradução do Prof. Dr. Paulo Daniel Farah para a qual, aliás, neste trabalho proponho o cotejo e análise ao lado da tradução para o inglês, de Hilary Kilpatrick (KANAFANI, 1999) –, e, em 1972, foi adaptado para o cinema, *Al-maḳdū’ūn, Os Iludidos*, pelo diretor egípcio Tewfik Saleh.

O ano de 1967, diz Farah (2012a, p. 17),

foi decisivo para [Kanafani] e para outros intelectuais árabes. Um dos efeitos imediatos da vitória israelense naquele ano foi sua mudança de emprego. *Almuḥarrir* dependia de financiamento egípcio, e o pequeno salário era insuficiente para manter a família. Kanafani vinculou-se ao *Al’anwār* (As luzes), outro jornal de Beirute de tendência nassirista, até 1969, e então se tornou editor-chefe do *Alhadaf* (O objetivo), jornal semanal fundado por Habach para expressar a opinião da Frente Popular para a Libertação da Palestina (FPLP). Pouco depois, Kanafani tornou-se o porta-voz oficial da FPLP até seu assassinato, em 8 de julho de 1972, num atentado.

<sup>4</sup> Em tradução: “Raça e Religião na Literatura Sionista”.

<sup>5</sup> O sistema de transliteração do alfabeto árabe utilizado ao longo do trabalho – exceto pelas citações, pois estas podem variar – segue, sempre que possível, aquele encontrado em Wehr (1976).

<sup>6</sup> Adoto aqui o termo utilizado por Farah (2012a), embora, por vezes, em inglês, o texto seja também definido como *novella* ou *short novel*, novela e romance curto, respectivamente, além de *novel*, romance; em árabe, رواية [riwāya], o que normalmente equivale ao gênero romance.

Meses antes, em maio, três membros do Exército Vermelho Japonês assassinaram vinte e seis pessoas e deixaram feridas outras dezenas no massacre do aeroporto de Lod<sup>7</sup>. A autoria do ataque foi assumida pela FPLP, e Kanafani acabou sendo alvo de retaliação do Mossad, agência nacional de inteligência israelense: uma bomba plantada em seu carro vitimou o autor e sua sobrinha (MATTAR, 2005, p. 275-276).

Kanafani deixou uma vasta e diversa obra que inclui pinturas e desenhos, peças teatrais, contos, novelas, romances e textos ensaísticos<sup>8</sup>, além dos trabalhos que permaneceram incompletos. Seja pelo peso da pena literária, enquanto autor de ficção, seja pelo peso da pena política, enquanto jornalista, ensaísta e ativista – para Kanafani, de todo modo, suas práticas estavam intimamente entrelaçadas (RILEY, 2000, p. 7) – o autor traçou no imaginário palestino um legado incontornável.

De um lado, essa indissociação entre tais práticas se mostra bastante acentuada (HARLOW, 1990), produtiva e, em certa medida, inevitável (KHOURY, 2013). De outro lado, percebo<sup>9</sup> alguma recusa ou redução do caráter extrema e inequivocamente político e central que a Palestina e o engajamento de Kanafani pela causa ocupam em sua obra de ficção, de modo que, pudesse ela por conta própria ou se, de alguma maneira, a possibilitássemos transcender a história, não restariam a ela senão suas qualidades literárias universais em sua pureza ideal; e percebo também ressalvas, que, por quaisquer motivos, se julgam necessárias:

it would do the subject of [*Men in the Sun*] and its literary merit an extraordinary disservice were we to confine it to the category of national allegory, to see in it only a mirroring of the actual plight of Palestinians in exile. Kanafani's work is literature connected both to its specific historical and cultural situations as well as to a whole world of other literatures and formal articulations, which the attentive reader summons to mind as the interpretation proceeds.<sup>10</sup> (SAID, 2013)

Não estou querendo dizer que, no trecho acima, Said, ingenuamente, insinue uma incompatibilidade entre “situações históricas e culturais específicas” e “todo um mundo de outras literaturas e articulações formais”. Ele nos informa justamente o contrário; no entanto, é porque procede com essas afirmações que deixa subentendido que essas coisas podem, por

<sup>7</sup> Atualmente, Aeroporto Internacional Ben Gurion.

<sup>8</sup> Cabe notar que Kanafani foi o primeiro a empregar o termo “resistência” para tratar da literatura palestina (RILEY; HARLOW, 2000, p. 14), no seu ensaio publicado em 1966, *Adab al-muqāwama fī Filasṭīn al-muḥtalla 1948-1966, Literatura de resistência na Palestina ocupada 1948-1966*.

<sup>9</sup> Refiro-me a dois textos de Kilpatrick (1976a, 1999).

<sup>10</sup> Em tradução: seria um completo desserviço a [*Homens ao Sol*] e a seus méritos literários se confinássemos essa obra à categoria de alegoria nacional, vendo-a como mero reflexo da real condição dos palestinos em exílio. A literatura de Kanafani está conectada tanto às suas situações históricas e culturais quanto a todo um mundo de outras literaturas e articulações formais, que o leitor atento evoca no desenrolar da interpretação.

quem quer que seja, ser compreendidas como se fossem mutuamente exclusivas ou mesmo como se sequer fosse lícito pensar em *Homens ao Sol* apenas como mera “alegoria nacional”.

Nada do que apontam os autores comentados acima me parece injusto ou injustificável. Parece, contudo, um tanto difícil chegar a essas conclusões sem necessariamente relacionar a obra de Kanafani à Palestina. Mesmo para tratar das universalidades, idiosincrasias ou, para todos os efeitos, qualquer tangente entre esses dois pólos, acaba-se repelindo ou atraindo a Palestina enquanto causa engajada no âmago da obra do autor, mas não se deixa de nomeá-la, uma *presença da ausência*, pensando em aproximações com o enigmático título do poema de Darwich (2020).

Ainda que minha discussão sobre esse tema não deva ir muito além do que vim discutindo nesses parágrafos, é daí que partem os objetivos deste trabalho: o próprio Kanafani (1974 apud RILEY; HARLOW, 2000, p. 24) não deixava muitas dúvidas sobre um caráter universal bem definido da sua escrita, ou pelo menos de uma premissa literária que assim se pretende, ao dizer “[a]t first I wrote about Palestine as a cause in and of itself.... Then I came to see Palestine as a symbol of humanity.... When I portray the Palestinian misery, I am really presenting the Palestinian as a symbol of misery in all the world”<sup>11</sup>, sendo, portanto, ao contrário do que talvez esperasse Borges e seus camelos<sup>12</sup>, na e pela Palestina e seus signos que isso se manifesta. E é justamente a esse ponto que queria chegar.

Retomo aquela minha observação feita anteriormente: se minha percepção estiver minimamente de acordo com a realidade, sobretudo no que diz respeito a quem se aproxima de Kanafani pela *questão palestina*, exceto por aqueles que tenham algum domínio da língua árabe, esse contato se fará pela tradução. Tratando-se desses casos, portanto, pergunto-me: como se traduz essa *questão*? Como se traduz a Palestina de Ghassan Kanafani? Como ela e seus signos estão ou como podem ser apresentados em tradução? Não quero, com essas perguntas, sugerir a existência de uma palestinidadade imanente, esperando para ser desvendada, revelada pelo tradutor, nem prescrever uma tradução ideal; o que busco é entender como o caráter político da Palestina, representado nos ditos e não-ditos da prosa de Kanafani, chega ao leitor da tradução e, mais precisamente, à luz do que aponta Baker (2005, 2018, 2006), quais narrativas – e sob quais condições – esse leitor depreende das escolhas

<sup>11</sup> Em tradução: “primeiro escrevi sobre a Palestina como uma causa em e de si mesma... Depois passei a perceber a Palestina como um símbolo de humanidade... Quando retrato a miséria do palestino, estou, na verdade, apresentando-o como um símbolo de miséria no mundo todo”.

<sup>12</sup> Refiro-me ao que Borges atribuiu a Gibbon numa conferência sobre escritores argentinos, a afirmativa – incorreta – de que não há camelos no Alcorão; isso, segundo o autor, por se tratar de algo muito banal na realidade árabe: “a primeira coisa que um falsário, um turista, um nacionalista árabe teriam feito seria povoar de camelos, de caravanas de camelos, cada página [do Alcorão]; mas Maomé, como árabe, estava tranqüilo: sabia que podia ser árabe sem camelos” (BORGES, 1998, p. 291-292).

tradutórias, sem exceção, atravessadas pelo tradutor. Para isso, proponho uma análise comparada das traduções de *Rijāl fī aš-šhams* para inglês e português brasileiro e também apresento minha tradução comentada de um conto de Kanafani (2013), *Arđ al-burtuqāl al-ḥāzīn*, publicado, originalmente, em 1962 em livro epônimo.

No primeiro capítulo, apresentarei as definições de narrativa, enquadre e reenquadre, segundo Baker (2005, 2018, 2006), que guiam minha análise; no segundo capítulo, tratarei do método de análise das traduções de *Rijāl fī aš-šhams*; no terceiro capítulo, exibirei e discutirei os resultados da minha análise; e, no quarto capítulo, apresentarei minha tradução comentada de *Arđ al-burtuqāl al-ḥāzīn*, justificando, sobretudo, algumas das minhas escolhas tradutórias e, quando pertinente, cotejando com outras duas traduções para o inglês (KANAFANI, 1999, [2005-2020]). Por último, encerrarei este trabalho com minhas considerações finais.

## 1 NARRATIVA, ENQUADRE E REENQUADRE

Baker (2005, 2018, 2006) se apropria dos conceitos de narrativa a partir de algumas vertentes da teoria social e da comunicação para tratar das circunstâncias políticas e sociais que organizam teoria e prática de tradutores e intérpretes. Por narrativa, segundo a autora, entendem-se as “histórias que contamos a nós mesmos e aos outros sobre o(s) mundo(s) em que vivemos. É a nossa crença nessas histórias que guia nossas ações no mundo real. Neste sentido, a narrativa não é um gênero tampouco uma modalidade opcional de comunicação” (BAKER, 2018, p. 519).

Uma narrativa que curiosamente nos cerca é a do próprio fazer tradutório, como aponta Baker (2005, p. 9) ao tratar da metáfora da tradução enquanto ponte:

No one questions whether bridges are always built for the (morally) ‘right’ reasons, nor the fact that just as they might allow us to cross over and make positive contact with a different culture, they also allow invading troops to cross over and kill, maim and destroy entire populations.<sup>13</sup>

O discurso que apenas apresenta o tradutor como facilitador e a tradução como força para o bem, ambos livres de propósitos políticos e econômicos, acaba por obscurecer o complexo papel do tradutor e “os posicionamentos variados e permanentemente negociáveis que [ele] pode ter em relação aos textos, autores, sociedades e ideologias dominantes” (BAKER, 2018, p. 521). Do ponto de vista teórico, o mesmo passa despercebido para autores como Lawrence Venuti e Gideon Toury: são capazes de descrever estratégias e processos da tradução, mas não dão conta do que motiva certas escolhas tradutórias – que não são, por sua vez, aleatórias –, tampouco dos impactos que têm sobre o mundo real, isto é, quais narrativas se ativam ou se apagam quando se domestica ou se estrangeiriza, quando se traduz conforme à norma (neste caso, para Baker, a norma segundo Toury) ou se desvia dela, e, sobretudo, como isso altera a nossa percepção sobre a realidade.

Um exemplo disso, segundo Baker (2018), é o caso de “*Al-‘udwān at-tulāthī*”, ou “Agressão Tripartite”, em árabe. Seguindo a prática dita neutra e profissional, pela norma, isso se traduziria como “A Crise de Suez”. Algo à primeira vista talvez inócuo, mas que evidencia imediatamente que as estruturas narrativas que se ativam com uma ou outra escolha são incompatíveis: de um lado estão postos os acontecimentos de 1956 do ponto de vista da

---

<sup>13</sup> Em tradução: Ninguém questiona se pontes são sempre construídas pelas razões (moralmente) ‘corretas’, nem o fato de que pontes permitem tanto a nossa passagem ao outro lado para um contato positivo com culturas diferentes quanto a passagem de tropas invasoras para matar, desmembrar e destruir populações inteiras.

Grã-Bretanha, França e Israel, uma verdadeira crise que afetava seus interesses econômicos, de outro, o Egito encurralado pelas potências invasoras.

Indo mais a fundo nesse ponto, pergunto: aqui o desvio da norma se nos apresentaria como estrangeirização ou afirmação política? Além disso, o que determina a norma e como a norma determina a manutenção da narrativa hegemônica (“crise” e não “agressão”) no Ocidente? Uma “simples” escolha do tradutor parece ter potencial, se não para respondê-las, para, pelo menos, levantar essas questões. É nesse sentido que se torna tão importante, como pontua Baker, “localizar a variedade de narrativas na qual se inserem tradutores e intérpretes dentro do conjunto de narrativas que caracterizam seu comportamento no mundo real – incluindo o seu discurso como tradutores e/ou intérpretes” (2018, p. 522). Isso, por sua vez, se verifica no enquadre ou reenquadre que se dá a uma narrativa em tradução.

Baker (2006, p. 106) define “enquadre” como “an active strategy that implies agency and by means of which we consciously participate in the construction of reality”<sup>14</sup>. No caso da tradução, retomando o exemplo dos eventos ocorridos em 1956 envolvendo o canal, o Egito e as potências imperialistas, quando “*Al-’udwān at-tulāthī*” passa a ser “Crise de Suez”, se está reenquadrando e apagando uma construção narrativa em detrimento de outra e, conseqüentemente, naturalizando uma neutralidade do discurso (pela norma) que é, na melhor das hipóteses, uma grande ingenuidade, não obstante, capaz de moldar a percepção da realidade. Desse modo, também quando “*Al-’udwān at-tulāthī*” passa a ser “Agressão Tripartite” – um fenômeno, sob esta perspectiva, mais complexo do que um desvio da norma ou estratégia de estrangeirização – se estabelecem outras condições de produção de sentido, condições para se ler outras narrativas que dão forma à realidade.

De acordo com Baker (2006), as estratégias de enquadre e reenquadre não se limitam a uma lista classificatória; cada narrativa elaborada pode, em um texto traduzido, estar submetida a diferentes mediações dos tradutores. A autora, no entanto, apresenta, por meio de exemplos, algumas dessas estratégias: “temporal and spatial framing, framing through selective appropriation, framing by labelling, [...] repositioning of participants”<sup>15</sup> (BAKER, 2006, p. 112). Nos capítulos 3 e 4, discutirei algumas dessas estratégias e apresentarei outras que identifiquei na minha análise das traduções de *Rijāl fī aš-šhams* e que utilizei na minha tradução de *Arḍ al-burtuqāl al-hāzīn*.

<sup>14</sup> Em tradução: “tanto uma estratégia ativa que pressupõe agência quanto uma estratégia pela qual nós conscientemente participamos da construção da realidade”.

<sup>15</sup> Em tradução: “enquadre temporal e espacial, enquadre por apropriação seletiva, enquadre por rotulação, e reposicionamento de participantes”.

## 2 MÉTODO DE ANÁLISE

Para analisar os enquadres e reenquadres das traduções de *Rijāl fī aš-šhams*, limitei-me à tradução de Farah (KANAFANI, 2012) para o português brasileiro a fim de identificar possíveis escolhas tradutórias que compõem o paradigma de signos da Palestina, isto é, unidades lexicais que exprimem noções de liberdade, de exílio, de resistência, de espaços (físicos ou simbólicos) em disputa, tudo que, em algum nível, pode dar significado às narrativas dos palestinos. Reconheço que, para um estudo mais complexo e aprofundado, precisaria também fazer o caminho oposto, buscando na tradução de Kilpatrick (KANAFANI, 1999) outros candidatos lexicais que pudessem ser submetidos à análise – sendo ainda mais prudente partir da leitura integral do original, que, neste caso, foi apenas consultado para o cotejo entre as duas traduções. Acredito, porém, que para os fins deste trabalho, o método utilizado já mostra resultados interessantes para a reflexão à qual me propus.

Dito isso, segui as seguintes etapas de análise:

- a) leitura de *Homens ao Sol* (KANAFANI, 2012), traduzido para o português por Paulo Daniel Farah, e levantamento das unidades lexicais que remetem ao paradigma da Palestina;
- b) comparação das unidades lexicais levantadas em português com a tradução em inglês, *Men in the Sun* (KANAFANI, 1999), traduzido por Hilary Kilpatrick, de modo a identificar possíveis enquadres e reenquadres nas traduções;
- c) seleção das unidades lexicais a partir da leitura comparada das traduções e cotejo com o texto original, *Rijāl fī aš-šhams* (KANAFANI, 2015b), no caso de enquadres ou reenquadres;
- d) análise das unidades lexicais selecionadas nas três línguas com base em Baker (2005, 2018, 2006);

### 3 HOMENS AO SOL EM TRADUÇÃO

No romance, acompanhamos três homens palestinos, Abu-Qays, Assaad e Marwan, que, numa busca desesperada por emprego, sujeitam-se ou se veem obrigados a ser contrabandeados do Iraque ao Kuwait. É um processo, como descobrem, humilhante e caro, e, por esse motivo, seus destinos se cruzam quando outro palestino, Abul-Khayzuran, motorista de um caminhão pipa, oferece-lhes uma travessia mais barata: tudo que deveriam fazer seria esconderem-se no tanque de água do veículo ao passarem pela fronteira. Apesar do risco, as personagens firmam um acordo que acaba os levando à morte; os agentes do posto de controle da fronteira, conhecidos de Abul-Khayzuran, tomam seu tempo querendo saber sobre suas aventuras sexuais na cidade, resultando, pois, numa demora não calculada pelo motorista. Numa distância segura da fronteira, Abul-Khayzuran abre a escotilha do tanque para descobrir mortos Abu-Qays, Assaad e Marwan. Na madrugada, desova seus corpos no lixo.

Abaixo, proponho uma análise que compreende sete trechos nos quais considero importantes, criativas ou problemáticas, do ponto de vista da narrativa palestina, as soluções encontradas pelos tradutores do romance para inglês e para português. Subdividi por enquadres, junto de sua definição, examinando caso a caso como isso se dá no texto original e nas traduções em questão.

#### 3.1 ENQUADRE POR ROTULAÇÃO

Enquadre por rotulação<sup>16</sup> é, segundo Baker (2006, p. 122),

any discursive process that involves using a lexical item, term or phrase to identify a person, place, group, event or any other key element in a narrative. [...] Any type of label [...] provides an interpretive frame that guides and constrains our response to the narrative in question.<sup>17</sup>

É possível, desse modo, a fim de ilustrar um rótulo que, em termos gerais, diz respeito ao tema deste trabalho, entendermos que “conflito”, como já reivindicam alguns grupos ativistas, ao ser usado para descrever a realidade entre Palestina e Israel, “suggests that there

<sup>16</sup> Em inglês, “framing by labelling”.

<sup>17</sup> Em tradução: qualquer processo discursivo que envolva o uso de um item lexical, termo ou frase para identificar uma pessoa, lugar, grupo, evento ou outro elemento-chave em uma narrativa. [...] Todo tipo de rótulo [...] oferece um enquadre interpretativo que conduz e limita nossa leitura diante da narrativa em questão.

are two sides to the violence, placing blame on Palestinians when they resist Israeli rule”<sup>18</sup> (DAWSON; CAFOLLA; WAITE, 2021). Isso, aliás, se aplica também ao caso de “*Al-’udwān at-tulāthī*”, tratado anteriormente.

### 3.1.1 *Al-ḡurba*

Antes que eu desenvolva qualquer coisa sobre a rotulação de “*al-ḡurba*”, vejamos como isso se apresenta no original e quais soluções ofereceram os tradutores. Logo no início do primeiro capítulo, quando Abu-Qays olha para o céu, lê-se o seguinte trecho (grifo meu):

Tabela 1 – Sentimento de *al-ḡurba*

KANAFANI, 2015b, p. 8	Em tradução <sup>19</sup>
كانت بيضاء متوهجة، وكان ثمة طائر أسود يحلق عالياً وحيداً على غير هدى، ليس يدري لماذا امتلاً، فجأة، بشعور آسن من الغربة، وحسب لوهلة أنه على وشك أن يبكي..	[O céu] era/estava branco brilhante, e havia um pássaro preto rondando alto e sozinho sem direção, ele [Abu-Qays] não sabia por quê, foi preenchido, de repente, por um sentimento podre de <i>al-ḡurba</i> , e considerou por um momento que estava prestes a chorar..

Fonte: Elaboração própria.

Na tradução de Kilpatrick para o inglês, lê-se (grifo meu):

Tabela 2 – Sentimento de *stranger*

KANAFANI, 1999, p. 21-22	Em tradução
It was blazing white, and there was one black bird circling high up, alone and aimless. He did not know why, but he was	[O céu] era/estava branco fulgurante, e havia um pássaro preto circulando no alto, sozinho e sem direção. Ele [Abu-Qays] não

<sup>18</sup> Em tradução: “sugere que há dois lados para a violência, colocando a culpa nos palestinos quando resistem ao domínio de Israel”.

<sup>19</sup> Para as traduções dos trechos a serem comparados, resguardo-me de qualquer tentativa de empregar um estilo consistente; são traduções mais ou menos literais, e por isso talvez um pouco truncadas, apenas para que se tente, de modo inteligível, vislumbrar algo do original, tendo-o como parâmetro para comparações com as demais traduções.

---

<p>suddenly filled with a bitter feeling of <i>being a stranger</i>, and for a moment, he thought he was on the point of weeping.</p>	<p>sabia por quê, mas foi de repente preenchido por um amargo sentimento de <i>ser um estranho/estrangeiro</i>, e por um momento, ele pensou que estava prestes a chorar.</p>
---	---

---

Fonte: Elaboração própria.

E na tradução de Farah (grifo meu):

---

Tabela 3 – Sentimento de *exílio*

---

KANAFANI, 2012, p. 48

---

ele [o céu] estava branco resplandecente, e uma solitária ave negra sobrevoava ao alto sem destino. Sem saber por que, de repente, um sentimento pútrido de *exílio* tomou conta dele [Abu-Qays], e percebeu, por um instante, que estava prestes a chorar...

---

Fonte: Elaboração própria.

Imediatamente, mesmo considerando “*stranger*” como aquele que não pertence ou não sente pertencer ao lugar onde se encontra, isto é, o estranho, o estrangeiro, não nos restam, pois, dúvidas de que tenham, um ou outro, um estatuto político demasiado diferente daquele do exilado. Isso, no entanto, não quer dizer que uma tradução está certa e a outra errada; ao recorrermos ao dicionário, vemos que ambas as escolhas são possíveis: a raiz da qual deriva *al-ġurba*, غرب [ġaraba], significa, *grosso modo*, partir, morrer, retirar-se, e dá também origem a algumas palavras como غريب [ġarīb], estranho, estrangeiro, forasteiro, esquisito, peculiar, obscuro, etc., اغتراب [iġtirāb], emigração, alienação (para Marx), غرب [ġarb], oeste, Ocidente, غربي [ġarbī], ocidental, europeu, غروب [ġurūb], pôr do sol, ocaso, المغرب [al-maġrib], especificamente Marrocos, podendo, contudo, significar toda a região noroeste da África, Magrebe. A forma causativa de غرب [ġaraba], غَرَّبَ [ġarraba], Wehr (1976) define como “**II** to go away, leave, depart, absent o.s.; to go westward; to expel from the homeland, banish, exile, expatriate (o s.o.) | غرب وشرق (wa-šarraqa) to get around in the world, see the world”<sup>20</sup>.

Por sua vez, a definição de غربة [ġurba] varia de acordo com o dicionário: “state of being a stranger or foreigner, separation from one’s home town and people” (HINDS; BADAWI, 1986, p.618); “Long voyage à l’étranger ; éloigné de sa patrie, exil, émigration”

---

<sup>20</sup> Em tradução: “ir embora, sair, partir, ausentar-se; ir em direção do oeste; expulsar da terra natal, banir, exilar, expatriar (o alguém) | غرب وشرق (wa-šarraqa) dar a volta ao mundo, ver o mundo”.

(KAZIMIRSKI, 1860. p. 450), “be strange, odd, obscure, difficult to understand; leave house and home [...] long journey and absence; foreign country; exile; emigration; misery” (STEINGASS, 1884, p. 749); “The state, or condition, of a stranger or foreigner; [...] the being far, or distant, from one’s home, or native country” (LANE, 1877, p. 2242); “absence from the homeland; separation from one’s native country, banishment, exile; life, or place, away from home” (WEHR, 1976, p. 783). Todos os verbetes<sup>21</sup> mais ou menos dão conta de ambas as escolhas tradutórias de Farah e de Kilpatrick, e talvez, justamente por isso, tanto uma quanto a outra se tornem escolhas extremamente políticas. Se, por um lado, um rótulo como “exílio” não se poupa de auto-afirmações, por outro, é pela sua aparente neutralidade e universalidade que “*being a stranger*”, a meu ver, se compromete.

Não é por mero acaso que “*al-ḡurba*” venha a seguir de طائر أسود [ṭā’ir aswad], “ave negra”, não apenas porque “ṭā’ir” significa, além de pássaro, ave, também “presságio”, mas, sobretudo, porque, como aponta Magrath (1979, p. 101), não se trata de qualquer pássaro, “[t]he bird is a crow (ghurab), which obviously symbolizes estrangement (ghurba) and death”<sup>22</sup>. Deriva também da raiz “*ḡaraba*” a palavra غراب [ḡurāb], corvo, ou seja, não é simplesmente “[s]em saber por que, de repente, [que] um sentimento pútrido de *exílio*” (KANAFANI, 2012, p. 48) toma conta de Abu-Qays; “*al-ḡurba*” é desencadeada por “*ḡurāb*”, algo implícito no texto, o que reforça sua prevalência em árabe.

Visto que “*al-ḡurba*”, neste contexto, não é uma palavra qualquer, é mais justo com o texto de saída, a meu ver, um enquadre que não deixe dúvidas ao leitor de que ela está ali por um motivo e que não mascare o posicionamento do tradutor sob um verniz de neutralidade: “exílio”, portanto, não se isenta desse compromisso. Esse tipo de estratégia, como pontua Baker (2006, p. 128) muito adequadamente,

will not necessarily be welcomed by all readers or listeners, nor indeed even be understood by some, but it does allow the translator or interpreter to signal their position in relation to the narrative in question. As with every choice a human being makes, this one has its limitations. One such limitation is that because in this type of situation ‘adequacy of explanation is relative to the beliefs of those to whom something is being explained’ and because ‘each scheme of belief involves the rejection of the other’ (MacIntyre 1988: 381), any comments by the translator or

<sup>21</sup> Os verbetes citados se traduzem por “estado de ser um estranho ou forasteiro, separação de alguém de sua cidade natal e povo” (HINDS; BADAWI, 1986, p.618); “Viagem longa ao estrangeiro; distante da pátria, exílio, emigração” (KAZIMIRSKI, 1860. p. 450); “ser estranho, esquisito, obscuro, difícil de entender; sair de casa e do lar [...] longa viagem e ausência; país estrangeiro; exílio, emigração, angústia” (STEINGASS, 1884, p. 749); “estado, ou condição, de ser um estranho ou estrangeiro; [...] o estar longe, ou distante, do lar, ou país de origem” (LANE, 1877, p. 2242); “ausência da terra natal; separação de alguém do país de origem, banimento, exílio; vida, ou lugar, longe do lar (WEHR, 1976)”.

<sup>22</sup> Em tradução: “[o] pássaro é um corvo (ghurab), que obviamente simboliza afastamento/alienação (ghurba) e morte”.

interpreter may simply fail to hit their mark. Ultimately, in this type of situation we cannot apply ‘one standard test of translation and translatability’ (MacIntyre 1988: 380) nor develop an ethically and professionally foolproof strategy for all translators and interpreters to adopt. We each make our own decisions on the ground and have to live with the consequences. The main thing to stress here is that neutrality is an illusion, and thus uncritical fidelity to the source text or utterance also has consequences that an informed translator or interpreter may not wish to be party to.<sup>23</sup>

Há ainda outros momentos em que se manifestam palavras derivadas da raiz “*ḡaraba*”, como é caso de “غريب” [ḡarīb] (KANAFANI, 2015b, p. 15) e também de “غريباً” [ḡarībān] (KANAFANI, 2015b, p. 38), mas nenhuma dessas ocorrências parece se impor tanto aos tradutores quanto “*al-ḡurba*”. Seja no contexto em que surgem, seja no seu significado previsto pelos dicionários, ambas as palavras estão próximas de algo como “estranho”, o que não exclui a possibilidade de que o espectro de “*al-ḡurba*” as ronde, tornando, nesse caso, ainda mais imperativa uma escolha tradutória que melhor dê conta não apenas do sentido de “*al-ḡurba*” no segmento textual em que aparece, mas do que vem depois.

### 3.1.2 *Kūfīya*

A “*kūfīya*” tem tanto um sentido cultural, enquanto adereço que cobre a cabeça, variando em estampas na região do Levante, norte da África e Península Arábica, quanto político, particularmente no caso da Palestina. Mesmo antes de 1948, ainda durante o mandato britânico, se tem registros do seu uso como símbolo de resistência – algo, aliás, descrito pelo próprio Kanafani no seu estudo sobre a Revolta de 1936-1939: “o espírito revolucionário que prevaleceu em toda a Palestina levou todos nas cidades a usarem adereços na cabeça (*kuffīya* e *agal*) para que os homens do campo não fossem submetidos à opressão pelas autoridades” (2015a, p. 91). Após 1967,

Yasser Arafat [...] adopted a specific black and white keffiyeh worn with a black *agal* [...]. This newly acquired symbol of Palestinian liberation took a new and significant meaning; it became a symbol of Palestinian national identity, largely through the influence exerted by its being worn by the leader Arafat. The black and

<sup>23</sup> Em tradução: não será necessariamente bem acolhida por todos os leitores ou ouvintes, nem mesmo, para todos os efeitos, entendida por outros, porém isso permite, sem dúvidas, que o tradutor ou intérprete sinalize seu posicionamento em relação à narrativa em questão. Como toda escolha que um ser humano faz, esta também tem suas limitações. Visto que, por exemplo, em situações em que ‘a adequação de esclarecimentos é relativa às crenças daquele para quem algo é esclarecido’, bem como ‘cada sistema de crenças envolve a rejeição de outro’ (MacIntyre 1988: 381), qualquer comentário do tradutor ou intérprete pode simplesmente falhar no seu objetivo. Em última análise, nessas situações não somos capazes de empregar ‘um teste padrão de tradução e traduzibilidade’ (MacIntyre 1988: 380), tampouco desenvolver uma estratégia ética e profissionalmente infalível que sirva a todos os tradutores e intérpretes. A principal questão aqui é ressaltar que neutralidade é uma ilusão, e que, portanto, a fidelidade acrítica ao texto ou enunciado de partida também traz consequências com as quais um tradutor ou intérprete esclarecido talvez não queira se associar.

white pattern became a popular motif in everyday Palestinian art and life, where its meaning is understood as a sign of struggle for political identity among those who are familiar with the Palestinian situation.<sup>24</sup> (SHIRAZI-MAHAJAN, 1993, p. 58)

E, não raro, algumas das imagens mais emblemáticas que registraram as intifadas ilustram jovens com os rostos cobertos com uma “*kūfīya*”, arremessando pedras contra blindados israelenses. Além disso, no Ocidente, a “*kūfīya*” também representa solidariedade, mas a sua comoditização e despolitização tem movimentado debates sobre a normalização da ocupação (BRAMLEY, 2019).

Dito isso, apesar do meu panorama extremamente simplificado, fica bastante evidente que a “*kūfīya*” não é apenas um pedaço de pano qualquer e que seu uso e seu significado não são estáticos nem essenciais. É, portanto, por esses mesmos motivos que traduzi-la não é tarefa simples. Comparemos, a seguir, as traduções para inglês e português (grifos meus):

Tabela 4 – Tradução e transliteração de “*kūfīya*”

KANAFANI, 1999, p. 31	KANAFANI, 2012, p. 63
Abul-Abd had given [Assaad] a <i>headdress</i> , and he had wrapped it round his head, but it was no use for keeping off the blaze. Indeed it seemed to him that it too was catching fire.	Abul-Abd havia [...] dado [para Assaad] uma <i>kufiyya</i> [*] com a qual ele havia se cobrido, mas isso não tinha adiantado nada para aliviar o calor terrível... Na verdade, parecia-lhe que o pano estava pegando fogo... [*Pano tradicional palestino geralmente utilizado para cobrir a cabeça.]

Fonte: Elaboração própria.

Em português, “*kūfīya*” aparece transliterada e acompanhada de uma breve explicação em nota de rodapé, enquanto lê-se, em inglês, um rótulo genérico: “*headdress*” dá a ideia de um adereço ou lenço qualquer para vestir na cabeça. À primeira vista, a solução da tradutora pode parecer incauta ou displicente, contudo proponho uma leitura mais complexa do problema. Se, por um lado, essa escolha apaga completamente as marcas políticas e culturais

<sup>24</sup> Em tradução: Yasser Arafat [...] adotou uma keffiyeh preto e branco e a vestia com um agal preto [...]. Esse recém-adquirido símbolo da resistência palestina ganhou um novo e relevante sentido; tornou-se um símbolo da identidade nacional palestina, amplamente influenciado pela figura do líder Arafat. A estampa preto e branco tornou-se popular na arte e na vida palestinas cotidianas, nas quais é entendida por aqueles que estão familiarizados com a situação dos palestinos como um sinal de luta por identidade política.

da “*kūfīya*”, é por outro lado que esse reenquadre por rotulação generalizante reduz as chances de se associar esse importante signo ao terrorismo: basta lembrar que, de acordo com algumas narrativas, Arafat é considerado terrorista, sendo, pois, sua imagem, como explicado acima, algo indissociável da “*kūfīya*”; e dados também apontam que não se trata de uma associação incomum,

[a]s a LexisNexis search on ‘keffiyeh’ demonstrates, the dominant US media outlets portray this cultural accoutrement as malevolent and automatically terror-related. A search of the last five years using the terms ‘keffiyeh’ and ‘social justice’ yields 10 results, but a search using ‘keffiyeh’ and ‘terrorist’ receives 202 entries.<sup>25</sup> (RENFRO, 2017, p. 3)

Nesse sentido, a escolha de Kilpatrick me parece ainda mais interessante quando observamos o mesmo trecho supracitado num artigo seu, publicado décadas antes de sua tradução de *Rijāl fī aš-šhams*: “*Abū al-‘Abd* had given [Assaad] a *keffīya* to wrap round his head, but it was useless for keeping off the flames, in fact it seemed to him to be catching fire”<sup>26</sup> (KILPATRICK, 1976b, p. 58, grifos meus). Afora algumas mudanças de estilo, observam-se também alterações na transliteração do nome de uma personagem e, claro está, na escolha lexical, notadamente em relação ao uso de “*keffīya*” e não “*headdress*”.

Seja isso um efeito de outros agentes da tradução – o que provavelmente também explicaria a remoção dos diacríticos do nome de “*Abū al-‘Abd*” e a grafia que o torna mais próximo da pronúncia em árabe, “*Abul-Abd*” –, seja da mudança na conjuntura entre uma publicação e outra – a tradução foi publicada quando o fracasso de Oslo já era algo evidente, e as tensões que culminariam na Segunda Intifada pouco depois eram matéria para o que Said (2001) definiu como “campanha contra o ‘terrorismo islâmico’” –, ou mesmo qualquer outro o motivo para as alterações, esse reenquadre faz mais bem que mal. Não posso, no entanto, deixar de dizer que a escolha em português me parece mais acertada: primeiro porque, com uma simples nota de rodapé, apesar de concisa e discreta, já se propõe, de certo modo, o enquadre generalizante de “*headdress*”; em segundo lugar, a “*kūfīya*” oferece ao leitor condições de leitura que vão além de “*headdress*” – o tradutor não explica em nota o paradigma político no qual se insere a “*kūfīya*”, mas tampouco restringe a produção desse sentido. Aliás, é possível crer que os sentidos sejam intensificados, pois o estranhamento

<sup>25</sup> Em tradução: [c]omo demonstra uma busca no LexisNexis, a grande mídia americana retrata esse item cultural como malévol e automaticamente relacionado ao terrorismo. Buscando pelo uso dos termos ‘keffiyeh’ e ‘justiça social’ nos últimos cinco anos são obtidos 10 resultados contra 202, buscando por ‘keffiyeh’ e ‘terrorista’.

<sup>26</sup> Em tradução: “*Abū al-‘Abd* havia dado [para Assaad] uma *keffīya* para que enrolasse sobre a cabeça, mas era inútil para manter distante o calor, ele, na verdade, tinha a impressão de que ela estava em chamas”.

diante de um item cultural tão ordinário quanto nos é explicado em nota não se verifica, afinal, no texto em árabe, mas passa a ser destacado na tradução para o português

### 3.1.3 *Anta ħurr*

Antes de embarcarmos com Abul-Khayzuran na travessia que selaria seu destino, Abu-Qays, Assaad e Marwan tentaram negociar com um contrabandista profissional de Basra. No capítulo que leva seu nome, Assaad, temendo que pudesse ser outra vez enganado, recusa-se a adiantar o pagamento ao contrabandista que, por sua vez, entende sua hesitação como um sinal de que tentaria encontrar um atravessador mais barato:

Tabela 5 – Fala do contrabandista em árabe (1)

KANAFANI, 2015b, p. 29, grifos meus	Em tradução
<p>— من الخير لك أن لا تضع وقتك يا بني.. كل المهربين يتقاضون نفس السعر. نحن متفقون فيما بيننا.. لا تتعب نفسك.. وعلى أي حال احتفظ بنقودك حتى تجهز الرحلة, أنت حر.. [...]</p>	<p>— É melhor você não perder seu tempo, filho.. Todos os contrabandistas cobram o mesmo preço, nós temos um acordo entre nós.. Não se incomode. Em todo caso, fique com seu dinheiro até estiver pronta a viagem, <i>anta ħurr</i>.. [...]</p>

Fonte: Elaboração própria.

Em árabe, “*anta ħurr*” traduz-se literalmente por “você é livre”. É exatamente assim que se lê na tradução para português, como vemos abaixo (grifos meus):

Tabela 6 – Fala do contrabandista em português (1)

KANAFANI, 2012, p. 65
<p>— É melhor você não perder seu tempo, meu filho... Todos os contrabandistas pedem o mesmo preço. Já chegamos a um acordo. Não se canse à toa. De qualquer forma, fique com seu dinheiro até que a viagem esteja preparada. <i>Você é livre</i>... [...]</p>

Fonte: Elaboração própria.

Na tradução para inglês, porém (grifos meus):

Tabela 7 – Fala do contrabandista em inglês (1)

KANAFANI, 1999, p. 33	Em tradução
<p>“It’s better for you not to waste your time, my boy. All the smugglers ask the same price. We have come to an agreement among ourselves. Don’t wear yourself out. All the same, keep your money till the preparations are made. <i>It’s up to you.</i> [...]”</p>	<p>“É melhor para você não perder seu tempo, meu garoto. Todos os contrabandistas pedem o mesmo preço. Nós temos um acordo entre nós. Não se canse. Mesmo assim, fique com seu dinheiro até que as preparações sejam feitas. <i>It’s up to you.</i> [...]”</p>

Fonte: Elaboração própria.

Embora se possa argumentar que “*it’s up to you*”, algo como “faça como quiser” ou “você decide”, “você que sabe”, insinue, sim, que a personagem tenha alguma agência sobre sua vida, o sentido de “liberdade”, propriamente dito, acaba em segundo plano. Dizer a um palestino que ele é livre já é por si só uma piada de mau gosto. No exemplo em questão, em que Assaad se submete a ser contrabandeado para outro país numa busca desesperada por emprego, isso soa ainda mais irônico e grosseiro. Traduzir, portanto, “*anta hurr*” como “*it’s up to you*” não me parece apenas uma oportunidade desperdiçada para se ampliar as condições de produção de sentido, mas uma escolha desleal e descompromissada com a realidade e os sujeitos objetos da ficção – não é como se “*you’re free*” ou “*you’re a free man*” soassem como construções inéditas e ousadas na língua inglesa.

### 3.1.4 O enquadre humanizador

Durante o caminho de Basra à fronteira do Kuwait, Assaad e Abul-Khayzuran conversam na cabine do motorista. Abul-Khayzuran fala sobre os perigos do deserto e dos contrabandistas e Assaad, intrigado, o questiona sobre sua profissão. Em árabe, lê-se o seguinte (grifos meus):

Tabela 8 – Fala de Assaad em árabe

KANAFANI, 2015b, p. 72-73	Em tradução
<p>— لماذا تعمل إذن في التهريب؟ — انا لا أعمل في التهريب.</p>	<p>— Por que você <i>trabalha</i> então <i>com</i> <i>contrabando</i>?</p>

---

— Eu? Eu não trabalho com *contrabando*.

---

Fonte: Elaboração própria.

Em inglês, pouco do sentido se altera, senão pelo uso do verbo “*smuggle*” em vez da locução, afetando sutilmente a reação de Abul-Khayzuran diante da pergunta de Assaad, que agora parece menos categórica e dá a impressão de que a personagem tenta escapar pela tangente (grifos meus):

---

Tabela 9 – Fala de Assaad em inglês

---

KANAFANI, 1999, p. 56	Em tradução
“Then why do you <i>smuggle</i> ?”	— Então por que você <i>contrabandeia</i> ?
“Me? <i>Smuggle</i> ?”	— Eu? <i>Contrabandear</i> ?

---

Fonte: Elaboração própria.

Em português, Farah faz uma escolha curiosa (grifos meus):

---

Tabela 10 – Fala de Assaad em português

---

KANAFANI, 2012, p. 103

---

— Então por que você *trabalha com tráfico de seres humanos*?

— Eu? Eu não *trabalho com contrabando*...

---

Fonte: Elaboração própria.

Pelo que pude constatar<sup>27</sup>, “*tahrīb*” não sugere alguma especialização em “tráfico de seres humanos” e se define como contrabando, trocas ilícitas e afins de modo bem genérico, sem menção ao que é transportado. O que, portanto, Farah propõe pode ser compreendido como o que aqui chamo de “enquadre humanizador”. Partindo das noções de Baker (2006) sobre enquadre por rotulação e sobre a plasticidade das classificações dos enquadres caso a caso, entendo a estratégia do tradutor como uma espécie de apelo ao leitor, para que, num gesto singelo, embora solidário e eficaz, não esqueçamos que os palestinos não são apenas causa, mas também gente de carne e osso representada naquelas personagens que saltam das páginas – daí que o lapso das personagens, por assim dizer, se retrai de uma fala a outra: o que

<sup>27</sup> Estou longe, é claro, de esgotar as fontes, sobretudo no que diz respeito aos dicionários Árabe-Árabe. Consulte, principalmente, os dicionários referenciados neste trabalho.

é “tráfico de seres humanos, *“tahrīb”*, nas palavras de Assaad, passa a ser “contrabando”, *“tahrīb”*, nas palavras de Abul-Khayzuran.

### 3.1.5 Sobre rotulação de grupos étnicos e enquadre secular

Isto será melhor desenvolvido no quarto capítulo, mas, percebendo paralelos nas traduções de *Rijāl fī aš-šhams*, aproveito para adiantar parte da discussão a ser feita. No trecho a seguir, aprendemos um pouco sobre o passado de Abul-Khayzuran, que tenta convencer Abu-Qays, Assaad e Marwan de que é capaz de contrabandeá-los ao Kuwait; além de outras das suas peripécias automobilísticas, também nos é contado que ele havia servido o exército britânico (grifos meus):

Tabela 11 – Rotulação de grupos étnicos e enquadre secular em árabe

KANAFANI, 2015b, p. 55	Em tradução
<p>ولذلك استدعاه مجاهدو الطيرة ليقود مصفحة عتيقة كان رجال القرية قد استولوا عليها إثر هجوم يهودي.</p>	<p>Por isso o convocaram os <i>mujāhdū</i> de At-ṭīra para dirigir o velho veículo blindado que os homens do vilarejo haviam capturado logo depois de <i>um ataque judeu/judaico</i><sup>28</sup>.</p>

Fonte: Elaboração própria.

Nas traduções para inglês e português, “هجوم يهودي” [hujūm yahūdī] foi, respectivamente, traduzido como “a Jewish attack”<sup>29</sup> (KANAFANI, 1999, p. 47) e “um ataque dos judeus” (KANAFANI, 2012, p. 88). O dilema reside no fato de que a) qualquer outra solução, digamos “ataque dos colonos/invasores” ou “ataque israelense”, implicaria em acusações de erro de tradução deliberada – como quando, por exemplo, a BBC foi posta contra a parede porque as legendas do documentário *One Day in Gaza* supostamente velavam antisemitismo (OSTER, 2019) – e/ou geraria alguma anacronia, algo a ser discutido no capítulo subsequente; e b) manter como está no original acreditando ingenuamente que, para

<sup>28</sup> Em português, “judeu” refere-se tanto ao praticante do judaísmo ou membro do grupo étnico, como “Neve Shalom é um exemplo de que judeus e árabes palestinos são capazes de conviver em paz e em comunidade”, quanto o que é ou está relacionado ao judaísmo, como “‘O Estado Judeu’ foi escrito pelo jornalista Theodor Herzl”, para o que, por sua vez, é também comumente utilizado o adjetivo “judaico”, como “Pessach é uma importante celebração judaica”. Digo isso porque, em árabe, o substantivo e o adjetivo masculinos têm a mesma forma. Neste trecho, “yahūdī” modifica o substantivo indefinido “hujūm” e tem função adjetival, tal como “judeu”, podendo, neste caso, ser substituído por “judaico”.

<sup>29</sup> Em tradução: “ataque judeu/judaico”.

um palestino, dizer “os ‘yahūd’ fizeram isso e aquilo” seria equivalente a dizer “os judeus/*Jews* fizeram isso e aquilo” – não é como se a história fizesse concessões, mas é porque as não faz que isso se torna um assunto complexo: as políticas que levaram à Shoá não foram fruto de um mal puro e tácito, essa catástrofe tem um passado escancarado, não apenas porque os vizinhos da Alemanha foram condescendentes com o nazismo até a invasão da Polônia, mas porque houve, antes disso, século atrás de século de perseguição aos judeus em todo o Ocidente. Isso não significa dizer que não haja antissemitismo no Oriente Médio, sobretudo depois de 1948, pois, ao contrário do que se poderia imaginar, os árabes, por serem também semitas, não têm uma espécie de salvo-conduto racial para promover ódio contra outra minoria, porém a história está por trás também desse fenômeno.

Nesse sentido, parece-me igualmente interessante se perguntar sobre quais narrativas se ativam quando um israelense diz “os árabes/palestinos fizeram isso e aquilo”, não por qualquer revanchismo pueril, mas para entender que os processos linguísticos estão sempre submetidos aos processos históricos e que suas complexidades, portanto, só tomam forma à luz de sua historicidade. Analisando livros didáticos israelenses, Peled-Elhanan (2019, p. 86-87) afirma que a “maior parte [...] reserva o rótulo de ‘palestino’ aos terroristas. [...] Os palestinos que não são terroristas são geralmente denominados ‘árabes’” e conclui que se

a posição do presente estudo é que nenhum signo é neutro e todo signo é motivado por interesses e ideologia, a mistura de rótulos nos parece motivada não apenas pelo desrespeito ao nome que o povo palestino escolheu para si, mas também pela percepção de que pouco importa a denominação que se deem, porque, para “nós”, eles não passam de árabes. Essa percepção alimenta os argumentos usados no discurso popular e político para barrar o retorno dos refugiados palestinos, assim como o argumento de que não se deve permitir o retorno dos árabes a Israel porque muitos judeus foram expulsos de países árabes, como Marrocos, Iraque e Síria. (PELED-ELHANAN, 2019, p. 89)

No seu romance *Ṣabār*, publicado em 1976, a autora palestina Sahar Khalifeh joga de modo muito habilidoso com as nuances dos enquadres por rotulações, o que inclui, como veremos também no quarto capítulo, além de termos que designam grupos étnicos, o que Baker (2006) define como sistemas rivais de nomeação<sup>30</sup>, isto é, a disputa de nomes de um mesmo lugar, região. No trecho a seguir, uma personagem comenta com outra, Usama, que ainda está se habituando às mudanças na vida palestina após ter recentemente retornado de uma longa temporada a trabalho no Golfo<sup>31</sup>, o que significam algumas palavras em hebraico:

<sup>30</sup> Em inglês, “rival systems of naming”.

<sup>31</sup> Uma jornada como que na contramão daquela empreendida pelas personagens de *Homens ao Sol*.

‘[...] And if you don’t believe it, just you ask the *Adons*.’  
‘*Adons?*’

‘Yes, of course. Oh, but I’m forgetting you don’t know about all that. You’re still at the very beginning of your experience of “liberation”. You’ll soon learn – words like *Adon*, and *giveret*, and *islakhli*, and *shalom*. Those words, my friend, mean that the person’s educated and polite. As for *Aravim*, that means you’re a rotten thief, a pig and the son of a pimp. The last time I heard that word was from an Egged driver. [...]’<sup>32</sup> (KHALIFEH, 2005, p. 79)

Apesar da curta nota dos tradutores, “the Hebrew word for ‘Arabs’”<sup>33</sup> (KHALIFEH, 2005, p. 50), é somente quando as personagens interagem, como no diálogo acima e em outros momentos em que isso ressurge ao longo da obra, que “*aravim*” pode ser apreendido em sua complexidade. A nota em questão aparece quase como uma declaração implícita do porquê não se traduziu “*aravim*” senão pela transliteração. Evidentemente, isso não significa dizer que “*aravim*” sempre terá conotações hostis, isso depende do contexto: dizer algo como “nossos vizinhos são ‘*aravim*’” não é o mesmo que gritar no trânsito “*aravim!*” ou, pior, entoar cantorias em shoppings e estádios de futebol (ABUNIMAH, 2012) ou em manifestações nacionalistas que tomam conta das ruas (MACKEY, 2021) incitando “morte aos *aravim*”.

Finalmente, não sugiro com tudo isso que se traduza “*hujūm yahūdī*” por “ataque *yahūdī*” ou coisa parecida. O que me parece fundamental, no entanto, é uma estratégia que contribua não só pela difusão da narrativa palestina, mas, sobretudo, da sua compreensão, deixando claro aos antissemitas que seu apoio à causa palestina não é admissível nem bem-vindo. Esse tipo de rótulo precisa, de algum modo, ser contextualizado; mesmo que não agrade a todos, evita que outros se confundam.

Outro ponto que gostaria de analisar naquele trecho sobre o passado de Abul-Khayzuran é a tradução de “*mujāhdū*”. Observemos, abaixo, as soluções em inglês e português:

Tabela 12 – Rotulação de grupos étnicos e enquadre secular em inglês e português

KANAFANI, 1999, p. 47

KANAFANI, 2012, p. 88

<sup>32</sup> Em tradução: ‘[...] E se você não acredita, pergunte aos *Adons*.’  
‘*Adons?*’

‘Exatamente. Ah, sim, quase me esqueço que você não sabe nada sobre isso. Você está apenas iniciando sua experiência com a “libertação”. Logo você aprende – palavras como *Adon* e *giveret* e *islakhli* e *shalom*. Essas, meu amigo, significam que a pessoa é educada e gentil. Quanto a *Aravim*, isso significa que você é um ladrão nojento, um porco filho de um cafetão. A última vez que ouvi algo assim foi de um motorista de ônibus.’ Em nota, os tradutores explicam que “*giveret*”, “*islakhli*” e “*shalom*” significam em hebraico, respectivamente, “senhora”, “com licença” e, de forma literal, “paz”, saudação padrão. As palavras “*adon*” e “*aravim*” são explicadas em notas prévias: “senhor” e “árabes”.

<sup>33</sup> Em tradução: “a palavra em hebraico para ‘árabes’”.

---

<p>That was why the <i>commandos</i> in Al-Tira invited him to drive an old armored car that the village had captured after a Jewish attack.</p>	<p>Esse era o motivo pelo qual os <i>combatentes</i> de At-Tira o convidaram para dirigir um velho carro blindado que a aldeia havia capturado depois de um ataque dos judeus.</p>
--	--

---

Fonte: Elaboração própria.

São soluções simples e precisas para “*mujāhdū*” de acordo com o contexto em que a palavra foi empregada em árabe. Não há nada de errado com isso, trata-se apenas de uma boa oportunidade de ilustrar o que Baker (2018, p. 541-542, grifos da autora) define como enquadre secular, uma

tentativa interessante de enquadre da ampla narrativa palestina por meio do reposicionamento de aspectos do discurso de vários palestinos entrevistados [no documentário *Jenin Jenin*] refere-se ao tratamento da palavra recorrente *shaheed*. O equivalente dessa palavra em inglês é *martyr*, mas isso é problemático por duas razões. Primeiramente, o significado de *shaheed* não corresponde exatamente em termos semânticos a *martyr* em inglês. Em árabe, *shaheed* é geralmente usado para se referir a alguém que é morto violentamente, em especial na guerra, mesmo se a pessoa tiver ou não sido escolhida para combater na guerra, sem fazer referência a sua religião. Essa palavra não faz referência à militância e ao extremismo que *martyr* adquiriu em inglês, com relação ao mundo árabe e islâmico [*martyr* naturalmente apresenta diferentes associações em outros contextos, como por exemplo no discurso do Cristianismo]. Em segundo lugar, *martyr* evoca associações imediatas com o fundamentalismo islâmico nesse tipo de contexto, e o uso dela repetidamente serve àqueles que retratam o conflito no Oriente Médio como uma guerra religiosa, acirrada por muçulmanos insanos em busca de virgens no paraíso. As legendas, de forma coerente, trazem a opção por equivalentes diferentes quando a palavra *shaheed* é usada por palestinos entrevistados no documentário [...].

Por sua vez, “*mujāhdū*” não só deriva da mesma raiz que dá origem a talvez uma das mais temidas palavras no Ocidente, *jihād*, mas é também a forma genitiva plural de *mujahidin*, o que é frequentemente traduzido como “guerreiro santo” e se popularizou durante a década de 1980 em referência a grupos de guerrilheiros afegãos financiados pelos EUA para combater a presença da União Soviética na região. Traduzir “*mujāhdū*” como algo que pudesse evocar o islã ou, sobretudo, uma visão fundamentalista do islã – até mesmo por meio de nota – seria, além de pernicioso, uma estratégia inteiramente oposta àquela descrita por Baker, isto é, estaríamos, pois, diante de um reenquadre religioso que romperia a coerência da obra.

### 3.2 ENQUADRE POR REPOSICIONAMENTO DE PARTICIPANTES E AMBIGUIDADE

Segundo Baker (2006, p. 132-133), o reposicionamento de participantes diz respeito ao modo

in which participants in any interaction are positioned, or position themselves, in relation to each other and to those outside the immediate event. Any change in the configuration of these positions inevitably alters the dynamics of the immediate as well as wider narratives in which they are woven.

[...]

In translation and interpreting, participants can be repositioned in relation to each other and to the reader or hearer through the linguistic management of time, space, deixis, dialect, register, use of epithets, and various means of self- and other identification. Cumulative, often very subtle choices in the expression of any of these parameters allow the translator or interpreter to reconfigure the relationship between *here* and *there*, *now* and *then*, *them* and *us*, *reader* and *narrator*, *reader* and *translator*, *hearer* and *interpreter*. Whether in the form of paratextual commentary or shifts in the expression of any of these parameters within the text itself, translators and interpreters can actively reframe the immediate narrative as well as the larger narratives in which it is embedded by careful realignment of participants in time and social/political space. Introductions, prefaces, footnotes, glossaries and – to a lesser extent, since translators do not normally control these – cover design and blurbs are among the numerous sites available to translators for repositioning themselves, their readers and other participants in time and space.<sup>34</sup>

Voltando ao texto de Kanafani e às traduções, numa das negociações que as personagens têm com o contrabandista de Basra, Abu-Qays oferece dez dinares, cinco a menos do que lhe é exigido pela travessia, e, contrariado, o homem lhe responde o seguinte (grifos meus):

Tabela 13 – Fala do contrabandista em árabe (2)

KANAFANI, 2015b, p. 19	Em tradução
<p>— إنا لا نلعب... ألم يقل لك صديقك إن السعر محدود هنا؟ إنا نضحي بحياة الدليل من أجلكم..</p>	<p>Nós não brincamos... Seu amigo não lhe disse que o preço é fixo aqui? Estamos expondo a vida do guia <i>por causa/conta de</i></p>

<sup>34</sup> Em tradução: pelo qual participantes em qualquer interação são posicionados, ou se posicionam, em relação ao outro e àqueles que estão de fora do evento imediato. Qualquer modificação na configuração desses posicionamentos inevitavelmente altera a dinâmica tanto das narrativas mais restritas quanto das narrativas mais amplas às quais estão entrelaçados.

[...]

Na tradução e na interpretação, participantes podem ser reposicionados um em relação ao outro e ao leitor ou ouvinte por meio do gerenciamento linguístico do tempo, espaço, dêixis, dialeto, registro, uso de epítetos, dentre vários outros meios de auto-identificação ou identificação outra. Sendo cumulativas, frequentemente escolhas bastante sutis permitem ao tradutor ou intérprete reconfigurar a relação entre *aqui* e *ai/lá*, *agora* e *antes*, *eles* e *nós*, *leitor* e *narrador*, *leitor* e *tradutor*, *ouvinte* e *intérprete*. Seja na forma de comentário paratextual ou mudanças na expressão de qualquer um desses parâmetros contidos no próprio texto, tradutores e intérpretes podem, por um realinhamento meticuloso dos participantes no tempo e no espaço social/político, ativamente reenquadrar a narrativa restrita tanto quanto as narrativas amplas às quais está incorporado esse texto.

---

*vocês..*

---

Fonte: Elaboração própria.

Em inglês, isso muda pouco, como vemos abaixo (grifos meus):

Tabela 14 – Fala do contrabandista em inglês (2)

---

KANAFANI, 1999, p. 28

Em tradução

---

<p>“We are not playing games. Didn’t your friend tell you that the price is fixed here? We are risking the guide’s life <i>for your sake.</i>”</p>	<p>Nós não estamos brincando. Seu amigo não lhe disse que o preço é fixo aqui? Estamos arriscando a vida do guia <i>por causa/conta de vocês..</i></p>
--	--

---

Fonte: Elaboração própria.

O que, em português, ocorre de tão diferente é a ambiguidade que gera o pronome “sua” (grifos meus):

Tabela 15 – Fala do contrabandista em português (2)

---

KANAFANI, 2012, p. 56

---

— Nós não estamos brincando. O seu amigo não lhe disse que o preço é fixo aqui? Estamos arriscando a vida do guia *por sua causa.*

---

Fonte: Elaboração própria.

Isso dá condições de leitura que no original não se verificam, o que não significa, sob a perspectiva adotada neste trabalho, algo negativo; pelo contrário, enriquece a prosa de Kanafani à sua altura<sup>35</sup>: o reposicionamento de participantes que permite essa estrutura narrativa ambígua, por analogia à colocação “causa palestina”, não me parece que seria viável nem em árabe, “*al-qaḍīya al-filasṭīnīya*”, nem em inglês, “*Palestinian cause*”<sup>36</sup> ou “*question of Palestine*”. Farah, consciente disso ou não no momento em que traduzia, tendo optado pela

---

<sup>35</sup> Kanafani, como explicam Riley e Harlow (2000), emprega, alternadamente, em ‘*ā’id ilā ḥaifā*, publicado em 1969, os pronomes dual e plural de segunda pessoa, tornando ambíguo o interlocutor das personagens: ora uma personagem parece se dirigir a um casal de palestinos, empregando o pronome dual أنتما [antumā], ora a mesma personagem parece se dirigir a todos os palestinos, empregando o pronome plural أنتم [antum].

<sup>36</sup> Mesmo na locução prepositiva “*because of you*”, contendo “*because*” a palavra “*cause*”, a meu ver, não funcionaria de modo tão orgânico, tal como a solução em português.

polissemia, oferece à personagem do contrabandista uma camada extra de ironia, pois, em sua tradução, o homem quando diz “por causa de vocês” já não apenas se coloca na posição de quem concede um favor meio a contragosto – “arriscando a vida do guia”, ainda por cima – para Abu-Qays e seu amigo, mas na posição de quem quer contribuir com um feito nobre e altruísta, supostamente para com a causa dos pobres palestinos, mesmo que, de vez em quando, estes sejam, como Abu-Qays, insistentes e mal-agraçados.

### 3.3 HOMENS UNIVERSAIS, HOMENS PALESTINOS, HOMENS AO SOL

Na introdução de *Homens ao Sol*, Farah (2012b, p. 10) trata especificamente de tradução e escreve que os

textos literários produzidos em outros contextos culturais deveriam chegar ao leitor brasileiro com toda sua carga cultural, social, ideológica e religiosa, sem ter por que se transformar sob uma visão globalizadora com pretensões universalistas e de unificação do pensamento humano.

Já Kilpatrick (1999, p. 15), na introdução de *Men in the Sun*, embora não aborde a tradução, ressalta que

Kanafani lived and died according to his ideals. Yet, unlike many committed writers, he refused to impose an ideological scheme on his fiction in any but the most general terms. He believed that the role of literature in the transformation of society was different from that of other forms of writing, and it should therefore not be subjected to rigid rules applicable elsewhere. Thus, although his plays, novels, and short stories were written to serve the cause of Palestine, they have a universal appeal, thanks to his literary talents and his tenacity in preserving that freedom without which art is stifled.<sup>37</sup>

Ambos os tradutores assentaram os pilares dos seus textos sobre projetos e visões de tradução que diferem bastante entre si, não só pelas palavras que precedem *Homens ao Sol* e *Men in the Sun*, mas também pelas escolhas que as refletem ao longo da obra, como espero as ter apontado com algum sucesso neste capítulo. Isso, claro está, não quer dizer que se lêssemos uma tradução e não outra, estaríamos, assim, correndo o risco de, ao azar, não lermos *Rijāl fī aš-šhams*; ocorre apenas que lemos, para o bem ou para o mal, aspectos

---

<sup>37</sup> Em tradução: Kanafani viveu e morreu de acordo com seus ideais. Ainda assim, diferentemente de muitos autores engajados, ele se recusou a impor um projeto ideológico na sua ficção para além de termos mais gerais. Ele acreditava que o papel da literatura na transformação da sociedade era diferente das demais formas de escrita, e não deveria, pois, estar sujeita a normas rígidas, relevantes em outras esferas. Seus romances, peças e contos, embora fossem escritos a serviço da causa palestina, têm, desse modo, um caráter universal graças aos seus talentos literários e sua perseverança em defender a liberdade sem a qual a arte seria sufocada.

diferentes dessa mesma obra e, inevitavelmente, as idiossincrasias e marcas do tempo do tradutor que os pôde perceber e que os pôde traduzir, pois, como escreveu Walter Benjamin, nas traduções, “a vida do original alcança, de maneira constantemente renovada, seu mais tardio e mais abrangente desdobramento” (BENJAMIN, 2011, p. 105), em algumas mais, em outras menos. Nesse sentido, a vida da tradução pode não ser tão longa quanto a do texto que a inspirou, porém acredito que, no caso de *Rijāl fī aš-šhams*, melhor serão as chances de sobrevivência da tradução que “não encobre o original, não o tira da luz” (BENJAMIN, 2011, p. 115), que não teme expor-se ao sol, como temiam Abu-Qays, Assaad e Marwan; viverá por mais tempo a tradução que é capaz de escutar os palestinos: eles estão batendo, desesperados, se não nas paredes do tanque do caminhão pipa, nas margens que contêm o texto dentro de cada página escrita por Kanafani. Quem está ouvindo?

## 4 TRADUÇÃO COMENTADA

Sem as traduções de Kilpatrick e Habib, não só teria sido impossível chegar à presente tradução, mas teria também sido impossível sequer começá-la – e quem dera poder dizer isso apenas por etiqueta, pois o fato é que meu limitado conhecimento de língua árabe dependeu tanto ou mais dessas traduções do que do texto original. Aqui, meus apontamentos sobre elas não partem, portanto, de um espaço de autoridade, mas de reflexões que se tornaram viáveis – a partir das escolhas de cada uma dessas tradutoras e à luz dos conceitos de Baker discutidos acima – para minhas próprias escolhas que fazem deste texto o que ele veio a ser.

### 4.1 A TERRA DAS LARANJAS TRISTES

Quando saímos de Yafa para Akka<sup>38</sup>, não houve nisso uma tragédia anunciada..<sup>39</sup> Partimos como quem vai todo ano de uma cidade a outra para os feriados. Nossos dias em Akka, do

---

<sup>38</sup> Respectivamente, Jafa e Acre, como são assim chamadas estas cidades em português. Para traduzir os nomes próprios, sobretudo topônimos, optei por algo entre a romanização, com base em WEHR (1976), e a transliteração: meu critério definitivo para a grafia dos topônimos traduzidos esteve sempre pautado na ocorrência da palavra em resultados de sites de busca. Viso, dessa forma, uma leitura mais fluida, livre da interferência de caracteres que possam gerar dúvidas quanto à pronúncia aproximada das palavras, sem que, no entanto, se apaguem os enquadres de uma narrativa palestina, isto é, neste caso, uma disputa por endônimos e exônimos, “rival systems of naming”, os sistemas rivais de nomeação de que fala Baker (2006, p. 123) – algo talvez não tão evidente neste conto, mas que entraria em jogo, por exemplo, numa situação em que se traduzisse الخليل [al-*kalīl*] por Hebrom. Encontramos um excelente exemplo disso num diálogo entre um palestino, Usama, que ocorre de ser tradutor, e um soldado israelense no romance já mencionado de Sahar Khalifeh (2005): o palestino destina-se a Nablus, mas é questionado pelo soldado do *checkpoint* por que está retornando para *Shekem*, por que sua mãe vive em *Shekem*, o que ele fará em *Shekem*. Habib (KANAFANI, [2005-2019]) adota uma estratégia parecida com a minha, traduzindo as cidades como “Yaffa” e “Akka”, enquanto Kilpatrick (KANAFANI, 1999) traduz como “Jaffa” e “Acre”.

<sup>39</sup> Embora sejam particulares o emprego da pontuação no português e no árabe, sobretudo a posição de vírgulas, são praticamente idênticos os seus valores e tipos. Kanafani, no entanto, utiliza, neste e noutros trabalhos literários, um sinal gráfico, “..”, que me chama a atenção pelo certo ineditismo. Adorno (2003, p. 145) faz uma crítica contundente a essas reticências no Círculo de George, porém, na prosa de Kanafani, não me parece difícil notar que o emprego desse sinal de pontuação diz muito mais respeito à definição do próprio Adorno (2003, p. 144) sobre o “travessão sério” de Theodor Storm do que propriamente a uma tentativa medíocre de simular uma infinidade de pensamento e associação, algo que se quer inexato, por meio, no entanto, de algo exato; as reticências de Kanafani, as curtas [...] e as longas [...], parecem, pois, o tempo todo buscar “o passado, rugas na face do texto. Com [elas], a voz do narrador cai em um preocupado silêncio: o tempo inserido entre duas frases, nu e cru entre dois eventos que se aproximam, é o tempo de uma herança pesada, que insinua a desgraça do contexto natural e do pudor de a ele se referir” (ADORNO, 2003, p. 144-145). Bakhtin (2013, p. 36) também se debruçou sobre os efeitos da pontuação: tratando com seus alunos sobre a dramaticidade do período puchkiniano, concluiu que “[a]o tornar lógicas as relações entre as orações simples por meio da introdução das locuções conjuntivas, destruímos” o modo dramático de um acontecimento que se nos apresenta e passamos a narrar sem “toda a plenitude concreta daquilo que nos foi apresentado”. Desse modo, embora eu tenha, em mais de uma ocasião, substituído algumas reticências presentes no original, se as tivesse ignorado totalmente e as tivesse acondicionado ou adaptado sem nenhuma reflexão, não apenas teria mutilado um aspecto estilístico do texto, mas, pior, também teria, de certa maneira, reenquadrado a narrativa ao negá-la seu modo próprio de dizer. As traduções de Kilpatrick e de Habib (KANAFANI 1999; [2005-2019]) ignoram quase totalmente essas questões de pontuação, à exceção de algumas reticências convencionais aqui e ali; Habib, além disso, chama atenção pela fácil identificação do rearranjo dos parágrafos.

alvorecer ao ocaso<sup>40</sup>, foram bem banais, e, talvez até por ser jovem na época, eu estava gostando daquilo de não poder ir para a escola.. De todo modo, na noite do grande ataque em Akka, a figura, de mais a mais, começou então a tomar forma... Aquela noite implacável passou, pungente, por entre a prostração dos homens e as súplicas das mulheres.. Talvez eu e você e as crianças da nossa geração ainda fôssemos muito novos para entender a história do início ao fim... Mas os pontos começaram a se ligar, e, pela manhã, no momento da retirada dos judeus<sup>41</sup>, que espumavam nos ameaçando, ia parando uma caminhonete à nossa porta.. Um amontoado simples de coisas de dormir foi jogado de um lado para o outro sobre o veículo, com movimentos ligeiros, febris... Eu estava parado, com as costas escoradas na parede daquela antiga casa onde teríamos crescido<sup>42</sup>, quando então vi sua mãe subir na

<sup>40</sup> Em árabe, “ومرت أيامنا في عكا مروراً عادياً لا غرابة فيه”, algo como “Os nossos dias em Akka passaram uma passagem banal sem *ḡarāba* nisso”. É pouco provável que “*ḡarāba*” signifique, neste contexto, muito mais que “estranheza” ou algo afim, estando longe de ter a mesma complexidade e exigência de “*al-ḡurba*”, como argumentei no terceiro capítulo, ainda que essas palavra partilhem da mesma raiz. Tomei a liberdade, no entanto, de jogar com as possibilidades de produção de sentido: aproveitando a feliz coincidência de que as formas nominais “غروب” [ghurūb] e “غرب” [gharb] significam, respectivamente, “pôr do sol” e “Oeste, Ocidente”, optei pelo uso de “ocaso”, pensando no seu sentido figurado de “ruína, queda”, potencializando, assim, a “tragédia”, “مأساة” [ma’sāh], a princípio inimaginável, segundo começa o narrador nos contando sobre sua fuga da Palestina, algo “*ādīyan lā ḡarāba fih*”, banal e nada extraordinário; não há, pois, uma ameaça explícita, senão, como proponho com esta escolha, pelos espectros da ruína em “ocaso”. Nas traduções de Kilpatrick e de Habib (KANAFANI 1999; [2005-2019]) a frase se traduz, respectivamente, como “For several days, nothing painful happened” e “Our time in Acre passed as usual, with nothing untoward”. Em português, algo como “Durante vários dias, nada doloroso aconteceu” e “Nosso tempo em Acre passou como de costume, sem nenhum inconveniente”.

<sup>41</sup> Decerto o melhor exemplo de que a representação do judeu na ficção de Kanafani não cai em maniqueísmos (GOHAR, 2016) se verifica em *’ā’id ilā haiḡā*, ainda que se possa apontar suas limitações e propósitos como é de se esperar do olhar crítico (BAMIA, 1989). Em *A Terra das Laranjas Tristes*, embora não existam personagens judias com nome e personalidade próprios, num episódio a seguir, quando o tio do interlocutor do narrador invade a casa de uma família judia no Líbano e os expulsa “pra Palestina”, abnegando o que quer que lhe restasse dos seus valores, como informa o narrador, fica evidente que Kanafani não tinha uma visão simplista sobre 1948, reduzindo tudo a heróis e vilões. Por esse motivo, entendo que este conto dispensa grandes estratégias para lidar com os apontamentos do terceiro capítulo sobre rótulos étnicos. Habib (KANAFANI, [2005-2019]), por sua vez, faz escolhas que considero um pouco hesitantes: traduz esta e outra ocasião em que o narrador fala dos “judeus”, respectivamente, como “Israeli soldiers” e “Israelis”, “soldados israelenses” e “israelenses”. Israel declarou sua independência em 14 de maio de 1948, tendo seu estado sido reconhecido por outras nações no dia seguinte. Suas forças armadas, no entanto, foram oficialmente criadas apenas alguns dias depois, em 26 de maio; ou seja, antes disso, as incursões que resultaram na Nakba e na ocupação de Yafa e de Akka – respectivamente em 13 e 18 de maio de 1948 –, além de outras cidades e vilarejos, foram, na verdade, conduzidas por diversos grupos paramilitares que só posteriormente se consolidaram como Forças de Defesa [*sic*] de Israel (FDI). O que mais me parece genuinamente interessante não diz respeito ao anacronismo, mas sim ao fato de que a tradutora, na altura em que a personagem do tio invade a casa no Líbano, traduz a “família judia” como “Jewish family”; uma escolha tão necessária quanto restrita, de modo que Habib não poderia simplesmente ter traduzido isso como “Israeli family”, o que torna, a meu ver, suas escolhas compreensíveis, mas, em certa medida, paternalistas, porque reduz a complexidade do narrador, como se ele fosse incapaz de contar sua própria história sem estar sujeito a interpretações equivocadas.

<sup>42</sup> Esta escolha oferece condições para a produção de um sentido muito mais imediato e unidimensional do que se verifica no original e nas traduções para o inglês, correndo o risco, aliás, de impregnar de uma abstrata e exagerada nostalgia a voz do narrador. Em árabe, simplesmente “البيت العتيق” [al-bait al-’atīq], que quer dizer algo como “casa antiga”; meu acréscimo se dá por dois motivos: um linguístico, outro histórico. A raiz do adjetivo “*atīq*” compreende, além do sentido de envelhecer, “libertar, emancipar”, de modo que o próprio adjetivo em questão poderia, em alguns contextos, significar “livre, emancipado”, não sendo aqui, evidentemente, o caso; é,

caminhonete, depois sua tia, depois as crianças, notei seu pai jogar você e seus irmãos sobre as bagagens no veículo, e depois eu. Ele me resgatou do meu canto e me levantou acima de sua cabeça até as grades de ferro<sup>43</sup> sobre o teto da cabine do motorista, onde encontrei meu irmão Ryad sentado tranquilamente. Antes que eu pudesse me acomodar, o veículo já se movia... E a amada Akka desaparecia pouco a pouco nas curvas da estrada que subia para Ras al-Naqoura...

O tempo estava um pouco nublado, e uma sensação fria impelia meu corpo. Ryad estava sentado com muita tranquilidade, suas pernas pendiam da borda das grades, e, escorado nas bagagens, ele olhava para o céu.. Eu estava sentado em silêncio, agarrado aos meus joelhos, apoiando o queixo entre eles.. Laranjais orlavam todo o caminho.. Havia um medo que corroía a todos nós.. E a caminhonete, entre uma tosse e outra, subia pelo solo úmido... Enquanto tiros distantes como que ecoavam o adeus.

Quando Ras al-Naqoura assomou ao longe, anuviada no horizonte azul, a caminhonete finalmente parou. As mulheres desceram por entre as bagagens e foram até um camponês que estava de cócoras, com uma cesta de laranjas bem diante de si.. Pegaram algumas... E ouvimos o som de seu pranto<sup>44</sup>... Percebi naquele instante que as laranjas eram coisas muito maravilhosas... Que essas enormes contas imaculadas significavam muito para nós. Depois de comprá-las, as mulheres voltaram com as frutas para o veículo, e seu pai desceu da boleia, estendendo a mão para poder pegar uma.. Observou-a em silêncio.. Então desatou a chorar feito uma pobre criança...

Em Ras al-Naqoura, nosso carro parou ao lado de outros tantos... Os homens entregavam suas armas aos oficiais de polícia que estavam lá para recolhê-las... Quando

---

no entanto, mais da motivação histórica que a linguística encontra, a meu ver, algum potencial, visto não poderem crescer na “casa antiga” o narrador e seu interlocutor porque foram expulsos da própria terra.

<sup>43</sup> Este é mais um exemplo que reforça uma imagem de privação de liberdade, e, no texto em árabe, isso aparece seguramente de modo mais explícito e concreto que “*al-bait al-‘atīq*”: em árabe, القفص الحديد [al-qafaṣ al-ḥadīd] significa, literalmente, “gaiola de ferro”. Percebo, nas traduções para o inglês (KANAFANI 1999; [2005-2019]), uma tentativa tão voraz de desvendar o objeto do qual fala o narrador, de precisá-lo para o leitor, que acaba tolhendo a sua própria lacuna deixada em árabe; não tenho dúvidas de que, como traduzem Kilpatrick e Habib, respectivamente “*iron rack*” e “*iron box*”, “qafaṣ al-ḥadīd” faça referência ao bagageiro de teto, porém, mesmo que isso, de acordo com a norma, se traduzisse por “bagageiro de teto” – o que nem sequer parece ser o caso em árabe –, ainda assim estaríamos diante de uma oportunidade para, como sugere Benjamin (2011, p. 115), “conformar-se amorosamente, e nos mínimos detalhes, em sua própria língua, ao modo de visar do original”, pois este já eliminou “para o tradutor e sua obra o esforço e a ordem necessários à obrigação de comunicar”. Posso dizer que, no máximo, “*iron box*” talvez seja capaz de fazer transparecer alguma contradição do original, no qual o narrador é “resgatado” de onde estava, para, então, ser confinado a uma “caixa de ferro”; contudo, acredito que “grades de ferro”, ou mesmo, sendo mais literal, “gaiola de ferro”, melhor dê conta do paradigma de prisão-liberdade.

<sup>44</sup> A ambiguidade do pranto não ocorre em árabe, no entanto, tomei a liberdade de mantê-la pela força poética desta imagem: uma possibilidade de que choram pela catástrofe tanto os palestinos quanto os frutos de sua terra, o que, de certo modo, reverbera no título e no desfecho da narrativa. Também Kilpatrick e Habib (KANAFANI, 1999; [2005-2019]) permitem, em suas traduções, uma leitura ambígua deste trecho.

chegou a nossa vez, vi rifles e metralhadoras sobre a mesa... E vi uma fila de carros e caminhões que entravam no Líbano estrada acima, circunscrevendo suas curvas, todos empenhados em se distanciar da Terra das Laranjas... Também eu comecei a chorar um soluço copioso... Sua mãe ainda observava em silêncio as laranjas... E nos olhos do seu pai brilhava cada uma das laranjeiras que ele havia deixado para trás para os judeus... Todas as imaculadas árvores que ele havia comprado, uma a uma, cada uma delas expressa no seu rosto... Expressa no brilho das lágrimas que ele não segurou diante do oficial do posto...

Quando chegamos em Sayda, daquela tarde em diante<sup>45</sup>, nós nos tornamos refugiados...

\*\*\*

A estrada nos engoliu. Seu pai me parecia mais velho que antes, e era como se ele não dormisse havia muito tempo. Ele estava de pé, na rua, diante das malas espalhadas pelo caminho, e eu fiquei pensando que se eu tentasse lhe dizer algo, ele iria, sem sombra de dúvidas, explodir na minha cara: pro inferno, aquele teu pai.. quero que vá pro inferno.. Esses dois insultos estavam claramente estampados no seu rosto. Até eu, uma criança educada numa rígida escola religiosa, me atrevia então a duvidar que esse Deus quisesse mesmo a felicidade das pessoas.. Duvidava também que esse Deus pudesse tudo ouvir... Tudo ver.. Era como se todas aquelas imagens coloridas que se espalhavam sobre nós na capela da escola, representando a compaixão do Senhor sorrindo para as crianças, fossem, na verdade, mais uma mentira daqueles que abrem escolas conservadoras apenas para arrecadar mensalidades mais gordas... Eu não tinha mais dúvidas de que o Deus que conhecemos na Palestina já havia também Ele a deixado e se tornado um refugiado, incapaz de resolver Seus próprios problemas, enquanto que nós, o povo refugiado, sentados na calçada, esperávamos por que um novo destino trouxesse uma solução qualquer.. Éramos nós os responsáveis por encontrar

---

<sup>45</sup> Esta escolha segue na esteira do que foi dito na nota 42, tendo aqui a questão histórica também pesado mais que a linguística: “في العصر” [fī al-‘aṣr] significa apenas “à tarde”, porém, por analogia a colocações como “al-‘aṣr al-ḥajarī”, “Idade da Pedra” “‘aṣr an-naḥḍa”, “Renascença”, “‘aṣr aḍ-ḍarra”, “Era Atômica”, etc., em que “‘aṣr” tem sentido de “era, idade”, quis, de algum modo, dar ao texto um caráter de continuidade, como se uma nova era começasse naquele momento do qual nos fala o narrador, “al-‘aṣr al-lāji ‘īn”, “Era dos Refugiados”; algo ininterrupto até o presente, uma vez que os refugiados palestinos continuam espalhados pelo mundo.

um teto sob o qual pudéssemos passar a noite: um sofrimento que já assinalava o fim da infância.

A noite é realmente uma coisa assustadora.. E a escuridão, que pouco a pouco desmoronava sobre as nossas cabeças, estava me deixando muito apreensivo.. Só de pensar que eu passaria a noite na rua, despertavam-se todos os tipos de medos... Os mais ásperos e áridos medos... Ninguém para se compadecer de mim.. Eu não tinha ninguém que pudesse me acolher.. A cada olhar silencioso do seu pai, outro medo rebentava em meu peito.. E a laranja na mão da sua mãe inflamava meus pensamentos... Estávamos todos mudos, encarando o asfalto, na esperança de que, dobrando uma esquina, apareceria o destino com uma solução para nós e nos levaria a um abrigo qualquer.. E de repente ele veio.. Era o seu tio que havia chegado na cidade antes de nós.. Era ele o nosso destino.

Seu tio não defendia muitos valores, e, no entanto, foi quando ele se viu na rua, como nós, que ele renunciou a todos de uma vez... Ele foi até uma casa onde morava uma família judia, abriu a porta, largou seus pertences e, apontando o rosto embotado para as pessoas, disse em alto e bom som: vão pra Palestina... Decerto eles não foram para a Palestina, contudo, para se esconder da frustração do seu tio, foram para o quarto ao lado, deixando-o se acomodar no resto mais confortável da casa...

Foi para aquele mesmo quarto que seu tio nos levou.. Onde ele nos amontoou com seus pertences e sua família, e onde mais tarde dormimos no chão, ocupando todo o cômodo com nossos pequenos corpos cobertos com os sobretudos dos homens, que, pela manhã seguinte, vimos terem passado a noite sentados nas cadeiras.. A tragédia havia começado a tomar nova forma e vinha sem freios na nossa direção!

Não ficamos muito tempo em Sayda... O quarto do seu tio não era grande o suficiente nem para a metade de nós, embora tivesse nos abrigado durante três noites... Sua mãe então pediu a seu pai para que ele procurasse um emprego ou para que voltássemos para as laranjas... Seu pai gritou com ela com uma voz trêmula de indignação.. Ela se calou.. Começaram as nossas desavenças... E a família feliz e unida havia ficado para trás, com a terra e o lar e os mortos<sup>46</sup>...

Eu não sei de onde seu pai tirava dinheiro.. Aliás, eu sei que ele vendeu o ouro que havia comprado para a sua mãe quando queria deixá-la feliz e orgulhosa de ser sua esposa.. Mas aquele ouro não era suficiente para resolver nossos problemas, por isso havia, sem

---

<sup>46</sup> Lancei mão da estratégia de enquadre secular de que fala Baker (2018), já discutida no capítulo anterior. Ambas Habib e Kilpatrick optam por “*martyrs*”, mas esta curiosamente acrescenta a “*and the martyrs*” a perífrase “*killed defending [the land, the house]*” (KANAFANI 1999, p. 78), “e os mártires mortos enquanto defendiam [a terra, a casa]”.

dúvidas, uma outra fonte: teria ele pegado emprestado? Ou será que vendeu alguma outra coisa que trouxera consigo sem que tivéssemos visto? Eu realmente não sei, mas me lembro de termos nos mudado para um vilarejo nos arredores de Sayda.. E que lá, o seu pai se sentou na alta sacada de pedra e sorriu pela primeira vez.. Esperando pelo dia quinze de maio para poder retornar na alvorada dos exércitos vitoriosos..

E chegou o “15 de Maio” depois de uma espera angustiante.. À meia-noite em ponto, seu pai me acertou um pontapé, me tirando de um sono profundo, e rugiu com intrépida esperança: levanta.. vem ver com os próprios olhos as tropas árabes entrarem na Palestina.. Eu então me coloquei de pé, desesperado.. E nós fomos morro abaixo, descalços, no meio da noite, até a estradinha que ficava a um quilômetro inteiro do vilarejo.. Estávamos todos ofegantes, os mais novos e os mais velhos, corríamos feito loucos.. As luzes dos veículos brilhavam ao longe, subindo na direção de Ras al-Naqoura. Foi só quando alcançamos a via que percebemos o frio, mas o grito do seu pai tomou conta de tudo... Ele agora corria atrás dos caminhões feito uma criancinha.. Ele comemorava.. Gritava com a voz rouca.. Perdendo o fôlego.. E, mesmo assim, ele não desistia de correr atrás da fila de caminhões feito uma criancinha... Nós vínhamos logo atrás, gritávamos junto com ele, enquanto os queridos soldados nos observavam com silêncio e indiferença sob os capacetes... Mal conseguíamos respirar, ao passo que o seu pai, apesar dos seus cinquenta anos, seguia correndo e exaltando os soldados sem parar, atirando para eles os cigarros que puxava do bolso. Mas nós não desistimos, ainda corríamos com ele como um pequeno rebanho de cabras..

Os carros sumiram de repente... E nós então voltamos para casa, exaustos, esbaforidos.. Seu pai não dizia palavra. Nós tampouco conseguíamos falar... Um carro que passava iluminou o rosto dele.. Estava coberto de lágrimas..

Depois disso, as coisas andaram muito devagar.. Fomos iludidos, e a ilusão da realidade nos deixou devastados.. Outra vez o silêncio tomou conta dos rostos.. Seu pai começou a encontrar muitas dificuldades para falar sobre a Palestina e sobre o ditoso passado nos seus pomares e casas.. Nós sustentávamos o muro da grande tragédia que agora cercava sua vida, e não tardamos em perceber que subir a montanha no clarear da manhã, segundo as ordens do seu pai, na verdade era apenas uma distração para não tomar café da manhã..

Tudo começou a se complicar.. Até a mais simples das coisas poderia irritá-lo.. Ainda me lembro de um dia que alguém lhe pediu algo, não sei o quê nem lembro quem.. Ele deu um salto.. E em seguida começou a tremer como se tivesse levado um choque.. Os olhos fulgentes do seu pai viraram-se contra nós... Alguma ideia nefasta havia passado pela sua cabeça, e ele então se levantou como se tivesse encontrado um fim que o satisfizesse... Na

torrente de um sentimento mundano de que podia dar cabo dos seus problemas, de um sentimento de pavor de quem está prestes a fazer uma bobagem, ele começou, pois, a delirar.. A dar voltas em si mesmo, à procura de algo que não alcançávamos ver... Finalmente, ele cercou o baú que havíamos trazido conosco de Akka, e, com violência, começou a espalhar as coisas de dentro... Naquele exato instante, sua mãe havia entendido tudo.. Num impulso inquietante que pesa nas mães que veem os filhos em perigo.. Ela nos empurrou para fora do quarto e nos mandou fugir para a montanha.. Mas nós ficamos na janela... Colamos o ouvido contra a madeira e, aterrorizados, podíamos escutar a voz do seu pai: eu quero matá-los, quero me matar... Quero acabar com isso.. Quero...

Seu pai então se calou.. E quando voltamos, nós espiamos, pelas frestas da porta, o quarto. Vimos o seu pai estendido no chão, arfando alto e remoendo os dentes, chorando.. E, sentada num canto, estava a sua mãe, estática, olhando para ele..

Não entendíamos muita coisa... Mas eu me lembro de que quando vi o revólver preto jogado ao lado do seu pai... Pude entender tudo... E saí de lá como se de súbito tivesse visto um fantasma.. Fui correndo para a montanha... Fugindo de casa..

E quanto mais eu me afastava de casa, mais eu me afastava da minha infância, ao mesmo tempo que percebia que a nossa vida não havia mais de ser algo simples ou agradável de se levar com tranquilidade... E que as coisas haviam chegado no limite de que não nos restava nada senão uma bala na cabeça de cada um de nós.. Era preciso dali em diante tomarmos cuidado para nunca faltar com o respeito... Era preciso recusarmos a comida mesmo com fome... Era preciso fazermos silêncio quando seu pai falasse dos problemas dele, e, sorrindo, balançarmos que sim com a cabeça quando ele nos dissesse: “Subam a montanha e não retornem antes do meio-dia..”

À tarde.. Quando começou a escurecer, eu voltei para casa.. Seu pai ainda estava sofrendo, e sua mãe estava sentada ao lado dele. Os olhos de todos vocês brilhavam como olhos felinos, e os lábios cerrados eram como se nunca os tivessem aberto, vestígios de uma antiga ferida que não sarou completamente..

Vocês estavam lá, empilhados, tão distantes da infância quanto da Terra das Laranjas... As laranjas que, certa vez nos disse um camponês que as plantava e que acabou partindo, murcham caso se encarregue outra mão de regá-las..

Seu pai ainda estava sofrendo, deitado na cama, enquanto sua mãe remoía lágrimas de uma tragédia que até hoje carrega consigo...

Eu me esgueirei para dentro do quarto como quem tivesse sido banido.. E, ao bater os olhos no seu pai, que tremia abatido, em seguida vi aquele mesmo revólver preto sobre a mesinha.. Ao lado, uma laranja..

A laranja estava seca, enrugada..

Kuwait - 1958

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A meu ver, o único caráter universal de uma obra é seu potencial para ser lida e para ser traduzida. É, pois, nas traduções, na minha, inclusive, que podemos verificá-lo: a tradução não é o mesmo nem outro texto numa língua diferente da qual foi escrito, ela é uma leitura que está, eu diria, mais sujeita que imposta às narrativas às quais nos subscrevemos; não devemos lutar contra isso, mas utilizá-lo a nosso favor, uma vez que quem julga-se neutro, quer queira, quer não, favorece alguém – nem sempre a si próprio. Foi, portanto, fugindo de idealismos – o que não significa dizer purificar-se de ideologias, nada mais idealista que isso – que pautei minhas análises e minha tradução, valorizando, sempre que possível, as narrativas palestinas que circulam dentro e fora da ficção de Ghassan Kanafani, enquanto autor e enquanto vítima.

Para entender mais do que apenas o peso de sua vida sobre a obra que deixou, é preciso, antes, reconhecer o de sua morte. O autor libanês Elias Khoury desenvolve uma reflexão muito clara sobre esse tema:

The text is completed by the reader who brings to full fruition the words the author has handed on. The lives of poems and of a novel's characters are sustained by successive generations of readers who, in a sense, recreate the work with every reading. Thus, with the martyr we celebrate completion, and with the writer incompleteness; in both instances we face new beginnings wrought by death. It is a rare occurrence when martyr and writer are one and the same. In the annals of recent literary history, the example of Federico Garcia Lorca comes to mind. The poet and dramatist from Granada who was killed by Spain's fascists and the Palestinian author who was murdered by the fascists of Zionism mirror one another. For both, the end marked a new dawn, as writer fused with text, life merged with death, and the signifiers became one with the signified. In Lorca's case, there is no ambiguity in the picture: the Spanish Civil War soon ended, and after Franco was gone and Spain was liberated from the grip of fascism, Spaniards fully reclaimed their poet and his martyrdom faded. Not so for Kanafani: it is far more difficult to bridge the gap between completion in martyrdom and incompleteness in art when the conflict is ongoing. And the Palestine conflict, among the longest in modern history, has continued, with periods of quiet, for over a century; since the early 1920s it has been the defining feature of Palestinian life. Thus, the image of Kanafani the martyr is superimposed on that of Kanafani the writer, since it was the martyr who catapulted the writer to his death, and the writer who articulated the martyr's image with his words.<sup>47</sup> (KHOURY, 2013, p. 90)

---

<sup>47</sup> Em tradução: O texto se torna completo com o leitor que traz a plena fruição as palavras que o autor lhe entregou. As vidas dos poemas e das personagens de um romance estão amparadas nas sucessivas gerações de leitores que, de certo modo, recriam a obra a cada leitura. Assim, pelo mártir [*sic*] celebramos a completude e, pelo escritor, a incompletude; em ambos os casos, nos vemos diante de um recomeço forjado pela morte. São raras as ocorrências em que mártir [*sic*] e escritor são, ao mesmo tempo, um e outro. Nos anais da história da literatura recente, o exemplo que surge é o de Federico Garcia Lorca. O poeta e dramaturgo de Granada assassinado pelos fascistas espanhóis e o autor palestino assassinado pelos fascistas do Sionismo refletem um ao outro. Para ambos, o fim representou um novo dia, conforme o escritor se fundiu ao texto, a vida se fundiu à morte, e os significantes se tornaram um só significado. No caso de Lorca, não existe ambiguidade: a Guerra Civil Espanhola acabou, e, depois de Franco, quando a Espanha foi libertada das garras do fascismo, os espanhóis

Eis que no caso da tradução, me parece, isso se torna ainda mais complexo, pois mesmo que estivéssemos todos unanimemente de acordo sobre a morte do autor e levássemos às últimas consequências o que diz Barthes (2002) no seu célebre ensaio, há um leitor em particular a quem sem dúvidas não cabe a definição de alguém sem história, sem biografia, sem psicologia: o tradutor, de quem herdamos em testamento uma leitura. Não por acaso, seja nas análises comparativas do terceiro capítulo, seja nos comentários do capítulo anterior, fica difícil não perceber o tradutor por toda parte – e isso deve valer não apenas para traduzir Kanafani, obviamente, mas ocorre que a matéria de sua literatura é, ela mesma, uma questão não resolvida, uma narrativa em disputa que não aceita meio-termo, exigindo do tradutor um posicionamento claro, para não dizer engajado: “[p]olitics and the novel [...] are an indivisible case”<sup>48</sup> (KANAFANI, 2000, p.1999), o mesmo seria possível dizer da política e da tradução, fugir desse compromisso apenas o torna mais evidente.

Essa presença ostensiva, no entanto, não faz da tradução um texto menos importante, é apenas algo característico do gênero, e o problema está justamente em acreditar que isso seja um defeito. O que possibilita enquadres narrativos tão diferentes e, por vezes, contraditórios nas traduções não é resultado de uma renúncia ao texto original, pelo contrário, nada se traduz de modo aleatório, e é justamente essa rigidez que revela o sujeito do discurso por trás do texto traduzido: não há, dentro do leque de escolhas de que dispõe o tradutor, alguma que seja neutra, pois, no momento em que decide por uma solução, deixando de fora todas as demais possibilidades – e não há nada que se possa fazer a respeito disso –, decide também por uma leitura, isto é, não por sobre quais pontes e para quais direções o leitor *deve* atravessar, mas por e para as quais *pode* fazê-lo.

Podemos, portanto, nos conformar com isso ou podemos continuar acreditando que há algo essencialmente benéfico nas pontes de todos os tipos, porém, à revelia da nossa vontade, para além do plano das ideias, as pontes seguirão sendo pontes, como adverte Baker (2005). Diante desse cenário, seria melhor, acredito, se seus construtores, dentro e fora da tradução, levando em conta a responsabilidade do ofício, se questionassem sobre como e quais serão as pontes erguidas.

---

reivindicaram inteiramente seu poeta, permitindo que o mártir [*sic*] se apagasse. Diferentemente para Kanafani, é muito mais difícil preencher os vãos entre completude do martírio [*sic*] e incompletude da arte quando o conflito [*sic*] permanece em andamento. E o conflito [*sic*] da Palestina, um dos mais longos da história moderna, tem continuado, com intermitências de relativa tranquilidade, por mais de um século; desde o começo dos anos 1920, isso tem sido um aspecto definidor da vida palestina. Dito isso, a imagem do mártir [*sic*] Kanafani se sobrepõe àquela do escritor Kanafani, visto que foi o mártir [*sic*] que catapultou o escritor à sua morte, enquanto o escritor, com suas palavras, foi quem articulou a imagem do mártir [*sic*].

<sup>48</sup> Em tradução: “a política e o romance são um caso inseparável”.

## REFERÊNCIAS

ABUNIMAH, Ali. Video emerges of Israeli mob shouting “Death to the Arabs” that attacked Palestinians at Jerusalem mall. **The Electronic Intifada**, [s. l.], 23 mar. 2012. Disponível em: <https://electronicintifada.net/blogs/ali-abunimah/video-emerges-israeli-mob-shouting-death-arabs-attacked-palestinians-jerusalem>. Acesso em: 28 out. 2021.

ADORNO, Theodor W. Sinais de pontuação. In: TIEDEMANN, Rolf (org.). **Notas de Literatura I**. São Paulo: Ed. 34, 2003. p. 141-149.

BAKER, Mona. Narratives in and of Translation. **SKASE Journal of Translation and Interpretation**, v. 1, ed. 1, p. 4-13, 2005. Disponível em: [http://www.skase.sk/Volumes/JTI01/doc\\_pdf/01.pdf](http://www.skase.sk/Volumes/JTI01/doc_pdf/01.pdf). Acesso em: 24 ago. 2021.

BAKER, Mona. Reenquadrando o conflito na tradução. **Cadernos de Tradução**, Florianópolis, v. 38, ed. 3, p. 518-548, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2018v38n3p518/37410>. Acesso em: 5 out. 2021.

BAKER, Mona. **Translation and Conflict: a Narrative Account**. Oxon: Routledge, 2006.

BAKHTIN, Mikhail. Questões de estilística no ensino da língua. In: BOTCHAROV, Serguei; GOGOTICHVÍLI, Liudmila (org.). **Questões de estilística no ensino da língua**. Tradução: Sheila Grillo, Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 23-43.

BAMIA, A. The Image of the Jew in Arabic Literature: The Case of Some Palestinian Writers. **Shofar**, [s. l.], v. 7, ed. 3, p. 32-42, 1989. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/42941313>. Acesso em: 31 out. 2021.

BARTHES, Roland. La mort de l'auteur. In: MARTY, Éric (org.). **Roland Barthes: Oeuvres complètes**. Paris: Éditions du Seuil, 2002. v. 3, p. 40-45.

BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. In: BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)**. São Paulo: Editora 34 Ltda., 2011. p. 101-119.

BORGES, Jorge Luis. **Obras Completas de Jorge Luis Borges**. São Paulo: Globo, 1998. v. 1.

BRAMLEY, Ellie Violet. The keffiyeh: symbol of Palestinian struggle falls victim to fashion. **The Guardian**, UK, 9 ago. 2019. Disponível em: <https://www.theguardian.com/fashion/2019/aug/09/the-keffiyeh-symbol-of-palestinian-struggle-falls-victim-to-fashion>. Acesso em: 27 out. 2021.

DARWICH, Mahmud. **Da presença da ausência**. Rio de Janeiro: Tabla, 2020.

DAWSON, Brit; CAFOLLA, Anna; WAITE, Thom. It's not a 'conflict': how to talk about Palestine. **Dazed**, [s. l.], 14 maio 2021. Disponível em: <https://www.dazeddigital.com/politics/article/52785/1/it-is-not-a-conflict-how-to-talk-about-palestine-israel>. Acesso em: 25 out. 2021.

FARAH, Paulo Daniel. O escritor Ghassan Kanafani e sua obra. In: KANAFANI, Ghassan. **Homens ao Sol**. São Paulo: Edições Bibliaspa, 2012a. p. 13-43.

FARAH, Paulo Daniel. Prosa palestina em tradução. In: KANAFANI, Ghassan. **Homens ao Sol**. São Paulo: Edições Bibliaspa, 2012b. p. 8-10.

GOHAR, Saddik. Deconstructing / Reconstructing Stereotypes in American and Palestinian Fiction. **Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities**, [s. l.], v. 8, ed. 1, p. 21-37, 2016.

HARLOW, Barbara. Introduction to Kanafani's "Thoughts on Change and the 'Blind Language' ". **Alif: Journal of Comparative Poetics: Marxism and the Critical Discourse**, Cairo, n. 10, p. 132-136, 1990. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/521721>. Acesso em: 21 set. 2021.

HINDS, Martin; BADAWI, El-Said. **A Dictionary of Egyptian Arabic**. Beirute: Librairie du Liban, 1986.

KANAFANI, Ghassan. **Arđ al-burtuqāl al-ħāzīn**. Chipre: Manšūrāt Rimal, 2013.

KANAFANI, Ghassan. **A revolta de 1936-1939 na Palestina**. São Paulo: Sundermann, 2015a.

KANAFANI, Ghassan. **Homens ao Sol**. Tradução: Paulo Daniel Farah. São Paulo: Edições Bibliaspa, 2012.

KANAFANI, Ghassan. The Land of Sad Oranges. In: **Kitabat**. Tradução: Nejmeħ Khalil Habib. February 25, 2020. [S. l.], [2005-2019]. Disponível em: [http://www.nobleworld.biz/images/sad\\_orange.pdf](http://www.nobleworld.biz/images/sad_orange.pdf). Acesso em: 18 maio 2021.

KANAFANI, Ghassan. **Men in the sun and other Palestinian stories**. Tradução: Hilary Kilpatrick. Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 1999.

KANAFANI, Ghassan. **Palestine's Children: Returning to Haifa and other stories**. Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2000.

KANAFANI, Ghassan. **Rijāl fī aš-šhams**. Chipre: Manšūrāt Rimal, 2015b.

KHALIFEH, Sahar. **Wild Thorns**. Londres: Saqi, 2005.

KAZIMIRSKI, A. de Bibertein. **Dictionnaire Arabe-Français**. Paris: Maisonneuve et Cie, Éditeurs, 1860. v. 2.

KHOURY, Elias. Remembering Ghassan Kanafani, or How a Nation Was Born of Story Telling. **Journal of Palestine Studies**, California, v. 42, n. 3, p. 85-91, 2013. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1525/jps.2013.42.3.85>. Acesso em: 21 set. 2021.

KILPATRICK, Hilary. Commitment and Literature: The Case of Ghassan Kanafani. **Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)**, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 15-19, 1976a. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/195128>. Acesso em: 20 set. 2021.

KILPATRICK, Hilary. Tradition and Innovation in the Fiction of Ghassān Kanafānī. **Journal of Arabic Literature**, v. 7, p. 53-54, 1976b. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4182963>. Acesso em: 27 jul. 2020.

KILPATRICK, Hilary. Introduction. In: KANAFANI, Ghassan. **Men in the sun and other Palestinian stories**. Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 1999. p. 9-15.

LANE, Stanley (ed.). **An Arabic-English Lexicon**. Londres: Williams and Norgate, 1877. v. 6.

MACKEY, Robert. Israel's New Leaders Won't Stop "Death to Arabs" Chants, but They Will Feel Bad About Them. **The Intercept**, [s. l.], 16 jun. 2021. Disponível em: <https://theintercept.com/2021/06/16/israels-new-leaders-wont-stop-death-arabs-chants-will-feel-bad/>. Acesso em: 28 out. 2021.

MAGRATH, Douglas R. A Study of "Rijāl fī al-Shams" by Ghassān Kanafānī. **Journal of Arabic Literature**, [s. l.], v. 10, p. 95-108, 1979. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4183014>. Acesso em: 21 set. 2021.

MATTAR, Philip (ed.). **Encyclopedia of the Palestinians, Revised Edition**. Nova Iorque: Facts On File, Inc., 2005.

OSTER, Marcy. BBC accused of using mistranslation to cover up Palestinian anti-Semitism. **The Times of Israel**, [s. l.], 15 maio 2019. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/bbc-accused-of-covering-up-palestinian-anti-semitism/>. Acesso em: 28 out. 2021.

PELED-ELHANAN, Nurit. **Ideologia e propaganda na educação: a Palestina nos livros idáticos israelenses**. São Paulo: Boitempo, 2019.

RENFRO, Evan. Stitched together, torn apart: The keffiyeh as cultural guide. **International Journal of Cultural Studies**, [s. l.], 5 jun. 2017.

RILEY, Karen E. Ghassan Kanafani: A Biographical Essay. In: KANAFANI, Ghassan. **Palestine's Children**: Returning to Haifa and other stories. Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2000.

RILEY, Karen E.; HARLOW, Barbara. Introduction. In: KANAFANI, Ghassan. **Palestine's Children**: Returning to Haifa and other stories. Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2000. p. 13-28.

SAID, Edward. The Campaign. In: SAID, Edward. **The End of the Peace Process**: After. Nova Iorque: Vintage Books, 2001. cap. 8, p. 44-50.

SAID, Edward. The Politics of Knowledge. In: SAID, Edward. **Reflections on Exile**. London: Granta Publications, 2013. cap. 33. E-book.

SHIRAZI-MAHAJAN , Faegheh. The politics of clothing in the middle east: The case of *Hijab* in post-revolution Iran. **Critique**: Critical Middle Eastern Studies, [S. l.], v. 2, ed. 2, p. 54-63, 1993.

STEINGASS, F. **The Student's Arabic-English Dictionary**. Londres: Crosby Lockwood and Son, 1884.

WEHR, Hans. **A dictionary of modern written Arabic**. COWAN, J Milton (ed.). 3. ed. rev. Nova Iorque: Spoken Language Services, 1976.