


Gabriel Borowski   
Uniwersytet Jagielloński  
gabriel.borowski@uj.edu.pl

## **Transkreacja w Indiach i Brazylii Wokół koncepcji Purushottamy Lala i Haroldo de Camosa**

### **Wstęp**

Relatywizacja europocentrycznego korpusu teoretycznego translatoologii, rozumiana za Dipeshem Chakrabartym [2011] jako pojęciowa „prowin-cjonalizacja”, czyli usytuowanie dominującego aparatu dyscypliny na globalnej mapie obejmującej również odmienne, równoważne dyskursy, dokonuje się przeważnie poprzez zestawienie tradycji wyrosłych na gruncie Globalnej Północy<sup>1</sup> z koncepcjami wywodzącymi się z innych przestrzeni geograficznych i kulturowych. Chociaż tak pojmowana

---

<sup>1</sup> Stanowiące krytyczną alternatywę wobec dotychczasowych, hierarchizujących podziałów (m.in. na powstałe w okresie zimnej wojny dystynkcje na „Pierwszy”, „Drugi” i „Trzeci Świat”) rozróżnienie na Globalną Północ i Globalne Południe nie ma charakteru geograficznego, opiera się na kryteriach ekonomicznych i społeczno-politycznych. Termin „Globalna Północ” odnosi się zasadniczo do silnie uprzemysłowionych krajów określanych jako rozwinięte (m.in. państw europejskich, Rosji, Izraela, Turcji, Japonii, Korei Południowej, Stanów Zjednoczonych, Kanady, Australii, Nowej Zelandii), które zamieszkuje jedynie około ¼ ludzkości. Globalne Południe obejmuje natomiast niemalże 80 państw w Ameryce Łacińskiej, Afryce, Azji

decentralizacja jest ruchem jak najbardziej pożądanym, zdaje się ona paradoksalnie umacniać hierarchizującą opozycję między „centrum” i „peryferiami”<sup>2</sup>, ponieważ wymusza na badaczach reprezentujących stanowiska niezachodnie przekład analizowanej struktury pojęciowej na języki interpretacji dawnych metropolii [Susam-Sarajeva 2002: 200].

Znacznie rzadziej dochodzi natomiast do bezpośredniego zestawienia koncepcji odmiennych lub co najmniej krytycznych wobec tradycji Zachodu bez mediacji w postaci hegemonicznych metodologii z „centrum”. Jak zauważają Susanne Klengel i Alexandra Ortiz Wallner [2016] we wstępie do tomu *Sur / South: Poetics and Politics of Thinking Latin America / India*, poszukiwanie horyzontalnej wymiany pojęć w ramach „konstruktywnej negocjacji poprzez przekład”<sup>3</sup> [Klengel i Wallner 2016: 12], dążące do nakreślenia postulowanych przez Boaventurę de Sousa Santosa [2014] „ekologii wiedzy” (*ecologies of knowledges*), spotkało się z niewielkim zainteresowaniem nie tylko w przestrzeni Globalnej Północy, lecz również w ramach samego Globalnego Południa. Niniejszy szkic ma na celu wyjście naprzeciw temu wyzwaniu na gruncie przekładoznawstwa poprzez porównanie pojęć transkrecji wypracowanych w Indiach i Brazylii przez tłumaczy i myślicieli, którzy weszli w twórczy dialog z europocentrycznym dyskursem teoretycznym. Pomimo zaskakującej zbieżności leksykalnej (dostrzegalnej w angielskim *transcreation* i portugalskim *transcriação*) oraz chronologicznej – twórcy obydwu terminów urodzili w tym samym roku (1929) i zastosowali je po raz pierwszy w tym samym okresie (pierwsza połowa lat 60. XX wieku) – koncepcje te rozwinęły się niezależnie i wykazują szereg zasadniczych różnic, które, jak wskazuje rozpoznanie bibliograficzne, nie doczekały się jeszcze omówienia w przestrzeni humanistyki.

Pierwsza, obszerniejsza część niniejszego artykułu poświęcona jest przybliżeniu sylwetki indyjskiego tłumacza, poety, eseisty i wydawcy

---

i Oceanii uznawanych za rozwijające się i często naznaczonych dziejami europejskiego kolonializmu.

<sup>2</sup> Należy mieć na uwadze, że dualistyczny podział na „centrum” i „peryferie” następuje wielu trudności związanych z próbą wyznaczenia (porowatych przecież) granic i prowadzi do licznych uproszczeń (nie istnieje wszak jedno „centrum”). Pogłębiona dyskusja na ten temat wykracza niestety poza ramy niniejszego szkicu, a obydwa pojęcia – podobnie jak Globalna Północ i Globalne Południe, Wschód i Zachód – traktowane są jedynie jako fikcja heurystyczna.

<sup>3</sup> O ile nie zaznaczono inaczej, za przekłady z języków obcych odpowiada autor artykułu.

Purushottamy Lala (1929-2010) oraz próbie nakreślenia zakresu formułowanego przez niego pojęcia transkreacji, które nie zostało jak dotąd przybliżone polskim badaczom przekładu. Jej zasadniczym tłem są rozważania na temat specyfiki pojęcia przekładu w Indiach zaprezentowane niedawno w odrębnej pracy [Borowski 2022]. Druga część zawiera dążenie do zarysowania najistotniejszych różnic między koncepcją Lala a myślą brazylijskiego teoretyka przekładu, tłumacza i poety Haroldo de Camposa (1929-2003) i stanowi rozwinięcie wybranych wątków wprowadzonych do polskiego dyskursu przekładoznawczego za sprawą artykułu sprzed niemal dziesięciu lat [Borowski 2012].

### **Transkreacja jako problem terminologiczny**

Dla zrozumienia specyfiki odmiennych przestrzeni refleksji przekładoznawczej szczególnie istotna jest analiza pojęć wypracowanych lokalnie i stanowiących (często zorientowane krytycznie) alternatywy dla pozornie przezroczystej i powszechnie obowiązującej koncepcji translacji. Jednym z nich jest z pewnością termin „transkreacja”, którego zakres podlega w dzisiejszej humanistyce ciągłym dookreśleniom, prowadzącym niekiedy do błędnego ujednoczenia skrajnie odmiennych praktyk tłumaczeniowych.

Jak zauważa Carreira [2020], zdaniem praktyków transkreacja może być ujmowana jako odrębna usługa różniąca się od przekładu lub jako specyficzna strategia tłumaczeniowa. Mar Díaz-Millón i María Dolores Olvera-Lobo [2021] wykazują w dokonanym niedawno systematycznym przeglądzie (wyłącznie anglojęzycznej) literatury, że wprowadzony w 1995 roku termin, który szczególne zainteresowanie wzbudza od roku 2015, pojawia się zasadniczo w czterech ujęciach: jako aktywność związana z przekładem (*translation-related activity*), w domenie komunikacji, reklamy oraz poezji, za każdym razem przyjmując nieco odmienny, ale niesprowadzalny do innych pojęć sens. Do nieco innych wniosków dochodzą Olga Mastela i Agnieszka Seweryn [2021], których zdaniem transkreacja

wcale nie jest terminem nowym ani nie opisuje wykoncypowanej w ostatnich dziesięcioleciach metody czy strategii tłumaczeniowej, lecz odnosi się do od dawna praktykowanego w przekładzie zabiegu adaptacji ze szczególnym uwzględnieniem specyfiki rynku docelowego, w tym sfery emocjonalnej odbiorców [Mastela i Seweryn 2021: 291].

Dążąc do wypracowania spójnej definicji, mogącej stanowić obszar wspólny różnych dziedzin, w których funkcjonuje pojęcie transkreacji, dotychczasowe prace zdają się zamazywać źródłowe specyfiki koncepcji, przez co odmienne rodowody i obszary zastosowania terminu ulegają ujednoliceniu<sup>4</sup>. O ile większość opracowań słusznie wskazuje na podwójne zakorzenienie terminu w skrajnie odmiennych tradycjach kulturowych, różnie przypisując przy tym odpowiedzialność za wprowadzenie go do obiegu – przykładowo Mastela i Seweryn [2021: 292] podają tutaj głównie podłoże brazylijskie, podczas gdy Díaz-Millón i Olvera-Lobo [2020: 2] podkreślają źródła indyjskie – o tyle analiza rzadko opiera się na bezpośredniej lekturze tekstów pozwalających na rekonstrukcję odmiennego zakresu pojęcia w Azji i w Ameryce Południowej. Obydwie kultury wykazują wszak szereg ewidentnych różnic, które zwięźle zarysował Dilip Loundo [2016: 248], wymieniając cztery zasadnicze rozbieżności: 1. kultura brazylijska jest stosunkowo młoda, szczególnie w porównaniu z tysiącletnimi kulturami subkontynentu indyjskiego, co oznacza również, że kolonializm dla jednej miał charakter konstytutywny, a dla drugiej – transformatywny; 2. Brazylia to kraj zasadniczo jednojęzyczny, a używana w kraju portugalszczyzna stanowi bezpośrednią spuściznę europejskiego kolonizatora, podczas gdy języki Indii są mnogie, a ich pochodzenie poprzedza w większości okres kolonialny; 3. w przeciwieństwie do Indii, w Brazylii działania kolonialne podejmowało europejskie społeczeństwo preindustrialne i przedoświeceniowe; 4. geopolitycznie Brazylia postrzegana jest jako należąca do kręgu cywilizacji zachodniej, natomiast Indie – do wschodniej.

W związku z tym dalsza część niniejszego szkicu ma na celu analizę zakresów obydwu pojęć uwzględniającą ich odmienne pochodzenie i – wzorem postulowanego przez Clifforda Geertza [2005] „opisu gęstego” – interpretację zjawisk w kontekście kulturowym.

## Transkreacja w ujęciu Purushottamy Lala

Jak zauważa Sujit Mukherjee [1997: 158], termin „transkreacja” (*transcreation*), używany w Indiach od połowy ubiegłego stulecia, po raz pierwszy pojawił się dopiero w piątym wydaniu *Oxford Advanced Learners*

<sup>4</sup> Na potrzeby niniejszego wywodu pomijam hipotezę, wedle której obecny w domenie przekładu medialnego neologizm „transkreacja” wyłonił się niezależnie od terminów ukutych w Brazylii i w Indiach lub stanowi wynik resemantyzacji jednego z nich. Problem ten wymaga oddzielnego namysłu.

*Dictionary* z 1996 roku<sup>5</sup>, w suplementcie zawierającym angielskie terminy stosowane odmiennie w kontekście indyjskim; objaśniono go wówczas jako „twórczy przekład widziany jako wytwarzanie nowej wersji oryginalnego dzieła”. Jednocześnie pojęcie to odnieść można – jak sugeruje Gopinathan [2014: 236] – do „całej tradycji twórczych przekładów wielkich dzieł klasycznych takich jak *Ramajana*, *Bhagawata*[*purana*] i *Mahabharata* z sanskrytu na regionalne języki Indii”, a jego korzenie sięgają, jak twierdzą Dash i Pattanaik [2007: 161-162], działalności wyznawców dżinizmu, którzy w opozycji do posługujących się sanskrytem wyższych stanów (braminów i kszatrijów) dokonywali adaptacji pism religijnych na język szerzej dostępny, by zwiększyć zasięg swoich wpływów. Zdaniem Shibani Phukan [2003: 27] w okresie prekolonialnym transkreacja rozumiana jako „twórcze odejście od tekstu oryginalnego” stanowiła normę. Termin uległ jednak popularyzacji dopiero w drugiej połowie ubiegłego stulecia za sprawą anglojęzycznych pism tłumacza, poety, wydawcy i esyisty Purushottama Lala.

Urodzony w 1929 roku w mieście Kapurthala w północnoindyjskim stanie Pendżab, anglista i wieloletni wykładowca w St. Xavier's College w Kolkacie (Kalkucie) zasłynął na arenie międzynarodowej, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, jako gość uczelni w stanach Nowy Jork, Illinois, Michigan, Ohio, Kentucky i Maryland w latach 60. i 70. ubiegłego stulecia [Writers Workshop 2022]. W 1958 roku wraz z nazywaną „magicznym kręgiem” grupą siedmiorga pisarzy – w której skład wchodził Pradip Sen, Jai Ratan, Deb Kumar Das, Anita Desai, William Hull, Sasthi Brata, Kewlian Sio – założył on w Kolkacie wydawnictwo Writers Workshop, które miało zapewnić przestrzeń dla indyjskich twórców należących do miejskiej klasy średniej i pragnących wyrażać się w języku angielskim [Sen 2009]. Twierdzili oni: „angielszczyzna udowodniła już, że jako język może pełnić twórczą rolę w literaturze indyjskiej poprzez pisarstwo oryginalne i transkreację” [cyt. za Rizvi 2019]. W pierwszej dekadzie politycznej niepodległości Indii decyzja ta rodziła szereg kontrowersji, w tym zarzutów kwestionujących autentyczność i „indyjskość” autorów, prowadząc do posądzenia o brak patriotyzmu i „kolonialnego kaca” [Sen 2009: 90]. Pomimo krytyki Lal kontynuował swój projekt, samodzielnie

<sup>5</sup> Co ciekawe, termin nadal nie figuruje w największych internetowych słownikach języka angielskiego, m.in. Mirriam-Webster, Oxford Learner's Dictionary, Cambridge ani Lexico.

zapoznając się z propozycjami wydawniczymi, składem i korektą, a także utrzymując bardzo bliskie, przyjacielskie stosunki ze wszystkimi autorami [Rizvi 2019: 24]. Na przestrzeni pięćdziesięciu lat, aż do śmierci Lala w 2010 roku, zaowocowało to ogromem publikacji wyróżniających się również za sprawą manualnego składu i oprawy wykonanej z ręcznie tkanego i wyszywanego sari.

W dziedzinie międzyjęzykowego transferu Purushottama Lal wślawił się przede wszystkim angielskimi wersjami klasycznych utworów napisanych pierwotnie w sanskrycie (w tym najpełniejszym jak dotąd zangielszczeniem najdłuższego znanego ludzkości epickiego poematu *Mahabharata*, ale także *Ramajany*, *Śakuntali* i licznych upanisad) i pali (m.in. zbiór mów Buddy *Dhammapada*), a także w języku bengalskim (wiersze Rabin-dranatha Tagore'a), hindi (utwory Premcanda), pendżabskim (dwutomowy *Dźabdźi*) i urdu (liryki miłosne Mirzy Ghaliba). Różnorodność języków źródłowych, którymi zajmował się Lal, znajduje odzwierciedlenie w tomie *Transcreation: Seven Essays (Transkreacja: siedem szkiców)* z 1996 roku [Lal 1996], stanowiącym rozszerzenie wydanej w 1972 roku książki *Transcreation: Two Essays (Transkreacja: dwa szkice)* [Lal 1972] i obejmującym siedem (nie licząc apendyksu) wydanych pierwotnie w latach 1964-1983 tekstów dotyczących transkreacji dzieł, takich jak *Śakuntala* autorstwa Kalidasy, *Mahabharata*, *Ramajana*, utwory Premcanda i Tagore'a oraz *Dźabdźi*<sup>6</sup>. Kompozycyjnie szkice sytuują się w większości na przecięciu krytyki przekładu i polemicznego autokomentarza tłumacza, a towarzyszą im obszernie niekiedy fragmenty oryginałów oraz wersje anglojęzycznych.

Chociaż publikacja ta obejmuje najpełniejsze omówienie Lalowskiej koncepcji transkreacji, poza zwięzłym określeniem jej jako „intensywnego, imaginatywnego oddania” (*intense, imaginative rendering*) [Lal 1996: 49] nie zawiera ona żadnej normatywnej definicji tytułowego pojęcia. Mimo

<sup>6</sup> *Transcreation: Two Essays* [Lal 1972] obejmuje dwa pierwsze eseje, tj. *Myth, Literature, and Transcreation* (tekst wykładu wygłoszonego na Seminarium Indyjskich i Australijskich Pisarzy w New Delhi w 1968 r.) oraz *On Transcreating Shakuntala* (wstęp do *Great Sanskrit Plays in Modern Translation* z 1964 r.), natomiast poszerzona wersja [Lal 1996] zawiera także: *On Transcreating the Mahābhārata* (wstęp do *The Mahābhārata of Vyāsa* z 1980 r.), *On Transcreating the Rāmāyana* (wstęp do *The Rāmāyana of Vālmīki* z 1981 r.), *On Transcreating Premchand* (przedmowa do *Twentyfour Stories by Premchand* z 1983 r.), *On Transcreating Rabindranath* (przedmowa do *Tagore's Last Poems* z 1972 r.) oraz *On Transcreating the Jap-ji* (pierwodruk w *The Sikh Review* w 1970 r.), a także – jako apendyks – *Preface to Sanskrit Love Lyrics* (zbiór ukazał się w 1971 r.).

iż rozróżnienie na *translation* i *transcreation* oraz *translator* i *transcreator* powtarza się w niej wielokrotnie [*ibidem*: 5, 13, 47, 64, 71-72, 90, 100], autor zdaje się w niewielkim stopniu przejmować ścisłym rozgraniczeniem terminów, optując raczej za – istotnym w kontekście indyjskiej wielojęzyczności [Borowski 2022] – ujęciem ich w ramach epistemologii opierającej się na kategoriach ciągłości i spektrum zjawisk językowych. Mimo to na podstawie rozproszonych w książce komentarzy możliwa zdaje się próba przynajmniej częściowej rekonstrukcji założeń leżących u podstaw obu praktyk.

Przekład sytuuje się w ujęciu Lala po stronie „dokładności” rozumianej jako *exactitude* [*ibidem*: 23] lub *accuracy* [*ibidem*: 18], koniecznej szczególnie w przypadku pracy na tekstach o charakterze religijnym, w czym zdają się pobrzmiewać echa kategorii literalnej wierności, wprowadzonej w okresie kolonialnym m.in. w związku z podejmowanymi wówczas przekładami Biblii na języki Indii [Ramakrishna 2000: 92]. Autor stwierdza:

Niedokładność [*inaccuracy*] może być [...] po prostu zabawna; w innych tekstach może mieć katastrofalne skutki. W niektórych bowiem przypadkach – i nie mam tutaj na myśli wyłącznie przekładu prawnego, politycznego i handlowego – dokładność o charakterze niemalże matematycznym jest inherentna [*of the essence*] [Lal 1996: 18].

Mimo to Lal wstrzymuje się od kategorycznych stwierdzeń, zapewniając w końcowej części szkicu poświęconego transkrecji *Mahabharaty*, że „wszyscy mamy inne pojęcie dokładności” [*ibidem*: 64], a obiektywne porównanie i ocena są niemożliwe ze względu na odmienne oczekiwania różnych epok. (Chociaż sam ma podejście wyraźnie polemiczne wobec dotychczasowych wersji tłumaczonych przez siebie dzieł, Lal pomija możliwość czasowego współwystępowania kontrprzekładów). Jedyne, co można zrobić, to „pokazać swój nos pokryty żółtym pyłem” [*ibidem*], co stanowi nawiązanie do utworu *O tłumaczeniu wierszy* Zbigniewa Herberta, którego angielski przekład opublikowany w zbiorze *Polish Writing Today* z 1967 roku przytoczony jest przez Lala w całości jako epigraf szkicu.

„Dokładny” przekład nie stoi jednak w skrajnej opozycji dla transkrecji, która w perspektywie Lala różni się od translacji nie tyle istotą, ile natężeniem twórczej interwencji wynikającej z konieczności oddania złożoności materiału odbiorcy o odmiennych kompetencjach poznawczych. W eseju poświęconym *Śakuntali* autor stwierdza, że o ból głowy przyprawić może transkreatora sytuacja, gdy „doskonale uporządkowany

zbiór konwencji i wartości właściwych jednemu stylowi życia musi stać się doskonale uporządkowanym i zrozumiałym dla czytelników przywykłych do wartości trochę, a niekiedy całkowicie odmiennych” [*ibidem*: 34]. Dalej tłumaczy: „w obliczu takiej różnorodności materiału tłumacz musi dokonywać zmian [*edit*], uzgodnień [*reconcile*] i transmutacji; jego praca pod wieloma względami staje się raczej zadaniem polegającym na transkrecji” [*ibidem*: 37] oraz „tłumacz [...] ma do wykonania jedno wielkie zadanie: musi odczytać intuicyjnie [*divine*], odkryć lub odgadnąć [*guess*], jaki efekt starał się stworzyć Kalidasa, a następnie dążyć do odtworzenia go zasobami angielszczyzny” [*ibidem*: 44]. Dla Lala szczególnie istotne jest również nastawienie na współczesnych sobie odbiorców przekładu, jako że „tłumacz przemawia wyłącznie do swoich współczesnych, w przeciwieństwie do pisarza twórczego [*creative writer*], który może przemawiać również do przyszłych epok” [*ibidem*: 65].

Nakreślony w ten sposób zakres pojęcia transkrecji byłby bliski zachodnim funkcjonalistycznym koncepcjom przekładu [Vermeer 2000; Nord 2009] lub sformułowanemu w książce *Towards a Science of Translating*, wydanej zresztą w tym samym roku co szkic Lala o *Śakuntali*, pojęciu ekwiwalencji dynamicznej [Nida 2009: 57] i stanowiłby zaledwie interesujący dodatek zachodniego korpusu dyscypliny, gdyby nie zasadnicza różnica wynikająca z personalnego i moralnego wymiaru pracy tłumacza będącego punktem wyjścia Lalowskich rozważań. Przekład zdaje się bowiem dla założyciela Writers Workshop działalnością wpływającą wprost z zakorzenienia w złożoności indyjskiej kultury wyrażającej się w mnogości splecionych języków. Już w przedmowie do tomu *Transcreations: Seven Essays* autor wyraźnie określa swoje położenie, wymieniając języki, które poznał w domu (pendżabski i urdu), w toku edukacji (sanskryt, hindi i angielski) oraz w późniejszym życiu (bengalski), po czym stwierdza: „Transkrecuję wyłącznie z sanskrytu, hindi, urdu, pendżabskiego i bengalskiego – języków, w których umiem myśleć i czuć, chociaż nie potrafię wyrazić się w nich twórczo. Kochać, marzyć i układać wiersze umiem dość sprawnie jedynie po angielsku” [Lal 1996: 5]. Prowadzi to Lala do dość kategorycznego stwierdzenia, iż „przy braku innych różnic Indus jest lepiej przygotowany niż »nie-Indus« do przekładu z języków indyjskich na angielski”<sup>7</sup> [*ibidem*]. Kluczowym kryterium jest personalne

<sup>7</sup> Lal wyraził tę myśl już w eseju z 1968 r. w odniesieniu do tekstów religijnych: „Indus jest lepiej przygotowany do przekładu świętych pism Indii niż cudzoziemiec.



zaangażowanie tłumacza, które zdaniem autora odbija się na jakości tłumaczenia [*ibidem*: 28], stanowiąc niekiedy warunek *sine qua non* powodzenia całego przedsięwzięcia: „Bez ekstazy nie ma sensu tworzyć; bez ekstazy nie ma sensu przekładać ekstazy świętych pism” [*ibidem*]<sup>8</sup>.

Perspektywa ta wynika z moralnego zobowiązania tłumacza wobec tradycji i społeczności, co pozostaje w ścisłym związku z postulatem odtwarzania efektu oryginału. W szkicu poświęconym *Ramajanie* Lal objaśnia, kim był jego czytelnik projektowany [Brzozowski 2001]:

Czytelnik, którego mam na myśli, to wykształcony po angielsku Indus [*English-educated Indian*], który z takiej lub innej przyczyny utracił styczność z korzeniami swojej tradycji i pragnie ponownie nawiązać kontakt ze swoją kulturą za pomocą angielszczyzny; wszystkich pozostałych zainteresowanych określam jako przyjaznych podsłuchiowaczy [*friendly eavesdroppers*]; mogą cieszyć się widowiskiem, ale przedstawienie nie było tak naprawdę przeznaczone dla ich pouczającej rozrywki [*edifying pleasure*] [Lal 1996: 65]<sup>9</sup>.

Transkreacja jako forma przekładu wymagająca adaptacji wynikających z różnicy horyzontów poznawczych nie jest więc rozumiana zgodnie z zachodnią epistemologią jako ruch skierowany ku zewnątrz – rozszerzenie zasięgu tekstu oryginalnego poza pierwotną społeczność odbiorców, przeniesienie w przestrzeni, ale również w czasie, ku przyszłości – lecz raczej jako zwrot ku wnętrzu<sup>10</sup>, powtórne ukorzenie, powrót ku źródłom, przywrócenie związku z jądrem tradycji. Sam Lal doświadczył

---

Hinduista jest lepszy do oddania tekstów hinduistycznych, sikh – tekstów sikhijskich. Ale nie jest to sztywna reguła” [Lal 1996: 27].

<sup>8</sup> Probierzem są tutaj „punkty epifanii”, rozumiane przez Lala jako stosunkowo krótkie fragmenty, które odnaleźć można we wszystkich większych eposach świata, gdzie „zwykła narracja zdaje się cudownie wznosić ku nagłemu doświadczeniu niewypowiedzianej i niemalże niewypowiadalnej tajemnicy ludzkiego związku lub gdzie opisywana jest z zapadającym w pamięć liryzmem niespodziewana wyśmienitość piękna przyrody” [*ibidem*, 50].

<sup>9</sup> Podobne uzasadnienie pojawia się w szkicu poświęconym Premćandowi [Lal 1996: 70], gdzie Lal przeciwstawia swoje transkreacje – w których osoby niepochozące z Indii mogą odnaleźć „jakąś przyjemność, pouczenie lub natchnienie” – przekładom przeznaczonym dla anglojęzycznych czytelników niebędących Indusami.

<sup>10</sup> Na temat nieprzystawalności europocentrycznego modelu – zgodnie z którym przekład wiąże się przeważnie z przekroczeniem granic narodowych – do sytuacji w Indiach, gdzie w przeciwieństwie do Europy i Ameryki Północnej większości przekładów dokonuje się w kraju, zob. także Nicola Pozza [2010: 137-138].

podobnego oddalenia, o czym wspomina w kontekście twórczych poszukiwań w środowisku magicznego kręgu Writers Workshop w pochodzącym z 1968 roku szkicu *Myth, Literature, and Transcreation (Mit, literatura i transkreacja)*:

Szybko pojąłem, że nadmierne zanurzenie w środowisku i tradycji angielszczyzny oddziało na mnie od wartości, które odnajduję wszędzie dookoła jako doświadczający Indus, tak więc podjąłem się przekładu indyjskich – w praktyce głównie hinduistycznych – świętych pism w nadziei, iż bliskość, jaką zapewnić może jedynie tłumaczenie, pozwoli mi lepiej zrozumieć, czym jest indyjski „mit”, jak ożywia on indyjską literaturę i jakie można z niego wydobyć wartości, które byłyby użyteczne dla mnie jako „indyjskiego” człowieka i Indusa używającego tak zwanego języka obcego, angielszczyzny, do pisania poezji [*ibidem*: 9].

W celu pełniejszego zrozumienia koncepcji „mitu” stanowiącej oś powyższych rozważań Lala – chociaż sam autor przyznaje, że nie jest w stanie go zdefiniować, a jedynie rozpoznać [*ibidem*] – odwołać się można do wydanej przez autora w tym samym roku książki *The Concept of an Indian Literature: Six Essays (Pojęcie literatury indyjskiej: sześć szkiców)*. Autor utożsamia w niej mit z obecną w klasycznej literaturze „wizją świata” [Lal 1968: 2], konieczną, „by literatura była znacząca w kategoriach współdzielonego ludzkiego doświadczenia” [*ibidem*: 4], która „tak jak piękno, jest częściowo dziedziczona, ale przede wszystkim skrupulatnie kulturowana” [*ibidem*: 7]. Refleksja Lala zdaje się istotna nie tylko w świetle zarzuconego środowisku Writers Workshop braku autentyczności, lecz również w szerszym kontekście przemian społecznych i kulturowych w Indiach w okresie rządów Jawaharlala Nehru, gdy w pierwszych dekadach po uzyskaniu niepodległości politycznej kształtował się nowy obraz narodu [Wolpert 2010: 418-442]. Na tym tle transkreacja wielkich tekstów klasycznych ma wymiar moralny i religijny, przywraca społeczności dostęp do źródeł tradycji w chwilach kryzysu.

### **Transkreacja w ujęciu Haroldo de Camposa**

Równoległe i niezależnie od rozważań Lala pojęcie transkreacji wprowadził w Brazylii tłumacz, poeta, teoretyk i filozof przekładu Haroldo de Campos, którego dorobek teoretyczny zarysowano już w odrębnej pracy [Borowski 2012]. Urodzony w tym samym roku co Lal (1929)

współzałożyciel ruchu poezji konkretnej, wykładowca na Katolickim Uniwersytecie Papieskim w São Paulo – ceniony również na uczelniach zagranicznych (m.in. na Uniwersytecie Yale’a oraz na Uniwersytecie w Montrealu, gdzie otrzymał doktorat *honoris causa*) – oraz aktywny tłumacz i krytyk, poświęcił swoim rozważaniom nad przekładem znacznie więcej miejsca niż indyjski transkreator, o czym świadczy m.in. wydana w 2013 roku antologia *Haroldo de Campos: transcrição* [Campos 2013], w której zebrano szesnaście szkiców stanowiących jedynie część jego obszernego dorobku teoretycznego.

Czasownik *transcriar* pojawia się w pismach Camposa po raz pierwszy w 1962 roku w tekście wykładu z III Brazylijskiego Kongresu Badań i Historii Literatury pt. *Da tradução como criação e como crítica (O prekladzie jako działaniu twórczym i badaniu literackim)* w kontekście onomatopeicznego odtworzenia szumu morza w przekładzie *Iliady* autorstwa XIX-wiecznego brazylijskiego tłumacza Odorico Mendesa [*ibidem*: 11]. W pełniejszym znaczeniu, jako twórczej transpozycji całego tekstu, użyto go po raz pierwszy w 1967 roku w poświęconym przekładowi Pindara szkicu *Píndaro, 1967: primeira ode pítica (Pindar, 1967: pierwsza oda pityjska)*; artykuł przedrukowywano następnie pod krótszym tytułem *Píndaro, hoje, tj. Pindar dzisiaj*) [Campos 1969]. Campos wprowadza więc terminy dokładnie w tym samym okresie, w którym Lal publikuje dwa pierwsze eseje poświęcone transkrecji – wydane odpowiednio w 1964 (przedmowa do *Śakuntali*) i 1968 roku („Myth, Literature, and Transcreation”) – jednakże w przeciwieństwie do indyjskiego tłumacza dokłada on wszelkich starań, by zdefiniować termin.

W tekście późniejszego o dwie dekady wykładu, wygłoszonego w 1985 roku na II Brazylijskim Kongresie Semiotycznym, w którym Campos podsumowuje dotychczasową ewolucję swoich koncepcji translologicznych, autor następująco objaśnia dzieje pojęć:

W kolejnych próbach [...] samo pojęcie tłumaczenia podlegało stopniowemu, postępującemu, ponownemu opracowaniu pod postacią neologizmów. Począwszy od wyjściowej idei ponownego stworzenia [*recriação*], aż po ukucie terminów takich jak transkrecja, reimaginacja (w przypadku poezji chińskiej), transtekstualizacja lub – już w tonie metaforycznej prowokacji – transparadyzacja (transluminacja) i translucyferacja [...]. Ten ciąg neologizmów wyrażał od samego początku niezadowolenie ze „znaturalizowanego” pojęcia przekładu powiązanego z ideologicznymi założeniami dotyczącymi odtwarzania

prawdy (wierności) oraz dosłowności (służalczego podporządkowania tłumaczenia domniemanemu „transcendentalnemu znaczeniu” oryginału), co leży u podstaw zwyczajowych definicji działania przekładowego – tych bardziej „neutralnych” (przekład „dosłowny”) lub bardziej pejoratywnych (przekład „służebny”) [Campos 2013: 78-79].

Kwestia terminologii, która dla niechętnego do wyraźnych rozgraniczeń pojęciowych Lala zdaje się drugorzędna w obliczu praktyki, u Camposa stanowi część działania krytycznego mającego na celu podkreślenie odrębności transkreacji wobec powszechnie przyjętych koncepcji przekładu, a także osobliwości każdego twórczego przedsięwzięcia translacyjnego [Borowski 2012: 95]. W przeciwieństwie do Lala Campos wchodzi w dialog z olbrzymim bogactwem zachodnich kontekstów, filozoficznych i teoretycznych, swobodnie przekraczając granice języków i tradycji kulturowych w poszukiwaniu analogii umożliwiających pełniejsze ujęcie fenomenu przekładu. Transkreacja byłaby więc zbieżna z proponowaną przez Jakobsona [2009: 49] „twórczą transpozycją” lub odnalezionym u Benjaminina pojęciem *Umdichtung*, tłumaczonym przez Camposa [2013: 98] jako „transpoetyzacja” (*transpoetização*). Odkrycie punktów styecznych w ramach odmiennych języków i kultur miało dla brazylijskiego myśliciela „posmak prawdziwego *hasard objectif*, zaskakującego potwierdzenia (za sprawą uprzedniości) tego, co dzięki własnemu doświadczeniu jako tłumacza poezji [roztrząsał on] na refleksyjnej płaszczyźnie teorii” [*ibidem*: 87].

Elementem wspólnym dla stanowisk Camposa i Lala jest z pewnością zorientowanie na współczesnego odbiorcę, jednakże należy podkreślić, że było ono przez obydwu teoretyków rozumiane odmiennie. Wspomniane wcześniej przeświadczenie Lala, zgodnie z którym tłumacz w przeciwieństwie do pisarza oryginalnego „przemawia wyłącznie do swoich współczesnych”, zdaje się mieć charakter negatywny, stanowiąc wyraz ograniczenia wynikającego z wtórnego charakteru przekładu, podczas gdy u Camposa osadzenie tekstu docelowego w ramach wyznaczonych wrażliwością i poetyką właściwą terażniejszości tłumacza ma charakter pozytywny, jako owoc potencjału twórczego właściwego transkreacji. Już w przytoczonym wykładzie z 1962 roku Brazylijczyk przywołuje Poundowską koncepcję *make it new* – działania dążącego do przywrócenia życia przeszłości literackiej za pomocą przekładu – i wspomina krytyczne komentarze T.S. Eliota dotyczące filologicznych wersji Eurypidesa autorstwa brytyjskiego hellenisty Gilberta Murraya [*ibidem*: 7]. Wątek

ten wybrzmie równie mocno w szkicu o tłumaczeniu Pindara [Campos 1969: 109]. Zdaniem Camposa zorientowany na współczesnego odbiorcę tłumacz nie dąży jednak do objaśnienia elementów niezrozumiałych, lecz wręcz przeciwnie – stara się odtworzyć zasadę estetycznej organizacji tekstu oryginału, co prowadzić będzie znacznie częściej do zagmatwania graniczącego niekiedy (wzorem Hölderlina) z niezrozumiałością.

Na tle myśli Lala pojęcie transkrecji wyłaniające się z pism Camposa okazuje się znacznie mocniej zakorzenione w zachodniej epistemologii przekładu, jako że opiera się na idei przekraczania językowych i kulturowych granic i opuszczania pierwotnego kręgu odbiorców. Co ciekawe, ruch ten początkowo prowadzić miał – jak u Lala – do głębszego poznania wytworów własnej kultury, o czym świadczy m.in. wyrażone w wykładzie z 1962 roku przekonanie Camposa, że najlepszą metodą analizy wpływu Jamesa Joyce’a na brazylijskiego wirtuoza języka, João Guimarães Rosa, jest przełożenie *Finnegans Wake* na brazylijską portugalszczyznę [Campos 2013: 14-15]. Ostatecznie jednak praktyce przekładowej i refleksji teoretycznej Brazylijczyka będzie towarzyszyło przeświadczenie o zasadniczej roli przekładu w poszerzaniu dostępnej przestrzeni literackiej dokonywanym z „eks-centricznego” punktu widzenia [Campos 2016]. W szkicu *A tradução como instituição cultural (Przekład jako instytucja kultury)* z 1997 roku autor podsumowuje to następująco:

Z tej perspektywy również problemy „tożsamości kulturowej” są postrzegane w sposób relacyjny, modalny, dyferencjalny, dialogiczny (a nie z punktu widzenia ontologicznego, ksenofobicznego, substancjalistyczno-monologicznego). Tę perspektywę powinno się również wprowadzić do badań nad literaturą porównawczą jako ogromną i ruchomą planszę kombinatoryki intertekstualności, na której udział na przykład Góngory, Queveda, Marina i Donne’a nie zamazuje ani nie czyni zbędnymi „różnic” takich jak Gregório de Matos (Brazylia), Sor Juana Inés de la Cruz (Meksyk), Juan del Valle Caviades (Peru), Hernando Domínguez Camargo (Kolumbia), Edward Tylor (Stany Zjednoczone); na tyle szeroką porównawczo, że późną poezję dynastii Tang (Li Shangyin, 813-858) można zestawić z siedemnastowieczną twórczością europejską i amerykańską, z Mallarmé, Rubénem Dariem i Sousândradem, w ramach nieuporządkowanych hierarchicznie rozbieżności i zbieżności (a to zaledwie jeden przykład) [Campos 2013: 210].

Skupienie na kategorii różnicy stawia wizję Camposa w opozycji do koncepcji Lala, który koncentruje się na obrazie powrotu do substancjalnie

rozumianego źródła poprzez pracę tłumacza będącego przedstawicielem kultury wyjściowej i ukierunkowanego na odbiorców należących do tej samej społeczności, przez co perspektywa Indusa wyraża dużą dozę rezerwy wobec obcych postrzeganych jako „przyjaźni podsłuchiawcze”. Wpisany w akt transkreacji twórczy charakter działania tłumacza okazuje się więc mieć u obydwu autorów odwrotne cele. Zamierzeniem Lala jest adaptacja konieczna w obliczu przerwania ciągłości kontaktu z jądrem indyjskiej kultury, dziedzicznym i współdzielonym „mitem”, podczas gdy Campos tak rozumianemu nacjonalizmowi – nazywanemu przez niego „ontologicznym” – przeciwstawia stanowisko „modalne”:

Dlatego koniecznie należy rozważyć różnicę, nacjonalizm jako dialogiczny ruch różnicy, a nie jako platoniczne namaszczenie źródła i wygodne jego zatarcie: nie-charakter zamiast charakteru; nieciągłość w miejsce linearności; historiografię jako sejsmogram niszczycielskiej fragmentacji, a nie jako tautologiczne potwierdzenie jednorodności. Odmowa wobec metafory substancji podlegającej naturalnej, stopniowej, harmonijnej ewolucji. Nowe pojęcie tradycji (antytradycji) będącej kontr-ewolucją [*contravolucão*], prądem przeciwnym [*contracorrente*] wobec cenionego i wspaniałego kanonu [Campos 2006: 237].

W zestawieniu z perspektywą Lala, który w tym samym okresie – w przytoczonym wyżej wstępie do *The Rāmāyaṇa of Vālmiki* z 1981 roku – mówi o „utracie styczności z korzeniami swojej tradycji” i pragnieniu „ponownego nawiązania kontaktu ze swoją kulturą”, powyższa, zarysowana w szkicu z 1980 roku pt. *Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira* (*O racji antropofagicznej: dialog i różnica w kulturze brazylijskiej*) perspektywa wyraźnie sytuuje się na antypodach.

## Uwagi końcowe

Niniejszy szkic miał na celu bezpośrednio zestawienie dwóch niezależnie powstałych koncepcji transkreacji. Analizy najważniejszych refleksji przekładowych zawartych w pismach Purushottamy Lala dokonano, biorąc pod uwagę swoiste uwarunkowania historyczne, społeczne i kulturowe zjawisk polegających na przekraczaniu granic językowych w Indiach [Borowski 2022]. W odróżnieniu od prac, w których wzmianka na temat spuścizny Lala opiera się na wtórnych opracowaniach, przedstawione tutaj rozważania opierały się na bezpośredniej lekturze tekstów autora, co umożliwiło stwierdzenie, iż transkreacja stanowi dla Lala formę przekładu

zorientowaną na odbiorcę należącego do tej samej kultury, uzasadniającą twórcze rozwiązania tłumacza pragnieniem objaśnienia elementów nieczytelnych i obcych. Jednocześnie podkreślono, iż w odróżnieniu od europocentrycznego postrzegania przekładu, opierającego się na idei ruchu na zewnątrz (tekstu, kultury, społeczności itd.) i ku przyszłości, koncepcja Lala proponuje zwrot do wewnątrz i ku przeszłości, oferując możliwość ponownego zakorzenienia w tradycji za pośrednictwem angielszczyzny, która wbrew swej pierwotnej obcości stała się częścią językowej tkanki subkontynentu.

Pomimo pozornych zbieżności koncepcja transkrecji rozwijana w tym samym okresie przez równolatka Lala, Haroldo de Camposa, okazuje się zasadniczo różna. Charakteryzuje ją dążenie do negocjacji zakresu pojęcia w zestawieniu z dyskursami wypracowanymi na gruncie Globalnej Północy, a także większa samoświadomość teoretyczna, dostrzegalna w objętości i złożoności rozważań metodologicznych. Myśl Camposa okazuje się wyraźnie osadzona w tradycji zachodniej, która podlega „modalnemu” odczytaniu z „eks-centrycznego” – znajdującego się poza centrum – punktu widzenia. Twórczy charakter brazylijskiej transkrecji nie dąży do redukcji obcości tekstu oryginalnego, lecz do podkreślenia różnicy poprzez odtworzenie zasady organizacji tekstu w odmiennym kontekście kulturowym. Dziedzictwo przeszłości nie podlega w niej ochronie jako oddalające się źródło tożsamości, lecz podlega krytycznej rewizji zorientowanej na przyszłość.

Bezpośrednia lektura tekstów pozwala więc stwierdzić, iż wbrew interpretacjom pojęcia transkrecji, które zamazują odmienną koncepcję, wkład pochodzących z Globalnego Południa myślicieli w refleksję przekładoznawczą wymaga uważniejszego, niezawłaszczającego namysłu. Jak podkreśla wszak Boaventura de Sousa Santos [2018: 244], takie wzajemne i niehierarchiczne ścieranie się epistemologii stwarza drogę do „nieimperialnego kosmopolityzmu” stanowiącego alternatywę dla „imperialnych monopolii poznawczych”, dzięki czemu możliwe staje się „przyjęcie globalnego bogactwa, na które składają się niepełne wiedze i światopoglądy”. Obydwaj przedstawieni w niniejszym szkicu myśliciele nie odrzucają wszak dziedzictwa Zachodu, które stanowi istotną część ich wykształcenia, kariery akademickiej oraz dorobku przekładowego, lecz wchodzą z nim w krytyczny, uwarunkowany lokalnie dialog, umożliwiający przekształcenie spuścizny i wypracowanie nowych pojęć.

## Bibliografia

- Borowski, G. (2012), „Transkreacja: myśl przekładowa Haroldo de Camposa”, *Przekładaniec*. 26: 87-107, <https://doi.org/10.4467/16891864PC.12.005.0838>.
- Borowski, G. (2022), „Pojęcie przekładu w Indiach: zarys problematyki”, *Między Oryginałem a Przekładem*. 4(58): 183-194, <https://doi.org/10.12797/MOaP.28.2022.58.09>.
- Brzozowski, J. (2001), „Czytelnik projektowany w przekładzie: problem paratekstu”, [w:] *Czytane w przekładzie*, Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko Biała.
- Campos, H. (1969), „Píndaro, hoje”, [w:] *A arte no horizonte do provável e outros ensaios*, Perspectiva, São Paulo.
- Campos, H. (2006), „Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira”, [w:] *Metalinguagem e outras metas*, Perspectiva, São Paulo.
- Campos, H. (2013), *Transcrição*, Perspectiva, São Paulo.
- Campos, H. (2016), „Tradycja, transkreacja, transkultuacja: eks-centryczny punkt widzenia” (tłum. Gabriel Borowski), *Przekładaniec*. 33: 26-36, <https://doi.org/10.4467/16891864PC.16.021.7344>.
- Carreira, O. (2020), „Defining Transcreation from the Practitioners Perspective: An Interview-Based Study”, [w:] Carla Botella Tejera, Javier Franco Aixelá, Catalina Iliescu Gheorghiu, red. *Translatum nostrum: la traducción y la interpretación en el ámbito humanístico*, Comares, Granada.
- Chakrabarty, D. (2011), *Prowincjonalizacja Europy: myśl postkolonialna i różnica historyczna* (tłum. Dorota Kołodziejczyk, Tomasz Dobrogoszcz, Ewa Domańska), Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Díaz-Millón, M., Olvera-Lobo, M.D. (2021), „Towards a Definition of Transcreation: A Systemic Literature Review”, *Perspectives*. 31: 1-18, <https://doi.org/10.1080/0907676X.2021.2004177>.
- Geertz, C. (2005), „Opis gości: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury”, [w:] *Interpretacja kultur: wybrane eseje* (tłum. Maria M. Piechaczek), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Gopinathan, G. (2014), „Translation, Transcreation and Culture: Theories of Translation in Indian Languages”, [w:] Theo Hermans, red. *Translating Others*, Vol. 1, Routledge, London–New York.
- Jakobson, R. (2009), „O językoznawczych aspektach przekładu” (tłum. Lucylla Pszczołowska), [w:] Piotr Bukowski, Magda Heydel, red. *Współczesne teorie przekładu: antologia*, Znak, Kraków.



- Klengel, S., Wallner, A.O. (2016), „A New Poetics and Politics of Thinking Latin America / India: Sur / South and a Different Orientalism”, [w:] Susanne Klengel, Alexandra Ortiz Wallner, red. *Sur / South: Poetics and Politics of Thinking Latin America / India*, Iberoamericana; Vervuert, Madrid; Frankfurt am Main, <https://doi.org/10.31819/9783964561350>.
- Lal, P. (1968), *The Concept of a Indian Literature: Six Essays*, Calcutta, Writers Workshop.
- Lal, P. (1972), *Transcreation: Two Essays*, Writers Workshop, Calcutta.
- Lal, P. (1996), *Transcreation: Seven Essays*, Writers Workshop, Calcutta.
- Loundo, D. (2016), „De-territorializaing Experiences: Translating Between Indian and Brazilian Postcolonial Languages”, [w:] Susanne Klengel, Alexandra Ortiz Wallner, red. *Sur / South: Poetics and Politics of Thinking Latin America / India*, Iberoamericana; Vervuert, Madrid; Frankfurt am Main, <https://doi.org/10.31819/9783964561350-014>.
- Mastela, O., Seweryn, A. (2021), „Transkreacja – nowy obszar czy nowa nazwa?”, [w:] Maria Piotrowska, red. *Perspektywy na przekład*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Mukherjee, S. (1997), „Transcreating Translation”, *Indian Literature*. 40(4): 158-167.
- Nida, E. (2009), „Zasady odpowiedniości” (tłum. Anna Skucińska), [w:] Piotr Bukowski, Magda Heydel, red. *Współczesne teorie przekładu: antologia*, Znak, Kraków.
- Nord, Ch. (2009), „Wprowadzenie do tłumaczenia funkcjonalnego” (tłum. Katarzyna Jaśtał), [w:] Piotr Bukowski, Magda Heydel, red. *Współczesne teorie przekładu: antologia*, Znak, Kraków.
- Phukan, S. (2003), „Towards an Indian Theory of Translation”, *Wasafiri*. 18(40): 27-30, <https://doi.org/10.1080/02690050308589864>.
- Pozza, N. (2010), „Translating from India and the Moving Space of Translation (Illustrated by the Works of Aññeya)”, [w:] Maria Burger, Nicola Pozza, red. *India in Translation through Hindi Literature: A Plurality of Voices*, Peter Lang, Bern.
- Rizvi, A. (2019), „Contribution of P. Lal’s Writers Workshop in the Canon Formation of Indian English Poetry”, *Literaria: An International Journal of New Literature Across the World*. 9(1-2): 17-27.
- Santos, B.S. (2014), *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*, Routledge, London–New York.

- Santos, B.S. (2018), *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South*, Duke University Press, Durham–London, <https://doi.org/10.1215/9781478002000>.
- Sen, P. (2009), „The Last Fifty Years: A Retrospective on the Calcutta Writers Workshop”, [w:] Nalini Iyer, Bonnie Zare, red. *Other Tongues: Rethinking the Language Debates in India*, Rodopi, Amsterdam–New York.
- Susam-Sarajeva, Ş. (2002), „A ‘Multilingual’ and ‘International’ Translation Studies?”, [w:] Theo Hermans, red. *Crosscultural Transgressions: Research Models in Translation II – Historical and Ideological Issues*, Routledge, London–New York.
- Vermeer, H.J. (2000), „Skopos and Commission in Translational Action” (tłum. Andrew Chesterman), [w:] Lawrence Venuti, red. *The Translation Studies reader*, Routledge, London–New York.
- Wolpert, S. (2010), *Nowa historia Indii* (tłum. Elżbieta Kowalewska), Książka i Wiedza, Warszawa.
- Writers Workshop (2022), <https://www.writersworkshopindia.com/professor-lal-a-bio/#>, 13.07.2022.

#### ABSTRAKT

Niniejszy szkic ma na celu porównanie pojęć transkrecji wypracowanych w Indiach i Brazylii. Pierwsza, obszerniejsza część niniejszego artykułu poświęcona jest przybliżeniu sylwetki indyjskiego tłumacza, poety, esyisty i wydawcy Purushottamy Lala (1929-2010) oraz próbie nakreślenia zakresu formułowanego przez niego pojęcia transkrecji, które nie zostało jak dotąd przybliżone polskim badaczom przekładu. Druga część dąży do zarysowania najistotniejszych różnic między koncepcją Lala a myślą brazylijskiego teoretyka przekładu, tłumacza i poety Haroldo de Camposa (1929-2003). Analiza pozwala stwierdzić, iż pomimo zaskakującej zbieżności leksykalnej oraz chronologicznej koncepcje te rozwinęły się niezależnie i wykazują szereg zasadniczych różnic, które, jak wskazuje rozpoznanie bibliograficzne, nie doczekały się jeszcze omówienia w przestżeni humanistyki.

**Słowa kluczowe:** przekład, transkrecja, Globalne Południe, europocentryzm, pojęcia

**ABSTRACT****Transcreation in India and Brazil: On the Concepts of Purushottama Lala and Haroldo de Campos**

The study aims to compare the concepts of transcreation developed in India and Brazil. The first, more extensive part of the article introduces the profile of Indian translator, poet, essayist, and publisher Purushottama Lal (1929-2010) and attempts to outline his concept of transcreation, which seems to have not been introduced to Polish translation scholars so far. The second part seeks to sketch the most significant differences between Lal's concept and the ideas of Brazilian translation theorist, translator, and poet Haroldo de Campos (1929-2003). The analysis allows us to conclude that, despite their surprising lexical and chronological convergence, these concepts developed independently and exhibit a number of fundamental differences, which, as indicated by bibliographic reconnaissance, have not yet been discussed in the humanities.

**Keywords:** translation, transcreation, Global South, eurocentrism, concepts