

CONTINUUM TRADUTÓRIO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A TRADUÇÃO INDIRETA DE TEXTOS BUDISTAS TIBETANOS PARA O PORTUGUÊS BRASILEIRO

Bruno Carlucci*

RESUMO

Este ensaio visa a promover uma reflexão teórica acerca da tradução de textos budistas tibetanos para o português brasileiro, levando em consideração o caráter interdisciplinar dos Estudos da Tradução. Apresenta-se aqui a abordagem transcultural de Martínez-Melis e a teoria dos resíduos de Lawrence Venuti (2013) como uma forma de abordar a tradução indireta de textos originalmente escritos em tibetano clássico ou sânscrito para o português. Geralmente, tais traduções para o português se utilizam de traduções em língua inglesa como texto de partida, gerando uma série de questões e desafios ainda pouco estudados dentro dos Estudos da Tradução. Cabe, portanto, refletir sobre a tradução em português dentro de um *continuum* de textos que se conectam via diferentes traduções e diferentes línguas ao longo da história, sempre num processo de impermanência, prontos para renascerem em futuras traduções.

PALAVRAS-CHAVE: Tradução de Textos Budistas; Budismo Tibetano; Estudos da Tradução.

ABSTRACT

This essay has the purpose to reflect upon the translation of Tibetan Buddhist texts into Brazilian Portuguese, taking into account the interdisciplinary aspect of Translation. The transcultural approach by Martínez-Melis and the remainder theory by Lawrence Venuti (2013) are thus presented in order to address the indirect translation of texts originally written in Classic Tibetan or Sanskrit into Portuguese. These translations often use English translations as their source texts, which bring about a number of questions and challenges still not widely studied in the field of Translation Studies. Therefore, it is important to think of these translations as part of a translation continuum in which different translations and different languages throughout history are connected. Each translation is impermanent and ready to be reborn in future translations.

KEYWORDS: Translation of Buddhist texts; Tibetan Buddhism; Translation Studies.

Introdução

Há ainda poucas pesquisas voltadas para a tradução de textos budistas no âmbito dos

* Mestre em Estudos da Tradução pela Universidade de Brasília (UnB). Professor Substituto do Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução da Universidade de Brasília (UnB).
Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

Estudos da Tradução, embora a história do budismo tibetano conte com muitos monges-tradutores, como Rinchen Zangpo e Sakya Paṇḍita, vistos como seres que alcançaram grandes realizações (GOLD, 2005). Pouquíssimos registros de reflexão acerca do processo tradutório por parte desses monges podem ser encontrados, ao menos disponíveis no Ocidente. A pouca teorização acerca da tradução de textos budistas é produzida atualmente por tradutores no contexto anglo-americano, em geral, praticantes e pesquisadores do budismo na academia, que acompanham monges tibetanos em suas viagens pelo mundo na função de intérpretes e discípulos desses monges, como Jeffrey Hopkins, assim como ex-monges ocidentais que hoje lecionam em universidades nos países de língua inglesa, como Ignacio Cabezón (1994), e alguns monges tibetanos que trabalham em parceria com tradutores ocidentais, como o Lama Daboom Tulku (2001).

Expor o que tais teóricos dizem e dialogar com eles é importante no sentido de dar voz aos tradutores de textos budistas enquanto protagonistas da teorização de suas traduções. Tais tradutores são responsáveis pela introdução de muitos textos e ensinamentos outrora inéditos no Ocidente, assim como, em sua maioria, se encontram na curiosa posição de seguidores do budismo, intérpretes de monges (quando não ex-monges eles próprios), professores e pesquisadores de universidades, muitos identificados com o campo dos Estudos Budistas, uma área de pesquisa interdisciplinar surgida nos EUA a partir da segunda metade do séc. XX, como uma subárea da Ciência da Religião, voltada inteiramente à pesquisa do budismo em suas diferentes vertentes (LOPES NINA, 2006, p.127), como é o caso de Cabezón. Não é incomum que nessas áreas se realizem traduções comentadas para a pesquisa sobre um determinado personagem, escola ou texto budista indiano e tibetano. Entretanto, nem sempre há teorização acerca do processo tradutório e tampouco são introduzidas como “traduções etnográficas”, sendo, em geral, publicadas para o grande público budista por editoras budistas para um público budista. Isto é, tais textos não são lançados como estudos antropológicos por acadêmicos e para acadêmicos, mas como traduções de textos budistas, realizadas por tradutores budistas, embora a língua de muitas dessas traduções seja considerada como uma espécie de “inglês híbrido budista”.

1 O Inglês Híbrido Budista

O termo “inglês híbrido budista” (*Buddhist Hybrid English*) foi cunhado por Paul Griffiths (1981) como forma de descrever e criticar a tendência que ele percebeu como dominante entre tradutores de textos budistas em sânscrito e tibetano para o inglês. Griffiths faz uma alusão ao que

sanscritistas e pesquisadores do budismo chamam de “sânscrito híbrido budista” (*Buddhist Hybrid Sanskrit*), o qual, diferentemente do sânscrito clássico, sofreu influências de outras línguas faladas na Índia nos primeiros séculos do budismo, como o páli e as línguas do grupo *Prakṛti*, não seguindo completamente os padrões estabelecidos do sânscrito védico.

Na opinião de Griffiths, a desestabilização das normas-padrão de uma língua parece ser uma constante na história dos textos budistas:

Buddhist thought has a strange, and in many respects deplorable, effect upon language; in India it produced that barbaric language we usually call by the equally barbaric name of Buddhist Hybrid Sanskrit, a language in which large numbers of long, repetitive, obscure, and subtle works were composed over a period of more than a thousand years. It forced the Tibetans to invent not only an alphabet but also what was in effect a new language, the most mechanical form of translationese which the world has yet seen. (GRIFFITHS, 1981, p. 17)

Translationese, que podemos traduzir como *tradutês*, é uma palavra pejorativa em língua inglesa que Venuti (2008, p.7) descreve como sendo utilizada por críticos para detectar a falta de fluidez de uma tradução. Um método, que se analisarmos à luz da teoria de Venuti (2008, p.20), pode ser categorizado como estrangeirizante: levar o leitor ao autor, ao invés de levar o autor ao leitor. Trata-se de uma ética da tradução, em que um “outro” cultural se manifesta por meio da tradução, ainda que codificada na língua da tradução (VENUTI, 2008, p. 20). No entanto, o “estrangeiro” na tradução estrangeirizante, complementa Venuti (2008, p. 20), não é a representação transparente de uma essência presente no texto de partida, mas uma construção estratégica que desestabiliza as normas da cultura para a qual o texto é traduzido. É, sobretudo, um trabalho com a forma, com o significante. Justamente o que ocorre com as traduções de textos budistas para o inglês que seguem o padrão criticado por Griffiths.

Essa estratégia é associada principalmente a Jeffrey Hopkins, tibetologista da Universidade de Virginia e intérprete pessoal do XIVº Dalai Lama, além de praticante do budismo e autor de livros budistas (religiosos não acadêmicos e acadêmicos). Gaffney (2000, p.12) chama os tradutores que adotam essa tendência de seguidores da *Hopkins School*. Entretanto, não há teorização por parte de Hopkins sobre os seus projetos de tradução, nem se estabelece uma padronização das traduções de termos, palavras e nomes a partir de Hopkins, muito embora ele tenha publicado um dicionário de sânscrito-tibetano-inglês, elaborado após décadas de pesquisas junto a seus alunos. Griffiths (1981), no entanto, reclama que tais traduções são extremamente especializadas, feitas por pesquisadores e tradutores que sabem muito, mas não o suficiente de budismo, dadas a

complexidade e a vastidão do cânone, mas sabem ainda menos de outros assuntos, acabando por elaborar textos ininteligíveis, visto que muitas dessas traduções não contêm notas explicativas ou glossários ou outros paratextos que ajudem a compreender suas escolhas tradutórias. Um exemplo disso é fornecido pelo próprio pesquisador, um trecho da tradução do *Sūtra Extenso da Perfeição da Sabedoria (Pañcaśatikā Prajñāpāramitā Sūtra)*, feita por Edward Conzé:

[...] all dharmas are situated in permanence, ease, the self, the lovely; and likewise in impermanence, ill, not-self and the unlovely; in greed, hate, delusion, wrong views; for an entity made by false views does not exist, how can the false views themselves take place? For situated in Suchness are all dharmas, and from that situation they do not depart. And why? Because the coming and going of Suchness cannot be apprehended. And so for the Dharma-element, the Reality-limit, Sameness, the unthinkable element, and immobility. (apud GRIFFITHS, 1981, p.29)

A crítica de Griffiths a esse *tradutês* que ele chama de inglês híbrido, com períodos longos, e neologismos, como *Dharma-Element* e de palavras incomuns como *Suchness* para traduzir textos budistas é compartilhada por Martínez-Melis (2010) em suas análises de traduções de textos budistas indo-tibetanos para o catalão e o espanhol, geralmente traduzidos por meio do inglês.

Griffiths acredita que o sistema de pensamento organizado pela filosofia budista tem a característica inevitável de causar a desestabilização da língua, desde a sua origem. Por isso, sugere que os textos clássicos não sejam traduzidos ou tenham apenas trechos traduzidos quando relevantes para a pesquisa acadêmica ou que os termos em sânscrito sejam mantidos ao longo da tradução do texto.

Determinar até que ponto o inglês híbrido budista é apenas uma estratégia de tradução estrangeirizante e não-fluente, ou um *tradutês*, ou se constitui uma interlíngua, é uma questão ainda a ser pesquisada por tibetologistas e estudiosos das traduções entre tibetano e inglês. A interlíngua na tradução é um assunto pouco estudado, como aponta Ridd (2012), tendo em vista a seguinte noção de interlíngua:

[...] a teoria da interlíngua diz que a produção imperfeita da língua estrangeira por parte de aprendizes (ou tradutores em formação) resulta em um sistema linguístico intermediário – efetivamente, uma ‘terceira língua’ – situada em algum lugar entre duas línguas ‘verdadeiras’ (L1 e L2). Esta interlíngua, quando ocorre no processo de tradução, é conhecida como ‘tradutês’. (HOPKINSON, 2007, p. 13 apud RIDD, 2010, p. 477).

A dependência de traduções em língua inglesa para as traduções em outras línguas de textos budistas indo-tibetanos é uma questão complexa, principalmente quando se pensa numa terminologia budista. Nicole Martínez-Melis (2010), pesquisadora do Departamento de Tradução e Interpretação da Universidade Autônoma de Barcelona, ao dedicar-se à construção de um banco de Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

dados multilíngue, designado para auxiliar na tradução de textos budistas tibetanos para o espanhol e o catalão faz algumas considerações sobre o assunto, que são pertinentes para este estudo:

Buddhism is currently on the increase in the West, far from its native soil (Midal, 2006; Gira, 1989), leading to significantly more translations of texts about this spiritual tradition. This opens up a field of research within Translation Studies: the problem of the translation of terminology. Given that Buddhism cannot be understood through traditional dichotomies such as ‘philosophy’ versus ‘religion’, ‘faith’ versus ‘reason’, or ‘theism’ versus ‘atheism’, it propels us into conceptual frameworks different from all those to which we are accustomed. (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.135)

2 A Abordagem Transcultural

Martínez-Melis (2010, pp. 137-138) propõe uma abordagem transcultural para a tradução de terminologia budista, considerando, ao mesmo tempo, a adaptabilidade histórica do budismo numa tentativa de evitar cair no etnocentrismo e no multiculturalismo. O etnocentrismo constitui-se como a tendência de interpretar o mundo e outras culturas a partir e unicamente de um único ponto de vista, formados *a priori* pelas noções e valores do observador, que vê a sua cultura como superior à outra.

In translating this terminology, the ethnocentric tendency shows itself in a methodological option that we call assimilation, which consists of appropriating an original concept and erasing its specific qualities by applying a target language term that refers to a different concept. Examples of this option, which is typical of the oldest translations, can be found in the *Dictionnaire thibétain–latin– français*, prepared by the French Catholic mission in Tibet in the 19th century. The French missionaries translates *dig pa*, which means ‘that which degrades’, as ‘peccatum, culpa, vitium; péché, faute, vice [sin, fault, vice], without considering the philosophical and religious system to which this term belongs. (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.139)

Martínez-Melis também não advoga o multiculturalismo, que define como o reconhecimento da existência da diversidade cultural com a tendência de manter a separação das culturas. Reconhecem-se as diferenças, mas elas se mantêm claramente delimitadas. E explica como o multiculturalismo é aplicado à tradução por meio do que ela chama de diferenciação:

In translation, multiculturalism is revealed in a methodological option that we call differentiation, which involves making excessive use of loan words with their original spelling, and of calques. In other words, it involves using these two techniques in situations where they are not essential. (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.140)

Martínez-Melis considera que a diferenciação dá muita ênfase ao caráter exótico da tradução, sendo utilizada em trabalhos acadêmicos sem necessariamente facilitar o entendimento dos conceitos presentes no texto de partida. O seguinte exemplo de empréstimo desnecessário que pode acabar por causar confusão é fornecido pela autora a partir da forma como Pezzali, uma pesquisadora francesa, utiliza os termos em uma tese escrita em 1968:

Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

The author does not translate the dharma either, leaving the term in Sanskrit without applying a plural ending (‘La perfection du savoir est l’essence de tous les dharmas’, p.147), even though it can be translated into French as ‘phénomènes’ (‘phenomena’) in this context, which refers to exactly the same concept. In this last example, the decision to use a loan word – which is unnecessary since there is an equivalent in the target language – and the omission of the plural ending can only cause confusion, given that the term dharma has multiple meanings in the context of Buddhism. (MARTÍNEZ-MELIS, p.141)

Em contraposição à abordagem multicultural e à tradução etnocêntrica assimiladora, que a autora considera correspondentes aos conceitos de estrangeirização (diferenciação) e domesticação (assimilação) de Venuti (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.144), ela apresenta como alternativa a abordagem transcultural, a partir das trocas e comunicação interculturais, isto é, trocas sem hierarquia e sem desejo de dominar.

É possível traçar paralelos entre a abordagem proposta por Martínez-Melis com as teorias de Paul Ricœur (2005, p.43). Partindo da dicotomia apresentada por Schleiermacher, em que ou o tradutor leva o leitor ao autor, ou leva o autor ao leitor, Ricœur busca conciliar as duas posições, correspondentes às noções de estrangeirização ou domesticação, respectivamente. A isso Ricœur chama de “hospitalidade linguística”:

[...] a tradução não coloca apenas um problema intelectual, teórico ou prático, mas um problema ético. Conduzir o leitor ao autor, conduzir o autor ao leitor, correndo o risco de servir e trair dois amos, é pôr em prática aquilo que me apraz designar por hospitalidade linguística. (RICOEUR, 2005, p.43)

Tal conciliação, embora Ricœur forneça poucos exemplos práticos em sua reflexão, nada mais é do que a proposta de tradução intercultural ou transcultural aqui apresentada, que também pode encontrar eco nas ideias de Gadamer (1997), ao considerarmos a tradução como uma “fusão de horizontes”, um processo hermenêutico redobrado, em que a comunicação entre um interlocutor e outro é mediada pelo tradutor, que, por sua vez, também não deixa de ser um interlocutor.

É necessário acolher o estranho e o adverso. A impossibilidade de expressar plenamente todas as dimensões de seu texto implica em uma constante renúncia e na projeção de uma nova luz sobre o texto, como diz Gadamer (1997, p.500): “este é precisamente o comportamento que conhecemos como interpretação. Como toda interpretação, a tradução implica uma reiluminação. Quem traduz precisa assumir a responsabilidade dessa reiluminação”.

Embora haja outras contribuições inestimáveis para os Estudos da Tradução, como a de Antoine Berman (2007), deve-se ter em mente que a proposta de Martínez-Melis foi desenvolvida

especificamente para a tradução de textos budistas, estando em consonância com a ideia de se evitarem tomadas de posições extremas conforme a própria filosofia budista propõe.

Ademais, seria necessário outro ensaio para distinguir a visão “aristotélica” que Berman apresenta em sua proposta de tradução da letra com a concepção de linguagem da filosofia budista, que tende a ser muito mais próxima da visão platônica, não considerando aqui a forma como Berman (2007, p.26) iguala etnocentrismo a platonismo em sua obra *A Tradução e a Letra ou o Albergue do Longínquo*, um assunto que também demanda reflexão e diálogo mais aprofundado com a filosofia platônica em futuros estudos.

3 A Metodologia transcultural

A metodologia para a tradução da terminologia, sob esta perspectiva, Martínez-Melis (2010, p.145) chama de “transculturização”, isto é: “uma troca racional entre conceitos e termos em duas línguas/culturas em contato, permitindo decisões caso a caso sobre a técnica de qual tradução – de equivalência a empréstimos – é mais apropriada”.

Martínez-Melis expõe que o objetivo da metodologia transcultural é o de estabelecer um equilíbrio, de modo a enviar uma mensagem que contenha a “essência” do original e crie algo novo (no caso, o budismo em duas línguas românicas: espanhol e catalão). A preocupação dela é de traduzir o budismo, não somente como uma matéria de pesquisa acadêmica, mas como uma tradição espiritual viva. Para tanto, ela estabelece as seguintes abordagens possíveis para a tradução de um texto budista tibetano (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.146):

- a) Equivalência: Quando determinados conceitos do budismo já encontram palavras que o expressam na língua de chegada. Por exemplo: *transitoriedad* em espanhol para o sânscrito *anitya*, traduzido como *impermanence*, em inglês.
- b) Equivalência contextual: um termo na língua de chegada que se refira a um conceito que não abranja completamente o conceito descrito pelo termo tibetano. Por exemplo: *Mente* para o termo tibetano *sems* (sânscrito, *citta*) e *conciencia* para *rnamshes* (sânscrito, *vijñāna*).

Nos casos em que não há um conceito presente na língua/cultura de chegada, Martínez-Melis (2010, p. 145) sugere os seguintes procedimentos, por ordem de preferência:

- a) Criação: Criar um novo termo para a língua/cultura de chegada. Considera este procedimento, quando possível, preferível a um calque ou empréstimo para levar o leitor a um entendimento de um conceito de outra cultura. Por exemplo: a tradução do conceito-chave do budismo, em tibetano *marigpa* (sânscrito, *avidyā*), comumente traduzida no Ocidente como *ignorância* em espanhol e *ignorance* em inglês. Entretanto, ela apresenta a definição de *ignorância* do *Diccionario de La Real Academia Española* como: “Falta de ciência, de letras y noticias, general o particular”,

não se referindo ao conceito por trás de *avidyā*, sugerindo, então, *desconocimiento fundamental* como possibilidade de tradução.

- b) Calque: Tradução lexical literal do tibetano ou sânscrito. Exemplo: o termo em sânscrito *bodhi* (tibetano, *byangchub*) como *despertar* em espanhol.
- c) Empréstimos: quando não há tradução do termo em sânscrito, mas sua adaptação para o sistema da língua de chegada. *Buddha* (sânscrito transliterado) se torna *Buda* para se adaptar às regras da língua espanhola e por ser tratar de um termo dicionarizado. Outra opção é importar o termo em sua transliteração, como no caso do termo *dharma*. O primeiro exemplo, Martínez-Melis (2010, p.148) chama de “termo integrado” e o segundo de “termo transplantado”.

A proposta prescritiva de Martínez-Melis de estabelecer uma metodologia transcultural para a tradução de textos budistas tibetanos faz parte de um projeto de “integrar o Dharma [sem itálico] à língua/cultura espanhola” (MARTÍNEZ-MELIS, p.149), de modo que os seus conceitos não sejam domesticados ou excessivamente estrangeirizados, quando for possível traduzi-los sem ter de lançar mão de tais recursos.

As traduções de textos budistas tibetanos para o catalão e o espanhol são feitas de forma indireta, via inglês ou francês (MARTÍNEZ-MELIS, p. 149), o que torna a sua pesquisa e as suas considerações de especial relevância para a pesquisa em torno da tradução de textos budistas indo-tibetanos para o português brasileiro.

Não muito diferente do contexto espanhol, as traduções brasileiras publicadas também dependem, principalmente, das traduções em língua inglesa como fonte, vista a pouca difusão do sânscrito no meio acadêmico brasileiro e a completa ausência de tibetano como língua ensinada nas universidades. Cabe considerar, então, o papel da tradução indireta.

4 A Tradução Indireta

Define-se aqui tradução indireta, de acordo com Accacio (2010, p.99), como “um procedimento (e um resultado deste) de transpor textos, tendo como base uma tradução já existente, em alguma língua, do texto-fonte. Sua existência, porém, está ligada antes ao texto-fonte, do qual não foi traduzido, ao invés da tradução a partir da qual foi realizada.” Rodeada pelo ceticismo e pela descrença, a tradução indireta visa a se reconectar com o texto-fonte, e não à tradução a partir da qual foi realizada, uma vez que tenta fornecer o acesso àquele texto que de outra forma não seria possível.

A tradução indireta é vista com desconfiança e chamada de “tradução de segunda mão” devido ao papel importante que noções como fidelidade, exatidão e equivalência adquirem no processo tradutório e devido à supremacia do conceito de “texto-fonte” sobre a tradução na relação

entre autor e tradutor (FERNANDES, 2004, p.57 *apud* ACCACIO, 2010).

Gideon Toury (1995, p.129) considera que as traduções indiretas são governadas por normas, assim como as traduções diretas e afirma que deve investigar os motivos culturais que levam ao recurso desta prática. Não se trata, portanto, de culpar os tradutores por inabilidade em traduzir diretamente da primeira língua em que uma determinada obra fora escrita, mas, sim, em entender o que leva a tal processo, uma vez que a tradução indireta dificilmente estará ausente por completo dentro da história e do presente da tradução.

Ao longo da história da tradução no Brasil, a tradução indireta foi amplamente utilizada no caso de clássicos da literatura, escritos originalmente em línguas como grego e alemão. Embora muitos desses clássicos tenham posteriormente sido retraduzidos diretamente da língua de origem, a tendência de traduções indiretas no país continua forte, em especial, no caso de textos iranianos, chineses e árabes, conforme relata Cardozo (2011). Segundo o autor:

[...] no mercado internacional, a tendência dominante como política e agenciamento da obra de autores de grande circulação, mas que escrevem originalmente em línguas de menor circulação, não é de encarecer a prática da tradução direta, mas sim, a de estabelecer uma tradução matriz em língua inglesa e/ou francesa, a partir da qual se produzirão as traduções para as diversas línguas do planeta. (CARDOZO, 2011, p.433)

Embora, no caso de textos budistas tibetanos, não se trate necessariamente de autores de grande circulação (exceto, talvez, pelo XIVº Dalai Lama), a regra de utilizar línguas de maior circulação para a tradução de uma língua de menor circulação (tibetano ou sânscrito) para outra língua de menor circulação (português brasileiro) também se aplica. Não somente por questões financeiras, mas também pela ausência de tradutores de tibetano para o português. O fato de grande parte dos textos serem traduzidos via língua inglesa também é um reflexo da forte presença do budismo indo-tibetano nos países de língua inglesa, em especial nos EUA, após a invasão chinesa do Tibete.

Deve-se salientar, entretanto, que no caso específico de textos religiosos, a tradução indireta não é uma prática tão incomum na história da tradução no Ocidente. Afinal, não é possível localizar um texto específico como o original ou a primeira versão da Bíblia. Assim como na Ásia, muitos originais em sânscrito de textos clássicos do budismo se perderam ou sobrevivem apenas em fragmentos ou por meio de traduções tibetanas e chinesas que servem de fonte para outras línguas, inclusive para *back translations* em sânscrito, na tentativa de preencher lacunas de textos incompletos ou recriar os textos que se perderam.

Embora a tradução em português de textos budistas indo-tibetanos derive, em sua grande maioria, de traduções em língua inglesa, o que se busca na tradução indireta é traduzir os ensinamentos. Se esperássemos pela possibilidade de realização apenas de traduções diretas do tibetano e do sânscrito, seria praticamente impossível difundir, pesquisar e discutir os ensinamentos budistas no Brasil atual, nem no contexto religioso, nem no meio acadêmico. Venuti (2013) afirma que o processo tradutório:

[...] releases a domestic remainder, an inscription of values, beliefs, and representations liked to historical moments and social positions in the receiving situation. In serving domestic interests, a translation provides an ideological resolution for the linguistic and cultural differences of the source text (VENUTI, 2013, p.28)

5 A Utopia da tradução

A tradução também é utópica (VENUTI, 2013, p. 28), uma vez que pressupõe uma comunidade imaginada que compartilhará do mesmo interesse por um determinado texto com a sua cultura de partida. Nesse sentido, comodiz Venuti (2013, p.28):

In the remainder lies the hope that the translation will establish a domestic readership, an imagined community that shares an interest in the foreign, possibly a market from the publisher's point of view. And it is only through the remainder, when inscribed with part of the foreign context, that the translation can establish a common understanding between domestic and foreign readers.

Venuti (2013, p.28) propõe que “uma tradução projeta uma comunidade utópica, que ainda não foi realizada”. Venuti aplica sobre a teoria da tradução o conceito de superávit utópico da teoria da função utópica da cultura de Ernst Bloch (1988, pp. 46-50 *apud* VENUTI, 2013, p.28), em que as práticas culturais liberam um superávit que não só excede as ideologias das classes dominantes, isto é, o *status quo*, mas também antecipam um futuro consenso, uma sociedade sem classes por meio da transformação da herança cultural de uma classe em particular, seja a classe dominante ou dominada.

O superávit utópico seria justamente, no contexto da tradução, o resíduo doméstico inscrito sobre o texto estrangeiro durante o processo de tradução. A tradução libera um superávit de significados que se referem às tradições culturais locais por meio de desvios da língua-padrão corrente, como por meio do emprego de arcaísmos ou de linguagem coloquial. O que está implícito nesse resíduo doméstico que advém de escolhas ideológicas do tradutor é a esperança de que haja reconhecimento do texto estrangeiro por meio de uma inscrição doméstica. Entretanto, Venuti (2013, p. 30), citando Lecercle (1990) alerta que, no caso da tradução, os interesses domésticos sempre são os interesses de certos grupos sobre outros, visto que as práticas culturais, assim como

Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

os grupos sociais, dentro de uma nação são heterogêneas:

In language, the dialects and discourses, registers and styles that coexist in a particular period can be glimpsed in the remainder released by every communicative act. The remainder is a “diachrony-within-synchrony” that stages “the return within language of the contradiction and struggles that make up the social; it is the persistence within language of past contradictions and struggles, and the anticipation of future ones (LECERCLE 1990, p.182 *apud* VENUTI, 2013)

O que se pretende aqui, ao se utilizarem conceitos que Venuti aplica em sua teoria da tradução como “resíduo” (*remainder*), ao mesmo tempo, como parte de um projeto utópico e de escolhas ideológicas determinadas pelo ambiente de recepção, é o de mostrar que a tradução indireta, na qualidade de processo interpretativo, assim como qualquer tipo de tradução, visa à fusão de horizontes. E o tradutor pode se utilizar dos resíduos como forma de testar os limites da própria traduzibilidade e não-traduzibilidade do texto. A inscrição que, de acordo com Venuti (2013, p. 11), se inicia com a própria escolha do texto para tradução, sempre uma “escolha ideológica” por si só. Venuti (2013, p.11) propõe uma ética que contenha os efeitos domesticadores, mas tal ética só pode ser formulada e praticada primeiramente em termos domésticos, nos dialetos, registros, discursos e estilos da língua e cultura traduzidos. Trata-se de uma política pela “ética da diferença” (VENUTI, 2013, p.12) em que:

the translator seeks to build a community with foreign cultures, to share an understanding with and of them and to collaborate on projects founded on that understanding, going so far as to allow it to revise and develop receiving values and institutions. The very impulse to seek a community abroad suggests that the translator wishes to extend or complete a particular receiving situation, to compensate for a defect in the translating language and culture.

Por se tratar de traduções indiretas, as próprias noções instrumentalizantes de domesticação e estrangeirização também necessitam de uma revisão, levando em conta que a fonte de grande parte das traduções em textos budistas indo-tibetanos em português são traduções em inglês, as quais inevitavelmente já vêm com uma carga de resíduos.

No método de tradução indireta, o objetivo é promover uma abertura de possibilidades de interpretação e futuras retraduições por meio da tradução de diferentes termos e palavras como *Kālacakra*, *Madhyamaka* e *Yogācāra* presentes nos diferentes textos traduzidos, disponibilizando-os nem em tibetano, nem em inglês, nem em português, mas em sânscrito, considerando-os como resíduos num processo de transplantação (no sentido de Martínez-Melis, 2010) radical que aproxime a tradução indireta em língua portuguesa a todo o cânone budista indo-tibetano, expondo as conexões do texto com o contexto da linhagem de monges-tradutores-comentadores-debatedores

do budismo indo-tibetano, repleta de comentários, debates, refutação e reinterpretação de ensinamentos de determinadas escolas da filosofia budista indiana e do tantra budista, reencenando na tradução realizada, desestabilizando normas linguísticas que apagam resíduos, em que ora o português serve de parênteses para o sânscrito, ora o sânscrito serve de parênteses para o português, ora o sânscrito se institui sem parênteses como a tradução que é não-tradução, mas um resíduo, a “diacronia na sincronia” (VENUTI, 2013). Não se pretende aqui dizer que cabe ao tradutor reencenar um ou outro suposto efeito que o texto de um determinado autor pode ter gerado sobre o seu ambiente de recepção, mas de compartilhar com outros estudiosos do budismo *Mahāyāna* indo-tibetano e seguidores da religião, textos não completamente dissociados da trajetória histórica que os gerou.

Não se trata de uma tradução que será necessariamente agradável aos que não são especialistas em budismo ou aos que já não tenham leitura avançada dos textos budistas. De todo modo, mesmo que o texto fosse inteiramente traduzido para o português, dificilmente soaria fácil ou agradável para leitores que carecem de tal estudo prévio, nem consideramos soar fácil ou agradável seja o objetivo de uma tradução budista. Também não se busca aqui projetar uma construção imaginada de leitor ou público-alvo passivo que determine a tradução ou por ela seja determinado, mas sujeitos que possam dialogar com a tradução, reinterpretá-la, contestá-la, e, no futuro, retraduzi-la. Não é o objetivo aqui defender traduções definitivas, uma vez que a ideia de tradução definitiva soaria estranha num contexto tão descentralizado como o do budismo indo-tibetano, em que diferentes escolas retraduziam e reinterpretavam os textos clássicos. Apesar da padronização terminológica, ocorrida sob decreto real no séc. VIII, os textos em sânscrito sempre estiveram disponíveis para novas traduções que se adequassem à visão ou interpretação sectária de uma determinada escola, não existindo algo como uma Bíblia de Lutero nesse contexto, sendo que a própria padronização foi construída ao longo de séculos pelas inserções de diferentes tradutores, conforme o cânone traduzido se expandia ao longo dos séculos.

6 O *continuum* tradutório

O que se propõe, portanto, como método de tradução indireta, é o estabelecimento do que se optou chamar de *continuum* tradutório. Fazendo um paralelo com a ideia de que no budismo não há uma alma ou uma personalidade fixa que se transfere de vida e vida, mas um *continuum* mental (*citta*), formado por tendências (*saṃskāras*), como explica Brum (1992, p.25). Tais tendências são

resquícios das experiências do *continuum* mental em nascimentos anteriores que permanecem latentes e interagem com as causas e condições do novo nascimento que podem despertá-las ou não. Sugerimos, portanto, que se considerarmos o texto traduzido como um *continuum* tradutório, significando que aquilo que é traduzido, embora não seja exatamente o mesmo texto “original”, nem a tradução-fonte, carrega tendências que podem se manifestar mediante estratégias de tradução que visam evidenciá-las. A partir desse paralelo, utilizamo-nos da ideia de resíduo, proposta por Venuti (2013), para inscrever no texto tendências que o ligam tanto ao seu contexto tibetano, quanto ao contexto indiano de onde os ensinamentos propostos e discutidos por seus autores derivam. Não consideramos este um projeto multiculturalista, como define Martínez-Melis(2010), visto que o objetivo não é realçar um suposto caráter exótico por meio dos empréstimos ou transplantes de termos do sânscrito, mas inserir a tradução dentro do fenômeno intercultural chamado de “budismo indo-tibetano” (CABEZÓN, 1994).

O que se pretende pelo método de tradução proposto neste ensaio é despertar ou expor as tendências do texto a ser indiretamente traduzido, que o ligam a essa tradição intercultural de ensinamentos e debates (budismo indo-tibetano) por meio da inserção de resíduos, levando em consideração os aspectos terminológicos e poéticos do texto. No caso de inserção de resíduos referentes à terminologia, o uso do sânscrito tem esse propósito. Já no caso de tentativa de identificação e tradução de resíduos vinculados aos elementos, cabe abordar o emprego de símiles e metáforas, assim como o uso de recursos estilísticos e argumentativos que compõem o ritmo do texto em inglês-híbrido budista, por exemplo. Por ritmo, entende-se o *continuum* em que o texto se organiza. Segundo Meschonnic (2006, p.9):

Se a escritura é o que acontece quando alguma coisa é feita na linguagem por um sujeito e que jamais havia sido feito assim até aquele momento, então a escritura participa do desconhecido. Ou seja, do ritmo. Ela começa aí onde cessa o saber. E como o saber é o presente do passado, poderíamos dizer que a escritura é o presente do futuro, o futuro no presente, no momento em que ela tem lugar. Por conseguinte, em certos casos, talvez para sempre, ela é um passado que continua a ter o futuro.

Quanto aos aspectos terminológicos da tradução, é importante esclarecer que não se parte da noção ingênua de que os termos em sânscrito têm significado fixo, muito pelo contrário, é exatamente pela possibilidade de diferentes interpretações dos conceitos que esses termos encerram no diálogo e no conflito entre diferentes escolas budistas indo-tibetanas e outras escolas de filosofia e religião indianas que se torna necessário recorrer a eles. Tal estratégia não difere muito daquela adotada por Fonseca (2009) em sua tradução direta do sânscrito para o português da *Baghavad* Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

Gītā: não só os termos ficaram em sânscrito, como optou-se por não utilizar itálico, a fim de realçar a estratégia de estabelecer uma tradução transcultural.

A abordagem terminológica que pode ser adotada é a teoria comunicativa da terminologia, conforme proposta por Cabré (1999), em que os termos não são unidades isoladas que constituem seu próprio sistema, mas unidades que se incorporam ao léxico de um falante no momento em que este adquire o conhecimento de especialista após aprender o conhecimento especializado. Quando se fala em terminologia budista, significa que esta terminologia, como toda terminologia, “é definida por um grupo de termos que compartilham dos mesmos traços de extensão ou delimitação, ou que pertencem a um mesmo domínio” (CABRÉ, 1999, p. 80).

O termo em sânscrito visa à função comunicativa, promovendo a comunicação entre especialistas em budismo, até mesmo para propiciar futuras retraduições do texto e padronizações que possibilitem a tradução de todos os termos para o português, respeitando o grau de especialização do texto a ser traduzido. Segundo Cabré (1999, p.81):

Terms, like words in the general language lexicon, are distinctive and meaningful signs which occur in special language discourse. Like words, they have a systematic side (formal, semantic and functional), they are units of an established code; they also have a pragmatic side, because they are units used in specialized communication to refer to the objects of the real world. Terms do not seem to be very different from words when we consider them from the formal or semantic point of view; they differ from words when we consider them as pragmatic and communicative units.

Um termo tem uma forma linguística e um conteúdo que representa um determinado conceito. Considera-se aqui como conceito uma unidade de conteúdo que consiste de uma série de características. Como a padronização ISO/R 1087 estabelece, as características de um conceito são as propriedades que o descrevem. A expressão de um conjunto de características de um conceito é a sua paráfrase ou definição (CABRÉ, 1999, p.95).

A terminologia é parte necessária da metodologia de tradução indireta de um texto budista, proposta para o estabelecimento do *continuum* tradutório que imprima resíduos para ligar a tradução em português ao texto de um determinado autor tibetano, ao seu contexto histórico indo-tibetano de debates entre diferentes escolas, comentários e traduções de textos indianos. Trata-se de uma tradução transcultural em que diferentes horizontes culturais, temporais e linguísticos interagem na hospitalidade linguística.

O sânscrito transliterado segue o padrão internacional de transliteração dessa língua, do alfabeto *devanāgarī* para o alfabeto latino, ISO 15919, adotado tanto para o estudo do sânscrito na Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

academia, quanto para as traduções de textos budistas publicados pelas editoras citadas e voltadas para o público budista, como no caso da tradução de Stearns (2010). Não há um ISO para a transliteração de termos e palavras em tibetano, sendo que se pode adotar o padrão *Wylie*, a forma de transliteração mais comum, utilizada em traduções tibetanas para a língua inglesa, adotadas por Hopkins e Cabezón (1994).

O uso da terminologia serve à proposta do estabelecimento do que é *continuum* tradutório, que extrapola questões relacionadas a uma pesquisa exclusivamente terminológica, mas que leva a questões da história do budismo, em um presente constituído por resíduos, que servem de tendências advindas do passado para promover debates, leituras, contemplações no presente da tradução de um determinado autor budista indo-tibetano, da sua leitura, da sua interpretação, até que renasça novamente no futuro em outras leituras, traduções e interpretações.

Considerações Finais

Ao se utilizar o resíduo como uma tendência num fluxo de renascimentos do texto, conectado a uma linhagem que o originou, cabe revisitar tal linhagem, formando uma teia em que os textos se conectam intimamente em possibilidades de renascimento.

A fusão de horizontes nesse sentido é muito mais um renascimento do texto noutro contexto linguístico-cultural a partir do contato do tradutor com o texto. Um contato intercultural que gera um novo interdiscurso, um texto renascido, ao mesmo tempo novo, mas preenchido de resíduos.

Os resíduos são as formações ou tendências (em sânscrito, *samskāra*) que permanecem no texto renascido e evidenciam as suas conexões com a linhagem da qual ele veio e pelos diferentes nascimentos anteriores por onde passou. Não se trata de um texto idêntico ao anterior, mas de um texto novo, em que suas relações com o passado, com o cânone de onde se origina, são o ponto de partida para a sua recepção no presente, a qual, por sua vez, poderá gerar futuros renascimentos do próprio texto e do cânone.

Quando a impermanência é a regra para que a roda de renascimentos continue a girar, seria contraditório esperar pela eternização de uma única tradução, em detrimento de outras futuras, no contexto budista. A libertação desse ciclo significa não necessitar mais de tradução alguma.

Referências

- ACCÁCIO, Manuela Acássia. **Tradução Indireta: Uma Prática de Divulgação e Enriquecimento Cultural.** In: TradTerm, São Paulo, vol. 16, n.1, 2010, p.97-117. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/46313>> Acesso em 15/05/2013.
- BERMAN, Antoine. **A Tradução e a Letra ou O Albergue do Longínquo.** Rio de Janeiro: 7Letras/PGET, 2007.
- Bhagavadgita: Canção do Venerável.** Traduzido por Carlos Alberto Fonseca. São Paulo: Globo, 2009.
- BRUM, Alberto. **A Libertação do Sofrimento no Budismo Tibetano Gelugpa.** Brasília: Teosófica, 1992.
- CABEZÓN, José Ignacio. **Buddhism and Language: a study of Indo-Tibetan scholasticism.** Nova Iorque: SUNY Press, 1994.
- CABRÉ, Maria Teresa. **Terminology: theory, methods, and applications.** Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1999.
- CARDOZO, Maurício Mendonça. **Mãos de Segunda Mão? Tradução (In)direta e a relação em questão.** In: Trabalhos de Linguística Aplicada, Campinas, vol. 50, n.2, p. 429-441, jul./dez. 2011.
- GADAMER, Hans-Georg. **A Linguagem como *medium* de experiência hermenêutica.** In: **Verdade e Método I.** Petrópolis: Vozes, 1997.
- GAFFNEY, Sean. **Do the Tibetan Translations of Indian Buddhist Texts Provide Guidelines For Contemporary Translators?** In: SOAS: Literary Review (2), 2000. Disponível em: <<http://www.soas.ac.uk/soaslit/issue2/GAFFNEY.PDF>> Acesso em 21/04/2017.
- GOLD, Jonathan. **Guardian of the Translated Dharma: Sakya Paṇḍita on the Role of the Tibetan Scholar.** In: **Translation and Religion: Holy Untranslatable?** Editado por Lynne Long. New York: Multilingual Matters Ltd, 2005.
- GRIFFITHS, Paul J. **Buddhist Hybrid English: Some Notes on Philology and Hermeneutics for Buddhologists.** In: **Journal of the International Association of Buddhist Studies**, 4, 2, 1981.
- HOPKINS, Jeffrey. **Jeffrey Hopkins' Tibetan-Sanskrit-English Dictionary.** Digital Version: Digital Archives Section, Library and Information Center of Dharma Drum Buddhist College. Disponível em: <<http://buddhistinformatics.ddbc.edu.tw/glossaries/files/hopkins.ddbc.pdf>> Acesso em 18/07/2016.
- ISO 15919: 2001. **Information and documentation – Transliteration of Devanagari and related Indic scripts into Latin characters.** Disponível em: <http://www.iso.org/iso/iso_catalogue/catalogue_tc/catalogue_detail.htm?csnumber=28333> Acesso em 15/07/2016.
- LAMA DOBOOM TULKU. **Buddhist Translations: Problems and Perspectives.** Delhi: Manohar, 2001.
- LOPES NINA, Ana Cristina. **Ventos da Impermanência: Um estudo sobre a ressignificação do budismo tibetano no contexto da diáspora.** São Paulo: Edusp, 2006.
- MARTÍNEZ-MELIS, Nicole. **Translating Buddhist Terminology: Ethnocentrism,** Transversal – Revista em Tradução, Fortaleza, v.2, n.2, p. 54-70, 2016.

Multiculturalism, and Interculturalism. In: Translation Today, Vol. 7 n. 1&2. Disponível em:<http://grupsderecerca.uab.cat/trafil/fr/content/publications> Acesso em 10/07/2017

MESCHONNIC, Henri. **Linguagem, Ritmo e Vida**. Extratos traduzidos por Cristiano Florentino. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006.

RICŒUR, Paul. **Sobre a tradução**. Lisboa: Cotovia, 2005.

RIDD, Mark David. **Tradução: a terceira margem da interlíngua**. In: ORTIZ-ÁLVAREZ; ALMEIDA FILHO (eds.) **Novaslíguas– línguasnovas**. Campinas: Pontes, 2012.

TOURY, Gideon. The Nature and Role of Norms in Translation. In:*id.***Descriptive Translation Studies and Beyond**. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins, 1995.

VENUTI, Lawrence. **The translator's invisibility:A history of translation**. Routledge, 2008.

_____. **Translation Changes Everything: Theory and Practice**. Routledge, 2013.