

## **Entender um pouco é preciso; viver não é preciso**

**Sandra de Pádua Castro (UFMG)**

Hue, antes da chegada do jesuíta, era um letrado consciente das dores de seu povo e nutria o sonho do conhecimento. Com o sonho estimulado pelos desejos do jesuíta, parte para a França: é Dante partindo com Virgílio. Porém, conhece apenas um terço da viagem e chega apenas ao inferno: é abandonado por “Virgílio”, e lá permanece por seis anos. Hue acaba por viver um diabólico drama.

Podemos captar a personalidade de Hue, pelo avesso do discurso da mãe, cuja imagem é moldada por um discurso patriarcal. Ela cria o papel do filho ao vestir o papel de mãe. Submissão, dedicação e afeto são significados de um imaginário que ela faz desfilar em seu discurso, enquanto realiza a ação contrária a eles ao, por exemplo, preparar a sopa, sabendo da preferência do filho pelo arroz; ou ao determinar o que era um sonho digno e o que não deveria ser sonhado. “Cállate. Estoy cansada de oírte” ordena a Hue, revelando-nos o avesso da submissão. Portanto, este discurso, o “querrá arroz. Él manda. ¡Y cómo manda! Volcará el plato, me tirará la sopa por la cabeza. Cabalgará en la furia”, mostra-nos o filho passivo, de ânimo calmo, tal como ele se apresenta em cena: “un hombre pequeño de aspecto bondadoso”, que “sonríe, entre cariñoso y burlón” ao tratar com a mãe (GAMBARO, 1994, p. 61-62).

Apesar de ser um senhor das letras, ele se rende ao discurso de um jesuíta que lhe apontava, provavelmente, um reino dos céus, ou uma terra “con criaturas más felices”: torna-se cristão. A primeira violência sofrida por Hue foi, então, na própria terra. Não quero aqui questionar o que pode ter de verdade e de inverdade no discurso cristão. A violência sofrida por Hue está na destituição de seu local de

enunciação: de chinês letrado em sua cultura oriental ele passa a falar sob uma cultura ocidentalizada e por um viés religioso. A invasão jesuítica ou a corrupção dos valores nativos obteve sua vitória, segundo Silviano Santiago, devido “menos a razões de caráter cultural do que ao uso arbitrário da violência e à imposição brutal de uma ideologia” (2000, p. 11).

Perseguindo o que em Hue facilitou esse domínio, novamente tomamos a figura da mãe: ele é o avesso complementar dela. Também a figura dele é resultado de uma ideologia patriarcal, que prescreve o que o homem é pelo que a mulher não é ou não deve ser. Ele era o letrado, mas era ela quem possuía, empiricamente, o conhecimento: conhecia o mundo sem ter saído do local onde morava e sabia que as diferenças não são respeitadas. É a partir do olhar dela que reconhecemos a ingenuidade de Hue. Ele acreditava no seu sonho de ir e voltar, e ela, heraclitianamente, sabia que “nunca se vuelve”. Ela percebia o engano do filho ao crer que porque fora batizado tornara-se “mejor, igual a ellos, que no son chinos” e reconhecia bem o branco que se dizia padre “por la gracia de Dios”, entendendo que a graça de Deus é para todos, logo todos são padres e não há nesse atributo algo que tornaria alguém superior (1994, p. 62-64).

O maior engano de Hue foi crer que poderia traduzir os livros falando o idioma de Deus. “Ese idioma no lo habla nadie”, advertiu-lhe a mãe. Mas que idioma seria esse? A língua pura que, segundo Walter Benjamin, seria alcançada na totalidade reciprocamente complementares de cada língua, na harmonia de todos os modos de designar o designado? Para Benjamin, a tarefa do tradutor seria “encontrar na língua, para a qual se traduz, a intenção, a partir da qual o eco do original é nela despertado; um eco que seja capaz de reproduzir na própria língua a ressonância de uma obra da língua estrangeira” (2000, p. 203). Encontrar uma língua pura a partir da interação das intenções das línguas.

Hue iria se posicionar como o representante do original e seria uma co-tradução, cada qual com o conhecimento do seu vernáculo e o padre com o conhecimento insuficiente do chinês. No entanto, não houve interação das intenções dos dois tradutores, perante o desrespeito que o padre dedicava ao idioma chinês. O que ele pretendia era devorar canibalmente, e não antropofagicamente, o conhecimento que se dispersava nos livros de uma outra cultura. Esse era o motivo pelo qual não poderia, sozinho, traduzir os livros. E o motivo de Hue, é que esse “idioma de Deus”, se no sentido benjaminiano existe, não preexiste à interação ou à tradução. Se tradução é a expressão do mais íntimo relacionamento entre as línguas, a relação do padre com Hue é de aversão à língua estrangeira.

Hue inicia sua desconstrução a partir da chegada do padre, por um processo de desidentificação: “China a veces me parece un lugar extraño” (1994, p. 65). Ele parte de estrangeiro em seu próprio lugar para vivenciar o ser estrangeiro em outras terras. Parafraseando Kristeva (1994) podemos perguntar: será que Hue se tornara estrangeiro num outro país porque já o era na própria terra? Nesse caso, a condição de estrangeiridade seria tal como Elie Wiesel a define, seria inerente ao homem, pois “vindo de lugar nenhum, ele mergulha num universo que existia antes e que existirá depois dele: num mundo que absolutamente não precisava dele [...] atravessa a existência em companhia de outros estrangeiros” (1982, p. 134).

O drama de Hue começa no mar, na travessia. Se seguirmos nossa comparação com Dante, o mar era o Aqueronte. A travessia marítima, de fato, possui um valor iniciático; ela é a realização de um rito de passagem. Podemos imaginar Hue vendo sua terra se distanciando e ele procurando ainda enxergá-la, até que ela se apaga sob os seus olhos e o lugar é abolido. Tudo se torna água e esta decreta a ruptura. Hue, agora, nas palavras do padre, é apenas um “chino, ¡con los ojos así! ¡apretados como culo de gallina!” (1994, p. 68).

Um rito de passagem, o atravessar fronteiras concretiza-se em uma solidão que se torna mais densa em França. Hue, que já rompera com seu território geográfico, perde, a partir da travessia, o seu território retórico. Este, segundo Vincente Descombes, citado por Marc Augé, “é o lugar onde se fica à vontade na retórica das pessoas com as quais se compartilha a vida” (2003, p. 99).

Hue lamenta sua solidão: “Cinco meses en este barco y nadie me habla” Ao que o padre lhe responde: “Le hablan todos señor Hue. Es usted quien no entiende” (1994, p. 67). Dessa forma, ele delegava a Hue a responsabilidade pelo silêncio em que vivia. Se ninguém o entendia era porque seu idioma era “una jerga endiablada” (1994, p. 68) e ele não aprenderia outro idioma simplesmente porque era “chino” ou porque não era francês.

Apesar de as águas serem um “lugar entre” França e China, elas não determinavam um “entre-lugar” para Hue. Segundo Homi Bhabha, o entre-lugar é a enunciação em *performance*, é o lugar do contato entre as diferenças, da interação entre culturas e indivíduos diferentes; interação que rompe os limites separatistas das fronteiras que estrangeirizam (1998, p. 69). Os contatos de Hue apenas acentuavam sua diferença e demarcavam-lhe a margem como habitat. Talvez o contexto de Hue seja mais bem definido não como margem, mas como um não-lugar, pois “o lugar se completa pela fala, na troca alusiva de algumas senhas, na convivência e na intimidade cúmplice dos locutores”. O espaço, que assim não se define, é que definirá um não-lugar (AUGÉ, 2003, p. 73). A margem, apesar de relegada e inferiorizada, é um espaço identitário, relacional e histórico. Hue não estava sequer na margem, pois ele não estava. Não há como estar, quando não se é.

A marginalidade é um espaço existencial. E é nesse espaço que Hue se viu inserido, após ser despojado da palavra e do seu nome (LASALA, 1992, p. 14-16). De Senhor Hue, chinês letrado, passa, sob o discurso dos franceses, para *chino*, *lacaio*, *amarillo*, *bastardo*, *diablo amarillo*, *chino asqueroso*, *chino de mierda*, idiota,

índio. De tradutor, passa a carregador de lenha em um hospício. Para deixá-lo naquele lugar, o sacristão afirma ao médico que Hue é louco, pois “no entiende nada de nada. Y sus costumbres no son las nuestras” (1994, p. 95). Desprovido da linguagem, não faz mais parte do mundo; é considerado um louco. “Cada cultura inventa um modo específico de ser ou estar louco” (PASSOS; BEATO, 2003, p. 142). O modo inventado para Hue é decorrente da aversão pelo diferente que se manifesta na figura do estrangeiro. Mesmo que Hue falasse o idioma francês teria, na sua pronúncia, resquícios da sua língua materna, e isso já bastaria para a marginalização.

A permanência em França concretiza o anti-sonho de Hue e demonstra a imprecisão da vida que se fundamenta na relação com o outro, mesmo que esse outro seja um igual. “Los desdichados no se reconocen”, conclui Hue (1994, p. 110). Mas foi no meio deles, dos infelizes, que Hue pode se comunicar, mesmo falando idiomas diferentes. Primeiramente com a *Posadera*: ele pode ler nos olhos dela a dor, o medo e a morte. E ela, sem decodificar as palavras que ele lhe dirigia, deitou em seu peito e recebeu o carinho proveniente delas. Depois foi, já no hospício, com Carlota. Esse segundo contato é importante para observarmos a aquisição da segunda língua por alguém seis anos distante da língua materna. É o contato entre duas pessoas definidas como loucas por uma mesma cultura. Até então, apesar de não ter aprendido o francês, Hue tornara-se um tradutor de olhares e gestos. Mirando a Carlota, diz: “Los hombres tienen ojos turbios. Yo no entiendo lo que hablan, pero veo sus ojos” (1994, p. 105). Em um monólogo bilateral, se assim podemos nomear o diálogo de surdos travado por Carlota e Hue, este desabafa sua decepção: “Me dijeron que esta ciudad estaba cerca del cielo y que el papa estaba cerca de Dios. Ni siquiera un hombre está cerca de otro. Quizás me salve lo que no entiendo ¿Pero cómo vivir sin entender?”, e esconde sua cabeça entre seus joelhos, num gesto de dor e desespero. Carlota se aproxima, ameaçadoramente, dizendo “¡cuchillo, cuchillo!”; a alguns passos dele se

detém e “canturrea dulcemente”: “¡cuchillo, cuchillo!”. Depois lhe acaricia a cabeça e repete “¡cuchillo, cuchillo!” (1994, p. 106).

O que é importante destacar no gesto de Carlota é a linguagem em contato como o primeiro carinho que Hue recebe em França. Quando retorna à China, é esta a palavra que ele repete ao ouvir a mãe, em atitude irônica, dizer: “¡Miren al gran señor que debía volver más sabio!” (1994, p. 117). No contexto da apreensão da palavra é que está a origem da aquisição da outra língua: está na tonalidade afetiva que a palavra transportava. Walter Benjamin nos diz que “a tradução deve, ao invés de procurar assemelhar-se ao sentido do original, ir reconfigurando, em sua própria língua, *amorosamente* [...] o modo de designar do original” (2000, p. 207). “Amorosamente” é condição e condução do traduzir; é a forma com que se pode romper o cárcere do silêncio. Contato, proximidade, afeto: isso é que define linguagem.

Outra evidência da penetração do idioma francês em Hue está no fato de que ele repete para a mãe, em chinês, quando de volta à China, as palavras que foram ditas “dulcemente”, por Carlota, em francês: Carlota: “**Me** cortarán los deditos, los pies, la cabeza”. Depois morde com ferocidade o ombro de Hue e se explica: “**quería desatarte**” (1994, p. 110). E Hue, para a mãe: “**Le** cortarán la cabeza, los pies, los deditos. Sólo una niña”. Mãe: “¡Qué nudos!”. Hue: “Me mordió. Fueron dientes dulces porque **quería desatarme**” (1994, p. 117).

No entanto, não bastaria para Hue a aquisição da língua para proceder à tradução. O que é necessário entender um pouco é que, se o mundo não respeita as diferenças, como sua mãe o advertira, não se pode prescindir de uma “negociação”, nos termos de Bhabha (2005), mas que esteja atravessada pelo amor, pois caso contrário seguiremos traduzindo “al lenguaje de la nada” (1994, p. 112). O que é necessário entender um pouco é o percurso da folha que cai, apodrece, torna-se adubo, é tragada pela raiz da árvore e conduzida pela seiva até a ponta do galho; e é

ali, que o verde penetra a rigidez da madeira e renasce folha. “¿Qué hacemos sino volver al árbol que nos deja caer?”, pergunta a mãe, esforçando-se para retirar o filho do desespero. A folha é Hue, desde que — e nisso reside o amor —, se faça consciente no instante da queda e no seu percurso de volta à árvore.

Dessa forma é que a queda da folha, no ar, faz o desenho impreciso da condição humana, e nos permite passar desse universal para desenhar e redesenhar um particular da América Latina, por exemplo. Hue não falava porque fora emudecido, e sim porque fora destituído da condição de sujeito que enuncia. Se falasse, como dissemos, não seria ouvido, pois sua voz partiria de um local considerado vazio. Analogamente, a América Latina, que ocupa o local imaginário de periferia ou margem, é considerada, “para el Primer Mundo, [...], para la hegemónica mirada euro/yanqui/ antropocéntrica, el lugar de la carencia” (AGHUGAR, 2003, p. 20), do vazio. Mas não é porque ocupa esse espaço, ou porque seja considerada um “Planeta sin boca”, que não possui voz. O que acontece é que existe uma “autoridad que determina que no tienen nada a decir o, lo que también es posible, la autoridad carece del instrumento que les permita oír lo que los planetas/ la periferia, el margen tiene para decir” (ACHUGAR, 2003, p. 20). Determina ou que não temos nada a dizer ou determina o que podemos dizer em função do que quer ouvir. De qualquer forma, a voz é cerceada, e singularidades e diferenças são apagadas sob o olhar dessa “autoridade”. E o que é pior, sob esse domínio, o planeta sem boca passa a ser, também, um planeta sem olhos, que olha para si mesmo com os olhos do dominador.

Assim foi com Hue: acabou por assumir a condição de louco, acabou por se ver como louco. Sob esse olhar teria se mantido, não fossem as figuras de Carlota e da mãe, representantes de um discurso feminino. Este também considerado marginal, mas que teve o poder de deslocar Hue do não-lugar em que fora arremessado. Assim é que, Griselda Gambaro, nessa peça, acabou por demonstrar que o poder da margem emana mais de um posicionamento nela do que propriamente dela. E

posicionar-se quer dizer manifestar-se — “amorosamente” — a partir da consciência. Na fala que decorre desse posicionamento é que reside o poder ou o contrapoder. Mesmo que seja uma fala incipiente, balbuciante: “¡Cuchillo, cuchillo!”, mas ela ajuda a cair e voltar à árvore; ajuda a atravessar a noite nessa selva intrincada e escura, de altos e baixos infernos.

## Referências

ACHUGAR, Hugo. *Planeta sin boca*. Montevideu: Truice, 2004.

AUGÉ, Marc. *Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 3. ed. Campinas: Papirus, 1994.

BENJAMIN, Walter. A tarefa: renúncia do tradutor. In: HEIDEMANN, Werner (Org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Florianópolis: Núcleo de Tradução/ UFSC, 2001.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myrian Ávila *et al.* Belo Horizonte: UFMG, 1998.

GAMBARO, Griselda. *Es necesario entender un poco*. [S. l.]: Ediciones de la Flor, 1994.

KRISTEVA, Júlia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LASALA, Malena. *Entre el desamparo y la esperanza: una traducción filosófica de la estética de Griselda Gambaro*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1992.

PASSOS, Isabel Christina Friche; BEATO, Mônica Soares da Fonseca. Concepções e práticas sociais em torno da loucura: alcance e atualidade da *História da loucura* de Foucault para investigações etnográficas. *Revista Psychê*, São Paulo, n. 12, p. 137-158, jul./ dez. 2003.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

WIESEL, Elie. *Palavra de estrangeiro*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1982.