CULTURA E INTERTEXTUALIDADE NUMA TRADUÇÃO DO SÂNSCRITO
(CULTURE AND INTERTEXTUALITY IN A TRANSLATION FROM SANSKRIT)

Lilian Cristina GULMINI (Universidade de São Paulo)

ABSTRACT: *The translation of a text produced by another culture in the past requires a survey of that cultural universe and the recuperation of the references and relations established by the text with other discourses. The present article synthetizes such reflections, based on a translation of the sanskrit treatise Yogasûtra.*

KEYWORDS: *translation; intertextuality; sanskrit culture; yoga.*

0. Introdução:

O presente artigo pretende incitar reflexões em torno de um problema bastante pertinente à ciência lingüística: a tradução de um texto pertencente a uma outra cultura. A discussão aqui proposta diz respeito, sobretudo, às questões da intertextualidade e interdiscursividade, enquanto recursos metodológicos importantes para a recuperação dos sentidos intencionais dos textos de partida no caso de traduções interculturais.

Delimitemos logo o objeto específico que temos em vista no decorrer deste artigo: um tratado teórico redigido em sânscrito na Índia antiga, considerado em sua tradição cultural como um dos mais importantes textos sobre o assunto que sistematiza: a teoria e a prática de uma antiga técnica psicofísica denominada *yoga* que, não obstante sua antigüidade, continua a ser praticada e difundida, não apenas na Índia, como também em nosso contexto presente, com crescente popularidade, nos meios urbanos das metrópoles ocidentais. Este tratado é intitulado *Yogasûtra*[1], e seu autor é Patañjali. Embora a datação deste texto e de seu autor constituam motivo de divergências entre os estudiosos da cultura sânscrita, podemos seguramente situar sua veiculação por volta dos séculos IV-II a.C., no ambiente geográfico e cultural da Índia antiga. Sobre seu autor, Patañjali, praticamente não há documentação biográfica.

Sabemos, de antemão, que de alguma forma que os lingüistas têm tentado sistematizar, uma tal tradução é, ao final das contas, possível. Mas, dentro de sua possibilidade de existência, ela esbarra em obstáculos que exigem do tradutor um "duplo" trabalho de tradução: de um lado, o texto; de outro, a cultura e o contexto, ou o conjunto de discursos e valores peculiares à cultura que revestem este texto de uma interpretação específica, possível aos membros daquela comunidade discursiva. Afinal, os pressupostos que acompanham este texto em seu ambiente de origem não são

[1] **Nota de transcrição:** a transcrição dos termos sânscritos (grafados em itálico), que segue a convenção francesa, foi adaptada para este artigo da seguinte forma: as vogais longas são marcadas pelo acento circunflexo, e as vogais e consoantes cacuminais (retroflexas) são marcadas pela oposição dos caracteres entre itálico / normal. Os temas são apresentados no singular, sem declinação.

igualmente pressupostos na cultura de chegada: haverá outros em seu lugar. E restará ao tradutor a grande dúvida: o que fazer?

1. Texto e contexto

Tratamos aqui de uma experiência concreta de tradução, cujo resultado foi uma dissertação de mestrado: quase quatrocentas páginas, para traduzir um texto de pouco menos de duzentas frases. Exagero ou necessidade? Afinal, afirma a cultura indiana que o *Yogasûtra* é um tratado que representa um *darçana*. Proveniente da raiz sânscrita *DRÇ,* "ver, observar", o substantivo *darçana* designa, literalmente, "visão, ponto de vista", e é utilizado para designar os seis sistemas ou "pontos de vista" do hinduísmo ortodoxo com relação ao homem e ao mundo. Os *darçana* hindus não são filosofias no sentido ocidental do termo, mas, assim como o pensamento filosófico, resultam de reflexões existenciais guiadas pelo *logos* ou "razão", desde que suas conclusões e sistematizações encontrem apoio também nas escrituras sagradas (os *Veda* e as *Upanisad*). O *Yoga* é uma destas visões, e o *Yogasûtra*, um compêndio de postulados fundamentais de um sistema ordenado, criado e mantido por uma cultura e uma visão de mundo específicas. Explicam-se então as páginas excedentes do tradutor: traduziu-se um texto com extensos comentários, explicitando-se todo um *campo discursivo* que a ele subjaz.

Aliás, a prática do comentário ao texto é parte da cultura sânscrita, ao menos no que concerne aos textos de caráter "técnico", aqueles que descrevem uma teoria ou ensinam algo a alguém: da medicina à arte de domar elefantes, da cerimonialística à gramática, todos os tratados sânscritos receberam comentários e elucidações posteriores. Isto porque, devido ao caráter eminentemente oral da cultura sânscrita, os saberes essenciais foram sintetizados em frases extremamente concisas, os *sûtra,* que deveriam ser memorizadas e recitadas por todos os aprendizes, e transmitidas oralmente, apenas de mestre para discípulo, ao longo das gerações. (Esta prática milenar é até hoje muito valorizada na Índia: nenhum *pandit* ou sábio é digno deste título se não for capaz de repetir de cor, integralmente e em sânscrito, os tratados fundamentais de sua área de conhecimento.) Cada *sûtra* de que se compõem estes tratados constitui, portanto, um conceito ou corpo de idéias reduzido ao máximo, que, como numa fórmula matemática, representa uma conclusão sintética de determinada teoria e de seus experimentos, e não o caminho percorrido pelo raciocínio até tal conclusão; este deve ser recuperado na exposição oral do texto pelo mestre.

Não obstante as exigências de memorização da oralidade, por uma preocupação de preservação, os textos mais importantes começaram a ser registrados também por escrito, provavelmente já nas proximidades da era cristã, e assim foi facilitado o trabalho de produção e anexação de inúmeros comentários escritos a cada *sûtra*, ao longo dos séculos seguintes. Estes comentários, muitas vezes reproduções das explicações e respostas a questionamentos surgidos no decorrer da transmissão oral dos textos, constituem hoje, ao lado da memória dos velhos *pandits,* uma preciosa e indispensável fonte de informações para os pesquisadores e estudiosos.

De acordo com os comentários sânscritos "de autoridade" sobre o *Yogasûtra* – sobretudo o mais importante, o *Yogabhâsya,* de Vyâsa (aprox. VI d.C.) –, o *Yoga darçana* está associado a outro dos seis *darçana* ou "pontos de vista" hindus, o *Sâmkhya darçana:* os dois sistemas se complementam e dialogam entre si, e os textos

de um remetem, inevitavelmente, a pressupostos teóricos fornecidos pelo outro. Em suma, o que temos aqui é uma intertextualidade que exige ser notada, um contexto específico apontado pela cultura num dialogismo, ora oculto nas entrelinhas, ora mostrado nas citações, entre dois sistemas admitidos como complementares. É claro que o discípulo que recebia o *Yogasûtra* recitado pelo mestre já conhecia os vinte e cinco *tattva* ou princípios reais enumerados pelo *Sâmkhya*, caso contrário não entenderia nada, por exemplo, do segundo capítulo, sem contar que o *samâdhi,* objetivo final, e na verdade único, de todas as práticas do *yoga*, lhe pareceria um vago horizonte, perdido à distância e oculto por espesso nevoeiro. (Aliás, não é isso que é o *samâdhi* para a maioria dos praticantes de *yoga* do moderno ocidente urbano?)

Como podemos observar, a tradução deste texto sânscrito associa em si todas as características desejáveis ao trabalho de um lingüista e, ironicamente, *indesejáveis* ao tradutor preocupado com uma simples substituição de significantes: trata-se de um texto redigido há pouco mais de dois mil anos atrás, num ambiente cultural e ideológico absolutamente diverso do nosso, e, curiosamente, dirigido a um grupo situado à margem da sociedade *da época* — os *yogin*, rebeldes desertores do sistema de castas e de quaisquer instituições sociais ou ideológicas de seu tempo, refugiados nas florestas e locais de difícil acesso, e dedicados à preservação de um conhecimento "proibido" [2], sintetizado neste e em outros textos que, felizmente, foram preservados até hoje. Dentro desta fechada comunidade discursiva circulam o *Yogasûtra* e os tratados da teoria do *Sâmkhya* como discursos autorizados de seu saber – textos compostos de forma a somente serem passíveis de interpretação pelos membros de sua própria formação discursiva, por exprimirem um vocabulário teórico, cujas bases e matrizes de sentido são determinadas pelos sistemas que as fundamentam. Trata-se de uma situação cultural sem dúvida bastante diversa daquela exibida no presente, onde o *yoga* – construção de uma outra cultura – é importado da Índia, mas não se decodificam seus valores, nem se compreende o ponto de vista hindu que permitiu, aliás, que o *yoga* existisse. O resultado disso é uma adaptação grosseira, grotesca, que faz rir – ou chorar! – um "legítimo" *yogin* hindu.

O processo de tradução de um discurso produzido por outra cultura geralmente apresenta estes fortes mecanismos de adaptação ideológica, resultando, na maior parte das vezes, numa interpretação bastante distante daquela suscitada pelo mesmo discurso, quando inserido no contexto dos interlocutores para os quais foi produzido. Assim, as leituras e interpretações dadas, atualmente e em nosso contexto, à tradição do *yoga* representada pelo texto de Patañjali, são inevitáveis releituras e re-interpretações fundamentadas em *outros* pressupostos culturais e ideológicos. Por um lado, é evidente que toda tradução, em última instância, *é* uma interpretação. Não obstante, já acumulamos conhecimentos lingüísticos e teorias de discurso suficientes para desempenhar com mais cuidado e maior acuidade uma tal tarefa.

Verificamos, portanto, que a recuperação dos contextos que propiciaram o surgimento e veiculação de determinado texto — recorrendo-se para isso a referências não apenas históricas como também textuais e intertextuais — revela-se fundamental para uma proposta de tradução de um texto produzido por outras formações discursivas

[2] Substituiríamos também este termo por "secreto", conforme as categorias de veridicção da teoria do discurso: aquilo que *é,* mas que *não parece.*

e culturais, em outros espaços e tempos. Somente através de uma leitura intertextual destes tratados sânscritos é que conseguimos finalmente isolar de seus termos a ambigüidade de conotações do léxico sânscrito, e aproximarmo-nos dos *conceitos* específicos a que se referem, enquanto termos "técnicos", que nomeiam elementos do sistema teórico *Sâmkhya-Yoga*, e que não possuem equivalentes diretos em nossa língua, nem em nossa visão cultural de mundo.

2. A questão semântica

Como podemos notar, o texto "técnico" de outra cultura, aquele que expõe teorias e áreas de conhecimento inexistentes na cultura de chegada, resiste à tradução, trazendo à tona questões de cunho semântico. Parte de seu vocabulário "técnico" simplesmente não possui designações correspondentes na língua e na cultura de chegada: por exemplo, o termo sânscrito *samâdhi*, o objetivo do *yoga*, não possui objeto correspondente em nossa cultura de chegada. Não temos o objeto cultural, e portanto não temos a designação. Uma das soluções encontradas, e que não é das piores, é simplesmente *emprestar* a designação sânscrita. Mas, se a preocupação do tradutor é de caráter cognitivo – como foi o caso específico de nossa tradução do *Yogasûtra* –, se o que ele busca traduzir é o *sentido* referido pelo termo em sua comunidade discursiva de origem, ele deverá recorrer a alguma forma de explicitação deste sentido[3].

Dentro desta proposta de tradução cognitiva, um procedimento que provou ser fecundo na investigação dos sentidos expressos pelo texto sânscrito foi o estudo mais aprofundado das teorias expostas no texto — o *Sâmkhya* e o *Yoga* —, conforme descritas em seus próprios tratados sânscritos, e conforme esclarecidas nos comentários autorizados pela tradição indiana, e a eles anexados ao longo dos séculos. Diante da questão "Qual seria o universo de referentes dos quais este tratado se apropria?", buscou-se assim a resposta nas próprias construções do real engendradas por estas mesmas teorias. Deixando um pouco de lado o instrumental bibliográfico de terceiros, solicitamos ao *outro* que descrevesse *a si mesmo,* motivados talvez, como BLIKSTEIN, pela crença de que...

> "...uma descrição semântica que se pretendesse exaustiva e suficiente deveria abranger os elementos da práxis que modelam a percepção / cognição e geram a significação do mundo." (BLIKSTEIN: 1983; 59)

O trabalho de tradução de um texto produzido por outra cultura não é, de fato, uma simples questão de substituição de "palavras". No caso dos termos "técnicos" presentes nesta tradução do *Yogasûtra*, preocupamo-nos, não com a designação, nem com a simples reprodução dos termos sem correspondência na língua de chegada, e nem com uma correpondência etimológica "exata", mas, acima de tudo, preocupamo-nos com o *sentido*. Muitas de nossas traduções foram expressões que cunhamos para sugerir imediatamente "algo" do conceito dos termos nos sistemas (como em "matriz fenomênica" para *prakrti* e "ser incondicionado" para *purusa*) – e jamais sem uma

[3] Na definição de COSERIU (1982:159): "O sentido é o conteúdo particular de um texto ou de uma unidade textual, na medida em que este conteúdo não coincide simplesmente com o significado e com a designação."

elucidação teórica de tais conceitos. Foram raros os casos em que preservamos alguma relação etimológica entre os termos das duas línguas, sânscrito e português (como, por exemplo, nos casos de *manas*, da raiz *MAN*, "pensar, mentalizar", traduzido como "mente", e *citta*, da raiz *CINT*, "ser ciente de", e que corresponde ao português "consciência"). Mas, mesmo nestes casos, preocupamo-nos em deixar bem clara a conceituação específica que os termos traduzidos, "mente" e "consciência", possuem *no interior dos sistemas em análise*.

Com o propósito de exemplificar este procedimento de conceituação, de recuperação de *sentidos,* na análise e tradução do tratado de Patañjali, selecionamos o segundo *sûtra* do primeiro capítulo do texto *Yogasûtra*, que estabelece a definição "clássica" de *yoga*. Neste, lemos:

"*yogas citta-vrtti-nirodha*h"

Ou seja, *yoga* é *citta-vrtti-nirodha*h. Esta expressão é um composto nominal, recurso sânscrito exaustivamente empregado neste texto – que prima pela concisão –, e onde os termos determinantes antecedem o determinado. O último termo do composto, a palavra sânscrita *nirodha,* significa "controle, supressão, restrição, ou destruição". *Vrtti* vem da raiz verbal *VRT*, dentre cujos significados encontramos: "mover em círculos, girar, estar em atividade". Esta raiz é correlata do latim *vortex* e do português *vórtice*, e a imagem que sugere é a mesma: o turbilhão incessante, a violência da precipitação dos movimentos, a ausência de repouso. Por enquanto então, temos que *yoga* é a cessação ou supressão (*nirodha*) — caberia ressaltar, voluntária — do turbulento e incessante vórtice de atividades, funções ou movimentos de *citta (citta-vrtti)*.

Aqui deparamos com o primeiro "termo técnico": *citta*. Se simplesmente procurarmos num dicionário de sânscrito por sua tradução, encontraremos: "atenção, observação", ou ainda "pensamento, reflexão, imaginação", ou ainda "inteligência, razão". Como já dissemos, *citta* provém da raiz *CINT,* e corresponde etimologicamente ao português "consciência". Esta foi, aliás, a tradução que propusemos: "*Yoga* é a supressão dos movimentos da consciência". Mas o problema não se resolve nesta instância. Se procurarmos o conceito de *citta* ou "consciência" na teoria dos sistemas *Sâmkhya* e *Yoga*, perceberemos que *citta* possui aí um significado preciso: o termo nomeia o grupo formado pelos três primeiros estágios de desdobramento fenomênico ou princípios (os *tattva,* que são vinte e cinco no total, segundo o *Sâmkhya*) —, e que juntos formam o substrato fundamental da consciência humana. *Citta* é o princípio resultante de uma associação entre *ahamkâra* — um princípio de individuação que gera, no universo, a separação entre sujeito e objeto — e *mahat*, o "grande" ou o primeiro princípio da manifestação fenomênica, de acordo com o *Sâmkhya-Yoga-darçana:* a inteligência que testemunha os fenômenos, ou "intelecto puro". Esta associação gera, por sua vez e com relação ao lado subjetivo das manifestações, o terceiro princípio da consciência: *manas,* a "mente" (responsável pelas percepções sensoriais). Isto significa que, no indivíduo humano, *citta* engloba toda a personalidade individual, todo o conteúdo da mente, a consciência em todos os seus estados (consciente, inconsciente e subconsciente) e em todas as suas manifestações (trabalho intelectual, emotividade, sono, memória, fantasia, etc.). Esta, é claro, é uma exposição bastante sumária dos

elementos teóricos que constroem estes conceitos. Pretendemos por hora apenas demonstrar que o termo *citta*, assim tecnicamente definido, não possui equivalente direto em nossa língua. Traduzimos o termo por "consciência", mas não sem antes sintetizar toda a teoria do *Sâmkhya* que o estabelece.

Em suma: não obstante algumas considerações lingüísticas que afirmam que trabalhar sobre a intertextualidade e a interdiscursividade é algo muito vago para o lingüista, já que tais elementos existem desde Adão e Eva, o fato é que, numa tradução intercultural de um texto teórico pertencente a uma teoria inexistente na cultura de chegada, a recuperação de intertextualidades e interdiscursividades torna-se procedimento *fundamental*, e o que é considerado como "tradução literal" do texto em si, na sua imanência, sem referências e explicações, torna-se a tradução menos literal possível, justamente aquela capaz de subverter completamente os sentidos intencionais do texto. Isto porque faltam à leitura feita pela cultura de chegada os pressupostos presentes na leitura da cultura de partida, e o resultado do texto literalmente traduzido é *outro* texto bem diferente. Por esta razão defendemos que uma tal tradução deve ser exaustivamente comentada, se quisermos, ao final da mesma, compreender de fato o que é e a que se propõe, por exemplo, o objeto cultural complexo denominado *yoga*.

Neste processo acabamos por traduzir, não um texto de uma cultura, mas traços de uma outra cultura, com suas visões e comportamentos, que dão sentido, entre outros, a este texto. E, imbuído da recuperação dos sentidos implicados, o texto finalmente não só pode *fazer sentido* ao leitor da cultura de chegada, mas pode lhe fornecer também um "grande" sentido, um sentido que contribui para seus sentidos prévios em torno das mesmas questões, um acréscimo aos seus saberes culturais, um honesto diálogo intercultural, quem sabe agora desprovido, finalmente, de tantos *pré-conceitos* outrora lidos.

RESUMO: A tradução de um texto produzido por outra cultura no passado exige do tradutor uma pesquisa do universo cultural e um resgate das referências e relações estabelecidas pelo texto com outros discursos. O presente artigo sintetiza tais reflexões, com base num trabalho de tradução do tratado sânscrito *Yogasûtra*.

PALAVRAS-CHAVE: *tradução, intertextualidade, cultura sânscrita, yoga.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BLIKSTEIN, Isidoro (1983) – *Kaspar Hauser, ou A fabricação da realidade.* São Paulo, Ed. Cultrix/EDUSP.

COSERIU, Eugênio (1982) – "O certo e o errado na teoria da tradução." In: *O homem e sua linguagem – Estudos de teoria e metodologia lingüística.* Rio de Janeiro, Ed. Presença/EDUSP, Col. Linguagem, nº 16 (pp. 155-171)