

*THE BUDDHA IN THE ATTIC: RELAÇÕES (DE)COLONIAIS  
E A REPRESENTAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL  
NIPO-BRASILEIRA NA TRADUÇÃO*

ALINE YURI KIMINAMI (DOUTORANDA)  
Universidade Estadual de Maringá (UEM)  
Maringá, Paraná, Brasil.  
(alinekiminami@gmail.com)

Dra. LILIAM CRISTINA MARINS  
Universidade Estadual de Maringá (UEM)  
Maringá, Paraná, Brasil.  
(liliamchris@hotmail.com)

RESUMO: Na contramão das discussões pós-modernas, que parecem já ter questões como alteridade e diversidade “bem resolvidas”, determinados grupos identitários, como os descendentes de japoneses, ainda lutam por visibilidade cultural, histórica e social. Para eles, a literatura, mesmo quando escrita na língua do Outro, pode funcionar não apenas como um meio de registrar suas memórias, mas de protestar e expurgar dores de um passado de silenciamento e opressão não superados. O objetivo deste artigo é analisar as relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural na tradução de *The Buddha in the attic*, considerando as perspectivas ideológicas que se manifestam tanto na temática, quanto nas escolhas tradutórias, a partir de Esteves (2014), Gentzler (2009), Bauman (1999) e Hall (2003).

Palavras-chave: Literatura. Tradução. Identidades culturais.

Artigo recebido em: 25 de jul. 2020.  
Aceito em: 17 ago. 2020.

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. *The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução*. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.  
Curitiba, Paraná, Brasil  
Data de edição: 09 set. 2020.

*THE BUDDHA IN THE ATTIC: (DE)COLONIAL RELATIONS AND THE  
REPRESENTATION OF JAPANESE-BRAZILIAN CULTURAL  
IDENTITY IN TRANSLATION*

**ABSTRACT:** On the opposite way of postmodern discussions, which seem to have already “solved” aspects such as otherness and diversity, the Japanese descendants still fight for social, historical, and cultural visibility. For them, literature, even when written in the language of the Other, can play an important role not only in registering their memories but also to protesting and purging the pains of a silenced and oppressed past not yet overcome. This paper aims to analyze the (de)colonial relations and the representation of cultural identity in the translation of *The Buddha in the attic*, considering the ideological perspectives found both in the theme and in the translation choices, according to Esteves (2014), Gentzler (2009), Bauman (1999) and Hall (2003).

**Keywords:** Literature. Translation. Cultural identities.

## INTRODUÇÃO

Na contramão das discussões pós-modernas, que parecem já ter como algo consolidado a valorização de questões como alteridade, diversidade e pluralidade, determinados grupos sociais ainda lutam por visibilidade cultural, histórica e social. Para eles, a literatura ainda funciona como uma forma de resistir, protestar e expurgar dores e memórias de um passado de exclusão, silenciamento e opressão, que ainda não foram superados. É este o caso da comunidade nipo-americana, que encontrou na língua do Outro ocidental, com a escrita em língua inglesa de *The Buddha in the attic* (2011), por Julie Otsuka, um meio de registrar sua voz sufocada pela história e, em sua tradução, seja para o português ou para as outras vinte línguas nas quais o texto circula, a sobrevivência de histórias individuais e coletivas através do tempo e do espaço.

Além de figurar como estratégia de sobrevivência, a tradução funciona, especialmente em contextos como este, como um ato genuinamente político. De acordo com Esteves (2014, p. 255), como a tradução envolve culturas diferentes, “essa diferença é, em grande medida, informada pelo aspecto político”, que pode,

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. *The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução*. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.

Curitiba, Paraná, Brasil

Data de edição: 09 set. 2020.

por sua vez, ser norteado por relações hegemônicas de poder, funcionando como um instrumento do imperialismo, ou pode, por outro lado, reforçar identidades antes silenciadas, servindo como instrumento de intervenção política. Na tradução para o português de *O Buda no sótão*, muitas das escolhas trazem à tona a identidade cultural nipo-brasileira, contribuindo com uma visibilidade local de movimentos diaspóricos brasileiros que foram omitidos e/ou ignorados em nossa formação histórica e literária. Isso porque a própria escolha pela tradução de determinados textos em detrimento de outros já pode ser considerada um ato político no caso de obras literárias que abordam a cultura nipônica, cuja representação ainda é outremizada, ou seja, desconhecida por ser o outro diferente de mim: seja na participação restrita no cenário literário, seja em seus estereótipos culturais. Embora essa outremização não se dê nos parâmetros propostos por Spivak (1995), já que a colônia nipônica não é o outro colonizado, houve exploração física e psicológica desses sujeitos em terras que não eram “suas”.

Ao considerar que no Brasil há uma comunidade significativamente extensa de descendentes de japoneses, a tradução de *O Buda no sótão* torna-se responsável por traduzir não apenas uma língua, mas a diferença desse Outro que, embora não tenha passado pela colonização, sofreu e ainda sofre um processo de colonialidade por pertencer ao hemisfério oriental, destacando-se o fato de que as identidades dos nipo-brasileiros vão ser delineadas de forma diferente daquela dos nipo-americanos. O movimento decolonial permite o rompimento dessa linha abissal que existe entre a cultura oriental e a ocidental, entre o “branco” e o “amarelo”, entre o “estrangeiro” e o “nativo”, a fim de promover um pensamento emancipador. Para valorizar esse pensamento pós-abissal (SOUSA SANTOS, 2007), é necessário o reconhecimento e a legitimação das diferentes experiências cognitivas e linguísticas, além dos mais variados universos simbólicos que são materializados na/pela língua, cultura, literatura e também pela tradução.

Como a tradução se serve da língua e é sempre “atravessada pelas conotações político-ideológicas” (RAJAGOPALAN, 2007, p. 19), é por meio dela que intervimos na realidade social, de forma a provocar inquietações, expurgar dores e provocar ações no que tange ao empoderamento social, ao exercício da cidadania, à formação da identidade e às representações individual e comunitária, de forma a tornar públicas situações que, por muito tempo, permaneceram invisíveis, veladas e abafadas.

A literatura nipônica no Brasil se mostra invisibilizada na medida em que, apesar de termos acesso a animes, mangas e jogos, as obras literárias escritas por japoneses e seus descendentes raramente compõem o programa disciplinar de escolas ou cursos universitários; além disso, poucas se encontram disponíveis nas livrarias e bibliotecas. Mesmo nos Estados Unidos, de acordo com Otsuka, em entrevista realizada por Sobota (2014) sobre *O Buda no sótão*, sabe-se pouco sobre

a imigração japonesa: “Viajei por todo o país conversando com as pessoas e, mesmo os mais velhos não sabem, e muitos jovens desses dias não ouviram sobre isso nas aulas de História. Como isso pôde acontecer?” Um número muito pequeno dessa literatura que enfoca a cultura e o povo japonês chega até nós e, quando chega, o acesso se dá unicamente via tradução. É nesse sentido que a tradução exerce um poder significativo na construção de representações de culturas estrangeiras, uma vez que, como Venuti (1998) ressalta, a tradução cria imagens de certos grupos para outros, podendo promover sentimentos de respeito ou aversão a um povo ou a uma cultura. Isso porque a identificação ou não-identificação de um sujeito frente a certos atributos simbólicos de uma cultura se mostra determinante para que identidades sejam construídas ou desconstruídas, particularmente a identidade coletiva ou cultural. A cultura dita “nacional” não está, segundo Hall (2003), atrelada a uma ideia territorial ou política, mas sim a uma comunidade simbólica, um sistema de representação cultural que forma identidades e produz sentidos.

Ao partir da noção de tradução como aquela que não envolve apenas textos, mas discursos que se consolidam na produção de sentidos “por, para e entre sujeitos”, como aponta Sobral (2008, p. 59), levar em conta os sujeitos envolvidos, suas culturas, seus momentos sócio-históricos e como se constituem dentro de um discurso é parte essencial da tradução. Ao estar em situação discursiva, o tradutor torna-se um intermediário dos movimentos transformativos que moldam as culturas e aquele que transita entre as fronteiras culturais que são inerentes a todo processo tradutório (PYM, 2017). Dessa forma, tradução e identidade se entrelaçam inevitavelmente, na medida em que a identidade do Outro estrangeiro é lida através de inúmeras lentes culturais: do texto de partida, do tradutor e do texto de chegada, para citar as mais diretamente observadas.

O objetivo deste artigo é, assim, analisar como se dá a tradução da identidade cultural em um texto literário histórico-ficcional, considerando as perspectivas ideológicas que se manifestam tanto na temática nipo-americana/brasileira, quanto nas escolhas tradutórias e nas estratégias de tradução. Consideramos que essas manifestações podem funcionar como formas de resistência às relações de poder e como questionamento aos modelos culturais e históricos representados tradicionalmente, em busca de descentralização e de deslocamento de princípios e premissas que fazem do outro invisível ou universal. Para Esteves (2014), a tradução pode protagonizar um papel fundamental na articulação das diferenças e das pluralidades, e pode ter um efeito de “reparação” aos atos de violência, sufocamento, apagamento e indiferença pelos quais muitos povos e sujeitos foram (e ainda são) submetidos ao longo da história.

## THE BUDDHA IN THE ATTIC: RELAÇÕES (DE)COLONIAIS

Os japoneses começaram a migrar para os Estados Unidos por volta de 1860, ocupando inicialmente a região do Havaí como mão-de-obra necessária nas plantações de cana-de-açúcar. Anos mais tarde, muitos deles foram para a Califórnia, Oregon e Washington para trabalhar principalmente como fazendeiros e pescadores (NATIONAL, 2019). Em pouco tempo, estabeleceram-se por todo o território estadunidense, porém não detinham o título de cidadãos, sendo a eles negados os direitos de propriedade de terras e voto.

Na 2ª Guerra Mundial, o Japão se uniu à Alemanha e à Itália no Pacto do Eixo (CATHERWOOD, 2014), que consistiu em uma coalizão desses países idealizada por Adolf Hitler e firmada em 1940, que tinha como propósito principal intimidar os Estados Unidos a se manterem neutros na guerra. No entanto, em 1941, os Estados Unidos se juntaram ao Reino Unido e à França (Aliados) após o ataque militar surpresa a Pearl Harbor em dezembro do mesmo ano, ataque que fez com que os Estados Unidos entrassem na luta, que já se desdobrava entre os europeus e os japoneses. A partir desse acontecimento, segundo Miyoshi e Harootunian (1993), o Japão deixou de ter uma imagem cartunesca para o mundo e passou a assumir uma imagem belicosa e ameaçadora. Assim, a situação dos japoneses nos Estados Unidos piorou de forma pronunciada e sua presença passou a despertar nos americanos um sentimento de rejeição e medo, o que culminou na prisão compulsória e coletiva dos japoneses residentes no país e de seus descendentes em campos de encarceramento, a partir da Ordem Executiva 9066, emitida em 19 de fevereiro de 1942. Os imigrantes e seus filhos, mais de 110 mil pessoas no total, foram retirados de seus comércios, suas casas, igrejas e escolas e compulsoriamente “realocados” em lugares remotos e áridos do país, passando um período de três anos isolados do resto da sociedade estadunidense. De acordo com Otsuka, em entrevista realizada por Sobota (2014) sobre *O Buddha no Sótão*, “Foi por isso que precisei escrever esse livro”, já que, segundo ela, “Mesmo entre os japoneses americanos, não falamos muito sobre isso. É considerado um episódio muito vergonhoso. Os EUA são uma nação que não quer lembrar algumas partes de sua História. A maioria das pessoas gostaria de esquecer”.

É a partir deste contexto que a autora nipo-americana Julie Otsuka aborda a imigração japonesa para os Estados Unidos, principalmente sob o prisma das experiências femininas, em *The Buddha in the attic* (2011), que foi vencedor do Prêmio PEN/Faulkner de 2012, um dos mais importantes da ficção de língua inglesa, bem como do francês *Prix Femina Étranger*. O livro foi reconhecido pela Academia Americana de Letras e pelo IMPAC Dublin no ano de 2013, além de

figurar entre os finalistas do *National Book Award of Fiction* e entre os melhores do ano por jornais como o *The New York Times* e o *Los Angeles Times* (SOBOTA, 2014). O texto narra, utilizando uma linguagem coletivizadora calcada no uso da primeira pessoa do plural, histórias de mulheres imigrantes nos Estados Unidos desde a viagem de navio até os campos de encarceramento em que foram aprisionadas durante a 2ª Guerra Mundial. Em seus oito capítulos, a obra apresenta vários momentos da vida dos imigrantes japoneses no processo de adaptação a uma sociedade muito diferente daquela que deixaram para trás, expondo as dores, os estigmas e os preconceitos vividos, em especial, pelas mulheres.

Exemplos dessas dores são descritas na obra de Otsuka e vão desde violências simbólicas, como a proibição de frequentar determinados espaços (certos hotéis, clubes e teatros), de usar sua língua e de celebrar culto aos seus deuses, até violências físicas, como ataques às suas propriedades e péssimas condições de trabalho: “Às vezes eles se dirigiam até as cabanas de nossas fazendas para decorar nossas janelas com chumbo grosso, ou para atear fogo nos nossos galinheiros. Às vezes dinamitavam os galpões usados para embalagens” (OTSUKA, 2014, p. 42)<sup>1</sup>; “Não descansávamos um dia sequer. Uma cama e um relógio: São as duas coisas que um fazendeiro japonês jamais usou na vida” (OTSUKA, 2014, p. 42).<sup>2</sup> Não bastassem esses abusos, as mulheres imigrantes ainda carregavam o fardo da jornada tripla: o trabalho (fossem elas fazendeiras, criadas ou comerciantes), as tarefas domésticas e a criação praticamente solo dos filhos, esta última sendo uma incumbência ainda mais complexa por se encontrar no espaço limítrofe entre a cultura japonesa dessas mães e o contexto estadunidense no qual viveriam seus filhos.

Em *O Buda no sótão*, um exemplo desse conflito está presente no fato de essas mães mencionarem o desejo dos filhos de mudarem seus nomes japoneses para nomes ocidentalizados: “Eles se davam nomes novos que não tínhamos escolhido para elas e que mal conseguíamos pronunciar. Uma delas chamava a si mesma de Doris.” (p. 79).<sup>3</sup> Talvez o fizesse para se sentirem mais identitária e culturalmente pertencentes aos Estados Unidos ou para terem um nome mais acessível para os ocidentais, sendo que recebiam muitos apelidos dos americanos com os quais conviviam. Em qualquer um dos casos, podemos perceber como o pensamento da geração que nasceu sob a égide ocidental ainda passa/passou por um processo de colonialidade do pensamento. Até hoje é comum que orientais assumam nomes “ocidentais” quando estão em países não-orientais, enquanto o

---

<sup>1</sup> Sometimes they drove by our farm shacks and sprayed our windows with buckshot, or set our chicken coops on fire. Sometimes they dynamited our packing sheds.

<sup>2</sup> We never took a single day off. A clock and a bed are two things a Japanese farmer never used in his life.

<sup>3</sup> THEY GAVE THEMSELVES new names we had not chosen for them and could barely pronounce. One called herself Doris.

mesmo movimento, se invertidos os polos, não acontece. Se ocidentais apresentam dificuldades para pronunciar certos nomes orientais, e a recíproca é verdadeira, então o fato de apenas os orientais se sentirem na obrigação de fazer ajustes em algo tão marcadamente identitário quanto um nome próprio é um claro indicativo de que um dos lados exerce mais poder sobre o outro.

A supervalorização da língua do Outro em detrimento da sua também representa uma colonialidade simbólica, como no trecho a seguir, no qual as narradoras apontam os esforços de certos empregadores em fazer com que as empregadas japonesas aprendessem a língua inglesa, matriculando-as em cursos ou mesmo ensinando-lhes os nomes dos itens de limpeza. Um dos mais importantes conteúdos simbólicos de uma cultura é sua língua, uma vez que, ao falar nossa língua materna, demonstramos nosso pertencimento, nossas origens. Em *O Buda no sótão*, falar a língua do Outro ocidental determinava, assim, o poder de fala que era, por sua vez, exclusivamente do homem: “Não conseguíamos ler as revistas e os jornais deles. Ficávamos paradas olhando placas com certo desespero. [...] Mas por enquanto, diziam nossos maridos, deixe que eu falo por nós. Porque eles já falavam o inglês. Eles compreendiam as maneiras americanas” (OTSUKA, 2014, p. 32-33)<sup>4</sup>.

O trecho aponta para uma relação estreita entre o domínio da língua e o entendimento da cultura do branco. No entanto, sentir-se “fora do ninho” em *The Buddha in the attic* (2012) vai muito além da língua, como pode ser observado no trecho a seguir, no qual são retratadas as relações de poder entre as narradoras japonesas, que eram as serviçais, e suas empregadoras, ou seja, as americanas brancas: “Eram as mulheres deles que nos ensinavam as coisas de que mais precisávamos saber. Como acender um forno. Como arrumar a cama. Como atender à porta. Como cumprimentar dando a mão. Como usar uma torneira, algo que a maioria de nós nunca tinha visto na vida”<sup>5</sup> (p. 45). Há, aqui, uma sobreposição de saberes que passa como um rolo compressor sobre a cultura e os hábitos japoneses.

É nesse sentido que é preciso “decolonizar o pensamento”, um processo que prevê e reconhece que não há necessariamente que existir uma colonização, assim como ela é tradicionalmente concebida, para que nos colonizem o pensamento, a forma de ser, de sentir e de existir. A colonização, anteriormente vinculada ao controle territorial e administrativo, transforma-se em colonialidade, que se

---

<sup>4</sup> We could not read their magazines or newspapers. We stared at their signs in despair. [...] they stared at us in bewilderment, then shrugged their shoulders and walked away. But for now, our husbands told us, please leave the talking to me. For they already spoke the English language. They understood the American ways.

<sup>5</sup> IT WAS THEIR WOMEN who taught us the things we most needed to know. How to light a stove. How to make a bed. How to answer a door. How to shake a hand. How to operate a faucet, which many of us had never seen in our lives.

materializa nas “exclusões por meio de hierarquias epistêmicas, espirituais, raciais/étnicas e de gênero/sexualidade implantadas pela modernidade” (CASTRO-GÓMEZ, GROSGOUEL, 2007, p. 14). Promover processos de decolonialidade significa, assim, romper com as hierarquias enraizadas nas relações socioculturais, político-econômicas, gênero/sexuais e étnico-raciais, uma vez que, segundo Sobota (2014, p. 1), “havia nos japoneses recém-chegados à América uma característica asiática de aceitar o que a vida impõe”, sem questionamentos ou reclamações. Reverter essa postura pacífica e/ou submissa é, assim, um dos princípios de um projeto decolonial e emancipador.

#### A TRADUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL NIPO-BRASILEIRA EM *O BUDA NO SÓTÃO*

Devido a sua representatividade literária, *The Buddha in the attic* foi traduzido para mais de 20 idiomas, incluindo o português brasileiro, em 2014, sob os cuidados da tradutora Lilian Jenkino, cujo currículo apresenta mais de 30 anos de experiência com editoração e tradução de autoras como Virginia Woolf e George Eliot, além de várias obras cristãs e infantis. Por entendermos o papel do tradutor como coautor da obra, acreditamos ser importante essa apresentação.

A tradução brasileira, intitulada *O Buda no sótão*, recebeu uma resenha no caderno *Cultura* do site Estadão, com comentários provenientes de uma entrevista com a autora Julie Otsuka e elogios ao uso da linguagem e à escolha da temática. Nessa resenha, a invisibilidade da história dos imigrantes japoneses, seja nos Estados Unidos ou no Brasil, é destacada: “A história, incrível e verdadeira, é pouco contada: mesmo nos EUA, ela é pouco estudada e discutida. Por aqui, chega como novidade” (SOBOTA, 2014). O caderno *Ilustrada* da Folha de S. Paulo também publicou, em 2014, uma resenha de autoria de Alcir Pécora, que classifica o livro como ótimo. O site *Skoob*, maior rede social literária do Brasil, traz uma nota de 4.2 estrelas a partir de 46 avaliações de leitores (de um total de 157), o que mostra uma boa recepção da tradução do livro no Brasil.

Como uma prática social que se materializa por meio da linguagem, o ato tradutório nunca está livre de atravessamentos ideológicos do sujeito tradutor, uma vez que traduzir vai muito além de um transporte unilateral de sentidos – é um espaço de tensões onde se manifestam desejos, demandas e conflitos. Se, segundo Rajagopalan (2007, p. 16), “trabalhar com a linguagem é necessariamente agir politicamente, com toda a responsabilidade ética que isso acarreta”, traduzir é lidar duplamente com o aspecto político da linguagem, considerando a constante negociação entre interesses, objetivos, culturas, línguas e sujeitos diferentes.



É essa posição entre-lugares, fronteira, da tradução, que faz com que os sentidos pertençam tanto ao “original” quanto à tradução, desconstruindo noções de que o mundo pode ser compreendido apenas por meio de uma língua e uma cultura dominante (GENTZLER, 2009), que desvaloriza, apaga, silencia e oprime as outras. Sua presença obriga reconhecermos que traduzir é uma tarefa necessária tanto para conhecermos o Outro, como para sermos conhecidos, com todas as implicações e conflitos que esse desejo pode acarretar em termos ideológicos, identitários e políticos.

Em uma tradução transcultural como esta, na qual as fronteiras entre as culturas americana, japonesa e brasileira parecem borradas, é interessante pensar como as marcas dessas identidades culturais podem estar materializadas no texto de partida e em sua tradução. Ao considerar que, para Hall (2003, p. 50), “uma cultura nacional é um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos”, reconhecer-se como um estadunidense, ou um japonês, ou um nissei é dizer discursos que vão delinear traços identitários àqueles que se identificam como pertencentes a uma raça, etnia, religião, ou mesmo a uma cultura reconhecidamente mista.

Segundo Arroyo (2016), o processo que abarca o “poder colonial e [sua] ruptura [os quais estão] envolvidos na mistura de mais de uma cultura ‘original’ com outra: linguística, racial e economicamente” (ARROYO, 2016, p. 136) pode ser denominado de transculturação. Isso significa que ela alude a uma forma de “ajustamento cultural” que advém da criação de um terceiro elemento linguístico, cultural e identitário, que, no caso da obra em foco, seria o contexto da autora mestiça (sendo a mestiçagem comumente confundida com a própria transculturação), e das suas personagens filhas dos imigrantes japoneses que se encontram numa espécie de limiar cultural, ou seja, de elementos culturais múltiplos que se misturam.

Sob a visão dos estudos culturais, a identidade é fluida (BAUMAN, 1999) e essa liquidez indica que ela não está pronta, e tampouco é singular. Para o autor, as identidades, além de múltiplas, tornam-se cada vez mais híbridas num mundo onde estão desatreladas de um vínculo local, de um determinado país ou etnia, como é o caso do sujeito imigrante e seus descendentes, cujas identidades estão em constante movimento entre o passado, ou seja, aquilo que se herda, e o presente. Por estar nesse espaço entre-lugares, a língua também se transforma, não sendo mais a de origem, mas também não completamente a de chegada. Ao considerar, por exemplo, que na língua japonesa não existem alguns fonemas que são característicos da língua inglesa, mesmo quando aprendiam a língua inglesa, o sotaque marcado pela fonologia japonesa era responsável por criar estereótipos linguísticos usados para satirizar o imigrante que não conseguia “falar direito o

inglês”, como descrito no trecho abaixo, quando os japoneses deixavam suas comunidades, as *J-towns*, para acessar o território alheio:

Still, they gave us a hard time. Their men slapped our husbands on the back and shouted out, “So sorry!” as they knocked off our husbands’ hats. (OTSUKA, 2011, p. 41)

Mesmo assim, implicavam conosco. Os homens davam tapas nas costas dos nossos maridos e gritavam “Peldão!” ao derrubar os chapéus deles. (OTSUKA, 2014, p. 58)

Da mesma forma, neste outro excerto, a fala entre aspas destaca a fala “incorreta” da “correta”, a qual era motivo de vergonha para os filhos das narradoras que já dominavam a língua inglesa. As narradoras, que são as mães japonesas nos Estados Unidos, enumeram os vários fatores que faziam seus filhos se envergonharem de suas filiações, como suas vestimentas e seus sotaques carregados. Essa busca por desassociar-se de suas mães pode significar, em um nível simbólico, uma tentativa de afastamento e negação de suas origens orientais:

MOSTLY, they were ashamed of us. Our floppy straw hats and threadbare clothes. Our heavy accents. *Every sing oh righ?* (OTSUKA, 2011, p. 57)

De modo geral, elas tinham vergonha de nós. De nossos chapéus de palha desleixados e de nossas roupas puídas. De nosso sotaque carregado. Qué mai cebora? (OTSUKA, 2014, p. 81)

Para representar essa relação cultural, na tradução para o português, a tradutora escolhe mudar a frase para incluir uma palavra com a letra “l”, uma vez que na língua japonesa não existe esse fonema como no português, além de suprimir as consoantes finais “r” (quê) e “s” (mái), ocorrências que não são próprias da língua japonesa e, portanto, difíceis de serem reproduzidas por eles (por exemplo, a palavra “Paris”, que em japonês é パリ, “Pari”). A troca do fonema [l] pelo [r] (cebola [se'bole] - cebora [se'bore]) não apenas marca a fala dos japoneses na tentativa de se apropriarem da fala do Outro ocidental, mas também se torna motivo de chacota na construção de um estereótipo universal dos orientais, que é, por sinal, uma troca mais comum entre os falantes de mandarim, por exemplo. Ao trazer a atenção do leitor para esse aspecto da representação social do japonês, a tradução, além de manter a denúncia ao estigma cultural em relação aos orientais em países e línguas diferentes, ainda localiza este estigma na cultura brasileira, de forma a visibilizar a identidade cultural, mesmo que seja através da construção

negativa de estereótipos, dessa comunidade para além das fronteiras estadunidenses e promover seu reconhecimento no texto de chegada.

A opção por esta “ética”, entendida, segundo Esteves (2014, p. 15), como “a escolha de um modo de agir”, pode validar a ideia de que “não há uma única forma de tradução que seja considerada a mais correta ou a melhor. As éticas se adaptam aos seus contextos histórico-sociais”. É nesse sentido que essa mudança não pode ser abordada como falta de fidelidade ou equivalência por parte da tradução, mas uma adequação ao contexto de chegada. Isso porque uma escolha tradutória diferente, por exemplo, “tudo bem?”, não daria conta de representar uma identidade cultural nipo-brasileira. Embora a discussão em torno da noção de ética já não seja recente nos estudos da tradução, uma vez que sempre esteve envolvida em “escândalos”, em termos venutianos (1996), ainda parece existir uma pressão sobre o tradutor para que ele apague suas marcas no texto de chegada, o que percebemos não acontecer na tradução analisada.

Outros modos de agir relacionados às escolhas da tradutora refletem uma preocupação com a identificação no texto de chegada em relação à identidade nipo-brasileira. Entre eles, destacamos a tradução do termo “*coolies*”, que aparece no capítulo “As crianças”. Na cena, as narradoras criticam os comportamentos expansivos de seus filhos, que estão cada vez mais ocidentalizados e distantes de sua cultura de origem. Ao descrever a forma como seus filhos e filhas falavam, as mães utilizam o termo “*coolies*”, que se refere a trabalhadores braçais de origem asiática e que é incomum no português. O substantivo em destaque, de acordo com a Enciclopædia Britannica (2020), vem do hindu *Kuli*, que faz referência à “remuneração” e poderia ser traduzido como “ajudantes”, “peões” ou simplesmente como “trabalhadores”:

They chattered away like coolies the moment they came home from school and said whatever popped into their minds. (OTSUKA, 2011, p. 57. Destaque da autora.)

Tagarelavam como boias-frias assim que entravam em casa de volta da escola, e diziam qualquer coisa que lhes brotasse a mente. (OTSUKA, 2014, p. 81. Destaque da autora.)

A escolha da tradutora por traduzir *coolies* por “boias-frias”, que representa trabalhadores braçais, principalmente aqueles que atuam nas lavouras, tem origem, segundo Freitas (2020), nas marmitas frias que comem esse tipo de trabalhador. No entanto, o termo geralmente se refere a trabalhadores (semi)analfabetos, sem qualificações profissionais e sujeitos a condições árduas de trabalho. Ao escolher a palavra “boia-fria”, a tradutora ressignifica os sentidos, localizando a cultura dos imigrantes japoneses no Brasil, os quais vieram para

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.

Curitiba, Paraná, Brasil

Data de edição: 09 set. 2020.

trabalhar nas fazendas de maneira análoga às condições dos boias-frias. Há, assim, um processo de identificação cultural no contexto de chegada, já que Sant’Anna (2018, p. 97), em uma entrevista realizada com um *nissei* para a realização de uma pesquisa de doutoramento sobre a comunidade Nikkei em Minas Gerais no contexto do Programa Nipo-Brasileiro para o Desenvolvimento dos Cerrados, destaca a seguinte situação dos imigrantes japoneses no Brasil:

W. E.: Meu pai veio do Japão com 16 anos, e minha mãe com quatro anos. O pai dela veio com 11 anos e a mãe com três.

W.E.: Não foi um negócio planejado, não houve planejamento. Em termos de cultura, não foi nada preparado para isso. Basicamente, substituíram o trabalho escravo. Então, existiam umas casas bem simples, de onde saíram os escravos que foram libertos e colocaram os japoneses. Não tinham nada, banheiro, água... Então, foi um choque cultural muito grande. Da alimentação então, nem se fala. Para ser aceita na imigração para o Brasil, a família tinha que ser composta por, no mínimo, três ou quatro membros com capacidade de serviço.

H. E.: O interesse pelos imigrantes era mão-de-obra.

Outra forma de trabalho à qual os imigrantes japoneses aderiram apresentada na obra de Otsuka aparece no excerto abaixo, retirado do capítulo “Branços”. O termo *sharecropper* é utilizado quando as narradoras contam sobre as situações de trabalho em que viviam e sobre suas relações com os empregadores estadunidenses:

Others of us were brought out to their remote interior valleys to work as sharecroppers on their land. (OTSUKA, 2011, p. 30)

Outras ainda eram levadas para os vales do interior para trabalhar como meeiras nas terras deles. (OTSUKA, 2014, p. 40)

Em inglês, o termo carrega uma forte carga semântica que aponta para uma situação de inequidade, especialmente vivida por ex-escravizados e imigrantes, como explica Byres (2005). Segundo o autor, a partir de uma visão marxista, seria errôneo dizer que “*sharecropping*” é uma simples forma de locação ou remuneração laboral, pois essa seria, na verdade, uma forma do proprietário das terras se apropriar da mais-valia produzida pelos trabalhadores, o que pode ser considerado uma forma de exploração dessa mão-de-obra. Tal exploração pode ser percebida no mesmo parágrafo, no qual as narradoras contam que pagavam ao dono das terras por eles alugadas 60% dos lucros.

Em uma busca em dicionários, encontramos como resultado mais relevante a palavra “arrendatário”, além de ser esse o termo encontrado em documentos jurídicos, como a Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, também chamado de Estatuto da Terra. No entanto, a tradutora optou pelo termo “meeiras”, que é culturalmente muito marcado no Brasil, também trazendo os sentidos produzidos pelo termo em inglês no que se refere à relação estabelecida com ex-escravizados, como aponta Pinho (2018, p. 82) no livro *Escravos, quilombolas ou meeiros? Escravidão e cultura política no Médio São Francisco Salvador*:

A meação foi, portanto, uma das formas de trabalho adotada, tanto para o ex-escravo, quanto para a grande massa de trabalhadores sem qualificação, que migrara buscando condições de sobrevivência. Estes, no entanto, não se convertiam apenas em meeiros, tornavam-se agregados e, entregues ao desespero e à fome, submetiam-se a uma condição de subserviência, destacando-se em serviços de lavoura e criação.

Tal escolha, portanto, aproxima o leitor brasileiro de um entendimento do sistema de exploração a que estavam sujeitos os imigrantes japoneses no contexto estadunidense de forma muito mais política e culturalmente marcada do que o termo “arrendatárias”, por exemplo, suscitando nuances de significação que apontam para uma situação de injustiça social e submissão dos trabalhadores, assim como aconteceu com os outros tipos de trabalhadores no Brasil.

As escolhas tradutórias nos excertos analisados em relação à tradução de *The Buddha in the Attic* são indicativas de que a transparência na tradução é impossível ou, ainda, indesejada, já que ela limitaria a possibilidade de diferentes modos de agir na tradução. Podemos perceber, então, que os estudos da tradução já não podem mais se reduzir aos debates sobre equivalências e consonância, mas, sim, propor um pensamento sobre tradução como um processo de produção e expansão de sentidos através de fronteiras linguísticas, culturais, simbólicas e identitárias. Como o movimento de produção de sentidos na linguagem é norteador por diferentes éticas e por essas marcas, que são, vale ressaltar, inevitáveis, não há como falar sobre fidelidade, pois nenhum sentido, leitura e saber estão livres das influências das práticas individuais e coletivas do sujeito e de seu lócus enunciativo. De acordo com Sobral (2008, p. 34), nossa

[...] maneira de enunciar advém da soma total de nossas vivências, de nossas relações sociais, ao longo da vida, e das posições sociais que chegamos a ocupar numa dada coletividade, o que supõe a presença constitutiva do outro. Porque o outro também vai se formando como sujeito na coletividade, tem sua soma total de vivências, das relações sociais que mantém ao longo da vida, das posições mutáveis

que ocupa numa dada coletividade ao longo da história, tanto de sua vida como dessa coletividade.

Reconhecer o tradutor como um sujeito constituído por relações complexas de formação identitária significa romper com a premissa da neutralidade na tradução, pois tal cobrança é, segundo Amorim (2015, p. 156), equivalente a uma forma de “autoinvisibilidade” e reforça o desejo da tradição de fazer com que o tradutor permaneça invisível na comunicação da identidade do original para outro idioma e outra cultura. É contra esse apagamento punitivo (endereço ao tradutor e à tradução) que a legitimação de uma herança comunitária, individual e social busca promover uma noção de tradução como aquela constituída por uma cadeia de rastros de outros textos, discursos e relações sociais.

Hermans (1996) propõe, assim, que a tradução se afaste das equivalências e consonâncias, aproximando-se mais de noções como assimetria, dissonância e polimorfia: “é a diferença, a opacidade e a desordem que estão inscritas nas operações da tradução; não a coincidência, a transparência ou a equivalência em qualquer sentido formal” (HERMANS, 1996, p. 5 – tradução nossa)<sup>6</sup>. Em todo e qualquer processo de tradução, outros elementos ressignificam, assim, o texto em seu contexto de chegada, conferindo à tradução um caráter de diversidade e multiplicidade, e, como desdobramento, afasta-se da busca incessante pela imagem espelhada de um original intocável e verdadeiro e da reprodução de uma identidade universal.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*The Buddha in the Attic* é uma obra que produz um contexto tradutório *sui generis*, de encontro entre três culturas, sendo elas a japonesa, a estadunidense e a brasileira, que demanda uma leitura não-etnocêntrica e escolhas tradutórias que articulem as identidades culturais de povos muito distintos. A escrita de Otsuka traz elementos culturais do Japão, das identidades e representações desse povo, mas também dos Estados Unidos e dos imigrantes japoneses nesse novo contexto que assume papel transformador sobre os movimentos identitários. A tradução de Jenkino para o português, ao adentrar a equação, por sua vez, deixa rastros de marcas culturais brasileiras, produzindo representações híbridas.

Nas escolhas tradutórias observadas, é possível ver a tarefa de coautor que possui o tradutor, porque, “ao traduzir, modifica, sempre e inevitavelmente, o texto que interpreta, produzindo novos significados” (VENUTI, 1998, p. 8).

---

<sup>6</sup> It is difference and therefore opaqueness and untidiness that are inscribed in the operations of translation, not coincidence or transparency or equivalence in any formal sense.

Compreendendo a carga pronunciadamente cultural que pesa sobre o processo tradutório, entende-se também que as transformações produzidas pela tradutora, embora inevitáveis, operam, por outro lado, sob a égide de uma ética específica. Tal ética, pautada pela diferença, oportunizou uma aproximação entre culturas distintas, como no caso dos “coolies” da língua inglesa para os “boias-frias” da língua portuguesa, permitindo ao leitor acessar uma camada interpretativa de identificação simbólica. O ato tradutório de *The Buddha in Attic* para o português contribui, assim, para a construção e representação de identidades culturais frente à exposição das chagas dos imigrantes japoneses também no Brasil.

Como sujeitos atravessados por sentidos determinados externa e internamente, podemos afirmar então que a tradução é residual e sempre apresenta rastros deixados pelo tradutor que apontam para a impossibilidade de uma transparência da tradução e para sua imagem como um ato que seja definitivo, pois este é sempre local e transitório.

#### REFERÊNCIAS

AMORIM, L. M.; RODRIGUES, C. C.; STUPIELLO, Ê. N. de A. (Org.). *Tradução & perspectivas teóricas e práticas*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ARROYO, J. *Transculturation, syncretism, and hybridity*. Critical Terms in Caribbean and Latin American Thought. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

BAUMAN, Z. *Globalização: as conseqüências humanas*. Trad. Marcus Penchel. Ed. 1, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BBC. *A cidade dos EUA onde negros e brancos ainda estudam em escolas separadas*. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-36346811>. Acesso em: 20 mai. 2020.

BOITO, F.; MARINS, L. Relações de “poder” e legendagem: revisitando o conceito de “poder” como substantivo autoritário para verbo de ação no processo tradutório. *Tradterm*. São Paulo, v. 30, 2017, p. 87-101.

BRASIL. Lei nº 4.504. *Estatuto da Terra*: Brasília, 30 de novembro de 1964. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L4504compilada.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4504compilada.htm). Acesso em 05 jul. 2020.

BYRES, T. J. *Sharecropping and sharecroppers*. The Library of Peasant Studies n.6. Londres: Frank Cass and Co Ltd, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOQUEL, R. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOQUEL, R. (ed.). *El*

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. *The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução*. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.

Curitiba, Paraná, Brasil  
Data de edição: 09 set. 2020.

*giro decolonial*: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, 21ed. Bogotá: Panamericana Formas e Impresos S.A. 2007.

CATHERWOOD, C. *World War II: A Beginner's Guide*. 1 ed. Londres: Oneworld Publications. 2014.

COOLIE. In: ENCYCLOPAEDIA Britannica. Encyclopædia Britannica, inc. 2011. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/coolie-Asian-labourer>. Acesso em: 25 mai. 2020.

ESTEVEVES, L. M. R. *Atos de tradução: éticas, intervenções, mediações*. 1ed. São Paulo: Humanitas, 2014.

GENTZLER, E. *Teorias contemporâneas da tradução*. Trad. Marcos Malvezzi. 2ed. São Paulo: Madras, 2009.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. São Paulo: DP&A Editora, 2003.

HERMANS, T. *Translation's Other*. Inaugural Speech. University College of London, 1996. Disponível em: [https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/198/1/96\\_Inaugural.pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/198/1/96_Inaugural.pdf). Acesso em: 21 mai. 2020.

MIYOSHI, M.; HAROOTUNIAN, H. D. *Japan in the world*. 3 ed. Durham: Duke University Press. 1999.

NATIONAL MUSEUM OF AMERICAN HISTORY. *Righting a wrong: Japanese Americans and World War II*. Exhibition in Albert H. Small Documents Gallery. 2019. Disponível em: <https://americanhistory.si.edu/righting-wrong-japanese-americans-and-world-war-ii>. Acesso em: 04 out. 2020.

OTSUKA, J. *O Buda no Sótão*. Tradução Lilian Jenkino. 1ed. São Paulo: Grua, 2014.

OTSUKA, J. *The Buddha in the Attic*. 1ed. New York: Alfred A. Knopf, 2011.

PEGAR; POSSUIR. In: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* [em linha], 2008-2020, Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/pegar>. Acesso em 21 mai. 2020.

PINHO, J. R. M.. *Escravos, quilombolas ou meeiros: escravidão e cultura política no meio São Francisco (1830-1888)*. Dissertação (Mestrado) - UFBA-FFCH, Salvador, 2001.

PYM, A. *Explorando as teorias da tradução*. 1 ed. Perspectiva, 2017.

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. *The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução*. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.  
Curitiba, Paraná, Brasil  
Data de edição: 09 set. 2020.



RAJAGOPALAN, K. Pós-modernidade a tradução como subversão. *Anais do VII Encontro Nacional/1 Encontro Internacional de Tradutores*. São Paulo, 2007. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/idioma/19980911.htm>. Acesso em: 12 jun. 2019.

SANT'ANNA, N. de R. *Comunidade nikkei de Paracatu-MG e suas experiências de desenvolvimento no contexto do PRODECER*. 2018. 376 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

SOUSA SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In *Novos estudos – CEBRAP* [online], n.79, 71-94, 2007. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000300004](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004). Acesso em: 17 jun. 2020.

SOBOTA, G. 'O Buda no Sótão' narra a saga dos japoneses nos Estados Unidos. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 21 out. 2014. Disponível em: <https://cultura.estadao.com.br/noticias/literatura,o-buda-no-sotao-narra-a-saga-dos-japoneses-nos-estados-unidos,1580358>. Acesso em: 25 jun. 2020.

SOBRAL, A. *Dizer o 'mesmo' a outros: ensaios sobre tradução*. São Paulo: SBS, 2008.

SPIVAK, G. C. Three women's texts and a critique of imperialism. In: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. *The post-colonial studies reader*. Londres: Routledge, 1995, p. 269-272.

VENUTI, L. O escândalo da tradução. *Tradterm*, São Paulo v. 3, 1996, p. 99-122.

\_\_\_\_\_. *The scandals of translation – Towards an ethics of difference*. 2ed. Londres/Nova Iorque: Routledge. 1998.

ALINE YURI KIMINAMI é especialista em Ensino de Línguas Estrangeiras pela Universidade Estadual de Londrina, mestre em Estudos Linguísticos pela Universidade Estadual de Maringá e doutoranda em Estudo Literários pela mesma instituição. Atualmente, atua como professora colaboradora lotada no departamento de Letras Modernas da Universidade Estadual de Maringá. Dentre suas publicações, estão o livro *Práticas discursivas da língua inglesa* (Unicesumar, 2018) e o capítulo de livro *As expressões idiomáticas em preparatórios e exames de proficiência em língua inglesa (Vade mecum do ensino das Línguas Estrangeiras/Adicionais, 2018)*.

KIMINAMI, Aline Yuri; MARINS, Liliam Cristina. The Buddha in the Attic: relações (de)coloniais e a representação da identidade cultural nipo-brasileira na tradução. *Scripta Uniandrade*, v. 18, n. 2 (2020), p. 120-137.  
Curitiba, Paraná, Brasil  
Data de edição: 09 set. 2020.

LILIAM CRISTINA MARINS é mestre em Letras pela Universidade Estadual de Maringá (2010) e doutora em Letras pela mesma instituição (2014). Atualmente é professora da Universidade Estadual de Maringá (UEM), atuando como professora e pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Letras, na linha de pesquisa Literatura e formação do leitor. Dentre suas publicações, estão os artigos “(Shadow) of the raven: uma adaptação intermediática da literatura para música” (*Letras Raras*, 2020), em coautoria com Fernando da Silva Pardo, e “Livros infantojuvenis Pra Cego Ver: a imagem materializada na audiodescrição” (*Fronteira Z*, 2020), em coautoria com Fernanda Gritti.