

Max Martins, tradutor do *I Ching*

Yurgel Pantoja Caldas

Considerar o poeta paraense Max Martins um tradutor do *I Ching*, o *Livro das mutações*, exige que se percebam as relações teóricas que cercam a tradução e seus aspectos significativos para se estabelecer correspondências entre os poemas daquele autor e determinados hexagramas do *I Ching*. Nesse sentido, “A tarefa do tradutor”¹, de Walter Benjamin, oferece-nos uma possibilidade de reflexão teórica, permitindo uma visão sistemática das articulações entre o *I Ching* e *Para ter onde ir*, livro de poemas de Max Martins, publicado em 1991, tornando-o um poeta mediador de sistemas semióticos distintos. Os aspectos apresentados por Benjamin, no mencionado ensaio, podem ser considerados como uma linha de força que, nas teorias de Haroldo de Campos acerca da tradução, transformam-se em espaço de criação poética. Desvinculada dos moldes tradicionais, a tradução seria na prática uma transcrição: transposição criativa de elementos de uma língua para outra(s).

Em sua teoria da tradução, Walter Benjamin não considera o receptor como elemento essencial: segundo o pensador alemão, nenhuma manifestação de obra de arte é composta visando a um fim específico e tendo por estação final os leitores, espectadores ou ouvintes. Ao considerar que a comunicação e o enunciado também não constituem figuras primordiais nesse processo tradutório, Benjamin trata de desconstruir o conceito corriqueiro de tradução, enquanto versão realizada a partir de uma língua estrangeira e destinada a um público que, obviamente, não a domina. Nessa forma, o máximo que se poderia conseguir seria comunicar, em uma estrutura lingüística inteligível, as mensagens que não seriam decodificadas pela leitura do texto original. Para Benjamin, essa constituiria a má tradução, pois o valorizado seria o que se restringe ao âmbito da comunicação total dos elementos presentes na língua original, sem deixar brechas, fragmentos ou expressões incomunicáveis. Mas são exatamente esses cortes no sentido, constituídos por um espaço para além da comunicabilidade, que deverão permitir uma leitura da palavra como algo ligado ao misterioso: o caráter próprio da poesia instituída como presença reveladora

do oculto, do não-dito da palavra poética.

Para Benjamin, portanto, uma tradução é tanto mais fiel quanto maior o seu grau de distanciamento com as amarras sintáticas e lexicais impostas pelo texto original. Assim, uma tradução pode ser considerada como *suplemento*, atuando de forma decisiva na composição do sentido do texto original. Dessa maneira, original e tradução interferem-se mutuamente para se tornar “fragmentos de uma linguagem maior”², que se encontra presente no idioma estrangeiro e que o trabalho da tradução revela existir também na língua materna.

Não é difícil estabelecer uma ligação entre o pensamento articulado pela linguagem relacional dos ideogramas chineses e a mutação intersígnica presente no *I Ching*. Os princípios *Yin* (elemento passivo) e *Yang* (elemento ativo), bases de leitura das linhas que compõem os hexagramas do *Livro das mutações*, permitem formulações interpretativas de acordo com a lógica da dualidade correlativa, que estabelece relações entre caracteres opostos, eliminando a idéia de que os elementos em questão não podem ser conciliados, mesmo estando em oposição.

Max Martins pode ser considerado um tradutor do *I Ching*, a partir do momento em que *Para ter onde ir* constitui o resultado de várias consultas ao *Livro das mutações*, cuja leitura e interpretação dos hexagramas levaria à composição, propriamente dita, de cada poema. Em outras palavras, cada poema do livro de Max Martins obedece a alguns caminhos (espaços de orientação) apontados pelas linhas formadoras dos hexagramas do *I Ching*.

Conjugando as teorias benjaminiana e de Haroldo de Campos sobre tradução, pode-se perceber que o poeta paraense, com *Para ter onde ir*, consegue interferir na própria leitura do *I Ching*, ao tomar como base de sua produção poética os elementos constantes no *Livro das mutações*, como os trígramas, os hexagramas e a estrutura de leitura e interpretação dessas figuras. Se *Para ter onde ir* assume o estatuto de tradução do *I Ching* – onde um texto se insinua criativamente na leitura de outro texto correspondente – é porque Max Martins o torna legível por intermédio dos caracteres visuais, sintéticos e divinatórios inerentes ao próprio *Livro das mutações*. Max Martins opera, nesse sentido, um tipo de tradução também muito próximo daquilo que Júlio Plaza chama de intersemiótica³, ao trabalhar com dois sistemas de signos diferentes: o *I Ching*, a rigor uma rede tecida por uma complexa combinação entre traços contínuos e descontínuos, e a poesia ocidental escrita em língua portuguesa. Como tradução intersemiótica, *Para ter onde ir* obtém um grau de alcance tal que atinge a linguagem ideográfica chinesa e os hexagramas do

Livro das mutações, sendo tais referências constantemente reelaboradas – num processo contínuo de escritura e apagamento – por conta das múltiplas fendas de leituras abertas por Max Martins.

No processo de correspondência entre os poemas de *Para ter onde ir* e as figuras do *I Ching*, temos uma espécie de regra geral em que cada poema do livro relaciona-se a um hexagrama, mas também encontramos a possibilidade de ligar o mesmo poema a mais de um hexagrama, da mesma forma que um só hexagrama pode fazer referências a mais de um poema. Essas duas últimas ocorrências, embora não sejam constantes, servem para demonstrar, por outras vias, de que maneira a transformação se apropria de uma realidade para, antes de modificá-la, perceber as condições do ato em si da mutação. O primeiro poema do livro, “Ir”, também serve como epígrafe – texto-síntese que incorpora o sentido de viagem e orientação presentes no decorrer dos outros textos:

Ir
Ter onde Isto
é aconselhável diz
o Velho rei
E ri

Do corpo do texto, pode-se extrair uma frase-conselho-orientação recorrente no *I Ching*. A frase em questão – “é aconselhável/Ter onde/Ir”⁴ – surge de forma insistente no *Livro das mutações*, indicando a necessidade de repetição do conselho, ao mesmo tempo que marca a condição básica da mudança através do deslocamento corporal, onde ir de um lugar a outro aponta para uma mudança no aspecto espacial; deixar para trás uma situação e incorporar-se a outra. A própria expressão que dá nome ao livro de Max Martins, além de indicar o desejo de se obter um sentido para a viagem, também vincula-se ao conselho do *I Ching*.

No curto espaço de expressão do poema-epígrafe “Ir”, as palavras inicial e final são ao mesmo tempo enigmáticas e reveladoras de uma ocasião que reafirma a necessidade de partida do poeta, que vai além da busca de determinado objetivo. As palavras “ir” e “ri” – portas de entrada e saída do poema – trazem em si o desenho encoberto de um trajeto com dois sentidos, ida e retorno. As palavras em questão mostram que o início de um termo consiste no final de outro. Isso demonstra de uma maneira mais clara o espírito da mutação que determina a leitura do *I Ching* e perpassa todos os poemas de *Para ter onde ir*, como no caso de “Revide”, cujo título mostra os sentidos de ida/volta e seus versos assim os reforçam: “A cada fim/seu recomeço...” O

começo, de antemão, contém seu fim, a partir de uma lógica de mutação onde nenhuma coisa ou condição deve ser estática: os elementos apresentam-se em processo e sua transformação deve ocorrer de forma constante, às vezes até mesmo imperceptível.

Sobre essa dinâmica de mutação, em que início e fim fazem parte de uma mesma realidade necessária para a compreensão desse sistema correlativo, dois hexagramas podem ser tomados como exemplares, justamente os que completam o círculo de leitura de todas as outras figuras do *I Ching*: *Chi Chi*/ Após a Conclusão e *Wei Chi*/Antes da Conclusão. Tais figuras mostram de que forma ocorre a construção do significado de “conclusão” no *Livro das mutações* – sentido fundamental para o entendimento não somente do caráter lúdico do *I Ching*, mas da própria estrutura do pensamento chinês.

Chi Chi representa a passagem da condição de movimento para a de estagnação, ao passo que *Wei Chi* significa o caminho de retorno, a transição da inércia até se alcançar o movimento. A ordem desses hexagramas é de suma importância, pois a última figura (*Wei Chi*) apresenta o fato de que todo final traz consigo um reinício: a abertura de um novo círculo a partir dos mesmos elementos. Por isso, o *I Ching* é um livro que se transforma a cada lance de consulta, através das mudanças no interior das próprias linhas que desenham os hexagramas, os quais são constituídos pelo jogo interminável de combinação entre traços inteiros e quebrados.

Se a ordem entre os dois hexagramas fosse invertida, a ligação entre final e reinício deixaria de existir, ficando o *I Ching* com um movimento último que apontaria para uma desordem e uma estagnação total. Assim, a seqüência final dos dois hexagramas deve ser respeitada, pois a última figura do *I Ching*, ao estar relacionada à antecedente, completa o ciclo de consulta do *Livro das mutações*, que deixa espaço para o retorno ao primeiro hexagrama, *Ch'ien*/O Criativo, figura que engendra todos os outros elementos do *I Ching*, já que O Criativo representa o Céu formado pela duplicação de um mesmo trígama, o que faz com que todas as seis linhas desta primeira figura sejam inteiras.

Os sentidos dessa viagem a que o poeta se lança, através de uma leitura do *I Ching* que vai redundar nos poemas de *Para ter onde ir*, marcam algumas rotas possíveis, entre as quais se destaca a própria ação provocada pelo verbo “ir”. Desencadeada pelo poeta, essa ação constitui-se como ato individual que requer, antes de mais nada, o reforço da transformação que, por sua vez, passa a esvaziar o sentido individual da viagem para que o sujeito, já em processo de dissolução, possa seguir em frente. Passa-se então do *eu* ao *não-eu*, cuja trajetória devolve ao sujeito em movimento a sua condição primeira –

corpo em processo de transformação. Em outras palavras, o poeta de *Para ter onde ir* engendra a ação de ir, a partir do momento em que ele próprio se percebe enquanto sujeito e objeto da mutação.

O livro de Max Martins é, ao mesmo tempo, a busca de um caminho a seguir e o próprio objeto de partida e de repouso, os quais se revelam e se multiplicam nos poemas. O *Tao* (“caminho perfeito”) do poeta-sábio começa a se construir quando se pensa na viabilidade da peregrinação, na trafegabilidade da estrada. O poeta, ao assumir a responsabilidade pela viagem a que se lança, inaugura um novo sentido para a peregrinação. Isso ocorre porque, em primeiro lugar, a viagem não é exclusivamente geográfica, opondo-se às peregrinações que normalmente marcam um movimento de chegada a um local predeterminado. Em segundo lugar, porque em cada poema de *Para ter onde ir* há sempre um trajeto de ida e volta, o que também ocorre no plano geral do livro, assim como entre os hexagramas do *I Ching*⁵.

Levando-se em consideração essa relatividade, a viagem impõe ao poeta e ao leitor vários começos em todo momento de contato com os textos poéticos, a exemplo do que ocorre com o *Livro de mutações* e seu sistema de conexões com o mundo. Isso fica claro em relação aos pontos cardeais, os quais determinam uma orientação geográfica, além de sugerir outras leituras simbólicas, tomando como base os comentários das linhas do *I Ching*. Nesse caso, os espaços percorridos nos poemas de Max Martins indicam – através das leituras dos trigramas a partir das teorias do sinólogo Richard Wilhelm – o desenvolvimento dessa articulação simbólica, que se cumpre quando se considera uma ordem interior do mundo agindo na formulação dos hexagramas, de acordo com a posição que cada figura ocupa num contexto determinado. Em função dessa perspectiva, as correspondências simbólicas entre *Para ter onde ir* e *I Ching* permitem a mútua interferência dessas obras.

Notas

¹ Tradução coletiva para o português, sob orientação de Karlheinz Barck. UERJ, 1992.

² Idem, p. 18.

³ PLAZA, Júlio. *Tradução intersemiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

⁴ Para facilitar a explicação, os versos do poema foram re-arranjados.

⁵ Sobre a relatividade dos espaços de peregrinação na Índia, Charles Malamoud observa que na cultura védica não há locais específicos para o culto aos deuses, e completa: “Em compensação, no hinduísmo pós-védico templos e lugares de peregrinação desempenham importante papel e a geografia pode ser construída em torno de pontos fixos; no entanto, ela permanece parcialmente abstrata, já que os lugares não se reduzem à sua unidade material: um mesmo lugar pode ser repetido, multiplicado numa pluralidade

de lugares que se equivalem simbolicamente, que se correspondem de uma a outra extremidade da Índia, ao possuem as mesmas características e o mesmo nome. Além disso, uma rede simbólica une todos os rios ao Ganges, de forma que todos participam da natureza do Ganges.” “Narrativa silenciosa”, em NOVAES, Aduato (org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 161.