

Entendimento em Babel: uma visão da comunicação humana no *Quixote* de 1605

Heloísa Pezza Cintrão (USP)

Introdução

Dentro do *Quixote* de 1605, a história do capitão cativo dedica notável atenção à questão dos idiomas e formas de comunicação. Essa história intercalada transcorre no contexto do cativo de cristãos, em Argel, um mundo de cruzamento entre diferentes culturas e nacionalidades: turcos e árabes, cristãos (ou renegados cristãos) de diferentes países. Os sinais que permitiam a comunicação entre personagens de culturas diferentes e inimigas, a presença de tradutores e intérpretes, uma língua franca usada entre cativos cristãos e mouros, podem assim ser vistos, em boa medida, como parte de uma preocupação geral de ambientação e verossimilhança. Mas a exploração de várias maneiras possíveis de comunicação entre essas culturas inimigas, a insistência em explicitar os detalhes, às vezes mínimos, de como as comunicações se davam, e comentá-los, por vezes parece exceder o necessário para conferir verossimilhança.

O casal de protagonistas tem grandes dificuldades de comunicação. O cativo não domina o árabe, nem Zoraida o castelhano. A disposição que ambos têm de se entender vai fazendo: 1) com que estabeleçam entre eles sinais e usem gestos e símbolos pertencentes à cultura um do outro; 2) com que vençam as dificuldades lingüísticas por meio da intermediação de tradutores e intérpretes, até 3) chegar finalmente à comunicação mais direta por meio de um idioma que não pertence a nação alguma, num movimento gradual de aproximação. Analisaremos esses três

momentos, interpretando a visão sobre a comunicação humana que parece estar subjacente ao processo de aproximação dos protagonistas do conto.

1. Sinais, símbolos e gestos: a comunicação por ações

As primeiras comunicações entre Zoraida e o cativo se fazem por meio de uma linguagem de sinais e gestos. Iniciam-se quando aparece, por uma janela que dá para o pátio da prisão dos cativos cristãos, uma vara com um lenço atado à ponta. Por meio de uma série de movimentos, quem maneja a vara, a partir da janela, procura comunicar-se com os cristãos cativos, no pátio da prisão. A vara “se estaba blandeando y moviendo, casi **como si hiciera señas de que llegásemos a tomarla**” (p. 476)¹. O primeiro cristão cativo se aproxima e “así como llegó, alzaron la caña y la movieron a los dos lados, **como si dijeran no con la cabeza**” (*Idem*). Ao afastar-se o primeiro cristão: “tornáronla a bajar y hacer los mismos movimientos que primero” (*Idem*). O capitão cativo se coloca, por fim, debaixo da vara e “así como llegué a ponerme debajo [...] la dejaron caer” (p. 477). O cativo explicita, por fim, o sentido dessas primeiras ações: “**Las muestras** de no haber querido soltar la caña sino a mí **claro decían** que a mí se hacía la merced” (*Idem*).

Os cristãos agradecem com um código gestual tipicamente mouro: “En señal de que lo agradecíamos hicimos **zalemas a uso de los moros**, inclinando la cabeza, doblando el cuerpo y poniendo los brazos sobre el pecho” (p. 477). A resposta vem com as mesmas características de adoção de códigos da cultura do outro: “De allí a poco sacaron por la misma ventana una pequeña cruz hecha de cañas” (*Idem*).

A narração é marcada pelas palavras “seña”, “señal” e “muestra”. Essas primeiras comunicações se fazem por uma linguagem visual de *obras*, e prescindem da língua verbal, das *palabras*. Zoraida *faz* coisas que significam. As ações assumem um caráter de código universal entre personagens que não falam a mesma língua.

As ações iniciais de Zoraida são entendidas pelos cativos cristãos como uma ajuda (“merced”), são sentidas como expressão de algo bom (“bien”, “beneficio”), que merece seu reconhecimento e os leva a adotar um gesto de agradecimento de sua cultura inimiga. A ajuda e o bem oferecidos, unidos à justa gratidão, permitem transcender a inimizade cultural e a separação lingüística, gerando um código para um entendimento universal.

Estabelecido esse ponto de contato essencial, inicia-se um caminho que vai vencendo as distâncias externas — espaciais e culturais — rumo à comunicação e à união. Mas a sombra dos mal-entendidos e enganos é constante. Neste momento inicial de comunicação mais universal por sinais e gestos, estão presentes a dificuldade de entendimento e a confusão potenciais geradas pela *interpretação*.

*[...] miré la ventana, y vi que por ella salía una muy blanca mano [...]. Con esto **entendimos o imaginamos** que alguna mujer que en aquella casa vivía nos debía de haber hecho aquel beneficio [...]. De allí a poco sacaron por la misma ventana una pequeña cruz hecha de cañas, y luego la volvieron a entrar. Esta señal **nos confirmó en que** alguna cristiana debía de estar cautiva en aquella casa, y era la que el bien nos hacía; pero la blancura de la mano, y las ajorcas que en ella vimos, nos deshizo este **pensamiento**, puesto que **imaginamos** que debía de ser cristiana renegada, a quien de ordinario suelen tomar por legítimas esposas sus mismos amos, [...]. En todos nuestros **discursos** dimos muy lejos de la verdad del caso, [...]* (p. 477, grifos nossos).

Nas conjecturas sobre a identidade da pessoa que maneja a vara, mostra-se um processo de raciocínio que se contradiz, tem que se refazer diante de novos dados, e é finalmente coroadado por um erro de interpretação: “Dimos muy lejos de la verdad”. O que se vê com os olhos não aparece como imediatamente transparente ao entendimento. Nesse momento o que se vê são apenas aspectos parciais (a mão, as jóias), que precisam ser interpretados. A mediação da interpretação aparece como capaz de desvirtuar a compreensão. Mas os protagonistas parecem ter sido capazes de entender-se no essencial.

2. Os bilhetes e o intérprete: a comunicação pela tradução

Os protagonistas passam a comunicar-se por meio de bilhetes. A linguagem verbal, a língua específica (árabe e castelhano), aparece nesse segundo momento como veículo de comunicação. A troca de bilhetes é o motor da introdução do renegado murciano no grupo de fugitivos. Uma de suas funções importantes no conto é a de tradutor-intérprete.

O conteúdo do primeiro bilhete enviado de Zoraida ao cativo aparece precedido de um trecho que relata o contexto de sua tradução pelo renegado:

Abrióle, y estuvo un buen espacio mirándole, y construyéndole, murmurando entre los dientes. Preguntéle si lo entendía. Díjome que muy bien, y que si quería que me lo declarase palabra por palabra, que le diese tinta y pluma, porque mejor lo hiciese. Dímosle luego lo que pedía, y él poco a poco lo fue traduciendo, y en acabando, dijo: “— Todo lo que va aquí en romance, sin faltar letra, es lo que dice este papel morisco, y hase de advertir que adonde dice Lela Marién quiere decir Nuestra Señora la Virgen María (p. 478-479).

A verossimilhança não pediria mais que algumas partes do trecho transcrito. No entanto, são descritos detalhes do processo de tradução. O renegado demora na leitura, concentra-se, murmura entre dentes, pede papel e pena para poder fazer sua tradução palavra por palavra, “sin faltar letra”. O detalhamento do desempenho desse tradutor levanta implicitamente a questão da confiabilidade da tradução e atualiza o perigo da incompreensão e da deturpação. Também levanta o problema dos limites da tradução: “Lela Marién” precisa, mais que de uma transposição palavra por palavra, de uma suposição das intenções (“donde dice... **quiere** decir...”). Com isso, os possíveis desajustes das palavras às intenções também se fazem presentes. O fragmento acaba por problematizar a tradução, enquanto forma de comunicação e entendimento, mesmo que nos tranquilize, indicando a competência e cuidado do renegado murciano para traduzir.

Novas concessões culturais acontecem nas trocas de bilhetes. O tradutor prefere deixar em árabe palavras que são especialmente importantes, devido à temática religiosa dessa história, em que se confrontam duas fés inimigas: *zala* (oração), *Alá* (Deus) e *Lela Marién* (Nossa Senhora a Virgem Maria) (p. 479). São concessões ousadas para aquele contexto: *Alá* era, para os cristãos, o nome do Deus inimigo, falso, e um cristão renegava afirmando o nome de *Alá* como o de seu Deus. O próprio cativo, ao relatar, em castelhano, a resposta que dera a Zoraida, adota as palavras *Alá* e *Lela Marién*, ainda que especificando “el verdadero Alá”, “aquella bendita Marién” (p. 480). A possibilidade dessa concessão mostra uma disposição a transcender as palavras, as diferenças, num contexto em que há uma verdade de intenções e se compartilham princípios fundamentais (que, neste caso, são sagrados, espirituais). Leo Spitzer (1961) depreende dessas concessões lingüísticas que Deus aparece na história do cativo como “el gran entendedor”, para além dos perspectivismos característicos do *Quixote*, quando a união entre seres concordados é colocada acima das divergências de culturas e raças e das linguagens, que, no fim das contas, são todas manifestações que interessariam menos ao Deus dessa história que a intenção de alma por trás delas.

O que guia essas concessões tradutológicas pareceria ser um esforço por aproximar-se do outro, encontrando-o a meio caminho, um esforço de estabelecer um acordo (entendimento) sempre que as concessões de forma não firam as essências, a “verdade”. O cativo deixa clara essa condição quando fala do “verdadero Alá”, supondo que exista um falso. Nesse sentido, não seria possível falar de relativismo ou perspectivismo, mas sim de uma tolerância claramente condicionada a que se mantenha nítida uma verdade universal espiritual por trás de formas diversas de expressão.

3. No jardim de Agi Morato: a comunicação pela língua bastarda

A língua bastarda, apresentada como língua franca utilizada entre mouros e cristãos no mundo de Argel, significará um novo movimento de aproximação entre o casal de protagonistas. No jardim de Agi Morato, pela primeira vez o capitão cativo e Zoraida se aproximam fisicamente, podem ver-se mutuamente e usar a mais imediata e próxima comunicação pela linguagem oral. Ainda assim, não prescindem totalmente de uma intermediação, que dessa vez toma corpo no pai de Zoraida, o árabe Agi Morato, intérprete entre os protagonistas em boa parte da cena do jardim.

Na língua bastarda, o cativo mente a Agi Morato sobre sua identidade e sobre os motivos de sua vinda ao jardim. Os momentos de diálogo no jardim contêm vários elementos que desvirtuam a verdade. Além das mentiras do cativo a Agi Morato, a partir do momento em que Zoraida chega e se integra à conversa, o cativo e ela estabelecem um diálogo em que mentiras se misturam a verdades, num jogo de ambivalências.

[...] me preguntó si era caballero y qué era la causa que no me rescataba. Yo le respondí que ya estaba rescatado, y que en el precio podía echar de ver en lo que mi amo me estimaba [...]. A lo cual ella respondió: “— En verdad que si tú fueras de mi padre, que yo hiciera que no te diera él por otros dos tantos; porque vosotros cristianos, siempre mentís en cuanto decís, y os hacéis pobres por engañar a los moros” [...]. “— Debes de ser, sin duda, casado en tu tierra”, dijo Zoraida [...]. “— No soy”, respondí yo, “casado; mas tengo dada la palabra de casarme en llegando allá”. “— Y ¿es hermosa la dama a quien se la diste?”, dijo Zoraida. “— Tan hermosa es”, respondí yo, “que para encarecella y decirte la verdad, te parece a ti mucho” (p. 488).

Apesar de seu potencial positivo de unificação (“con la cual todos nos entendemos” (p. 486)), a língua misturada usada no jardim aparece marcada por indícios de uma visão reprovadora, já pelo fato de ser qualificada de modo pejorativo, como “bastarda”. A condição de “bastardo” recebia uma forte estigmatização social na Espanha da época, e, como adjetivo, confere ao substantivo “lengua” a qualidade de algo que “degenera de sua origem ou natureza” (DRAE). Essa língua franca deveria

levar a um “todos nos entendemos”, de modo que se pode considerar que esse entendimento geral seria sua origem ou natureza essencial, da qual degenera, talvez por ser falada num ambiente que, segundo os valores do conto, é corrompido por uma religião e princípios vistos como falsos e censuráveis, num cenário marcado pela inimizade e pela guerra. É uma língua usada entre inimigos, que se relacionam dentro da hierarquia da escravidão (“se halla entre cautivos y moros” (p. 486)). A língua artificialmente criada para propiciar entendimento entre inimigos, os quais, por definição, não se entendem, nesse sentido, é degenerada desde sua origem.

Palavras finais

À medida que os protagonistas aumentam sua proximidade, também se afastam de formas mais naturais e puras de comunicação. A problematização da linguagem aumenta conforme os protagonistas se afastam da linguagem mais universalmente pura dos sinais e ações, e se aproximam dessa linguagem verbal falseadora que é o idioma bastardo, língua de nação nenhuma, que aparece nomeada pejorativamente, em contraste com o símbolo sagrado da cruz, que finalizava a primeira comunicação por sinais, feita por Zoraida a partir da janela. Assim, a proximidade física entre os protagonistas parece ser inversamente proporcional à pureza de sua forma de comunicação, o que condiz com uma tensão e conflito entre corpo e espírito sugeridos também em outros elementos da história do capitão cativo (cf. CINTRÃO, 1998).

A “babélica confusão de línguas” da história do cativo, a que Spitzer (1961) se refere em sua análise filológica do *Quixote*, tem paralelo na confusão entre bem e mal, no ambiente de inimizade e guerra que é cenário dessa história, na hibridez das personagens (cristãos cativos em Argel, renegados do cristianismo, conversos), na confusão de princípios, inversões de valores, inversão entre aparências e essências,

confusão entre verdades e mentiras, que são pintados ao longo da história do capitão cativo e fazem do mundo de Argel um mundo pouco transparente, velado, confuso, perigoso.

Lançar-se aos riscos da linguagem é uma situação que se impõe a essas personagens. A linguagem pode ser falseadora, mas é imprescindível para que sua união saia de um plano puramente potencial e possa se concretizar, tomar forma no mundo. Para isso, eles precisam transpor, entre outras distâncias impostas pelo seu mundo de inimizades, as distâncias comunicativas. Nesse trajeto, se afastam do ideal do entendimento puro, para tentar vencer as confusões comunicativas desse mundo. Conseguem fazê-lo partindo de um acordo anímico prévio, calcado no desejo do bem do outro, e mediante concessões formais nascidas da vontade de cooperação e aproximação. Seu entendimento já havia sido conquistado antes da comunicação verbal, nesse estado inicial de espírito, e é algo dissociado da (e às vezes ameaçado pela) linguagem. Seu entendimento acontece não devido à linguagem, mas apesar dela, graças a um acordo inicial de valores e de almas.

Referências

CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha I*. Madrid: Cátedra, 1994.

CINTRÃO, Heloísa Pezza. *O romanesco no Quixote de 1605: o conto do capitão cativo*. Dissertação (Mestrado em Letras) — FFLCH, USP, São Paulo, 1998.

SPITZER, Leo. Perspectivismo lingüístico en el Quijote. In: *Lingüística e historia literaria*. Madrid: Gredos, [s. d.]. p. 135-187.

Nota

¹ Todas as citações a partir de Cervantes (1994), ed. John Jay Allen.