

ROMANCES E CANÇÕES SEFARDITAS DOS SÉCULOS XV A XX TRADUZIDOS DO JUDEU-ESPANHOL

Márcio Schiefler-Fontes

Universidade Federal de Santa Catarina

msf14265@tj.sc.gov.br

Resumo

Ao traduzir romances e canções sefarditas para o português num exuberante contexto de pesquisa literária, Leonor Scliar-Cabral promove uma notável abertura para o passado brasileiro. *Sefarad* é o nome da Península Ibérica em hebraico, enquanto sefardim ou sefardita são variantes de adjetivo pátrio relativas aos judeus provenientes da Espanha, que emigraram em virtude da expulsão determinada pelos reis católicos em 1492, falando o ladino ou judeu-espanhol, dotados de rica cultura e trágica história. Tais romances e canções foram traduzidos de textos cantados por Esther Lamandier, à luz da seguinte distinção: os primeiros obedecem a métrica e temática mais rígidas, ao passo que as canções tradicionais apresentam métrica mais variada. Pelo fato de os sefarditas também haverem migrado para o Brasil, há um pedaço da história brasileira irremediavelmente vinculada à saga sefardita, razão pela qual é lícito afirmar haver aqui sensível significado histórico, a par de seu evidente conteúdo literário. Em tal contexto, encontram-se dois aspectos preponderantes: o eminentemente literário, marcado pela riqueza da tradição secular que lhe caracteriza, e o sentimental, à medida que a nostalgia que cerca a alma portuguesa – como indiretamente faz com a alma brasileira – é incrivelmente espelhável na trágica trajetória sefardita.

Palavras-chave: tradução; antologia; coleção; romances; canções; sefardita; ladino; judeu-espanhol.

Abstract

When translating Sephardic novels and songs into Portuguese in an exuberant context of literary research, Leonor Scliar-Cabral promotes a remarkable opening for the Brazilian

past. Sepharad is the name in Hebrew of the Iberian Peninsula, while Sephardim is the adjective related to the Jews proceeding from Spain, who emigrated due to the expulsion determined by the Catholic Kings in 1492, speaking the ladino or Judeo-Spanish, endowed with rich culture and tragic history. Such novels and songs were translated from texts sung by Esther Lamandier, in the light of the following distinction: the first ones obey rigid themes and metrical tunes, whereas the traditional songs present more varied metrical tunes. As the Sephardim also migrated to Brazil, there is a part of the Brazilian history strongly tied to the Sephardic Saga. Therefore, it is possible to claim that there is a sensible historical meaning here, along with its evident literary content. In such context, two aspects are preponderant: the eminently literary one, marked by its secular tradition, and the sentimental one, in which the nostalgia that surrounds the Portuguese soul – as indirectly surrounds the Brazilian soul – can be incredibly reflected in the Sephardic tragic trajectory. Keywords: translation; anthology; collection; novels; songs; Sephardim; ladino; Jew-Spanish.

SUMÁRIO: 1. RAÍZES DO BRASIL; 2. PARA ENTENDER OS SEFARDITAS; 3. EXPULSOS DA IBÉRIA, RUMO AO BRASIL; 4. UMA OPORTUNIDADE, UM PROJETO: A OBRA; 5. ANTOLOGIA, CÂNONE, MERCADO; 6. OS ROMANCES E AS CANÇÕES; 7. BALANÇO FINAL; 8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

*Arrancai-vos os panos verdes, vesti-vos mais que carvão
que vos mataram vosso filho – vosso filho – Absalão.
Aqui sentai-vos ao meu lado, que para vós é o meu pranto.
Vinde aqui, vós, ó minha nora, mulher fostes de Absalão.
Vinde aqui, vós, ó meus netinhos, órfãos recentes que são,
aqui sentai-vos ao meu lado e rezareis de coração.*

1. Raízes do Brasil

No verbete “estudos da tradução” da enciclopédia por si editada, lembra Mona Baker que o interesse em tradução é praticamente tão antigo quanto a civilização humana¹. Quando Leonor Scliar-Cabral, em *Romances e canções sefarditas*², traduziu-os do judeu-

espanhol – ou ladino – para o português num exuberante contexto de pesquisa literária, Leonor Scliar-Cabral fatalmente promoveu a abertura de uma janela na parede que invariavelmente nos separa de nosso passado, por mais improvável que a densidade natural dessa barreira possa fazê-lo parecer. Na verdade, o objeto das traduções é bem definido, porque resgata tais romances e canções de uma faixa preestabelecida de tempo (séculos XV a XX), cujas origens, porém, remontam às mais priscas eras, quando a própria civilização pós-classicista ainda tomava corpo (fim do primeiro milênio cristão).

Segundo o novo dicionário de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, diz-se sefardita ou sefardim “de, ou judeu descendente dos primeiros israelitas de Portugal ou da Espanha, expulsos, respectivamente, em 1496 e 1492”³. Mais especificamente, ilustra o verbete o fato de provir “sefardita ou sefardim” do vocábulo “‘Sepharad’, provável região da Ásia Menor (atual Turquia) que posteriormente os emigrantes asiáticos identificaram com a Península Ibérica”. Diferenciam-se dos asquenazes, “judeus da Europa Central e Oriental” – como resumidamente os apresenta Antônio Houaiss⁴.

O vínculo dessas pessoas com o Brasil é fato, história comprovada, daí o vulto que adquire pesquisa desse naipe, que num certo sentido perpassa celeremente seus limites literários para deitar-se na História.

As raízes do Brasil aqui se encontram, portanto, num capítulo da comovente e impressionante história dos judeus ibéricos. Torná-la conhecida é, pois, eixo primário de todo o empreendimento literário aqui examinado.

É impossível, nesse contexto, deixar de olhar a instigante pesquisa e as saborosas traduções de Leonor Scliar-Cabral à luz das origens, dos caminhos e das encruzilhadas dos sefarditas. Tanto é assim que o rico posfácio com que a tradutora fecha seu trabalho é nada menos que corolário de apreciável pesquisa nesse sentido, pedra de toque que vai pôr em destaque a ausência de notas de rodapé explicativas, no querer sensibilizar a percepção do leitor antes de satisfazer por completo sua curiosidade.

2. Para entender os sefarditas

Sefarad é o nome da Península Ibérica em hebraico e se origina de uma passagem do profeta Abdias. Sefardim ou sefardita são variantes de adjetivo pátrio relativas aos judeus provenientes da Espanha que emigraram, após o decreto de expulsão pelos reis

católicos em 1492, para Portugal, Países Baixos, Inglaterra, norte da África, Império Otomano, Itália e sul da França, falando o ladino ou judeu-espanhol. A grafia da palavra “sefardim” procede do plural hebraico, que ao ser lexicografado no português passou a adaptar-se a nossa morfologia, enquadrando-se nos vocábulos oxítonos terminados em “m”, plural “ns”. O vocábulo congêneres “tefilin” (filactérios) não sofreu tal incorporação, com a conservação da grafia em caracteres latinos correspondentes ao mencionado plural hebraico⁵.

Como também adiantado anteriormente, esses adjetivos pátrios contrastam-se a ashkenazitas ou ashkenázis ou ainda ao lexicografado asquenazes, procedentes todos da área Ashkenaz, “nome que aparece pela primeira vez na Bíblia como designação de um filho de Gomner e neto de Jafet (Gen. 10:3)”⁶. Ao contrário dos sefarditas, os asquenazes são judeus que trilharam um caminho histórico e geográfico diverso, fixando-se no noroeste e centro da Europa. São essencialmente descendentes dos judeus *rhenisch* (alemães) e falavam a língua iídiche ou judeu-alemão, em contraposição ao ladino ou judeu-espanhol. No limiar do século XV, começaram a ver-se obrigados a emigrar para o leste europeu (Polónia, Rússia e Lituânia, cujo território na época ocupava grande porção da região). Na Rússia, o período czarista, que já conhecia perseguições sazonalmente mais gravosas aos judeus, deu largada a outra imigração, primeiro para a Europa Ocidental, daí para as Américas, e por fim para Israel – chamada pelos judeus de “Eretz Israel”⁷.

Informa Leonor Scliar-Cabral que no séc. XI os sefarditas constituíam 96% do mundo judeu. Em 1650, ainda constituíam 60% de uma população estimada em 1.750.000 judeus, mas a melhora das condições de vida do norte da Europa resultou numa explosão populacional dos asquenazes, cujo número na década de 1930 alcançava 91,8% dos 16 milhões de judeus então existentes, situação alterada dramaticamente com o holocausto⁸.

A primeira leva de judeus a aportar na Península Ibérica o fez ainda sob o domínio romano da Terra Santa. O número de emigrados aumentou consideravelmente após a destruição do Templo de Jerusalém no ano 70 da nossa Era, determinada por Tito, imperador romano. Trata-se da contextura histórica conhecida como “diásporas”, cujas implicações sobre o Mediterrâneo e a Europa ainda estão por ser descobertas. No século IV, já se encontra preocupação no relacionamento entre cristãos e judeus, o que denota a existência de um número razoável destes. A subsequente invasão dos visigodos aliviou a

discriminação, ao menos até a conversão do líder visigodo Ricaredo ao catolicismo no ano 586⁹. No período seguinte as perseguições aumentariam¹⁰.

Essas perseguições alimentaram polêmicas, entre elas a erigida pelo defensor dos judeus, Santo Isidoro. A invasão muçulmana encontrou, nesse pesado ambiente, certa acolhida entre os judeus¹¹.

Quando já assegurada grande parte da Península Ibérica aos árabes, seu império fragmentou-se. Os omíadas, expulsos da Mesopotâmia, reergueram seu poder e influência a partir de Córdoba. Numa nova estratificação governamental, com necessidade de burocratas, os judeus encontraram boa acolhida mesmo nas esferas políticas. O grande desenvolvimento do califado de Córdoba, propiciado pelo intercâmbio com o norte da África, com o Egito e com o Oriente, não por acaso coincide com o período áureo dos judeus-espanhóis, que se refletiu nas artes e na literatura¹². O apogeu inicia-se “durante o reinado de Abderraman III (912-971), quando se destaca o primeiro magnata judeu-espanhol, Hasday ibn Saprut, médico, farmacêutico e diplomata, que curou o rei de Leão, Sancho, o Crasso, de obesidade. Desenvolve-se em Córdoba, cognominada ‘casa das ciências’ (*dar al-culum*), um mecenato graças ao qual sobressaem as figuras de Menachen ben Saruc e Dunas ben Labrat, grandes gramáticos, lexicógrafos e poetas. Traduz-se pela primeira vez, do grego para o latim (pelo monge Nicolás) e depois para o árabe, o *De materia medica* de Dioscórides que havia sido dado como presente junto com as histórias de Orósio a Abderraman III por Constantino VII, imperador de Bizâncio, no dia 9 de setembro de 949 (Valle Rodriguez, 1981:61). Ao lado das pesquisas lingüísticas e poéticas, desenvolvem-se também os estudos rabínicos, e com a vinda do gaon Mosé ben Hanoc, da Babilônia, com a posterior transferência, para Córdoba e Lucena, das Academias de Sura, Pumbedita e Nehardea. Toda esta eclosão intelectual prossegue até o século XII, sendo conhecido este período como a *Idade de Ouro*”¹³. É aí que os judeus-espanhóis conhecem o estabelecimento natural de sua cultura e o limite máximo de sua influência. Às portas da implosão do califado de Córdoba, ensejado por violentas disputas políticas, destaca-se a figura de Semuel ibn Nagrella, ou Semuel há-Naguid, insigne poeta e erudito em estudos rabínicos, “que chegou à condição de vizir”¹⁴.

Nesse período áureo brilharam poetas e filósofos, entre estes uma das maiores figuras do judaísmo: o codificador, filósofo e médico Rabi Moshé ben Maimón, conhecido

como Maimônides, cujo escrito *O Guia dos Perdidos* é “provavelmente a obra filosófica mais importante escrita por um judeu”¹⁵. Scliar-Cabral esclarece: “Os debates em torno da obra de Maimônides vão dividir os judeus de Sefarad em dois grupos irreconciliáveis: os ortodoxos, que a acusam de heresia, e os intelectuais com formação mais científica. Ocorre também uma divisão no plano sócio-econômico e ético: de um lado, um grupo de cortesãos, com ambições de poder, riquezas e glória, de outro, os pequenos artesãos, os religiosos, cujo ideal era devolver a comunidade ao ‘seio do Talmud’ (Lacave, op. cit.: 17). Foi feroz a luta que se desenvolveu entre os judeus ortodoxos e a heresia caraita (adesão estrita ao texto bíblico).”¹⁶ Houve igualmente contribuição significativa de sábios judeus à astronomia, à matemática e “aos princípios sintetizadores do pensamento da época”¹⁷.

Interessante notar que ao próprio estudo da tradução ofereceram os sefarditas valiosa contribuição: “O Colégio de Tradutores de Toledo, fundado pelo arcebispo Don Raimundo de Toledo já era famoso no começo do século XII, com traduções do árabe e do hebraico e transformou-se, assim, no berço da língua espanhola escrita, sendo pioneiro no uso do romance, inclusive da Bíblia em castelhano: ‘O procedimento era o seguinte: um judeu, falante do castelhano e especialista em árabe, traduzia de viva voz o texto original ao romance: em seguida, um clérigo passava esse texto para o latim culto’ (Lacave, op. cit.: 20)”¹⁸. E não só aí: o astrolábio foi introduzido na Europa por um judeu converso, considerado patriarca dos autores de novelas curtas e difusor do apólogo hindu, persa e árabe pela primeira vez no ocidente cristão¹⁹.

Essa manifestação cultural intensa dos séculos XI e XII “coincide com o prodigioso desenvolvimento de sua poesia lírica religiosa, superior em elevação ideal a de todos os povos da Idade Média, inclusive Provença. Esta poesia é fruto próprio e espontâneo da sinagoga; mas por algo e talvez por muito, nela entraram conceitos de ordem filosófica e cosmológica, derivados das escolas profanas e estranhos, sob todos os aspectos, à tradição talmúdica. Ocorre, assim, serem estes poetas ao mesmo tempo os maiores líricos e os mais profundos e célebres pensadores de sua raça, excetuando-se somente Maimônides, em quem a qualidade de poeta não aparece’ (Menendez Pelayo, op. cit.: 204, trad. da autora)”²⁰. Muito embora nesse período estivessem os judeus em situação não tão trágica como alhures, a alternância entre épocas de perseguição e tolerância prosseguiu²¹.

Nesses anos, alguns estilos literários já haviam circulado, além das novelas curtas: as macamas, “pequenos contos ou novelas satíricos, como as *50 Saracosties* de Aben el Asterconi”²². Tem início a partir daí estudos cabalísticos, com continuação da perseguição até a expulsão em 1492. Em 1232 estabeleceu-se na Espanha o tribunal do Santo Ofício, sob orientação de frades dominicanos, cujo funcionamento ensejou emprego de calúnias e acusações, como assassinato ritual, blasfêmias contra Jesus e ridicularização do crucifixo. O ponto alto se dava na Sexta-Feira Santa, aproveitada para instigar o populacho a apedrejar as comunidades judias; os judeus eram queimados vivos ou submetidos a torturas como a da roda²³.

O contínuo cerceamento dos direitos dos judeus na Espanha oportuniza um quadro de situações familiares dramáticas, o qual aparece em certa medida, como se verá, nas traduções de Leonor Scliar-Cabral.

3. Expulsos da Ibéria, rumo ao Brasil

Dotados assim de rica cultura e complexa história, os judeus ibéricos viram-se forçados a emigrar. Fizeram-no para diversos lugares: Salônica, na Macedônia; Larissa, na Tessália; Sófia, na Bulgária; Bucarest, na então Valáquia; Saraievo, na Bósnia; Belgrado, na Sérvia; Constantinopla, na Trácia; Brusa e Esmirna, na Anatólia; Jerusalém, na Palestina; Damasco e Alepo, na Síria; Tânger, no Marrocos²⁴.

Acabaram grupos de sefarditas no Brasil de duas formas. Uma delas é a destacada por Leonor Scliar-Cabral, chegando em Recife no bojo da disputa travada entre Portugal e Holanda pelo domínio do Brasil. A maior parte desse grupo, aliás, terminaria emigrando para Nova Iorque, então Nova Amsterdã (1655) e dominada pela Holanda, depois da vitória portuguesa²⁵. Uma outra vertente, não mencionada, foi inicialmente trazida de regiões marroquinas então dominadas por Portugal ao Brasil, originariamente por decisão da monarquia portuguesa, ansiosa por ocupar o vazio demográfico da Amazônia. Estabeleceu-se ali o que os sefarditas passaram a denominar “Eretz Amazônia”. Um pouco mais tarde, outros judeus sefarditas de localidades diversas se dirigiram à Amazônia para tentar fazer fortuna com a extração de borracha das seringueiras. Tais fatos foram objeto de recente documentário exibido pela TV Cultura de São Paulo²⁶.

Nessa ordem de atos, há um pedaço da história brasileira irremediavelmente vinculada à saga sefardita, daí o motivo pelo qual é lícito afirmar que a obra empreendida por Leonor Scliar-Cabral, muito embora ostente conteúdo literário evidente, possui também sensível significado histórico, cuja relevância caracteriza como grande perda de oportunidade o ler as traduções sem ter em mente tal constatação.

4. Uma oportunidade, um projeto: a obra

Aspecto interessante do trabalho de Leonor Scliar-Cabral, que contém – como visto anteriormente – as valiosas traduções dos romances e canções sefarditas dos séculos XV a XX, é a divisão apresentada pela autora. Diz-se autora porque ultrapassa a tradução e a própria organização, nem só por isso: esquadrinhou o universo pesquisado na segmentação do trabalho e seguiu pela tradução e pela organização, trabalho de previsível esforço que vai ser concluído pelo degrau superior que representa o primoroso posfácio. Nada menos que autora, portanto, não dos textos traduzidos, evidentemente, mas do todo.

Em nota introdutória, explica por exemplo as circunstâncias que a levaram a tal empreendimento. Raramente se encontra esse tipo de explicação em antologias poéticas traduzidas, por exemplo, o que é um alento para quem se dispõe a desvendar-lhe a frente. Num trabalho de escol como o apresentado, tal fato ganha contornos singulares, senão curiosos: “A história da tradução dos poemas sefarditas começa na residência do casal Kolinsky, em Bruxelas, quando ouvi, pela primeira vez, Esther Lamandier interpretando peças do cancionero. Em Paris, adquirei seus discos e depois de escutá-los repetidas vezes, fui entrando na atmosfera até que pudesse captar o *tom* que, segundo Boris Schnaiderman, é o fator decisivo na tradução. Fui impelida a traduzir os poemas (de fato, uma recriação, obrigatoriamente), em primeiro lugar, pela afinidade poética: os poemas ressoavam em mim acordando frequências misturadas de meus longínquos antepassados, expulsos por Tito no ano de 70, somadas àquelas que foram reverberando na península ibérica, para reaparecer no cancionero galaico-português e mesmo nas vozes recentes de um Garcia Lorca. Mas logo descobri a importância de externá-los versificados em língua portuguesa, porque são praticamente desconhecidos entre nós”²⁷. Se não chega a ser um mero porquê de ocasião, reverbera certa luminosidade de acaso, certamente não o acaso da irresponsabilidade, senão aquele que indica carência de premeditação bronca.

Calhou ao gênio criativo da autora o projeto entabulado pelo Instituto de Cultura Judaica Marc Chagall (Porto Alegre) para resgatar o cancionário sefardita no Brasil, consoante se proclama na orelha do livro, editado em 1990. Interessante notar que o alcance do conjunto desde logo foi percebido: “Depois de entregar as traduções a Massao Ohno, alertou-me o editor sobre a necessidade de um posfácio, pois o tema dos sefarditas é pouco conhecido no Brasil. Embrenhei-me na pesquisa e fui redescobrimo um pedaço de mim que é um pedaço de nós todos: o legado desta história que não pode ser esquecida. Os incêndios em Sevilha, em Toledo e da monumental biblioteca de Córdoba não puderam apagar de todo o que ficou na memória dos sobreviventes, ainda hoje resguardado na voz dos rapsodos sefarditas que procuro levantar no Brasil, sob os auspícios do Instituto Cultural Marc Chagall, objeto de próxima divulgação”²⁸. Não se tem notícia da continuação do projeto do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, nem sequer da existência de atividades nos dias de hoje.

Graficamente, sobretudo, a obra de Leonor Scliar-Cabral é sedutora. A disposição das traduções é elogiável, com o original na página esquerda e com a tradução na página direita:

HIJA MIA mi querida, amán,
no te echas a la mar,
que la mar'stá en fortuna,
mira que te va llevar.

FILHA MINHA querida, tem dó,
não te jogues, não, ao mar,
porque o mar está em fúria.
Cuidado, vai te levar.

-Que me lleve y me traiga, amán,
siete funtas de fondor.
Que m'engluta peše preto
para salvar del amor.

-Que me leve e me trague, tem dó,
nas profundezas do mar.
Devore-me o peixe preto
para salvar-me de amar.

A par disso, também merecem destaque as ilustrações postas ao olhar do leitor, capa em primeiro lugar. Por ser talvez o espaço visualmente mais privilegiado do livro, porquanto necessariamente é o primeiro contacto do leitor com a publicação, a capa adquire uma atenção editorial singular. Da forma como se apresenta, a capa compõe, neste caso, verdadeira soleira dos textos, porque faz o leitor se deparar com arco do bairro judeu na *calle del Angel* em Toledo, o que transmite admiravelmente a sombria atmosfera medieval que assalta a mente de quantos se põem a devassar as vis perseguições sofridas pelos judeus ibéricos. Acompanha o estilo as ilustrações do corpo do livro: representação de escultura romântica *David de la Puerta de las Platerías* de Santiago de Compostela; interior de um

mikvá (banho litúrgico) recentemente descoberto em Besalú (Girona); e mulheres sefarditas em barco na Turquia – o que torna simples correr de olhos agradável ao público²⁹.

A despeito do formato discreto, num volume composto por 94 páginas, igualmente chama imediata atenção a virtual ausência de falhas de revisão, fato revestido de especial relevo, dado que a revisão foi levada a cabo pela própria autora³⁰ e que o contrário constitui ampla, persistente e miserável característica do mercado editorial brasileiro.

5. Antologia, cânone, mercado

Em *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)* encontram-se bem definidos diversos elementos. O gênero poesia, a época exposta logo na fachada (segunda metade do segundo milênio cristão), a vertente histórica e cultural que marcha ombro a ombro com o valor literário dos textos. Além disso, o conjunto é proveniente de uma só língua de partida (judeu-espanhol ou ladino) e de uma só língua de chegada (português), assim como a tradução é realizada monocraticamente, por uma só tradutora – aliás integrante de um restrito grupo do campo lingüístico-universitário brasileiro – em todo o espectro. Todavia, tal conjunto – como já versado acima – ultrapassa a mera ponte entre línguas para conectar culturas, no caso as culturas lusófona e sefardita.

De outro lado, está bem presente a idéia de coleção no conjunto de que se falava agora há pouco. Não só pelas características uniformes dos segmentos tratados, mas pelos temas tratados – como se verá adiante – e pela índole que lhes inspira o cerne. Se o escopo primeiro de uma antologia é outorgar ao leitor a faculdade de optar por um panorama – seja a de um determinado autor, de um conjunto de autores ou de uma corrente literária – em um campo literário, a coleção se encontra nas estritas margens do que se trata aqui como primordialmente paradigmática, uma vez que logra a felicidade de preencher essa lacuna. Como fez sobressair Harold Bloom, “quem lê tem de escolher, pois não há, literalmente, tempo suficiente para ler tudo, mesmo que não se faça mais nada além disso”³¹. No sintetizar, condensar e orientar a leitura, a antologia cumpre um papel que de certa maneira também é desempenhado pela coleção; ocorre que aqui a coleção tem uma função que se bastaria sobremodo: justamente a dupla ponte do trazer a cultura sefardita ao

seio da cultura lusófona – brasileira em especial – e do abrir os olhos dos brasileiros a uma história que obliquamente faz parte da sua própria.

Por outro lado, temos o cânone. É verdade que a proeminência do texto de origem pode variar muito, segundo Lefevere, “desde el centro a la periferia, tanto em la cultura origen como em la cultura término”³², possibilitando que um texto que seja canônico, em sua própria cultura, não venha a ocupar idêntica posição naquela em que é traduzida. Fenômeno análogo pode ocorrer em sentido contrário, possibilitando que um texto menos conhecido no polissistema de “partida” se torne importante no de “chegada”.

Aqui, contudo, já numa análise superficial se pode afirmar que as canções e os romances, tanto por sua profundidade quanto pela envergadura da contribuição cultural que os judeus ofertaram por meio do ladino, não faz parte do cânone sefardita. Seria apto a tornar-se cânone – cânone poético – na língua de chegada, o português?

Não. Conceitos de “intradução” e “extradução” são empregados por Casanova para explicar o papel reservado à literatura traduzida no percurso entre os pontos de partida e de chegada. Assim, “para as línguas ‘alvo’ (de chegada) mais desprovidas especificamente, a tradução – que é então uma ‘intradução’ – é uma maneira de agrupar recursos literários, de importar de certa forma grandes textos universais”, enquanto que “para as grandes línguas ‘fonte’ a tradução literária então concebida como ‘extradução’ permite a difusão internacional do capital literário central”³³. Não são as canções e os romances sefarditas “grandes textos universais”.

Paralelamente, nossa riquíssima tradição cultural nesta seara, do cancionero nordestino e de seus congêneres através do País, concomitantemente a inúmeras outras manifestações culturais do jaez, decerto não se mostra carente, muito em razão da contribuição de culturas como a sefardita. A própria receptividade de trabalho dessa natureza é presumivelmente limitadíssima, pois sequer nas academias alguns meandros históricos e literários são conhecidos. Haveria outro meandro indevassável como esse?

O interesse de uma empresa com tais características, portanto, jamais haveria de ser econômico. Interesse cultural, e talvez religioso, são os únicos aptos a justificá-la.

6. Os romances e as canções

Em suma, o objeto deste estudo são romances e canções traduzidos por Leonor Scliar-Cabral desde textos cantados por Esther Lamandier, Romances I e II, prefaciados por Daniele Becker³⁴. O termo “romance” encerra no contexto presente um sentido específico. “A distinção entre o romance e as canções tradicionais reside no fato de que o primeiro obedece a uma métrica e temática mais rígidas, enquanto as canções tradicionais, também conhecidas como populares (embora Menéndez Pidal rejeite esta designação) apresentam métrica mais variada, com versos mais curtos e uma temática mais livre e não gozaram de prestígio entre os eruditos, durante muito tempo.”³⁵ Leonor Scliar-Cabral classifica o conjunto dos textos, em primeiro lugar, em romances e canções.

Exemplo de romance é o seguinte:

POR AMAR UMA DONCELLA, de aquí d’este lugar.	POR AMAR UMA DONZELA daqui deste lugar.
Ah, yo la amo, yo la quero, yo salí’n su búšquida.	Como a amo, como a quero, pus-me então em sua busca.
Se la demandí a su padre, guerra grande m’hiz’armar.	A seu pai pedi-lhe a mão, grande guerra a mim declarou.
Se la demandí a sua madre, de palabras m’hizo’nganar.	A sua mãe pedi-lhe a mão, na conversa me engambelou.
Se la demandá a su’rmano, con cuchillo me quería matar.	Ao irmão pedi-lhe a mão, com o punhal quase me matou.

Por sua vez, é canção o seguinte:

EL VILANO VIL	O ALDEÃO VIL
En la ciudad de Marsilia hay una linda doncella.	Na cidade de Marselha existe uma linda donzela.
“¡Ah! ¡Maldición de una vieja no alcanz’a mí!”	“Ah! Maldição de uma velha não me alcançará a mim!
¡Ah! yo con la de Francia me quero ir.	Ah! Eu com a de França quero partir.
Yo con mi galana me quero ir.	Levando minha bela quero partir.
Se peinaba y s’afeitaba, a la ventana s’asentaba.	Se penteava e se arrumava, na janela se sentava.
Por allí pasó um mancebico, d’el s’enamoraría.	Por ali passou um mancebo, dele se enamoraria.
“Sub’arriva, pastor lindo! Sub’arriva, ven aquí!”	“Sobe logo, pastor lindo! Sobe logo, vem aqui!”
“Comerás y beberás, de los mis bienes gozarás”.	“Comerás e beberás e dos meus bens tu gozarás”.

Quanto ao estilo, esclarece a tradutora: “Para manter os padrões rítmicos e a rima assonântica, esbarrei com as diferenças morfo-sintáticas entre o judeu-espanhol e a língua portuguesa: onde no judeu-espanhol temos duas sílabas (por exemplo, ‘en los’), no português temos uma (‘nos’); onde no português são possível assimilações, quando o vocábulo termina em vogal e o constituinte seguinte começa pelo artigo definido feminino (‘a’ e seu plural), no judeu-espanhol temos o definido iniciando por consoante (‘la’). Traduzimos, por exemplo, ‘Y la pasión...’, por ‘Esta paixão...’ (*La Rosa Enflorece*). Sempre que o efeito musical entrava em conflito com o conteúdo, privilegiei o primeiro, buscando não me afastar demasiadamente do significado original e mantendo o ‘tom’”³⁶.

Pode-se talvez criticar a opção da tradutora, não sua coerência. No texto que abre este artigo, lê-se:

Arrancai-vos os panos verdes, vesti-vos mais que carvão
que vos mataram vosso filho – vosso filho – Absalão.
Aqui sentai-vos ao meu lado, que para vós é o meu pranto.
Vinde aqui, vós, ó minha nora, mulher fostes de Absalão.
Vinde aqui, vós, ó meus netinhos, órfãos recentes que são,
aqui sentai-vos ao meu lado e rezareis de coração.

Nada mais oportuno, assim, que a aparente incorreção do verbo “ser” no quinto verso, dado que “são” ocupa o lugar que pertenceria a “sois”, cujo “tom” obviamente não exerce a função do primeiro.

Resumidamente, observa-se, do total de 22 textos, que 9 são romances e 13 são canções; e, das canções, 8 são de amor, 1 de bodas, 1 marítima, 1 “endecha” (fúnebre), 1 de ninar e 1 copla³⁷.

Outro detalhe cujo valor pode passar despercebido é a procedência dos textos. Enquanto a data não pode ser recuperada com precisão absoluta, muitas vezes a origem da canção ou do romance sobrevive pela linhagem dos portadores da tradição oral. Constitui isso informação cara ao estudioso, uma vez que a dispersão dos sefarditas pelo mundo mediterrâneo e além os fez criar laços com culturas diversas, cada porção incorporando as particularidades respectivas. Em verdade, poucos textos aparecem desprovidos de procedência geográfica. É detalhe que não passa ao largo da atenção da tradutora, assinalado que 15 provêm de regiões que formaram o extinto Império Otomano e 4 do Marrocos³⁸.

Por fim, fristem-se os temas apresentados, como amor, bodas, morte, sono infantil. É sintomático que sejam todos temas privados, particulares. Não surpreende que ausentes sejam temas públicos como guerras, à exceção da religião, é claro. Num universo em que preponderaram por séculos repressões desumanas, a relação causa e efeito exhibe todo o seu vigor.

7. *Balanço final*

Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX) é – sob determinada óptica – obra passível de ser examinada separadamente, de forma a destacar-lhe dois aspectos. Num primeiro, Leonor Scliar-Cabral prende-se ao aspecto meramente literário; um “meramente” não de mesquinha, mas daquela objetividade sem a qual nada se produz neste mundo e, por medida diversa, injustamente atribuído. Ela própria o aclara destemidamente – e justifica: “As dificuldades de recriação que encontrei são as de quem se depara com o texto poético: no caso das canções de amor, de cunho mais popular, precisei manter a ingenuidade e a quase frescura do que é dito, preponderantemente ao impulso da emoção; no caso dos romances, era forçoso manter o tom arcaico da narrativa entre os personagens já ausentes de nosso cenário”³⁹.

É John Milton quem destaca que “a tradição da tradução estrangeirada, na qual os tradutores procuram ressaltar as qualidades estéticas do original na tradução é, em grande medida, o produto do elemento fortemente elitista do Modernismo. Assim se revelam a transliteração de Augusto e Haroldo de Campos, que traduzem apenas autores que mudaram, afetaram ou revolucionaram a forma poética”⁴⁰. Não que os irmãos Campos venham a propósito, nem sequer seu Modernismo, nem especificamente sua transliteração.

Mas não é só. Para além dos estreitos limites do que foi aqui escrito, seria quiçá possível traçar um paralelo entre as almas de dois povos tão próximos e tão distintos como portugueses – antepassados dos brasileiros, é bom lembrar – e sefarditas? A resposta, debaixo de todos os cuidados, é sim. A nostalgia que cerca a alma portuguesa, como talvez o faça com a alma brasileira, é incrivelmente espelhável na tristeza sefardita, malgrado lembre Walter Benjamin, com razão, que “afinidade não implica necessariamente semelhança”⁴¹. É certo, porém, que os motivos sobre os quais se derramam são nitidamente diferentes: o português é um nostálgico de um passado de glórias e aventuras, de um mar

desafiador e da instigação do ter um vizinho poderoso e ameaçador, em permanente estado hostil. O sefardita, na óptica da História, é de uma tristeza contagiante, tristeza causada por longo período de incertezas dolorosas e tragédias anunciadas.

John Milton, novamente, é um a reconhecer que a literatura traduzida pode ter um importante papel na construção ou desconstrução de uma idéia de mundo, pois possibilita aos leitores “sensação de familiaridade com coisas estrangeiras”, a resultar numa “crescente sofisticação dos membros da comunidade ‘imaginada’”, “tornando-os participantes de uma comunidade ‘imaginada’ internacional”⁴².

Nesse caminhar de idéias, Leonor Scliar-Cabral ofereceu contribuição digna de nota, não só pelo evidente trabalho exigido, nem mesmo pelo esmero apresentado, mas especialmente por fazer da tradução o que seu escopo lhe imprime. Porque no desvelar as idiossincrasias de teóricos diletantes, ainda que inconscientemente, seu trabalho esboçou o concreto da proposição de Venuti: “Uma tradução livre de poesia requer o cultivo de uma estratégia fluente na qual sintaxe linear, significado unívoco e métrica variada produzem um efeito ilusório de transparência; a tradução parece como se não fosse de fato uma tradução, mas um texto originalmente escrito”⁴³.

8. Referências bibliográficas

BAKER, Mona. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge, 2001.

BENJAMIN, Walter. *A tarefa-renúncia do tradutor*. Tradução de Susana Kampff Lages. In: HEIDERMANN, Werner (Org.). *Clássicos da teoria da tradução* (Antologia bilíngüe, alemão-português; v. 1). Florianópolis: UFSC, Núcleo de tradução, 2001.

BLOOM, Harold. *O cânone ocidental*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

CASANOVA, Pascale. *A república mundial das letras*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

ERETZ AMAZÔNIA. Documentário. Disponível em: <www.israel3.com/article194.html>. Acesso em: 8 nov. 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio Século XXI: o Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

HOUAISS, Antônio (Ed.). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LEFEREVE, André. *Traducción, reescritura e la manipulación del canon litterario*. Salamanca: Biblioteca de Traducción, 1997.

SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990.

VENUTI, Lawrence. *The translator's invisibility: a history of translation*. London/New York: Routledge, 1995.

¹ BAKER, Mona. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge, 2001. p. 277.

² SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990.

³ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio Século XXI: o Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

⁴ HOUAISS, Antônio (Ed.). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

⁵ SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990. p. 63.

⁶ *Idem.*

⁷ *Idem.*

⁸ *Idem.*

⁹ *Idem.*

¹⁰ Mais especificamente: “Sisebuto, em 613, promulga o édito que obriga os judeus a abraçar o cristianismo ou emigrar, inaugurando uma conduta que, com diferentes requintes de obscurantismo e terror, ressurgiu aqui e ali, nos diferentes reinos da península, conforme os conflitos políticos, econômicos e sociais não resolvidos necessitassem de um bode expiatório conveniente, até a expulsão definitiva, em 1492. Alguns cânones do Concílio IV de Toledo (633) detalham as medidas, como o afastamento dos filhos de judeus da fé mosaica e a conversão de toda a população judaica espanhola ao cristianismo. Desenha-se, assim, um procedimento que ocorrerá doravante, diante das perseguições: emigração (no episódio acima mencionado, para o norte da África), conversão total (cristãos novos), conversão, mantendo a fé mosaica às escondidas (marranos (termo considerado ofensivo) ou *anusium*)” (SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990. p. 64).

¹¹ “A invasão muçulmana em 711, liderada por Muza ben Nossair (muçulmano) e por Tarik, reconhecido como judeu da tribo de Simeão, encontrou aliados fiéis nos judeus, como, por exemplo, um dos chefes da batalha de Guadalete, Kaula al-Yahudi, quando a monarquia visigótica foi derrotada” (SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990. p. 65).

¹² *Ibidem*, p. 65.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Ibidem*, p. 66.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Ibidem*, p. 67.

²⁰ *Idem.*

²¹ “Não se pense, porém, que este período áureo tenha sido isento de perseguições aos judeus espanhóis: em 1013, ocorre uma matança de judeus em Córdoba, em decorrência da intromissão nas lutas internas no califato; por ocasião da morte de Sancho III, o Maior (1035), se dá um assalto e matança no bairro judeu (*juderia*) de Castrojeriz e em 1066 e 1070, matança de judeus no reino de Granada, apesar de conselhos do

Papa Alexandre II; em 1109, há matanças generalizadas nas *juderias* castelhanas, por ocasião da morte de Afonso VI que havia outorgado a *Carta inter Christianos et Judaeos*, regulando-lhes o convívio; em 1180, matança dos judeus em Toledo e, finalmente, em 1196, o incêndio da *juderia* de Leão, por ordem de Afonso VIII de Castela e Pedro II de Aragão. Nos pequenos estados cristãos e onde foi se dando a reconquista, particularmente na Catalunha (incorporada à Septimânia), os judeus passaram a gozar de privilégios que contrastavam com a situação em outros países europeus: é importante assinalar que os judeus eram considerados propriedade da realeza, o que implicava sua proteção, através dos ‘privilégios dos judeus’ e foros especiais, entre os quais uma multa superior, em caso de assassinato, às pagas pela morte de um camponês” (SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Traduzidos do judeu-espanhol por Leonor Scliar-Cabral. São Paulo: Massao Ohno, 1990. p. 67-68).

²² *Ibidem*, p. 67.

²³ *Ibidem*, p. 69.

²⁴ *Ibidem*, p. 73.

²⁵ *Idem*.

²⁶ Documentário ERETZ AMAZÔNIA. Disponível em: <www.israel3.com/article194.html>. Acesso em: 8 nov. 2004.

Curiosidade: “Em Manaus, o documentário mostra um fato curioso: um rabino que virou santo popular católico. A história é do rabino Emmanuel Muuyal, que por volta de 1900 deixou a Palestina para iniciar uma campanha de arrecadação de dinheiro para a escola de rabinos que ele mantinha na Terra Santa. Muuyal foi ao Marrocos e soube que muita gente tinha vindo para a Amazônia fazer fortuna com a extração da borracha das seringueiras. O rabino, então, viaja ao Brasil e se estabelece em Manaus. Em 1908, Muuyal morre, vítima de uma doença tropical. O corpo dele foi enterrado num cemitério no centro de Manaus porque não havia um cemitério judaico na capital do Amazonas. Não demorou muito, começaram a surgir placas de agradecimento de graças alcançadas. Nos anos 40, a comunidade judaica fez um muro em torno no túmulo do rabino para separá-lo do cemitério cristão. O muro acabou virando um espaço a mais para as placas e bilhetes de agradecimentos de milagres. Por volta de 1978, um ministro do governo israelense de Menahem Beguin, sobrinho de Muuyal, enviou uma carta solicitando o traslado dos restos mortais do rabino para Israel. A própria comunidade judaica se opôs e até hoje o túmulo do rabino continua em Manaus, cheio de velas e cercado de relatos de milagres atribuídos a ele”.

²⁷ SCLIAR-CABRAL, Leonor. *op. cit.* p. 11.

²⁸ *Ibidem*, p. 12.

²⁹ *Ibidem*, p. 14.

³⁰ *Ibidem*, p. 4.

³¹ BLOOM, Harold. *O cânone ocidental*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 23.

³² LEFEREVE, André. *Traducción, reescritura e la manipulación del canon literario*. Salamanca: Biblioteca de Traducción, 1997. p. 111.

³³ CASANOVA, Pascale. *A república mundial das letras*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 170-171.

³⁴ “LAMANDIER, E. *Romances I e II*. Prefácio de D. Becker, Paris, Alienor, s/d.” (SCLIAR-CABRAL, Leonor. *op. cit.* p. 99).

³⁵ SCLIAR-CABRAL, Leonor. *op. cit.* p. 86.

³⁶ *Ibidem*, p. 12.

³⁷ *Ibidem*, p. 92.

³⁸ *Ibidem*, p. 92-93.

³⁹ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁰ MILTON, John. *O clube do livro e a tradução*. Bauru, SP: EdUSC, 2002. p. 83.

⁴¹ BENJAMIN, Walter. *A tarefa-renúncia do tradutor*. Tradução de Susana Kampff Lages. In: HEIDERMANN, Werner (Org.). *Clássicos da teoria da tradução* (Antologia bilingüe, alemão-português; v. 1). Florianópolis: UFSC, Núcleo de tradução, 2001. p. 199.

⁴² MILTON, John. *op. cit.*, p. 135.

⁴³ VENUTI, Lawrence. *The translator's invisibility: a history of translation*. London/New York: Routledge, 1995. p. 57.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.