

O Que os Machos Querem: tradução intercultural desestabilizando o patriarcado

Monaliza Rios Silva¹  0000-0001-7682-643x

¹Universidade Federal do Agreste de Pernambuco, Garanhuns, PE, Brasil.
55292-278 – coordenacao.letras@ufape.edu.br



Resumo: Na contramão do paradigma colonialista, neste artigo, tenho o propósito de investigar como a intersecção entre os textos "O que os machos querem" e sua tradução para o inglês "What males want" viabiliza a desestabilização do patriarcado através do intersetor "macho-male". Eu tomo como base a perspectiva de que o processo tradutorial intercultural se situa no entrecruzamento de saberes linguístico-semiótico-culturais. Sendo assim, como fundamentos teóricos, apresento: discussões sobre raça-gênero; tradução intercultural e semiótica da cultura. Ao analisar o corpus desta pesquisa, percebi que alguns elementos linguístico-culturais, enunciados em processo de intersetor, significam a desestabilização do patriarcado.

Palavras-chave: tradução intercultural; feminismo afro-latino-americano; O que os machos querem; What males want.

O Que os Machos Querem: *intercultural translation destabilizing patriarchy*

Abstract: Apart from the colonialist paradigm, this study aims to investigate how the intersection between both the texts "O que os machos querem", and its translation into English "What males want" conveys the destabilization of patriarchy through the intersetor "macho-male". I assume the perspective of intercultural translation process which is situated at the intersection of linguistic-semiotic-cultural knowledge. Therefore, as theoretical basis, the following are: discussions on race-gender; intercultural translation and semiotics of culture. Upon analyzing corpus of this research, I perceived that some linguistic-cultural elements, stated in an intersetor process, signify the destabilization of patriarchy.
Keywords: Intercultural translation; Afro-Latin American feminism; O que os machos querem; What males want.

O Que os Machos Querem: *traducción intercultural desestabilizando el patriarcado*

Resumen: Yendo en contra del paradigma colonialista, este estudio tiene como objetivo investigar cómo la intersección entre los textos "O que os machos querem" y su traducción al inglés "What males want" permite la desestabilización del patriarcado a través del intersetor "macho-male". Este estudio se basa en la perspectiva de que el proceso de traducción intercultural se encuentra en la intersección del conocimiento lingüístico-semiótico-cultural. Por tanto, como base teórica, presento: discusiones sobre raza-género; traducción intercultural y semiótica de la cultura. Al analizar el corpus de investigación, yo percibí que algunos elementos lingüístico-culturales, enunciados en un proceso intersetor, significan la desestabilización del patriarcado.

Palabras clave: traducción intercultural; feminismo afrolatinoamericano; O que os machos querem; What males want.

Introdução

Em mediações culturais, tal como concebo o texto literário, aspectos identitários na práxis sócio-histórica-cultural são representados por meio de construtos discursivos, como os textos da cultura. Ao considerar a tradução intercultural, entendo os entrecruzamentos de elementos culturais em contato. Assim, a noção estanque da tradução intersígnica é posta em xeque, uma

vez que não há possibilidade, sob a percepção intercultural, de um código linguístico, enquanto sistema, realizar-se unilateralmente.

Neste artigo, pretendo investigar o texto “What males want” (Kersley, 2020), tradução para a língua inglesa do conto “O que os machos querem” (Ruth Ducaso/Luciany Aparecida, 2017), através do corpo interlingüístico-intercultural, no entrecruzamento do que nos sugere Benjamin (2008), das trocas de saberes culturais que extrapolam a comunicação do enunciado.

Minha motivação para a pesquisa se dá pelo fato de que a tradução “Whats males want” (Kersley, 2020) do referido conto de Ducaso/Aparecida (2017) transpassa as barreiras do código linguístico e promove a difusão do conhecimento produzido, por meio da literatura contemporânea brasileira, e comunica a fratura da estrutura do patriarcado, em suas práticas culturais machistas, classistas e racistas, para além das fronteiras intralingüísticas.

Se considerarmos uma concepção de tradução baseada na transmissão intersígnica entre diferentes línguas – aquela pautada na equivalência do signo (Rosemary Arrojo, 2006) –, observamos o foco no enunciado que comunica uma gramática monocultural, alijada das diversidades humanas.

Logo, faz-se necessário um parêntese a respeito do eu tradutor sobre o outro traduzível. Neste aspecto, o princípio de traduzibilidade é compreendido a partir do dizível entre culturas. Isto porque a mensagem se concretiza por meio da comunicabilidade, ou seja, pelo que faz sentido na cultura receptora. Em outras palavras, o que se diz apenas é dizível através do como se diz.

Por outro lado, consideramos que os dizeres, em sua relação com as práticas de poder, sob o jugo do ideológico, significam assimetrias discursivas de um grupo de pessoas sobre outros. Por isso, é a partir dessa perspectiva contestadora que meus argumentos são fundamentados.

No escopo da semiosfera (Iuri Lotman, 1996), encontro as hibridações que compõem um texto da cultura, para além do que se enuncia na transposição entre sistemas linguísticos. Nesse ensejo, entendo que a prática tradutória baseada no transporte intersígnico (de uma língua para outra) constitui-se em uma práxis transmissora do que pretende uma fixidez monocultural e código-centrada, tais como equivalências lexical e semântica, no processo de traduzibilidade, uma vez que a tradução “não é a comunicação, não é o depoimento” (Walter Benjamin, 2008, p. 25).

E o que falo quando aponto para uma tradução intercultural, linguístico-semiótica? Tomo, neste estudo, o conceito de tradução intercultural como a comunicação que ultrapassa as bordas do signo, significando os processos tradutórios entre culturas, nas esferas do linguístico-semiótico-cultural. Para tanto, faz-se necessária uma elucidação sobre semiosfera.

[...] as traduções só funcionam estando submersas em um contínuo semiótico, completamente ocupado por formações semióticas de diversos tipos e que se encontram em diversos níveis de organização. A esse contínuo, por analogia com o conceito de biosfera introduzido por V. I. Vernadski, chamamos de semiosfera (Lotman, 1996, p. 11, tradução nossa).

Sendo assim, entendendo uma estruturalidade textual como textos da cultura, através do conceito de semiosfera, encontro, na fronteira, o diálogo entre diferentes culturas. Em outras palavras, ao considerar a semiosfera no campo do interlingüístico, comprehendo que a um determinado léxico se associam outros valores no processo da significação que representam uma dada cultura.

Se eu ampliar essas considerações para os variados processos linguístico-histórico-social-econômico-político-cultural (no intuito de apontar para a concepção da semiosfera) que levam à significação, questiono: o que significa ser mulher em uma dada sociedade? E se for considerada a intersecção dos signos que atravessam as diversas vivências-experiências em ser uma mulher – periférica-afro-latino-americana, por exemplo?

Ao considerar o sistema patriarcal, tomei o signo patriarcado como um eixo paradigmático que incide no campo estruturante do significante. E os signos capitalista/colonialista como vertentes paralelas a este mesmo paradigma. Sobre o eixo sintagmático, a cadeia dos significados, recaem manifestações discursivas que forjam o sentido de alguns tropos na cultura. Como exemplo, trago o machismo, a misoginia, o racismo, o classismo.

É a partir dessas tensões que proponho a investigação de processos tradutórios à luz da interculturalidade, na perspectiva da interseccionalidade (Lélia Gonzalez, 2020): os valores atribuídos à mulher negra e periférica, a partir do ponto paradigmático do patriarcado, em suas intersecções intersígnicas.

A principal inquietação de minhas análises é: como os textos “O que os machos querem” (Ducaso/Aparecida, 2017) e “What males want” (Kersley, 2020), em intersecções culturais, através do intersígno macho-male, dizem o patriarcado? A resposta mobilizadora se constituiu por meio da desestabilização discursiva do patriarcado.

Para tanto, foram necessários alguns diálogos articulados com lugares epistemológicos que me levaram a reflexões como não fixidez identitária em estado de movências populacionais através dos tempos e deslocamento das fronteiras; hibridação cultural de sujeitos em trânsito;

tropos discursivos que produzem figuras retóricas e topos da semiosfera, em sua concepção dialógica entre culturas.

A escritora do conto em análise “O que os machos querem” (*In: Contos Ordinários de Melancolia*, 2017, em sua primeira edição) inscreve a sujeita negra e periférica na referida obra que é de autoria de uma das assinaturas estéticas de Luciany Aparecida, a assinatura Ruth Ducaso. Luciany Aparecida nasceu no Vale do Jiquiricá, no sudoeste da Bahia, em 1982 e, atualmente, reside em São Paulo, capital.

A assinatura estética Ruth Ducaso é diferente de pseudônimos ou de heterônimos. Ruth Ducaso não existe enquanto pessoa, tampouco serve de cortina para a identidade de Luciany Aparecida. Antes, constrói-se enquanto projeto estético-político, mobilizando narrativas em prosa com aproximações poéticas, de forma contemporânea, tocando em dores coloniais e friccionando a reprodução de cânones, conforme entrevista concedida por Luciany Aparecida ao podcast NUPECAST, no Episódio 02, da Temporada 01 (*In: NUPECAST*, 2020).

Dessa forma, ao analisar o intersigno “macho-male”, especificamente nos textos a serem analisados, posso perceber dois caminhos: 1- o espaço da transposição interlingüística: a palavra “macho”, na língua portuguesa, tem equivalência com a palavra “male”, na língua inglesa; 2- o espaço fronteiriço da semiosfera, entre o que se denomina e o que significa, dado um contexto específico. O que significa o “macho” em uma cultura sexista, machista e racista, para uma mulher negra, periférica, atravessada por abusos sexuais e determinada pelos papéis sexuais, em uma sociedade patriarcal e colonialista, estruturada pelo capitalismo? É deste lugar que falo, quando me refiro à tradução neste estudo.

Das traduções interculturais e da semiosfera

Em estudos mais recentes sobre cultura e tradução intercultural, observo a recorrência da abordagem do Outro na busca da compreensão entre os povos (vide Lotman, 1996; 2006; Marc Crépon, 2016; Maria Paula Meneses, 2016). Porém, é necessário salientar que, ao se traçar um paralelo entre dois parâmetros distintos (dois países, duas culturas etc.), há uma tendência de um referencial analisar o referente de acordo com o seu paradigma, fato este que transforma a estrutura sociocultural do Outro sob o jugo de um eixo paradigmático.

Porém, uma análise que se supõe a única verdade comete o equívoco de anular o Outro, de forma a negligenciar os seus elementos culturais que compõem as variantes de linguagens e expressões de uma dada cultura. Antes, para uma melhor compreensão entre culturas, deve-se criar mecanismos de interlocução entre as diferentes culturas em contato.

Ao retomar o texto “A tarefa do tradutor”, de Benjamin (2008), temos: “o que é o essencial de uma cultura não é o enunciado que se comunica, mas aquilo que excede a comunicação” (p. 25). Em consonância com as palavras de Benjamin, na tradução de um produto cultural, há a constatação da existência de várias fontes. O que garante a legitimização de um texto íntegro é a configuração de vários elementos linguísticos que concorrem para a comunicabilidade. Trata-se, então, de um outro texto, transformado para outra finalidade sociodiscursiva. E nesta “outridade” nota-se o perigo da manipulação discursiva para fins de controle social.

Para apresentar a discussão sobre a manipulação discursiva, trago Chartier, quando este afirma que “os livros são objetos cujas formas comandam, se não a imposição de um sentido ao texto que carregam, ao menos os usos de que devem ser investidos e as apropriações às quais são suscetíveis” (Roger Chartier, 1998, p. 08).

A partir desta passagem do historiador francês, entendo que as relações interculturais são mediadas pelo crivo do campo do político-ideológico e se tornam alvo de apropriações avessas dos textos inicialmente escritos. A hipótese é que os mecanismos de apropriação dos discursos não oficializam os ditos de uma obra, pois produzem (inter)dutos na circulação de textos na sociedade, sob a legitimidade do circuito editorial.

Em suma, parafraseando Chartier (1998), os autores não escrevem livros e, sim, textos. O editor é quem autoriza a veiculação das ideias, sendo ele o detentor da máquina de divulgação e comercialização destas. Portanto, é foco de análise, aqui, investigar as prováveis cadeias de interesses subjacentes a estas práticas tradutórias, tais como: políticos, econômicos, históricos, ideológicos, culturais, entre outros.

Dessa forma, não se pode confundir referência com sentido produzido. Em outras palavras, uma expressão idiomática ou um costume de um dado povo não deve ser traduzido *ipsis litteris* de uma língua para outra ou de uma cultura para outra. Os elementos que constituem a inferência desta manifestação cultural devem se dar através das variadas (con)vivências entre as culturas em contato para, então, obter-se um sentido plausível.

Outro aspecto importante de se reportar é que alguns produtos culturais (textos literários, lendas, costumes etc.) de uma dada cultura, ao passarem pelo entendimento do Outro, podem ser transformados em um outro texto, em uma outra linguagem, uma vez que, somados ao texto-fonte, há outros elementos ou códigos culturais que traduzem o texto primeiro em um texto novo.

Neste aspecto, Édouard Glissant (2005) nos informa sobre as questões de hibridação cultural, de mudança paradigmática do binômio centro-periferia. Quanto às questões de centro-periferia, interessa-me o que Glissant (2005) defende sobre pluridimensionalidade da escrita de sujeitos sob condição de marginalizados. Estes sujeitos, segundo o autor, criam seu lugar específico de enunciação que é, ao mesmo tempo, centrado ou descentrado, favorecendo o outro centro híbrido.

Nesse ponto, cabe acrescentar as discussões de Homi Bhabha (1998) e de Stuart Hall (2003) sobre a hibridação cultural. Bhabha fundamenta seus estudos na relação entre colonizadores e colonizados. Para o autor, a hibridação cultural é um processo resultante do conflito e da tensão da diferenciação cultural. Bhabha ainda argumenta que a hibridação oferece uma ameaça ao autoritarismo colonial, posto que contesta o discurso hegemônico.

O processo de hibridação, para Bhabha, questiona a autoridade do colonizador, através da ironia do colonizado, que exige que suas diferenças culturais sejam observadas, produzindo, assim, um discurso híbrido. Mais ainda, a hibridação é o oposto do processo de aculturação, partindo do pressuposto de que o primeiro consiste no apagamento cultural do colonizado.

Este sujeito híbrido funciona como um interstício entre os saberes do colonizador e a utilização destes para fins de estratégias de contra-ataque aos sistemas de dominação. Como exemplo disso, trago o processo de resistência por meio das expressões de linguagens que operacionalizam a negociação do sujeito oprimido com o opressor pela demarcação de seu lugar, a começar pelo campo do discurso.

Já para Hall (2003), a hibridação cultural se fundamenta como forma de tradução cultural, pois esse processo

não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os tradicionais e modernos como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico, uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade (Hall, 2003, p. 74).

De acordo com os pressupostos de Hall (2006), entendo que há certa artificialidade neste paradigma binário em construir opostos fixos como par complementar significativo. Isto porque, segundo Hall (2003), um “tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX”. De fato, modelos prefixados e estabelecidos *a priori* não dialogam com a multiplicidade identitária de sujeitos em trânsito e em intercomunicabilidades constantes.

É nesse ínterim que se dá o processo de negociação do sujeito intercultural, pois, no processo de tradução cultural, a hibridação não traz ao sujeito completude ao dialogar com outras culturas. Antes, seria o momento em que o sujeito percebe que sua identidade está sempre sendo reformulada, ressignificada e reconstruída, em um jogo constante de assimilação e diferenciação para com o “outro”, permanecendo sua indecisão sobre qual matriz cultural mais o representa.

Questiono se este sujeito em hibridação, de que Hall (2003) fala, de fato se encontra indeciso. Discordo da premissa da indecisão, como se houvesse um poder de escolha, e me justifico baseada no argumento de que a este sujeito não lhe é facultada a escolha sobre que de elementos culturais de uma determinada matriz ele deve se valer para fins de interesses pessoais, haja vista as constantes práticas de opressão às quais este está submetido na sociedade.

Ao voltar ao pressuposto de pluridimensionalidade a que Glissant (2005) alude, encontro consonância entre Bhabha (1998) e Hall (2003), no que compete ao caráter multifacetado com o que o sujeito subalternizado vai se construindo na cadeia destas relações de inequidade de poder.

Se falamos de sujeitos subalternizados, não podemos perder de vista o conceito de poder, relações de poder, e encontramos alguns caminhos em Foucault. Diante do fato, o filósofo francês argumenta que se motivou a investigar os mecanismos de exercício do poder. Assim, Foucault entende que o sujeito é o efeito do poder, não um elemento extrínseco a ele. Em suma, ressalta: “o indivíduo é o efeito do poder e, simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constituiu” (Michel Foucault, 1979, p. 163).

Uma vez que o indivíduo é agente nas/das práticas de poder, constitui-se em um equívoco tomar o poder como um “fenômeno de dominação maciço e homogêneo” (Foucault, 1979, p. 164).

Foucault segue argumentando que o poder não é posse de uns sobre os outros como um bem que se acumula e que se possa dividir. O que há são usos do poder, relações de seu exercício, em cadeia. Dessa forma, os indivíduos não são seres passivos que circulam em volta do poder, mas estão somente “em posição de exercer este poder, e de sofrer sua ação; nunca são alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles” (Foucault, 1979, p. 164).

Aqui entrecruzo o sentido da tomada da enunciação e luta pelo espaço de fala, como instrumentalização do exercício do poder. Assim, trago Henry Louis Gates Jr. (1988) e seu conceito de *Signifyin(g)*, aportado nas origens folclóricas da prática cultural afro-americana. O crítico utiliza o conceito para analisar alguns textos produzidos por escritores afro-americanos. O próprio crítico acima admite não ser fácil a conceituação do termo “*Signifyin(g)*”, mas incorpora os conceitos de Saussure de significante/significado ao termo supracitado.

Esta “significação” encontra espaço em textos produzidos por escritores em afro-diáspora ao ressignificar/reifar algumas imagens/conceitos (significante/significado) produzidas pelo discurso hegemônico sobre pessoas negras em outro termo que signifique outra coisa, positivada. Este preceito encontra consonância com os movimentos de negritude, ao longo do século XX. É nesta avenida que cruzo com o conceito de semiosfera, de Lotman (1996).

[...] o trabalho fundamental da cultura [...] consiste em organizar estruturalmente o mundo que rodeia o homem. A cultura é um gerador de estruturalidade; cria ao redor do homem uma sociosfera que, como a biosfera, possibilita a vida, não orgânica, obviamente, mas de relação. [...] Para cumprir esta tarefa, a cultura precisa ter em seu interior um dispositivo estereotipador (*ztampujuscee utrijstvo*) estrutural, cuja função é desenvolvida justamente pela linguagem natural: e é isso que proporciona aos membros do grupo social o sentido intuitivo da estruturalidade (Lotman, 1996, p. 78).

Portanto, a semiosfera transita no dialogismo entre os elementos estruturais das diferentes culturas e “a fronteira geral da semiosfera se intersecciona com as fronteiras dos espaços culturais particulares” (Lotman, 1996, p. 26). Logo, os processos de tradução intercultural, como textos da cultura, funcionam por meio de sistemas modelizantes secundários que se concretizam na materialidade textual, através de códigos linguísticos, as mediações culturais que se comunicam em entrecruzamento.

Por fim, Roland Walter (2007), na obra *As Américas: encruzilhadas glocais*, faz uma releitura de Hall (2006) sobre a nova ordem mundial e suas mobilidades, focando a caracterização fronteiriça, por vias da perspectiva da fluidez/fugacidade de sujeitos em trânsito. Para o autor,

este estado pós-nacional do mundo, caracterizado por migração, estadias efêmeras, exílio e diáspora – comunidades imaginadas além de origens comuns, tradições locais e fronteiras geográficas e culturais – cria novos modelos de cidadania e novas formas culturais; formas e modelos moldados de maneira fractal que minam noções fixas da nação e do sujeito auto-suficiente, abrindo novos espaços fronteiriços entre pessoas, povos, culturas e civilizações (Walter, 2007, p. 29, grifo do autor).

O lugar das fronteiras movediças desmobiliza a estrutura geopolítica dos territórios, marca as encruzilhadas culturais entre povos, resultando no esfacelamento das barreiras físicas impostas pelo mapeamento político das fronteiras nacionais. Portanto, a encruzilhada é compreendida como interseção, como ponto de cruzamentos culturais, identitários, ideológicos, geográficos e políticos.

Sendo assim, considerando o que Walter (2007) apresenta sobre as trocas de saberes, costumes, códigos culturais em contato, entendo o ponto de intersecção entre culturas como: “o local onde elementos e entidades se cruzam ou são juxtapostos, contestados, afirmados e negados e onde aquilo que é aceitável e permissível e aquilo que é proibido e transgressor se encontram” (p. 32). É neste espaço multifacetado (com suas movências) que transitam textos da cultura em processos tradutórios.

Da cultura no signo ao intersigno entre culturas

Compreender o signo mulher, em uma sociedade estruturada no patriarcado, na escravidão e no capitalismo, significa reconhecer alguns valores pautados nas culturas do sexismo, do machismo, do classismo e do racismo. Para Ortner (2017), as simbolizações do signo mulher transitam entre dois lugares: “o fato universal e a variação cultural” (Sherry Ortner, 2017, p. 91).

Desta feita, podemos entender a subordinação da condição feminina – sob a perspectiva do essencialismo – como fato universalizante, inquestionável e “natural”, visto que paradigmático. Neste ponto, cabe uma ressalva: o princípio de arbitrariedade do signo, tal qual estabelecido por Ferdinand de Saussure (2021[1916]). Nesta perspectiva, a relação entre significado e significante é convencionalizada em seus variados níveis linguísticos no código, enquanto sistema.

Neste ínterim, eu me refiro à questão do fato universalizante da subordinação feminina, como sinónímia biológica da fêmea. Ortner (2017) reflete sobre as determinações naturais de que o macho é o representante do sexo dominante, complementado, sob uma perspectiva binária, pelo seu oposto, a fêmea subordinada.

Através desta percepção, por natureza, os determinantes biológicos constroem valores para como o macho e a fêmea devem funcionar na sociedade. Por outro lado, esta premissa da determinação biológica é uma escolha arbitrária/convencionalizada, orquestrada pela

ideologia, portanto, são valores estabelecidos pelas práticas do poder nas relações sociais. Sob uma concepção marxista, Saffioti nos informa que “a sociedade investe muito na naturalização deste processo [...] é natural que a mulher se dedique aos afazeres domésticos, aí compreendida a socialização dos filhos, como é natural sua capacidade de conceber e dar à luz” (Helelith Saffioti, 1987, p. 09).

Sendo assim, fica notório que os processos de significação em torno de um dado signo são perpassados pela normatização do que se convenciona, por força do princípio de arbitrariedade saussuriano. Como consequência, o argumento do patriarcado de naturalização da subordinação feminina se trata de uma farsa que serve ao capital: o corpo dócil e obediente, naturalmente determinado e divinamente instituído, serve à manutenção/reprodução do sistema capitalista.

Ao ampliar o espectro semântico-cultural do signo mulher, Gonzalez chama a atenção, desde o início dos anos 1980, para variadas formas de opressão que incidem sob o corpo da mulher negra brasileira, antecipando as afro-americanas nas discussões do feminismo interseccional.

Segundo a filósofa brasileira,

o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexism. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexism produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (Gonzalez, 2020, p. 67-68).

Quando aludo ao discurso, forjado a partir de um gênero textual – visto como evento comunicativo sociodiscursivamente concretizado e historicamente situado (Luiz Antônio Marcuschi, 2005) –, percebo os perigos da consciência fraturada ao limitar o signo a uma correspondência direta com um fato universalizante. A exemplo disso, cito o pressuposto de que toda mulher é fêmea; logo, passa pelas mesmas experiências, visto que essas são determinadas pelo seu sexo: menstruar, amamentar, ter filhos, cuidar da casa e do marido.

Porém, dentro desse campo semântico produzido pela estereotipia da “rainha do lar” – porque todo determinante gera uma monopercepção, força motriz de todo preconceito –, também fulguram as tangenciais postuladas pelo mesmo patriarcado, pois deve haver um corpo dado aos prazeres sexuais do macho e ao trabalho duro: nasce a invenção da “mulata”. Neste ponto, toco incidentalmente no racismo como chaga estruturante, sem o qual o capital não se sustenta.

Portanto, desconsiderar os lugares simbólicos representados por meio dos signos, ou seja, as semiosferas, às quais Lotman (1996) se refere, na prática tradutoria, interfere qualitativa e ideologicamente no próprio processo de significação, entre as fronteiras sínicais de um sistema linguístico para o outro. Em suma, o intersigno “macho-male” deve ser analisado e a escolha/adaptação lexical deve ser feita, respeitando como chega, na cultura de recepção do texto traduzido, o valor semântico no processo de significação.

Analisemos o signo *male*, na língua padrão da cultura britânica. Considero, aqui, a variante padrão da língua inglesa performizada na Inglaterra, vez que a minha fonte é o *Oxford English Dictionary*, respeitando o lugar simbólico de pertencimento da tradutora Sarah Rebecca Kersley (nascida em Cambridge/UK, em 1976; poeta, tradutora e editora britânica; residente no Brasil).

O substantivo masculino *male*, de acordo com o *Oxford English Dictionary* (2024a), é descrito no sentido de entrada de dicionário desde o ano de 1225 d.C., ano em que o termo, em sua variante *maul*, carregava o sentido de “a heavy iron hammer [...] any of various special kinds of heavy hammer” (*Oxford English Dictionary*, 2024a). Ao refletir sobre o processo de significação, aliado ao contexto medieval e ao símbolo do falo, um martelo pesado de ferro, depois concebido como qualquer tipo especial de martelo pesado, confere uma representação de força e virilidade, ocupando o lugar da potência e da ação na semiosfera.

Em outra vertente, do *Old English*, o termo *male*, como variante de *mail* (em seu significado datado no período anterior à dominação cristã na Britannia medieval), estava atrelado ao sentido de “payment, tax, tribute [...]” (*Oxford English Dictionary*, 2024a). Assim, noutra concepção da palavra, aquela atrelada à matéria, ao mundo prático da moeda de troca, da competição, da concorrência.

Ainda há outra concepção da palavra *male*, no mesmo período sócio-histórico e cultural, em sua variante *meal* (com a mesma concepção do termo no sentido contemporâneo), “a customary or social occasion of taking food [...] at a more or less fixed time of day, as breakfast, dinner etc.” (*Oxford English Dictionary*, 2024a). O ato de nutrir e a associação a uma determinada medida fixa de tempo marcam o processo de significação atrelado à palavra *male*.

Embora eu faça apenas um recorte de três sentidos atribuídos à entrada de dicionário *male*, em diferentes momentos históricos no contexto britânico, traço três pontos de partida para as minhas reflexões: 1- a virilidade; 2- o mundo do trabalho; 3- o provedor e o nome da lei. A partir do processo de significação, posso compreender que o lugar semântico atribuído à palavra conota a ação de poder ativo na sociedade. Portanto, não há fundamento no determinante biológico que concede ao sujeito do sexo masculino a condição privilegiada no meio social.

Antes, há uma construção sócio-histórica e cultural, arbitrária, que incide no processo de significação para atingir o nível de representação da força, do provedor, do ator social ativo. Em oposição, consideremos o termo *female*, de acordo com o *Oxford English Dictionary* (2024b). Partimos do princípio da relação de complementaridade como reforço significativo do par antônimo *male-female*.

A palavra *female*, sob o mesmo contexto britânico, aparece com uma única entrada, datada de 1350 d.C. até os dias de hoje, a saber: "designating the sex or (formerly) kind which can bear offspring" (*Oxford English Dictionary*, 2024b), além de ser designado como substantivo e adjetivo. Em outras palavras, a partir do nível morfológico determinado, entendemos que o termo, ao mesmo tempo, nomeia e qualifica. O processo de significação que concebe o lugar do sujeito do sexo feminino é determinado tanto pelo sexo biológico quanto pela "qualidade" de gerar a prole.

Do ponto de vista da semiosfera, os lugares semióticos nos apontam para a única capacidade/função deste "kind" (ser), que é o de pertencer ao sexo fêmea e gerar filhos. Sendo assim, todo o processo de subjetividade é apagado, pois não há possibilidade de alcance do símbolo, se comparado ao verbete *male*, acima mencionado, que faz alusão ao martelo, por exemplo.

Entendo que o fato universal da subordinação do sexo feminino, e me refiro ao que Ortner (2017) aponta como uma progressiva construção de naturalização, contrapõe-se às diversas variantes culturais que tecem o imaginário do machismo, para citar um exemplo. O que nos importa, aqui, é tensionar como esse processo do discurso do patriarcado tem sido construído.

Ao chegar na língua portuguesa, contexto brasileiro pós-2010 – período de surgimento da obra *Contos Ordinários de Melancolia*, em que se encontra o conto em análise, trago o signo *macho*.

A respeito do signo macho, como adjetivo, encontrei sete entradas de dicionário, a exemplo: "1. relativo ao sexo masculino [...] 3. que apresenta características próprias do homem, como força, energia e virilidade; másculo [...] 7. objeto que é ajustado a outro (a fêmea), no qual penetra" (Michaelis – Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, 2024). Percebo que, como nível morfológico, a adjetivação confere o lugar da ação e da subjetividade do homem, como sujeito másculo, forte e enérgico; aquele que penetra, fecunda.

Como substantivo masculino, macho é denominado através de quatorze entradas de dicionário, cito alguns exemplos: "1. qualquer animal do sexo masculino com capacidade de fecundação; 2. ser humano do sexo masculino; homem; 3. (coloq.) homem com quem se mantém relacionamento amoroso; amante" (Michaelis – Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, 2024). O processo de substantivação destaca o mesmo lugar ativo social do homem, da fecundação, do amante.

Como seu processo de significação se complementa em seu par antônimo, temos: fêmea, denominada pelo nível morfológico substantivo feminino, apresenta treze entradas de dicionário. Destaco sete destas, a saber:

1 (biol.) nos animais unisexuados, indivíduo em que se desenvolvem os gametas femininos, ou óvulos. 2. (biol.) animal do sexo feminino [...] 3 (biol.) ser humano pertencente ao sexo feminino; mulher [...]. 4. mulher lasciva, lúbrica, voluptuosa [...]. 5. (v.) prostituta. 6. (pej.) mulher ignorante, obtusa, de quem se diz que serve apenas para a procriação [...]. 7. (pej.) mulher que vive com homem sem estar com ele casada; amante, amásia, concubina (Michaelis – Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, 2024).

Ao apagar o lugar da adjetivação, é possível inferir a ausência de qualidades atribuídas à fêmea, mesmo quando aludida à categoria mulher, conforme percebo no item 3, da citação acima. Quando há referência à mulher, através de processo de adjetivação, o dicionário atribui ora o sentido biológico (conforme explícito nos itens 1, 2 e 3), ora o sentido pejorativo (conforme notório nos itens 6 e 7).

Nos dois últimos itens, sublinho os sentidos pejorativos em que se observam a categoria mulher associada aos papéis sexuais estabelecidos pelo patriarcado, como "procriação" (cf. item 6) e "casamento" (cf. item 7). Já na entrada de dicionário para fêmea, no item 5, destaco a referência ao processo sinônimo, com outro verbete, prostituta. É por meio desse campo semântico que se constrói o imaginário de toda atribuição relativa ao sexo feminino/à mulher, pois a palavra extrapola o que comunica, enquanto processo de significação. Assim, a palavra se torna ação no mundo, atingindo o nível simbólico, portanto, cultural na semiosfera. A palavra não só é enunciada, ela diz/é proferida, e nisto há a edificação do plano discursivo.

E em que ponto essas reflexões tocam o entrelaçamento cultural, por meio do intersigno, em ação tradutória? O atravessamento intercultural nos processos tradutórios consiste em esvaziar o sentido monocultural do signo e interseccioná-lo entre as duas culturas em contato. Portanto, a tradução intercultural projeta em seu horizonte pontos de encontro e de refração entre as culturas que significam e é "somente à custa de uma tal desapropriação que a interculturalidade

pode ser legitimamente pensada como tradução e alçar um horizonte cosmopolita" (Crépon, 2016, p. 266).

Nesse ponto, entendo os perigos e os propósitos de manutenção do sistema capitalista, de uma concepção de tradução monoculturada e universalizante, pois cristaliza o signo na cadeia de significação que representa o sentido intencional, portanto, ideológico, de um significante. Nesse horizonte, devemos levar em consideração dois aspectos: 1- o que permanece, sob a cristalização da transposição intersígnica, vez que significa os valores patriarcais entre culturas; 2- o que se intersecciona, do ponto de vista das identidades culturais, no processo de significação, constituindo um nodo de tensão.

Sobre o primeiro aspecto, apresento o recorte das culturas do machismo-racismo no sistema do patriarcado colonialista. No contexto brasileiro, aporto-me em Gonzalez (2020) para compreendermos quais questões estão em jogo quando me refiro à mulher negra na sociedade brasileira. Para tanto, é imperativo entender que

é no movimento negro que se encontra o espaço necessário para as discussões e o desenvolvimento de uma consciência política a respeito do racismo e suas práticas e de suas articulações com a exploração de classe. Por outro lado, o movimento feminista ou de mulheres, que tem suas raízes nos setores mais avançados da classe média branca, geralmente se esquece da questão racial, como já dissemos anteriormente. E esse tipo de ato falho, a nosso ver, tem raízes históricas e culturais profundas (p. 91-92, grifo da autora).

Noto, assim, que o eixo paradigmático (aqui tomado como o patriarcado e a colonialidade), ao incidir no eixo sintagmático (as culturas do machismo, do racismo e do classismo), perpetua a relação de significante (mulher negra) e significado (pobre, mulata, empregada doméstica, hipersexualizada), respectivamente, em um contínuo estruturante. Neste ponto, chego ao cerne do que aponta Lotman (1996) sobre a semiosfera – essa mesma cadeia do processo de significação que estabelece lugares discursivos e valorativos de um dado signo. E, porque estruturante, repetem-se em várias culturas essas representações, através dos códigos que significam, que interferem no imaginário dos sujeitos.

Segundo Gonzalez (2018), a "mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta" (p. 193). O questionamento é: como esse imaginário é forjado, através de que instrumentos? Práticas discursivas do poder é a resposta que a própria Gonzalez (2018) nos traz, quando problematiza sobre em que lugares sociais a mulher negra é valorizada. Carnaval à parte, nos demais dias do ano, pessoas negras são vistas como "suspeitas" e, para elas, só sobram os empregos mais subalternos.

Dessa feita, percebo diferentes práticas racistas-misóginas e uma forma de se combater as culturas racista-machista na sociedade é tensionar esse fato universalizante. Tal fato, conforme aponta Ortner (2017), é imposto pelo patriarcado colonialista em contraste/em conflito com outras cadeias de significação que extrapolam o eixo estruturante sustentado pelo poder hegemônico que privilegia o homem branco, pertencente ao norte global.

Este é o ponto crucial que funciona como bússola para as minhas apreciações: como a tradução intercultural, tendo como foco o intersígnio macho-male, desestabiliza o patriarcado no texto de chegada "What males want" (Kersley, 2020) em contato interseccionado com o texto de partida "O que os machos querem" (Ducaso/Aparecida, 2017)?

Pode o intersígnio “macho-male” desestabilizar o patriarcado, em Ducaso/Aparecida-Kersley?

"Os machos querem os meus cuidados todo o tempo" (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34) – e desde muito. A voz narrativa desse conto não traz determinação de sexo-gênero expressada linguisticamente, porém a tessitura narrativa confere uma textualidade de vingança ao macho, em um tom grotesco e espetaculoso, assim como são representados quaisquer corpos que fogem da égide do macho viril, energético, forte e dominador.

Para onde o signo estruturante do significante vai quando o seu significado é transfigurado? Para o contradiscurso. É neste ambiente que encontro o signo macho, no texto "O que os machos querem", metonimicamente citado, abrindo esta seção. Trago um primeiro momento de desestabilização do patriarcado, a saber: o signo macho – em processo de significação – viril, energético, forte – é representado no texto por "Touro valente. Touro forte" (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34-35).

Porém, noto, através de uma figuração composta por oxímoro, o seguinte contraponto: "Faço o corte na pele. Atrás do pescoço, naquele ponto que o macho se sustenta" (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34) – conferindo uma fraqueza do macho, em seu ponto nevrálgico, cirurgicamente extirpado pela faca. E esta cena é descrita antes da representação do touro forte, daí uma figuração por oxímoro. Todo pilar se sustenta em alguma coisa. E o touro requer cuidados do braço fraco, o tempo todo.

Em outras palavras, o poder hegemônico tem alicerce na massa e a esta não deve ser dada a consciência da própria condição, visto que ruiria o sistema. Assim, faz-se fulcral tornar fatos universais, em detrimento das variantes culturais, através dos processos de significação. Isso porque a fixidez do signo em significados serve aos valores desse mesmo sistema. Nesse ponto, posso aludir ao campo do discursivo, sem que me aprofunde na discussão.

Na hibridez de elementos culturais, o lugar da semiosfera é acionado e a ação social, por meio das linguagens, é engendrada (Lotman, 1996). E o discurso se torna um espaço de disputa, orquestrado pela batuta de quem detém o poder do falar. Sendo assim, questiono: como o macho diz, em Ducaso/Aparecida (2017)? Antes, ele é dito e silenciado, vez que a voz narrativa não lhe concede espaço de fala e o macho é multiplicado em quantidades cada vez maiores, objeto que é, deleite de prazer desta persona extirpadora, castradora de machos.

Ao refletir sobre identidade cultural, e em associação ao conceito de semiosfera de Lotman, parto do pressuposto de que as identidades culturais, na concepção da pós-modernidade, são moventes e moldáveis às relações sócio-político-histórico-econômico-culturais, vez que as demandas sociais nos exigem uma postura multifacetada, sobretudo para acompanhar o ritmo frenético das novas mídialidades, presencialidades e *modus operandi* da dita aldeia global (Hall, 2006).

Logo, fixar o signo macho na cadeia de significação do viril-forte-valente-rijo é excluir as outras possibilidades de representações do mesmo signo, no seu espectro variável cultural. No entanto, a fixidez do signo, em seu sentido iluminista cartesiano, tem como primazia a higienização e a catalogação dos corpos que, socio-discursivo-politicamente, irão ocupar os/serão excluídos dos espaços de poder. E, mais uma vez, não há nada de biológico/natural nisso, a não ser a normatização do pensamento único – o paradigma estruturante.

Se eu considerar o ponto de vista do horizonte de expectativas, da estética da recepção de Hans Robert Jauss (1994 [1967]) (*In: A História da Literatura como Provocação da Teoria Literária*), noto que o leitor infere, quase que instantânea ou intuitivamente, que a figura da personagem-narradora é uma mulher, apesar de, em nenhum momento, a narrativa apontar linguisticamente para a genderização da personagem. E o motivo? Sociodiscursiva e culturalmente somos forjados pela cultura do patriarcado de que a mulher ocupa o papel do sexo frágil.

Assim, a figura vingativa que elimina touros valentes só pode ser uma mulher cisgêndrada que apanha do marido. E, mais além, nas adjetivações possíveis dadas às mulheres, esta personagem é a figura recatada do lar que, em ataque de surto psicótico, mata homens (dizemos homens e não machos), pois só uma mulher histérica, sem posse de suas faculdades ético-moral-mentais, cometaria tal escrutínio.

O início da narrativa já remete o leitor à crueza a que será exposto, conforme segue: “qualquer dia é dia de caçar. Mas naquela cidade eram esses dois dias dedicados a sangrar homens na afiada faca de ponta fina” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 33). A desestabilização do patriarcado recai sobre a eliminação do inimigo, cortando-o até sangrar. E o espaço da semiosfera traz o tom do grotesco, significando o indecoro, o desequilíbrio do falocentrismo, como eixo paradigmático do patriarcado.

Em outro momento na narrativa, a concepção biológica e bestializada do macho é apresentada, conforme noto em: “Gosto de sangrar, sentir o cheiro fresco da carne vermelha. Deixar o animal paradinho. Dominado” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 33). Como o desarmar de uma bomba potente, o corpo inerte do macho dominador confere à sujeita destruidora – agora ativa – a dominação, a retomada do poder. Nota uma suspensão dos atributos de poder do macho, reduzindo-o a um animal domado.

Ao desmobilizar o processo de significação do signo macho como adjetivação do viril, significando-o em seu avesso, esse construto textual literário, como sistema tradutorio da cultura, descredibiliza um pilar significativo de poder conferido ao macho/homem. Desta feita, destaco a inversão de valores sociais regidos pela dominação masculina. Saffiotti (1987) nos informa que “é próprio da espécie humana elaborar socialmente fenômenos naturais. Por esta razão é tão difícil, senão impossível, separar a natureza daquilo em que ela foi transformada pelos processos socioculturais” (p. 10).

Assim, percebo a importância de se conceber a literatura como meio de tradução da cultura. Explico: “como cada ato de nomear tem sido, até agora, uma prerrogativa masculina” (Adrienne Rich, 2017, p. 67), a palavra como poder simbólico concede à ponta frágil do cabo de força masculino-feminino (sob as normas do jogo binário do patriarcado) esse mesmo ato de nomear. Sendo assim, a mulher que escreve procura encontrar “a sua maneira de ser no mundo, já que ela também vem juntando imagens e palavras” (Rich, 2017, p. 71, grifo da autora).

O título do conto remete a uma afirmação, e não a um questionamento. Assim, percebo que se trata de uma proposição dada e aceita sociodiscursivamente. Tal fato me aponta para o que Gates Jr. (1988) defende como “tropos”. Segundo o crítico afro-americano, os tropos são figuras de linguagem ou da retórica através das quais ocorrem mudanças de significação. Ao

considerar a etimologia da palavra, *tropo* (do grego trópos – direção, giro) traz uma conotação de deslocamento.

Sendo assim, esta base epistemológica de Gates Jr. (1988) traz fundamentos para entender que, para além de traços linguísticos distintivos, ao se fazer uma crítica que une cultura, operadores linguísticos, interação social e política, este estudioso nos oferece uma ferramenta de análise importante ao aproximar o discurso a formas de ação social, estabelecendo o *topos* da semiosfera.

Desta forma, os tropos se constituem como uma figura retórica, através da qual a mudança de significação (*tropo*) ocorreria. Esta figura nos parece pertencente ao lugar do simbólico, visto que parte do mito é usada como representação de uma cultura em textos literários. E aqui me refiro ao mito do macho. Na retomada da já mencionada construção de figuração por oxímoro no texto em análise, a saber: “Faço o corte na pele. Atrás do pescoço, naquele ponto que o macho se sustenta” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34), este topo apresenta o *topos* da semiosfera da fraqueza do macho.

Ora, o patriarcado não se sustenta nos opostos? A mesma estratégia retórica do sistema é utilizada para desarticulá-lo. E neste ponto, noto a presença da ironia estrutural como mecanismo discursivo que ratifica o meu argumento de desestabilização do patriarcado. Ao considerar “O macho não resistiu ao sono” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34), percebo a figura incólume, o macho, rendendo a guarda e caindo no sono, demonstrando a sua fraqueza. É nesse momento que o corte acontece.

“Os machos querem o meu cuidado o tempo todo” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 34). Neste trecho, proponho a reflexão sobre a concepção de cuidado da mulher, na sociedade patriarcal, no sentido do gestar/do gerenciar e do cuidar da casa, dos filhos, do marido, da comida. Assumo a instância discursiva textual do *topos* da semiosfera do feminino, devido às mesmas construções socioculturais que atribuem à mulher o lugar do cuidado, no patriarcado. Nesse caso, a protagonista prepara a comida, manipula a carne inerte à sua frente, tempera os ossos, os pulmões com sangue e cede aos desejos do macho, aos seus caprichos.

“Dou-lhes prazer. É isso mesmo o que eles querem” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 35). Nessa passagem, noto que o papel sexual da fêmea é cumprido. Só o operador de cultura, o topo retórico de que Gates Jr. (1988) nos fala, muda as circunstâncias, alterando o processo de significação. Assim, o sadismo da protagonista está em profanar este corpo-sexo macho ao seu bel-prazer.

Em “Poco bexiga. Empino pau mole, amasso geleia de fígado” (Ducaso/Aparecida, 2017, p. 35), noto a desestabilização do patriarcado ao destituir do poder o símbolo fálico e as vísceras vitais, destruindo-as. E os verbos utilizados remetem a ações do ato de cozinhar, preparar o alimento. Esse ato de empoderamento, por meio do processo de ressignificação dos atributos sociais da mulher, só é possível quando o signo macho é alterado, reificado de seu topo no patriarcado.

Partindo para o texto “What males want” (Kersley, 2020), chamo a atenção para a sintaxe da estrutura de uma sentença (*utterance*), tal qual uma ordem judicial, que afirma as vontades do macho. Na língua inglesa, as sentenças interrogativas, que conferem o lugar da dúvida/da contestação, são representadas, linguisticamente, através do uso do verbo auxiliar *do*, no tempo verbal presente, anteposto ao sujeito da oração. Como o signo linguístico está em constante tensionamento no campo representacional da literatura, nada passa ileso ao processo de significação.

Somado a tudo já discutido, trago o conceito *transfert culturel*, cunhado por Michel Espagne, na década de 1980, para questionar as diversas possibilidades de significação de textos da/na cultura, considerando as variantes culturais. Para o crítico francês, transferir não é transportar: “antes é metamorfosear, e o termo não se reduz, de forma alguma, a uma questão mal definida e muito banal dos intercâmbios culturais. O que está em jogo é mais uma reinterpretação que uma circulação de bens culturais” (Espagne, 2012, p. 01, tradução nossa).

Portanto, o ato do dizer tradutorio requer uma interpretação discursiva entre duas ou mais culturas em contato. Neste ponto, reflito sobre as escolhas do referencial linguístico (no nível lexical) na construção do sentido do texto de chegada em uma dada cultura. Como exemplo, trago o topo *male*, em “What males want” (Kersley, 2020).

Tomo o seguinte trecho: “I make a cut to the skin. Behind the neck, at the place where the *male* holds himself up” (Kersley, 2020, n.p, grifo nosso). De acordo com o *Oxford English Dictionary* (2024a), já mencionado anteriormente, o termo é relacionado ao sentido biológico do sexo masculino, como oposto do sexo feminino. E os atributos axiológicos conotam força, virilidade, poder gerador, de fecundação.

Neste aspecto, *male*, em Kersley (2020), em relação ao texto de partida “O que os machos querem” (Ducaso/Aparecida, 2017), representa uma simetria de valores. O operador cultural é que vai determinar o *topos* da semiosfera de desconstrução do macho. É nesta simetria que funciona o dialogismo discursivo, tal qual defendido por Lotman (1996).

No trecho citado acima de Kersley (2020), percebo a ação social, através da escolha verbal *to hold oneself up* (Oxford English Dictionary, 2024a), significando o prender-se a algo ou confiar em algo ou alguém, no sentido de ter segurança. Logo, esse male, que deseja o cuidado da outra o tempo todo, assegura-se na certeza de que será assistido, visto que seu caráter de força lhe garante a integridade física e nada o corromperia.

Neste outro trecho, temos: "The males want my care the whole time" (Kersley, 2020, n.p., grifo nosso). A palavra *care*, desde o *Old English*, remete a um campo semântico de cuidado em um amplo espectro do cuidar, a saber: afetivo, assistencial e protetivo (Oxford English Dictionary, 2024a, tradução nossa).

Ao estender a minha apreciação sobre o ato do cuidar, em intersecção com o ato de cozinhar, como tropo de atributos da mulher, prestemos atenção no seguinte trecho: "I punch his bladder, stretch out his soft cock, mash up jam from his liver" (Kersley, 2020, n.p.). As escolhas lexicais dos verbos projetam um campo semântico de práticas de violência, em língua inglesa, de acordo com o Oxford English Dictionary, notemos: *punch* – socar/bater (com um martelo tal qual no ato de amaciá-la carne); *stretch out* – esticar/estirar (como expor/dispor em uma mesa para o abate); *mash up* – misturar/triturar/amassar (uma carne, em seu preparo).

Na ressignificação do termo *mash up* utilizado acima, alinhado ao meu argumento de desestabilização do patriarcado, este corpo inerte de macho morto, no abate, pode significar a mistura dos dois campos semânticos em intersecção: 1- o poder do macho, no patriarcado, sendo triturado, no sentido de destruição; 2- o poder do macho, através da destruição do patriarcado, em ato simbólico, sendo incorporado/misturado pela mulher, vez que o ato de preparar o alimento precede o ato de comer, no sentido antropofágico do deglutição culturas e se alimentar delas. Desta feita, cabe a seguinte ressalva:

[...] toda passagem de um objeto cultural de um contexto para o outro tem, por consequência, uma transformação de seu sentido, uma dinâmica de ressemantização que não se pode reconhecer plenamente quando se leva em conta os vetores históricos da passagem (Espagne, 2012, p. 01, tradução nossa).

A perspectiva de valores burgueses, se considerarmos a estética romântica como espelhamento desses valores, para o atributo da mulher em cozinhar, tomar conta do lar, do marido e dos filhos, confere o *topos* da semiosfera do afeto, do carinho (*care* também remete a carinho); portanto, a violência não representaria os cuidados de uma mulher. E este deslocamento semântico do afeto para a violência conota a desestabilização do eixo paradigmático estruturante do patriarcado.

Por fim, trago o seguinte trecho: "I give them pleasure. That's exactly what they want" (Kersley, 2020, n.p.). Chamo à análise a palavra *pleasure* – prazer (*lato sensu*). Em seu processo morfológico, *pleasure* deriva do radical *please*, como também tem valor sinônimo com seu cognato derivado. Assim, *please* pode significar: gratificar/satisfazer/conceder as vontades de alguém (Oxford English Dictionary, 2024c, tradução nossa). Ainda sustentando o argumento da desestabilização do signo patriarcado, o campo semântico do conceder as vontades, satisfazendo o macho, é concretizado, porém pelas vias da subversão. Afinal, é *exactly* (tal qual) o que eles [os machos] querem.

Mais algumas considerações

Em que lugar chego após todas as considerações? Demonstrei as vias da consolidação do discurso do patriarcado, através da cristalização do signo, em seu princípio de arbitrariedade, operando o caráter convencional codificado nos níveis linguísticos. O nível lexical, por exemplo, apresenta determinações que incidem diretamente no processo de significação de um dado termo/palavra. E este processo de significação forma campos semânticos que engendram discursos e forjam imaginários.

É neste ponto que as representações se constroem; é o uso político-ideológico dessas representações que alicerçam o paradigma. Por isso, afirmo que as minhas apreciações do objeto de estudo escolhido transitam na contramão colonialista.

Demonstrei, por meio da análise de alguns elementos morfossintáticos e semânticos, como o patriarcado é sustentado, girando em torno do intersímbolo macho-male. Tensionei o texto estruturalizante da semiosfera que ambos os textos apresentavam, conduzindo o processo de significação macho-male para o lugar da subversão do signo, desestabilizando, assim, o patriarcado, por meio da palavra.

Questões como raça-gênero-classe foram aludidas, vez que a autoria do texto-fonte (ou texto de partida) apresenta uma identidade narrativa (considerando Paul Ricoeur (1997), em seu *Tempo e Narrativa*) inscrita na figura da mulher negra. Pelos caminhos do dialogismo discursivo a que Lotman se refere, percebi as encruzilhadas identitárias inferidas no/pelo texto. Justifico-me, a

retórica do patriarcado colonialista coloca a mulher negra no lugar da mulata, da ama de leite, da mucama, da cozinheira, da bruxa. Estes lugares estão expressos na superfície dos textos.

Porém, por meio do uso de tropos discursivos, apresentados por Gates Jr. (1988), a retórica do patriarcado pode ser alterada. Esta espécie de contravenção discursiva destaca o avesso do paradigma branco, masculino, falocêntrico e dominador. Além disso, desestabiliza o eixo paradigmático do patriarcado, cortando-lhe ao meio, textualmente expresso por meio de oxímoros e ironias estruturais (tropos da retórica subversiva ao patriarcado), em ambos os textos que compuseram o *corpus* desta pesquisa.

Por fim, acredito que minhas reflexões sejam contribuições para o desenvolvimento de mais pesquisas nas vias da tradução intercultural, com perspectivas do tensionamento de estruturas opressoras como o machismo e o racismo, atravessado por tantos outros contraditórios, que cortam corpos, subjetividades, sonhos e possibilidades de existência diariamente. Isto é o que eles mais querem. O que queremos nós é desestabilizar a produção hegemônica do conhecimento acadêmico para desarticular as estruturas de práticas elitistas, por meio de epistemologias e metodologias dos estudos culturais, a fim de fomentar articulações que contribuam para a justiça social.

Referências

- ARROJO, Rosemary. *Oficina de tradução. A teoria na prática*. São Paulo: Ática, 2006.
- BENJAMIN, Walter. "A tarefa do tradutor". Tradução de Fernando Camacho. In: BRANCO, Lúcia Castello (Org.). *A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2008. p. 25-49.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 1998.
- CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.
- CRÉPON, Marc. "A Tradução entre as Culturas". *Cadernos de Tradução*. Tradução de Henrique de Oliveira Lee, Vinícius Pereira Carvalho e Arildo Leal de Paula Júnior. Florianópolis, v. 36, n. 02, p. 254-289, 2016. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ct/a/XxZ588DvJxKfWFyQHJKzLFc/#>. Acesso em 30/08/2024.
- DUCASO, Ruth; APARECIDA, Luciany. "O que os machos querem". In: DUCASO, Ruth; APARECIDA, Luciany. *Contos ordinários de melancolia*. 1 ed. Salvador: Boto-cor-de-rosa livros, arte & café; paralelo13S, 2017. p. 33-35.
- ESPAGNE, Michel. "La notion de transfert culturel". *Revue Sciences/Lettres*, n. 1, p. 01-09, 2012. Epub: 01/05/2012. Disponível em <http://journals.openedition.org/rsl/219>. ISSN 2271-6246. DOI: 10.4000/rsl.219. Acesso em 02/09/2024.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organizado, traduzido e revisado por Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GATES JR., Henry Louis. *The signifying monkey: a theory of african-american literary criticism*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2005.
- GONZALEZ, Lélia. *Promessa para as Rosas Negras – Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. p. 190-214.
- GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: LIMA, Márcia; RIOS, Flávia (Orgs.). *Lélia Gonzalez – Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 67-83.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994[1967].

KERSLEY, Sarah Rebecca. "What males want". *Jellyfish review*, 2020. Epub: 23/04/2020. Disponível em <https://jellyfishreview.wordpress.com/2020/04/23/what-males-want-by-ruth-ducaso-luciany-aparecida-tr-sarah-rebecca-kersley/>. Acesso em 23/08/2024.

LOTMAN, Iuri. *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro. Colección Frónesis. Madrid: Cátedra, 1996.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. "Gêneros textuais: definição e funcionalidade". In: BEZERRA, Maria Auxiliadora; DIONÍSIO, Angela Paiva; MACHADO, Anna Rachel (Orgs.). *Gêneros textuais e ensino*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005. p. 19-36.

MENESES, Maria Paula. "A questão negra entre continentes: possibilidades de tradução intercultural a partir das práticas de luta?". *Sociologias*, v. 18, n. 43, 2016. DOI: 10.1590/15174522-018004307. Disponível em <https://seer.ufro.br/index.php/sociologias/article/view/62153>. Acesso em 03/07/2025.

MICHAELIS – DICIONÁRIO BRASILEIRO DA LÍNGUA PORTUGUESA. Macho. In: *Michaelis – Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 2024. Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/macho/>. Acesso em 28/08/2024.

NUPECAST. Criação Literária: autoria em performance de vozes-mulheres. Entrevistada: Luciany Aparecida. Mediadoras: Joanne Nascimento e Islene Catão. Episódio 02, Temporada 01. [S.I.] NUPELEM, 15/10/2020. Podcast. Disponível em https://open.spotify.com/episode/4R2OU4cKs6y7r65CFEe4bg?si=WaqXWBmQTG61F8Tftzyt8A&utm_source=copy-link. Acesso em 03/08/2024.

ORTNER, Sherry. "Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?". Tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein. In: BRANDÃO, Izabel; CAVALCANTI, Ildney; COSTA, Claudia de Lima; LIMA, Ana Cecília A. (Orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Florianópolis: Mulheres; Editora da Universidade Federal de Alagoas; Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. p. 91-123.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY. Male. In: *Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2024a. Disponível em <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=male>. Acesso em 26/08/2024.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY. Female. In: *Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2024b. Disponível em <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=female>. Acesso em 26/08/2024.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY. Please. In: *Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2024c. Disponível em <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=please>.

RICH, Adrienne. "Quando da morte acordamos: a escrita como re-visão". In: BRANDÃO, Izabel; CAVALCANTI, Ildney; COSTA, Claudia de Lima; LIMA, Ana Cecília A. (Orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Tradução de Susana Bornéo Funck. Florianópolis: Mulheres; Editora da Universidade Federal de Alagoas; Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. p. 64-84.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo III. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

SAFFIOTI, Heleith. *O poder do macho*. Coleção Polêmica. São Paulo: Moderna, 1987.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Apresentação de Carlos Faraco. Tradução, notas e posfácio de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola, 2021.

WALTER, Roland (Org.). *As Américas: Encruzilhadas Glocais*. Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

Monaliza Rios Silva (monaliza.rios@ufape.edu.br; riosmonaliza@gmail.com) é professora de literaturas de língua inglesa, na Graduação do Curso de Licenciatura em Letras, da Universidade Federal do Agreste de Pernambuco (UFAPE); professora permanente de Literatura e Ensino do Profletras (UFRPE). Doutora em Literatura, Cultura e Tradução (Universidade Federal da Paraíba – UFPB) e líder do Núcleo de Pesquisa em Literaturas Escritas por Mulheres (NUPELEM/UFAPE-CNPq). Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8558188707796223>.

COMO CITAR ESTE ARTIGO DE ACORDO COM AS NORMAS DA REVISTA

SILVA, Monaliza Rios. "O Que os Machos Querem: tradução intercultural desestabilizando o patriarcado". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 33, n. 3, e106815, 2025.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Não se aplica.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Não se aplica.

LICENÇA DE USO

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY 4.0 International](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

HISTÓRICO

Recebido em 02/05/2025

Aceito em 08/05/2025

