



## O Impacto da Tradução na leitura da Filosofia: Considerações a partir da filosofia budista indiana

Ethel Panitsa Beluzzi<sup>1</sup>  
ethel.filosofia@gmail.com

**Resumo:** Esse artigo busca discutir o impacto da interpretação na tradução de textos filosóficos e, especialmente, o impacto da tradução na tradução da filosofia budista indiana. Para tanto, trabalharemos o papel da interpretação dentro da leitura e da reconstrução tradutória de filosofia - como as próprias escolhas do tradutor impactam quais aspectos teóricos e históricos serão considerados - e quais são alguns impactos disso na tradução.

**Palavras chave:** Interpretação; tradução; textos filosóficos; filosofia budista.

**Abstract:** This article seeks to discuss the impact of interpretation on the translation of philosophical texts and especially the impact of translation on the translation of Indian Buddhist philosophy. To do so, we will work on the role of interpretation within reading and on the translational reconstruction of philosophy - how the translator's own choices impact what theoretical and historical aspects will be considered - and what are some of those impacts on translation.

**Keywords:** Interpretation; translation; philosophical texts; Buddhist philosophy.

### Introdução

Quando falamos de filosofia e, especialmente, quando falamos de filosofia não-europeia, a tradução se torna a primeira peça-chave a ser considerada. Muito mais do que uma transposição de uma língua para a outra, a tradução é em si mesma uma leitura e reescrita filosófica que, por isso mesmo, não pode ser jamais considerada definitiva. Isso se torna especialmente mais claro quando traduzimos textos filosóficos de tempos e culturas muito distantes do nosso, como é o caso dos manuscritos budistas em sânscrito. Para discutir tais questões, abordaremos três temas principais: o tecido do texto original, o tradutor como leitor e a necessidade de parâmetros conceituais.

### O tecido do texto original

Sistemas filosóficos são propostas de interpretação da realidade: muito mais do que um conjunto de pressupostos, definições e teorias, são uma teoria sobre como interpretar e se relacionar com a realidade que se expressa e entende como pressupostos, definições e teorias. Compreender isso é extremamente necessário quando nos propomos a traduzir tais sistemas para outras línguas: ao invés de entendermos o texto-base como uma sequência de frases a serem traduzidas, procuramos entendê-lo como um conjunto a ser reconstruído em outra língua. O termo *sūtra*, em sua acepção no

<sup>1</sup> Tem Graduação, Mestrado em Filosofia e Doutorado em linguística pela Unicamp.

sânscrito clássico, pode significar “um fio, uma linha, uma coleção de tópicos” (Monier-Williams, 2011, p.1131)<sup>2</sup> – e, no contexto budista, adquire o sentido de discurso e, especialmente, os discursos de Buddha Shakyamuni (Edgerton, 2011, p. 604). Do mesmo modo, podemos considerar o sistema filosófico de origem como uma complexa teia interdependente de conceitos, na qual os diversos fios de pressupostos, argumentos e panoramas teóricos tecem o tecido daquela interpretação sobre a realidade que é chamada de filosofia budista.

Existem muitos modos diferentes de apresentar sistemas filosóficos: podemos começar pelas premissas, pelas definições, pelas refutações; podemos apresentar primeiro suas consequências, ou então suas causas. O texto é uma proposta de construção do autor, que apresenta de maneira organizada e inteligível aquele modo de observar e entender a realidade.

Uma das premissas básicas da filosofia é o discurso racional, isto é, uma espécie de discurso que busca utilizar a razão como chave de construção e encadeamento de ideias – assim, a razão se torna a principal ferramenta através da qual são analisados os fenômenos experienciados pelo indivíduo, sejam esses fenômenos racionais ou não racionais; sejam considerações sobre a própria construção do conhecimento ou sobre as análises éticas que permeiam relações humanas. Assim como a experiência humana é múltipla e se entrelaça, do mesmo modo, as considerações sobre essa experiência são múltiplas e se entrelaçam: o modo como entendemos a religião e a metafísica, por exemplo, facilmente se entrelaça com nossas considerações éticas. Nossa ontologia impacta profundamente nossa metafísica, e nossa ética pode ser a base fundante de nossa política. Isso significa que, quando pretendemos traduzir um texto ético, não podemos ignorar completamente todos os demais conceitos que são seu pano de fundo. É com base nessa perspectiva que comparamos o sistema filosófico a um tecido – assim como as linhas de um tecido são tecidas em conjunto, os conceitos se entrelaçam, baseiam e impactam uns nos outros. Por mais que possamos isolar conceitos, eles se tornam completamente descaracterizados se não estiverem situados naquele panorama específico.

Assim, antes mesmo de considerar questões de tradução precisamos nos voltar para a interpretação que baseia essa tradução – o tradutor deve, em primeiro lugar, reconhecer os meandros daquele sistema, tanto quanto possível. É claro que essa é uma tarefa virtualmente impossível – especialmente quando trabalhamos filosofias que se desenvolveram ao longo de milênios, como é o caso da filosofia budista. Entretanto, essas considerações possuem um importante aspecto prático: é necessário que o tradutor especifique muito bem ao leitor quais são os referenciais textuais a que ele tem acesso para desenvolver a interpretação que será base daquela tradução. É necessário que ele tente reconstruir, no limite de sua habilidade, qual é o tecido que ele consegue observar: como determinados conceitos se relacionam uns com os outros, e por que eles podem ser traduzidos dessa maneira.

Uma das consequências desse argumento é que não apenas o texto traduzido é uma reconstrução da malha original, mas também que toda leitura do texto original é uma reconstrução da malha pretendida: assim como o tradutor possui sua própria interpretação de quais são os fios constituintes daquela malha, do mesmo modo qualquer outro leitor da obra fará o mesmo movimento de entendimento e reconstrução racional. Assim, por mais que o texto em si seja uma peça teórica acabada, o entendimento sobre o texto não é único – e, sendo por princípio múltiplo, como poderia a própria tradução ser algo acabado e determinado? Nesse mesmo sentido afirma Santina:

<sup>2</sup> No contexto budista, o vocábulo *sūtra* adquire o sentido de discurso e, especialmente, os discursos de Buddha Shakyamuni.

Translation has of necessity to occur even in situations where the transmission of the Buddha-dharma is intracultural and merely temporal, because the cultural milieu never remains static. Translation is therefore essentially and generally reinterpretation of terms and concepts within a new cultural milieu. When the process of translation is not only intracultural and temporal, but it is intercultural and spatial as well, the fact of reinterpretation is only accentuated but not altered or created afresh. The reinterpretation of language is inevitable in cases of translation into a foreign cultural milieu, because the terminology adopted will of necessity have a prehistory within the foreign cultural milieu antecedent to its adoption for the purpose of translation (Santina, 2001, pp.97-8).

Embora pensemos primariamente em tradução para outras línguas, qualquer releitura de uma obra implica em um tipo de tradução que é a própria interpretação, cujos sentidos das línguas “de chegada” serão aqueles já aprendidos e apreendidos pelo leitor, dependendo de sua formação cultural e intelectual.

Assim, questionamentos a própria existência de uma tradução que seja perfeita. Cabezón (2001) admite ao menos uma possibilidade disso ao considerar que: “No translation is perfect. There is no such thing as a one-to-one match, unless of course we are willing to create a target language which is a calculus-like mirror image of the source language” (Cabezón, 2001, p.70)

Entretanto, ainda que fosse criada uma linguagem-alvo que fosse um espelho matemático da linguagem fonte – isto é, uma linguagem que fosse especialmente criada para reproduzir determinados conceitos – ela ainda assim perderia sua precisão matemática no momento da interpretação, uma vez que os próprios leitores carregam consigo a bagagem semiótica de sua linguagem materna. Dessa maneira, mal podemos falar de uma tradução que seja uma traição do original, uma vez que isso é parte do próprio processo de interpretação. Ruegg afirma que:

As for the proposition, *traduttore traditore*, even when the translator has proceeded knowledgeably and carefully and succeeds in making what may be called a good and accurate translation, he and his reader might well find that many connotations and meanings of the original have nevertheless been lost in the rendering and perhaps also that new and undesired connotations have been inadvertently introduced. At least to this extent, the translator, even a competent and a careful one, may find that he has betrayed his text or author (Ruegg, 2001, p.75).

Embora descreva o processo de tradução, Ruegg está também definindo o próprio processo de leitura: o inevitável processo no qual acrescentamos significados às palavras que são podem ser estranhos ao autor e perdemos muitos dos significados intencionados. Assim, como toda leitura é uma espécie de traição – uma vez que essa fidelidade perfeita é impossível –, a tradução é, como mais uma leitura, apenas uma versão interpretativa.

Entretanto, a tradução proporciona uma nova versão sobre a qual se darão futuras interpretações – isto é, fornece uma base textual diferente da original sobre a qual se darão novas interpretações – e é sob esse ponto de vista que precisamos reafirmar a necessidade dos parâmetros. Cabezón (2001) colocará tais parâmetros como os degraus de imperfeição: embora discordemos da definição dos parâmetros como os degraus de imperfeição, uma vez que a perfeição é impossível, eles certamente situam a tradução como mais ou menos correspondente às nossas expectativas.

Coloco a questão de expectativa pois, ao trabalhar com uma tradução, o leitor deve ter certo quais aspectos do texto deseja ver trabalhados: enquanto um poeta pode preferir que sejam traduzidas as métricas sonoras em detrimento do sentido, um filósofo pode considerar mais importante a precisão do sentido do que a forma. A partir do momento que o tradutor

estabelece quais são seus parâmetros, o leitor se informa sobre a adequação ou não daquela tradução aos seus propósitos.

É claro que, mesmo dentro desse critério, existem critérios adicionais: diferentes escolas de interpretação traduzem o mesmo termo de maneira diferente, uma vez que percebem sentidos e consequências diferentes para eles. Tradutores com formação em textos distintos, dentro da mesma escola, traduzem também de maneiras diferentes, uma vez que seu entendimento da malha filosófica daquele autor é diferente devido ao seu diferente panorama intelectual.

Assim, podemos afirmar que quanto mais honesta é uma tradução melhor ela funciona para seus leitores; quanto mais o tradutor se mantém consciente de seus limites e delinea seus panoramas, mais o leitor consegue reconhecer essa voz na tradução. Esse é, claro, um processo dialético – um processo dialético estabelecido entre autor, tradutor e leitor. Podemos pensar, à primeira vista, que o tradutor, sendo o terceiro elemento dialético, mais dificulta do que facilita a compreensão do autor; entretanto, exatamente por trazer mais elementos para a reflexão, o tradutor pode trazer ao leitor ferramentas novas para seu trabalho de entendimento do autor – ferramentas que enriquecem e facilitam esse diálogo.

Esse processo dialético, entretanto, não se faz apenas em direção aos leitores, mas é também um processo dialético entre tradutores: o ideal é que os pressupostos, conceitos e consequências sejam continuamente debatidos e que as traduções sejam continuamente revistas uns pelos outros, sem que determinada edição seja considerada definitiva. É esse processo de diálogo e correção que estabelece cada vez mais ferramentas para o leitor que busca desvendar o tecido do autor.

### **O tradutor como leitor**

Entretanto, um ponto que podemos argumentar é que o leitor que tem acesso ao texto original tem acesso a um tecido filosófico diferente do que aquele que tem acesso apenas à tradução - mas essa observação se modifica muito quando consideramos que o leitor não é uma figura única e padrão, mas uma pessoa que parte já de um meio cultural e filosófico determinado e constrói ele mesmo outros tecidos ao tentar reconstruir outros. Cada leitor pode ser considerado um universo porque cada leitor possui pressupostos, bases e entendimentos da consequentialidade diferentes – podemos, inclusive, considerar que o próprio autor é um leitor que buscou desfazer e retecer os fios de sua percepção até que ficassem de seu agrado. Do ponto de vista de interpretação da realidade autor, leitor e tradutor têm a mesma base: são seres humanos que através de múltiplas experiências determinam seus modos de interpretação e relação com essa realidade. Como afirma Tsai.

Narrar é interpretar. Assim como descrever também é interpretar. E isso significa que o intérprete escolhe quais relações ele quer falar e constrói a partir disso o que quer comunicar, e essa comunicação expressa necessariamente o que ele escolheu para dizer e como ele interpreta aquilo que escolheu dizer. E escolhemos dizer o que tem significado para o momento atual, para as necessidades atuais, e diante dessas necessidades é que trazemos as memórias e a interpretação delas, antes sem valor, para o campo de uma valorização ética, religiosa, econômica, diretiva e assim por diante (Tsai, 2017, p.45).

Reconhecer o papel de leitor do tradutor é essencial para que ele mesmo possa ter uma certa desconfiança com relação à sua própria interpretação da obra – para que a partir disso ele possa considerar que não existe uma visão única da obra original a ser traduzida ao leitor da obra traduzida, mas que sua tradução é também uma proposta interpretativa de reconstrução daquele panorama filosófico.

Skilton apresenta uma diferenciação entre os que traduzem palavras e aqueles que traduzem experiências (Skilton, 2000, p.10). Essa diferenciação, por sua vez, residiria na relação do tradutor com a obra traduzida: se ele traduz a obra entendendo a si mesmo como um tradutor distanciado do objeto de tradução ou como alguém que é parte daquela tradição de pensamento que está sendo traduzida. Ao considerarmos a definição de Skilton, é necessário considerar que muito além de questões pessoais de crença ou prática o tradutor precisa se tornar parte daquela tradição de pensamento – muito além de adotar práticas religiosas e culturais, ele precisa situar-se intelectualmente na tradição para compreender melhor o emaranhado que pretende desfazer e refazer em sua própria língua. Ele precisa mergulhar nos pressupostos e consequências do autor original, nos fatores influentes, e conseguir reproduzi-los até determinada medida – se ele se coloca como um tradutor que não deseja sair dos limites gramaticais, ele é obrigado a tomar decisões arbitrárias de significado que criam colagens argumentativas que não se comunicam entre si, gerando uma obra incompreensível ao leitor. Isso acontece uma vez que, ao reconstruir o emaranhado filosófico, o tradutor não apenas carrega as palavras para outra língua, mas todo o seu aparato de significação, o que pode significar, muitas vezes, a criação de um novo texto por meio da tradução. Como afirma Skilton, “a text that is new because it eschews mechanical lexical correspondences in favour of new ‘gestures’ that the translator thinks will better indicate the ideas and experiences of the source text” (ibid., p.10).

Assim, sendo um novo texto, a questão da fidelidade aparece na medida em que sejam mantidas as características e objetivos principais do texto original, e no caso específico da filosofia, que reproduza a construção teórica de modo que os pressupostos, o desenvolvimento e as conclusões estejam claramente situadas dentro do panorama proposto. A miríade de possibilidades não significa que todas as recepções e traduções do texto possam ser consideradas sem qualquer critério. Como adverte Eco na primeira conferência de seu *Interpretação e Superinterpretação*:

[...] a noção de uma semiótica ilimitada não leva à conclusão de que a interpretação não tem critérios. Dizer que a interpretação (enquanto característica básica da semiótica) é potencialmente ilimitada não significa que a interpretação não tenha objeto e que corra por conta própria. Dizer que um texto potencialmente não tem fim não significa que todo ato de interpretação possa ter um final feliz (Eco, 2005, p.28).

Os critérios devem estar dispostos ao leitor desde o princípio – ainda que seja possível argumentar que uma exposição completa desses critérios seja virtualmente impossível, uma exposição concisa e clara que explique as escolhas feitas é necessária. Como afirma Cabezon:

The position that all translation is imperfect, however, implies neither skepticism nor relativism. Standards do exist. They are, after all, degrees of imperfection. The least imperfect translation, I would maintain, is an informed one, one in which both similarities and the differences between the source and the target terms are understood – one which has been subjected to the comparative dialectic (Cabezon, 2001, p.70).

Embora discordemos da posição de considerar uma tradução imperfeita – uma vez que não existe a “tradução perfeita” que lhe sirva de contraponto –, tais parâmetros são absolutamente necessários para que a tradução seja satisfatória para o leitor – através de uma dialética que busca explicitar as diferenças entre os termos de análise e os termos escolhidos para a tradução. Para isso, é necessário que o tradutor também leve em consideração o próprio ambiente cultural de chegada:

What this means, as well, is that the translation of Buddhist technical terms from Tibetan or Sanskrit must take into account the philosophical presuppositions of Western culture by giving due consideration to the philosophical and conceptual ramifications of translation choices (ibid., p. 69).

Muitos dos termos utilizados para a tradução já possuem uma história no panorama de chegada e essa história deve necessariamente ser levada em consideração. Entretanto, muitas vezes esses termos não podem ser traduzidos tão facilmente, uma vez que carregam uma grande quantidade de sentidos em sua cultura de origem e não pode ser imediatamente transposto para a cultura de chegada. Uma vez que eles encerram em si não apenas uma multiplicidade de significados mas também a necessidade de seu contexto – como é o caso, por exemplo, de *samsara* – muitas vezes é escolha do tradutor “emprestar” tais termos para tentar, assim, transportar seu universo semântico. Uma vez que essa transferência de termos, por sua própria natureza, não pode aparecer sozinha, são necessárias explicações anteriores que situem o termo dentro de seus referenciais culturais: e trazer esse debate é um modo de incorporar os termos na própria língua de chegada.

### Considerações Finais

Tendo trabalhado como a própria tradução se apresenta como uma reconstrução do sistema filosófico original, e como, dessa maneira, necessariamente reflete o tradutor como leitor, precisamos levantar finalmente algumas questões da necessidade de um panorama conceitual delimitado pelo tradutor.

Estamos acostumados a, em obras de filosofia, ter acesso a uma ampla introdução que não apenas apresenta as ideias principais do filósofo, mas também o situa em termos sociais e históricos; uma ampla discussão sobre quais foram as influências intelectuais e materiais para a composição de sua filosofia. Essa introdução, até mais do que um guia para a abordagem do filósofo, deveria ser um guia para a leitura da tradução: entender como o próprio autor concebe aquela filosofia é essencial para conseguir discernir suas escolhas tradutórias. Ainda que o sânscrito se apresente como um exemplo clássico das diversas possibilidades semânticas presentes em um único termo, possibilidades essas que variam tanto dentro da mesma escola quanto em sistemas completamente diferentes, todas as línguas possuem essa mesma peculiaridade. Do mesmo modo, como discutido, existem diversas leituras diferentes a serem concebidas do mesmo autor: que mudam conforme as obras lidas, os estudos anteriores e até mesmo as preferências temáticas do leitor.

Dessa maneira, esse estabelecimento teórico inicial se torna um guia para entender o panorama filosófico do tradutor e, com isso, ler sua tradução de maneira crítica. Não mais como uma transposição semântica entre linguagens diferentes, mas como uma reconstrução filosófica que, por sua própria natureza, é uma leitura interpretativa.

### Referências Bibliográficas:

- ECO, U. 2005. *Interpretação e Superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes.
- EDGERTON, F. 2011. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Volume I e II. Munshiram Manoharlal Publishers. Nova Délhi, Índia.
- CABEZÓN, J. 2001. “Comparision as a Principle of Knowledge and its Application to the Translation of Buddhist Texts” In: *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*. Edited by Lama Doboomb Tulku. New Delhi: Manohar Publishers & Distributors.
- MONIER-WILLIAMS, M. 2011. *A Sanskrit English Dictionary*. 16ª edição. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- RUEGG, S. 2001. “On Translating Tibetan Philosophical Texts” In: *Buddhist Translations:*

O IMPACTO DA TRADUÇÃO NA LEITURA DA FILOSOFIA:  
CONSIDERAÇÕES A PARTIR DA FILOSOFIA BUDISTA INDIANA

*Problems and Perspectives*. Edited by Lama Doboom Tulku. New Delhi: Manohar Publishers & Distributors.

SANTINA, P. 2001. "Liberation and Language: The Buddha-dharma in Translation" In: *Buddhist Translations: Problems and Perspectives*. Edited by Lama Doboom Tulku. New Delhi: Manohar Publishers & Distributors.

SKILTON, A. 2000. "The Letter of the Law and the Lore of Letters: The Role of Textual Criticism in the Transmission of Buddhist Scripture". *Contemporary Buddhism*: Vol. 1, No. 1, pp. 9-34.

TSAI, P. 2017. *História da Tradição Budista Indiana*. Valinhos: Editora da ATG.

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.