

## Tradução de textos da filosofia oriental

### *Peculiaridades e Requisitos no Caso da Filosofia Budista*

Ethel Panitsa Beluzzi\*

**RESUMO:** Este artigo pretende discutir algumas peculiaridades da tradução de textos da filosofia oriental para o português, especialmente dos *sutras* da filosofia budista *mahāyāna*. A discussão estrutura-se em torno de dois pontos principais: o primeiro aborda peculiaridades dos textos relativas ao espaço de tempo e diversidade de cultura através dos quais sobreviveram os manuscritos; e aborda também temas como sua confiabilidade (em termos de diferenças significativas nos corpos dos textos) e notas sobre a linguagem na qual estão registrados os manuscritos. O segundo núcleo reparte-se em dois pontos: os pré-requisitos para uma tradução desse porte, a partir dos fatores necessários para uma compreensão ampla do texto e de seus termos em seus próprios contextos; o estudo das trilhas que podemos seguir para tornar essa tradução acessível também ao público em geral, equilibrando a precisão acadêmica para uma compreensão relativamente adequada do texto e a necessidade de uma transmissão eficiente para o público leigo em geral.

Palavras-chave: tradução; sutra; filosofia oriental; filosofia budista; *mahāyāna*.

**ABSTRACT:** This article aims to discuss some of the peculiarities involved in the translation of eastern philosophical texts, especially the sutras from *Mahāyāna* Buddhist Philosophy. For this endeavor we separate the discussion into two main points: The first deals with peculiarities arising from the time gap and different cultures through which the manuscripts survived; It also deals with the texts' reliability (due to significant differences between versions in the texts' corpora) and remarks about the language of the manuscripts. The second group deals with two main subjects: the first are the pre-requisites for such a translation, which factors are necessary for a broad understanding of the text and the terms in their own context. The second subject is the study of the manners one can make the translation accessible to the general public, balancing the necessity of academic precision and efficient transmission to a broader audience.

Keywords: translation; sutra; eastern philosophy; Buddhist philosophy; *mahāyāna*.

---

\* Doutoranda em Linguística Aplicada na Universidade Estadual de Campinas.

Quando falamos de textos clássicos da filosofia oriental estamos nos referindo a textos que foram compostos, na maior parte das vezes, há mais de mil ou dois mil anos<sup>1</sup>. É claro que as diferentes filosofias e suas linhas de interpretação possuem temporalidades muito distintas; dessa maneira, boa parte de nossa análise se concentrará nos textos de filosofia budista. Nesta, os textos clássicos de base, *sutras*<sup>2</sup>, surgiram com base nos discursos<sup>3</sup> de Buddha Shakyamuni, proferidos por volta do século V a.C. Os textos clássicos de interpretação, *shāstras*, por sua vez, surgiram em momentos distintos para cada tradição; se considerarmos, por exemplo, a tradição Gelugpa do budismo tibetano, temos que o fundador dessa tradição interpretativa surgiu no século XIV d.C., considerando como *shāstras* clássicos autores desde o século I d.C. Esse é, entretanto, apenas um exemplo da tradição mais recente do budismo tibetano; existem ainda diversas tradições que se desenvolveram nos mais diversos países, tais como China, Nepal e etc.

## 1. Peculiaridades do texto original

Um espaço temporal e geográfico tão grande abrigou, sem dúvida, muitas culturas e muitos modos de ver a relação entre o autor e sua obra. A autoria de um texto, por exemplo, extremamente importante hoje para referências e estudos continuados, nem sempre foi considerada tão importante. Muitas vezes, alunos de determinadas escolas assinavam como o fundador daquela escola, o que resultou, por exemplo, no caso de Nagarjuna<sup>4</sup>: com dezenas de obras atribuídas a ele, datadas com diferença de até mil anos, apenas treze são consideradas incontroversas pelos estudiosos. Como lemos em Wakabayashi,

Noções ocidentais/capitalistas de ‘propriedade’ do texto e direitos autorais derivam parcialmente da fixidez e autoridade transmitidos pela

---

<sup>1</sup> As palavras em sânscrito foram usadas no sânscrito romanizado.

<sup>2</sup> Embora na filosofia budista *sutras* sejam os discursos completos de Buddha Shakyamuni, em outros contextos filosóficos essa palavra pode significar outras formas textuais, como curtos aforismos. Como afirma LEMOS (2012): “A palavra *sūtra* tem sua origem na raiz verbal sânscrita *śiv-*, que tem o sentido de costurar, e significa literalmente fio ou linha. É uma estrutura textual muito comum às escrituras canônicas indianas, que são tratadas como registros dos ensinamentos orais, baseados em curtos aforismos cuja concisão auxilia o sucesso da memorização de seus ensinamentos.” (p.162)

<sup>3</sup> O cânon budista (*tripitaka*) conta com três tipos de textos principais: *sutra* (discursos), *vinaya* (regras de disciplina) e *abhidharma* (interpretações escolásticas sobre a filosofia). Neste texto, nos concentraremos principalmente na ‘cesta’ dos *sutras*, com breves comentários ao *vinaya*.

<sup>4</sup> Nagarjuna, que viveu em torno do século I d.C na Índia, é um dos principais comentadores da filosofia budista e fundador da escola Madhyamaka de interpretação.

impressão (ao contrário, por exemplo, da impermanência dos manuscritos de folha de palmeira usados por muito tempo na Índia e no Sudeste da Ásia) estão conectados com a ‘reverência pela palavra escrita e um senso altamente desenvolvido de que a linguagem expressa os pensamentos de indivíduo’ (CUMMINGS, 2000, p. 196). Isso difere das noções tradicionais no Sul e Sudeste da Ásia, onde os limites do público/privado eram menos nitidamente delineados. Múltiplas recontagens tornaram a autoria (muitas vezes anônima) de pouco interesse, e existia ‘desrespeito criativo’ (JEDAMSKI, 2005, p. 213) pelo original. (WAKABAYASHI, 2011, p. 27)<sup>5</sup>. Tradução da autora.

Os próprios *sutras*, que na filosofia budista são os discursos de Buddha Shakyamuni<sup>6</sup>, foram escritos a partir de seus discursos orais pelos seus alunos em Conselhos<sup>7</sup> posteriores. O que chega até nós são diversos manuscritos de diversas épocas e regiões distintas. Esse grande período de tempo desde a composição da obra, dessa maneira, resulta em certa incerteza sobre os originais: encontramos, na maior parte das vezes, diversos manuscritos do mesmo texto com diferenças significativas entre eles (Skilton, 1999). Combinando essas indeterminações com a incerteza sobre os autores, em termos de *sutras*, temos um vasto corpo de literatura coerente, mas cuja datação só pode ser inferida, muitas vezes, apenas a partir de sua tradução para outra língua<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> “Western/capitalist notions of 'ownership' of the text and copyright-deriving partly from the fixedness and authoritativeness imparted by printing (unlike, for example, the impermanence of the palm-leaf manuscripts long used in India and South-East Asia)-are linked to 'reverence for the written word and a highly developed sense that language expresses the thoughts of individuals' (Cummings 2000: 196). This differs from traditional notions in South and South-East Asia, where public/private boundaries were less sharply delineated, multiple retellings made authorship (often anonymous) of little interest, and there was 'creative disrespect' (Jedamski 2005: 213) for the original.”

<sup>6</sup> Buddha Shakyamuni, o buddha histórico, nasceu Siddharta Gautama viveu entre o século VII e VI a.C. na Índia, e os discursos que ele deu por cerca de 50 anos, os *sutras*, são os textos-base de toda a filosofia budista.

<sup>7</sup> Três meses após a morte de Buddha, seus alunos se reuniram para criar as versões escritas definitivas de seus sutras. É curioso observar que não havia absoluto consenso entre eles, e dessa disparidade de interpretações do que eram ou não sutras autênticos surgiram inicialmente duas linhas, Mahasangika e Nikaya, que deram origem a todas as tradições hoje existentes. Sobre essa ausência de consenso, existe na verdade uma história muito interessante: pouco antes de sua morte, Buddha Shakyamuni disse que, dependendo de cada situação, algumas regras menores de disciplina moral (*sila*) poderiam ser deixadas de lado. Entretanto, como lemos em Rahula, “Essa questão de 'regras menores' foi levantada no primeiro Conselho, feito em Rajagaha depois de alguns meses da morte de Buddha. Diferentes opiniões foram expressas sobre o que deveria ser entendido como 'regras menores'. O conselho reprovou Ananda por não averiguar com o Buddha o que ele quis dizer com o termo 'menores'. Nenhuma unanimidade de opiniões foi possível nessa questão. Dessa maneira, em um movimento formado pelo presidente do Conselho, Maha-Kassapa Thera, a Sangha unanimemente decidiu nem estabelecer novas regras nem anular nenhuma das existentes, mas seguir aquelas que já haviam sido estabelecidas pelo Professor” (1978 – pp. 57). Tradução da autora.

<sup>8</sup> Como lemos em Skilton, “It is widely accepted that Mahayana sutras constitute a body of literature that began to appear from as early as the 1st century BCE, although the evidence for this date is

Na verdade, nós temos um vasto corpo de literatura anônima, porém relativamente coerente, do qual itens individuais só podem ser firmemente datados quando eles foram traduzidos para outra língua em uma data conhecida. Geralmente aceitamos, sem evidência concreta, uma data anterior à era comum para as primeiras representações dessa literatura, e na ausência de uma tradução datada, temos de recorrer à inferência a partir de uma variedade de dados para sugerir uma ordem cronológica para outras representações. Isso tem mais frequentemente envolvido datar com base no desenvolvimento comparado da doutrina, referências (reais ou imaginadas) a outros textos ‘datados’ e, ainda mais subjetivamente, questões de estilo literário. Alguns métodos envolvem inferências de dados usados para refletir as circunstâncias históricas de uma comunidade Mahāyāna ‘original’, e.g. os números e constituição da audiência de Buddha como descrito no *nidana*<sup>9</sup>. (SKILTON, 1999, p. 635-636). Tradução da autora.

Dessa maneira, quando nos propomos a traduzir textos como os *sutras* da tradição *Mahāyāna*<sup>10</sup>, temos de flexibilizar determinados requerimentos – como uma datação ou autoria específica, devido principalmente ao fato de sua composição ter sido feita há tanto tempo. Assim, uma tradução de determinado texto deve sempre ter bem clara qual versão está sendo utilizada, e preferencialmente cotejar outras edições dos manuscritos.

É necessário aqui também notar que o sânscrito visto nos manuscritos budistas, notadamente aqueles *sutras mahāyāna*<sup>11</sup>, não é o sânscrito clássico, mas uma variação específica: o sânscrito híbrido budista. O sânscrito híbrido budista, ou *BHS* (Buddhist

---

circumstantial. The concrete evidence for dating any part of this literature is to be found in dated Chinese translations, amongst which we find a body of ten Mahayana sutras translated by Lokaksema before 186 C.E. – and these constitute our earliest objectively dated Mahayana texts” (1999, pp. 635)

<sup>9</sup> “In effect we have a vast body of anonymous but relatively coherent literature, of which individual items can only be dated firmly when they were translated into another language at a known date. We generally accept, without concrete evidence, a date before the common era for the earliest representatives of this literature, and in the absence of a dated translation, we have to resort to inference from a variety of data to suggest a chronological order for other representatives. This has most frequently involved dating on the basis of comparative doctrinal development, references (real or imagined) to other ‘dated’ texts and, even more subjectively, matters of literary style. Some methods involve inference from data taken to reflect the historical circumstances of an ‘original’ Mahayana community, e.g. the numbers and constitution of the Buddha’s audience as described in the *nidana*” Skilton (1999), p.635-636

<sup>10</sup> A tradição Mahāyāna, que se originou do movimento Mahāsāṃghika, ao lado da tradição Theravada (ou Hinayana), que se originou do movimento Nikaya, consistem no primeiro e principal cisma das escolas de interpretação da filosofia budista<sup>10</sup>; todas as outras escolas se desenvolveram a partir de uma dessas interpretações principais. Como vemos em Nariman (2007), p. 03, “...the schism in Buddhism which divided it early into two schools, the Mahayana and the Hinayana”. Decidimos trabalhar neste artigo apenas com a tradição Mahayana especialmente porque os textos trabalhados pela autora se inserem quase que integralmente nessa tradição.

<sup>11</sup> *Sutras* da tradição Theravada são em sua maioria encontrados em Pali.

Híbrido Sanskrit), é uma compilação, feita por Franklin Edgerton, das variações gramaticais e semânticas que ocorrem na literatura budista em comparação com o sânscrito clássico<sup>12</sup>. Na ‘Introdução’ de sua gramática, Edgerton discute amplamente a existência de uma ‘linguagem original’ no budismo<sup>13</sup>; e afirma sobre o sânscrito híbrido budista que

a peculiaridade mais impressionante dessa linguagem é que desde o início de sua tradição como a conhecemos (isto é, de acordo com os manuscritos que temos), e cada vez mais, enquanto o tempo passava, ela foi modificada em direção ao sânscrito padrão, enquanto ainda mantinha evidências de sua origem indo-ariana. Em todos os seus textos, mesmo os mais velhos, pelo menos como mostrado por nossos manuscritos e edições, sanscritismos são constantemente apresentados lado a lado com formas indo-arianas, e frequentemente com híbridos que estritamente não são nem uma nem outra. Esses sanscritismos são muito comuns para serem comparados com estrangeirismos dispersos do sânscrito ou empréstimos que podem ter sido ocasionalmente adotados em muitos vernáculos indo-arianos<sup>14</sup>. (Edgerton, 2001, item [1.33]). Tradução da autora.

Esse trabalho inovador, que surgiu como fruto de uma pesquisa que durou cerca de duas décadas<sup>15</sup>, possui importância central para qualquer pesquisador que se proponha a estudar e traduzir os textos da tradição filosófica budista (Bailey, 1995), especialmente aqueles que se inserem na tradição *Mahāyāna*<sup>16</sup>.

Entretanto, embora os *sutras* sejam de capital importância para o corpo filosófico budista, eles não são a única fonte. Existem também os *shāstras*, ou

---

<sup>12</sup> É interessante salientar que houve diversas críticas à existência de um sânscrito híbrido búdico, como a de John Brough em “The Language of the Buddhist Sanskrit Texts” *BSOAS* (1954), Raghavan em “Buddhist Hybrid Sanskrit” e outros como Johannes Nobel e Waldschmidt.

<sup>13</sup> Cf. Edgerton (2011), itens [1.14] a [1.32].

<sup>14</sup> “the most striking peculiarity of this language is that from the very beginning of its tradition as we know it (that is, according to the manuscripts we have), and increasingly as time went on, it was modified in the direction of standard Sanskrit, while still retaining evidences of its Middle Indic origin. In all its texts, even the oldest, at least as shown by our manuscripts and editions, Sanskritisms are constantly presented check by jowl with Middle Indic forms, and often with hybrids which strictly are neither one nor the other. These Sanskritisms are much too common to be comparable with stray Sanskrit loanwords or loan-forms which may have been occasionally adopted in many a genuine Middle Indic vernacular.” Edgerton (2001), item [1.33]

<sup>15</sup> Cf. Edgerton (2011), pg. XXI.

<sup>16</sup> A tradição *Mahayana*, que se originou do movimento *Mahasāṅgika*, ao lado da tradição *Theravada* (ou *Hinayana*), que se originou do movimento *Nikaya*, que consistiu na principal separação na abordagem interpretativa dos discursos expositivos deixados por Buddha, consistem no primeiro e principal cisma das escolas de interpretação da filosofia budista (Nariman, 2007); todas as outras escolas se desenvolveram a partir de uma dessas interpretações principais.

comentários, que são as diferentes tradições de interpretação desses sutras, cujas escolas vêm se desenvolvendo desde o surgimento dos primeiros sutras. Essas tradições, como se desenvolveram em diversas regiões – como a China, o Tibete, o Nepal, o Japão e outras –, não partilham dessas mesmas dificuldades de autoria e datação. Pelo contrário, uma vez que o debate entre tradições é extremamente valorizado, é necessário conhecer bem o desenvolvimento das outras tradições de interpretação através do estudo e análise do desenvolvimento dos pensadores que as formaram. Então, dentro das tradições de interpretação, temos possibilidades de datação e autoria bem mais precisas.

## 2. Estudos necessários ao tradutor

Esse panorama, tal como se mostra, leva a um ponto muito importante: algo que se torna essencial na tradução de textos orientais, e especialmente naqueles do sânscrito, é um amplo estudo cultural e filosófico do texto que nos propomos traduzir. Como afirma Zimmer,

Na verdade, nós não temos equivalentes verbais precisos para as traduções do sânscrito, apenas aproximações enganadoras ressonantes com associações ocidentais que são necessariamente muito diferentes daquelas do mundo indiano. Esse fato levou o ocidente a todos os tipos de falsas deduções com relação à natureza, fins e meios do pensamento oriental<sup>17</sup>. (ZIMMER, 1951, *apud* WHITE, 1956). Tradução da autora.

Ao contrário da tradução de textos nos quais o ambiente cultural e linguístico é próximo (como nas línguas derivadas do latim), não existem equivalentes precisos em nossa língua para as palavras em sânscrito. Um exemplo muito claro é a palavra *bodhicitta*, que pode ser traduzida grosseiramente por “mente (*citta*) do despertar (*bodhi*)”. Entretanto, quando essa palavra surge em um texto de filosofia budista, seu significado é muito mais amplo: ela significa o desejo de atingir o estado de plena iluminação para beneficiar todos os seres<sup>18</sup>. E o problema, aqui, se amplia: qual o

---

<sup>17</sup> “Actually, we have no precise verbal equivalents for translations from Sanskrit, but only misleading approximations resounding with Occidental associations that are necessarily very different from those of the Indian world. This fact has led the West to all sorts of false deductions as to the nature, ends, and means of Oriental thought.” Zimmer (1951), *apud* White (1956).

<sup>18</sup> Como lemos no *Lamrim Chenmo*, uma das principais obras da tradição *Gelugpa* do budismo tibetano: “*bodhicitta* – o desejo de realizar a iluminação e o objetivo do bem-estar de todos os seres” (Tsongkhapa, 2012, pp. 13). O *Lamrim Chenmo* foi usado como referência neste artigo por seu duplo mérito de tanto expor o *buddhadharma* de maneira gradual quanto de apresentar diversos debates sobre esses mesmos temas nos textos clássicos a partir da citação e debate – sendo assim extremamente valioso para pesquisa

significado preciso de “estado de plena iluminação”, qual o significado preciso de “beneficiar todos os seres”? A que se refere esse benefício? Qual o seu alcance? E esse conceito não é um conceito marginal; ao contrário, é o principal conceito que diferencia as duas escolas principais de interpretação de filosofia budista, a *Mahāyāna* e a *Theravada*<sup>19</sup>. Um dos maiores perigos nessa tradução, como afirma Zimmer, são as falsas deduções sobre os significados e objetivos desses termos. Não podemos simplesmente assumir que o estado de “plena iluminação” seja equivalente a um conceito de estado superior platônico, nietzschiano ou heideggeriano. É um conceito muito específico e discutido por diversas tradições de interpretação ao longo desses dois milênios desde os discursos de Buddha Shakyamuni. O que seria o “benefício dos seres” também é um importante objeto de discussão, uma vez que encerra em si todas as perspectivas existencialistas e epistemológicas dessa filosofia – afinal, o que é benefício, quais benefícios podemos esperar, qual nosso alcance de ação no benefício do outro, entre outros, são conceitos que dependem em grande parte de como é concebido o conceito de existência e de como nos relacionamos com ela. Em casos como esse, o uso de uma apropriação que derive da palavra em sânscrito parece o mais razoável – traduzir *bodhicitta* como *bodhicitta* mesmo, fazendo um amplo uso de explicações na introdução e em notas de rodapé<sup>20</sup>. Entretanto, palavras como essa são maioria e não exceção quando trabalhamos com o texto em sânscrito – o que acontece, em primeiro lugar, graças à distância cultural entre ambas as línguas; distância que só aumenta quando consideramos a distância temporal entre: a relação das pessoas com o mundo mudou muito ao longo desses mais de dois milênios, e isso, logicamente, afeta drasticamente nossas percepções sobre pessoas e mundo.

---

entre as numerosas tradições. Como lemos em Ruegg, “As a composition that presents a synthesis of very many of the spiritual and philosophical traditions of Buddhism constituting the Path to Awakening, Tsong-kha-pa’s *Great Treatise* cites, often at very considerable length, a large number of sources drawn from Buddhist scriptural (*sūtra*) and, above all, exegetical (*śāstra*) literature. The first place is occupied by numerous Mahāyānist (i.e. Pāramitāyāna and, accessorially, Vajrayāna) sources. But works belonging to the path of the śrāvaka, and the Vinaya, are also frequently quoted or referred to; these include a number of scriptural works, Vasubandhu’s *Abhidharma-kośa* along with its autocommentary which pertain to the Vaibhāṣika and Sautrāntika schools, and the Śrāvaka-bhūmi (which is one of the main sources for Tsong-kha-pa’s treatment of tranquility)” (Ruegg, 2000, p. 22)

<sup>19</sup> Como lemos no *Lamrim Chenmo*: “A entrada inicial no Mahayana é determinada somente pelo desenvolvimento da bodhicitta, assim como qualquer abandono subsequente é determinado, igualmente, somente pela sua perda” (Tsongkhapa, 2012, pp. 08).

<sup>20</sup> Inclusive, como afirma Berman (2007) “a tradução literal é necessariamente neológica” (pp.100).

Isso significa, assim, que tais textos devem permanecer restritos a especialistas? Como nos sugerem os estudos filosóficos, nos quais temos amplo acesso à obra de pensadores como Platão e Aristóteles, que também viveram há mais de dois milênios, a resposta é que *não*. Assim como a filosofia grega antiga dizia respeito ao homem e à sua relação com a sociedade, a filosofia indiana antiga também diz respeito ao homem e à sua relação com a sociedade; e assim como os *insights* gregos são úteis até os dias atuais, a filosofia indiana também pode contribuir muito com nossa compreensão do universo interior e exterior do indivíduo.

Temos, então, que nos voltar para os meios de realizar essa tradução. Simples idas ao dicionário, embora indispensáveis, não são suficientes nesse trabalho de desvendar os significados de cada palavra. Como afirma White,

Mas mesmo uma referência constante ao dicionário de sânscrito não vai por si mesma providenciar aquela compreensão mais ampla do que tem sido chamado de ‘atitudes de vida’ que determinam tanto do real conteúdo do pensamento indiano<sup>21</sup> (WHITE, 1956, pp.250). Tradução da autora.

Para desvendar tais conceitos, precisamos recorrer à compreensão de filosofia na qual ele se insere. O conceito de *karma*, por exemplo, é um conceito que tem concepções muito diferentes no bramanismo e na filosofia budista, ainda que as duas compartilhem o mesmo panorama cultural. Precisamos, dessa maneira, compreender os significados e consequências do conceito para a filosofia determinada; e para compreender a filosofia, precisamos entender o contexto cultural, social e político no qual ela surgiu. O estudo de política, por exemplo, torna-se extremamente relevante nos estudos que se relacionam com o *vinaya-piṭaka*, que é o conjunto de *sutras* sobre os tópicos de treinamento de autodomínio na filosofia budista: as regras para monges e monjas só podem ser compreendidas de acordo com o panorama social e político de seu surgimento, e por isso essas regras sempre vêm acompanhadas das histórias sobre as circunstâncias nas quais elas foram criadas<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> “But even a constant reference to the Sanskrit dictionary will not in itself provide that wider understanding of what has been called the “life attitudes” which determine so much of the actual content of Indian thought.” WHITE (1956, p.250)

<sup>22</sup> Cf. TSAI (2014).

Esse processo, como sugere Nouss (2012), é um processo de deslocamento de significado. Como lemos,

“Permanecer no limiar convoca uma forma de tradução que não é passagem, e sim deslocamento. Um deslocamento não é uma passagem. Uma passagem se faz de um corpo de um contexto para outro, com todos os riscos de manipulação e de dominação; o deslocamento implica que o corpo carregue com ele o contexto e o faça reencontrar o outro contexto – o que ilustra a estética do *moiré* –, garantindo a plenitude do movimento. Pois em um verdadeiro encontro, cada um permanece no limiar do outro, respeitando-lhe a existência e o percurso. Assim, toda tradução, em virtude dos limiares tradutórios que ela pressupõe, seguirá uma trajetória paralela à do original, tomando de empréstimo como qualificativo o título da coletânea de poemas traduzidos por Claude Esteban, *Poemas paralelos*” NOUSS (2012, p. 19).

Assim, a formação de um tradutor de filosofia oriental que se proponha a ‘trazer com ele o contexto, fazendo-o encontrar um novo contexto’, como podemos perceber, é um processo bem demorado, que exige grande dedicação. Ele deve estudar não apenas a língua de origem, mas o panorama cultural, histórico e político da época em que o texto foi composto – além de, obviamente, especializar-se no estudo da filosofia em que o texto está inserido. Essas são condições absolutamente necessárias para que o tradutor tenha a competência de entender efetivamente os conceitos do texto sem as aproximações enganadoras e as falsas deduções apontadas por Zimmer.

Embora tais pré-requisitos nos pareçam demasiadamente exigentes, devemos nos lembrar de que eles já são praticados em campos como a filosofia: em seu campo acadêmico, qualquer um que se proponha a traduzir textos, ainda que de filósofos mais próximos de nosso tempo, como Nietzsche, deve ter uma boa experiência acadêmica em seu estudo – sendo desejado, na maioria das vezes, mais do que um doutorado na área. E debates sobre a tradução de termos específicos são não apenas recorrentes, mas esperados nos encontros e simpósios filosóficos, uma vez que condicionam toda a interpretação do texto. Assim, a exigência de um tradutor de filosofia oriental não é diferente daquela de tradutores da filosofia europeia acadêmica.

### 3. Equilibrando precisão teórica e acessibilidade

Até agora nos concentramos nas pré-condições para a compreensão do texto por parte do tradutor; como ele transmite essa compreensão em sua tradução? Uma tradução acadêmica não apenas recebe bem como requer grande precisão, e então não é um problema em trabalhos acadêmicos alternar trechos traduzidos com páginas e mais páginas de interpretação. Para divulgação para o público em geral, entretanto, como o tradutor equilibra ambas as expectativas? Após citar uma versão acadêmica e uma popular da tradução do *Bhagavat Gita*, um dos principais textos do universo cultural e intelectual indiano, White (1956) observa:

Outras traduções dessa passagem também exemplificam essas dificuldades. Não é difícil, desse modo, entender a relutância dos filósofos ocidentais em levar a sério os estudos gerais de filosofias asiáticas. Aqueles ocidentais que já estão comprometidos com o estudo de tais filosofias devem consequentemente prover os meios pelos quais os não-especialistas possam ler os textos de maneira significativa em sua tradução, ou eles devem admitir que tais textos devem permanecer propriedade exclusiva dos linguistas e antropólogos. (White, 1956, pp.248) <sup>23</sup>. Tradução da autora.

Como vimos, a filosofia obteve sucesso ao manter em seu *corpus* mesmo obras de milênios atrás, como é o caso da filosofia grega antiga. Assim, devemos achar um meio de fazer o mesmo com a filosofia oriental antiga – torná-la acessível sem que a precisão conceitual seja perdida. Talvez aqui, como é comum em toda a filosofia budista, seja útil utilizar o *madhyamaka*, o caminho do meio.

Um dos meios mais antigos e eficientes para passar os conceitos necessários para a interpretação de obras específicas é escrever uma introdução eficiente, no sentido de que ela seleciona os principais termos problemáticos e os esclarece tendo em vista todo o panorama no qual eles se inserem. Embora isso pressuponha um amplo estudo anterior que o embase, sua realização não se torna tão extensa, uma vez que o tradutor se concentra em passar apenas as informações relevantes para aquele texto – o que se

---

<sup>23</sup> “Other translations of this passage also exemplify these difficulties. It is not hard, therefore, to understand the Western philosopher's reluctance to take seriously the general study of Asian philosophies. Those Westerners already committed to the study of such philosophies must consequently provide the means by which the non-specialist may read the texts meaningfully in translation, or they must admit that such texts must remain the exclusive property of the linguist and the anthropologist.” WHITE (1956, p. 248)

torna possível visto que o leitor pretende apenas ter uma visão um tanto quanto geral sobre a obra, e não fazer um estudo aprofundado. Uma introdução eficiente já é capaz de dissipar a maior parte das apropriações culturais indevidas.

No corpo do texto, por sua vez, torna-se imprescindível utilizar os termos em sânscrito para determinados conceitos centrais, como é o caso de *bodhicitta*, pois simplesmente não temos palavras em nossa língua que correspondam a esse conceito e a sua abrangência cultural. Para outros termos, mantemos em sânscrito<sup>24</sup> palavras cuja tradução implicaria problemas severos de interpretação, uma vez que mantém um significado muito distinto em nossa cultura: um exemplo clássico é a palavra *maitri*, cujo correspondente mais próximo é ‘amor’ – enquanto em nossa cultura a palavra ‘amor’ possui tantas derivações e tanta conexão com o amor romântico, na filosofia budista *maitri* diz respeito ao desejo de que todos os seres obtenham felicidade contaminada e incontaminada (Tsongkhapa, 2012). Sendo essa uma palavra tão presente no imaginário de nossa língua, para marcar essa diferença se torna imperativo usar o original, preferencialmente com notas de rodapé nas primeiras utilizações. Com isso, é certo que requisitamos mais do leitor; mas esse é o mínimo exigível para que ele tenha uma compreensão geral que não traia o original em termos conceituais.

Sobre isso, inclusive, devemos nos lembrar de que qualquer tradução implica uma ética, uma vez que envolve decisões a partir das várias possibilidades de tradução, que também nunca são definitivas, dado o mar de contingências de possibilidades (Nouss, 2014). Esse é o segundo ponto que o tradutor, especialmente em termos de filosofia oriental, precisa manter em sua consciência. É natural que ao longo dos anos de pesquisa as traduções sejam revistas; isso, ao invés de depor contra o pesquisador, mostra sua perseverança em adentrar uma filosofia tão ampla e vasta.

Esse constante aprimoramento e constante revisão são necessários em todo processo de tradução; quando lidamos com textos tão distantes de nosso ambiente cultural e filosófico, e pretendemos disponibilizar essas ideias de uma maneira fiel, porém acessível, temos necessariamente de ampliar nosso estudo a ponto de sermos capazes de fazer essa ponte por nós mesmos. A boa notícia é que, como afirma Schleiermacher, isso não é apenas possível, como desejável; “do mesmo modo que, por

---

<sup>24</sup> Uma das sugestões seria eliminar os sinais diacríticos em palavras nas quais ele não provoca uma mudança de sentido na palavra – o que seria uma ferramenta para aproximar essas palavras de nossa língua e ambientar o leitor.

acaso tivesse sido preciso trazer e cultivar aqui muitas plantas estrangeiras para que nosso solo se fizesse mais rico e fecundo, e nosso clima mais agradável e suave,”<sup>25</sup>, ampliar os horizontes da nossa própria cultura e influenciar diretamente o ambiente cultural e filosófico de nossa sociedade é algo que não apenas enriquece a nós mesmos, mas a todos que tiverem acesso a essas reflexões e filosofias que vêm sendo desenvolvidas e aprimoradas há tantos séculos.

## Referências

- BERMAN, A. *A Tradução e a Letra*. Traduzido por Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Editora 7 Letras. Rio de Janeiro, 2007.
- EDGERTON, F. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Volume I e II. Munshiram Manoharlal Publishers. Nova Délhi, Índia: 2011.
- \_\_\_\_\_. *Buddhist Hybrid Sanskrit Reader*. Delhi: Motilal Barnadassis Publishers Private Limited, 1996.
- \_\_\_\_\_. On Editing Buddhist Hybrid Sanskrit. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 77, No. 03 (Jul. – Set., 1957), pp. 184-192.
- GOMEZ, L. O.; SILK, J. A., *Studies in the Literature of the Great Vehicle: Three Mahayana Buddhist Texts*. Ann Arbor, 1989.
- LEMOES, G. C. “Traduções da Literatura Ficcional Indiana Para o Português: Uma Questão Cultural”. *Religare* 9 (2), 162-166, Dezembro de 2012
- NARIMAN, G. K. *Literary History of Sanskrit Buddhism*. Índia: Pilgrims Publishing, 2007.
- NOUSS, A. “Translation as Ethics”. in *Comparative Law, Engaging Translation*. 2014.
- \_\_\_\_\_. “A tradução: no limiar”. Tradução de Izabela Leal. ALEA. Rio de Janeiro, vol. 14/1. pp. 13-34. jan-jun 2012
- RAHULA, W. *Zen and the Taming of the Bull*. Gordon Fraser Book Publishers, 1978.
- RUEGG, D. Seyfort. Introduction. In: CUTLER, Joshua W. C. (Ed.). *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment*. Nova York: Snow Lion Publications, 2000. p. 22.
- SKILTON, ANDREW T. "Dating the Samadhiraja Sutra." *Journal of Indian Philosophy* 27, 1999, 635-652
- \_\_\_\_\_. "Four Recensions of the Samadhiraja Sutra." *Indo-Iranian Journal* 42, 1999, 335-336
- SCHLEIERMACHER, F. “Sobre os diferentes métodos de traduzir”. Tradução de Celso Braida. Princípios, Natal, v. 14, n. 21, jan./jun. 2007

---

<sup>25</sup> SCHLEIERMACHER (2007, p. 263)

TSAI, P. *Estudos sobre o Vinaya-Pitaka. Dharmagupta – parte I*. Valinhos: Editora ATG. 2014.

TSONGKHAPA, J. *Lamrim Chenmo – Volume I*. Tradução de Plínio Tsai. Valinhos: Editora ATG. 2012

\_\_\_\_\_, Je. *Lamrim Chenmo – Volume III*. Tradução de Plínio Tsai. Valinhos: Editora ATG. 2013

WAKABAYASHI, J. “Secular Translation”. in *The Oxford Handbook of Translation Studies*. 2011.

WAYMAN, A. *Untying the Knots of Buddhism – Selected Essays*, Buddhist Tradition Series, vol. 28, Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD.

\_\_\_\_\_. The Buddhism and the Sanskrit of Buddhist Hybrid Sanskrit. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 85, No. 1 (Jan. - Mar. 1965), pp 111-115.

WHITE, D. “Translation and oriental philosophy: An Introductory Study”. *Philosophy East and West Vol 6 Issue 3*, 1956, 247-255.

Data de envio: 09-11-2015.

Data de aprovação: 27-01-2016.

Data de publicação: 05-2-2016.