

2

Três mil anos de tradução na China: as traduções de carreira e as quatro (duas/cinco) ondas de traduções culturais

*In a sense, translation in China has served as a sort of motivating force, giving impetus to the country progress.
(Wang Kefei and Shouyi Fan, 1999, p.7)*

A tradução chinesa tem aproximadamente três mil anos de história e foi fundamental no desenvolvimento da cultura nacional. A fim de contextualizar a tradução na história da China, farei uma volta no tempo, lembrando a construção dessa história.

Toda a história chinesa a partir do período neolítico (c. 12.000-2000 a.C.) até o final da China Imperial, em 1911, é contada através de suas dinastias (ver anexo 1).

A primeira dinastia, *Xia* (c. 2100-1800 a.C.), foi por muitos anos considerada apenas um mito e até hoje muitos não a vêem como uma verdadeira dinastia já que suas histórias eram apenas orais e nenhuma outra evidência tinha sido encontrada até 1959. A dinastia *Shang* (1700-1027 a.C.), ao contrário, é considerada por muitos historiadores a verdadeira primeira dinastia. Um de seus mais importantes desenvolvimentos foi a invenção da escrita — foram encontrados registros escritos em cascos de tartaruga, pedras e objetos de bronze (emuseum Minnesota University).

Mas é da longa dinastia Zhou (1027-221 a.C.) que datam as primeiras atividades de tradução na China, cujos registros antigos indicam que elas eram feitas principalmente por funcionários do governo imperial interessados na transmissão de suas ideologias (Weihe Zhong, 2003, p.2). Essa dinastia é tida como o período clássico, de grande florescimento filosófico-cultural, conhecido como o Período das Cem Escolas. Nesta dinastia tem origem o pensamento chinês antigo, com o desenvolvimento de complexas filosofias como o Confucionismo e o Taoísmo, entre outras. Assim sendo, não surpreende que nesse período, de tamanho brilhantismo intelectual, se encontrem as origens das atividades tradutórias chinesas. Desde então já se tentava definir o que seria a tradução —

em um antigo documento escrito dessa dinastia Zhou, Jia Gongyan, um estudioso imperial, assim definiu a tradução: “*translation is to replace one written language with another without changing the meaning for mutual understanding*” (p.2). Pode-se dizer que temos aí, algumas centenas de anos antes de Cristo, uma prova da existência de, no mínimo, um discurso chinês sobre a tradução.

Essa antiguidade do fazer e do dizer tradutórios na China parece constituir um fator fundamental para a divisão de sua história em “ondas”. Como procurarei mostrar, em cada uma dessas ondas há uma formidável complexidade da cultura chinesa.

Como já mencionado, a China sempre foi um país multinacional, com um grande número de grupos étnicos falando vários dialetos e línguas. É lógico, então, que se assuma que a comunicação entre as pessoas e o intercâmbio cultural fosse impossível sem a interpretação e a tradução, já que até mesmo pessoas da chamada nacionalidade han (até hoje a grande maioria do povo chinês) não falavam e ainda não falam o mesmo dialeto. Povos do norte e do sul encontravam e ainda encontram dificuldade para se comunicar uns com os outros pelo menos em termos de chinês falado (Yan Yang, 1992, p.1-2).

According to *The Book of Rites* those from the central country (The Central Plains), *yi* (those from the east), *man* (those from the south), *rong* (those from the west), and *di* (those from the north) ... people from the five directions do not communicate in the same language nor share the same culture. (ibidem, p.2)

Se, como já visto mais acima, a China possui uma identidade extremamente heterogênea, o mesmo necessariamente ocorre no seu universo linguístico; são diversos os dialetos e línguas. Por esse motivo, neste trabalho denominarei “chinês” ou “língua chinesa” um multifacetado conjunto de línguas e dialetos, a fim de simplificar a compreensão do leitor e esclarecendo desde já que não pretendo me aprofundar nessa complexa variedade linguística.

Sabemos que o chinês clássico escrito possui algumas características singulares, todas elas com importante impacto na atividade tradutória: alta densidade e brevidade, muitas vezes comparadas ao estilo dos telegramas; grande versatilidade gramatical, fazendo com que um mesmo caractere funcione ora como nome, ora como verbo, ora como adjetivo e até mesmo como advérbio; escasso uso de tempo e número, além de sua melodia, um traço de particular relevância na sua composição literária e, conseqüentemente, na tradução. Essas

características levaram inevitavelmente a diferentes interpretações, bastante evidentes no caso específico das traduções (Hung, 1998, p.365). Além disso, sabemos que os ideogramas chineses são símbolos gráficos que por sua própria natureza encerram uma acentuada polissemia, deixando bem evidente a complexidade linguística chinesa e as dificuldades que isso acarreta no processo tradutório.

Um país continental como a China, com inúmeras etnias e línguas regionais, com certeza presenciou desde as primeiras lutas tribais e as primeiras trocas comerciais uma grande quantidade de traduções e interpretações. Nesses três mil anos de história da tradução, da dinastia Zhou (1027-221 a.C.) até os dias de hoje, as traduções governamentais, diplomáticas e comerciais foram as mais frequentes. Entretanto, encontramos na história da China períodos específicos nos quais a tradução teve um papel crucial no desenvolvimento cultural e social do país para muito além das fronteiras do governo e do comércio (Hung, 1998, p.366).

Como já vimos, há discordância, mas muitos dos estudiosos concordam que foram quatro as ondas de grande produtividade tradutória que marcaram a longa história da tradução chinesa. Como se verá, essas ondas não constituem períodos que se sucedem imediatamente um ao outro, ou seja, há entre eles intervalos de duração variável.

A primeira grande onda, que abrange o longo período que vai de meados do séc. II ao começo do séc. XI foi marcada pelas traduções das escrituras budistas por monges vindos da Índia e da Ásia Central (o que hoje conhecemos como China, Rússia e Paquistão) e também por chineses conhecedores da doutrina de Buda e do sânscrito.

The translation of the Buddhist scriptures began in the late Han Dynasty and continued for more than 1000 years, leaving a permanent influence on China's religion, philosophy and social life. (Wang Kefei and Shouyi Fan, 1999, p.7)

A segunda onda de traduções teve início, por volta do século XVI, na dinastia Ming (1368-1644), quando os missionários jesuítas chegam à China para pregar o Cristianismo e ensinar ciência e tecnologia ocidentais. Ela estendeu-se até o começo do século XVIII.

A terceira onda é considerada por alguns teóricos, como por exemplo, Yan Yang (1992) e Lin Kenan (2002), o período que se inicia com a assinatura do Tratado de Nanking, em 29 de agosto de 1842, o qual estabeleceu o fim da Guerra do Ópio entre a Inglaterra e o Império Ming. Trata-se de um período de intensa atividade tradutória, focada em trabalhos literários e científicos, estes relacionados às ciências sociais e militares. Esta onda teria durado até o começo do século XX, cobrindo, portanto um período de cerca de meio século.

A quarta onda teria começado no final da década de 1950, tendo sido interrompida pela Revolução Cultural Chinesa (1966-1976), movimento lançado por Mao Tse-tung (1893-1976). As traduções foram retomadas no final da década de 1970 e continuam sendo intensamente feitas até os dias de hoje.

Como podemos ver, a tradução foi um fator de grande importância para o desenvolvimento da cultura chinesa, uma força motivadora que desde cedo impulsionou o progresso da China.

Sob outra perspectiva, de Eva Hung (1999), há uma reorganização da história das atividades tradutórias chinesas em apenas dois grandes movimentos: o primeiro consistiria nas traduções das escrituras budistas, as quais estariam diretamente ligadas à tradução de um conhecimento de natureza espiritual e o segundo seria o movimento iniciado no século XVI e ainda em curso, cujo interesse básico seria o de traduzir o conhecimento de natureza cultural do Ocidente. Assim sendo, o primeiro movimento equivaleria à primeira onda proposta na sistematização tradicional acima apresentada, enquanto que o segundo movimento abrangeria as três/quatro ondas posteriores. Há ainda, como já indicado, uma nova proposta de reescrita da história da tradução chinesa, feita por Lin Kenan (2002), na qual é introduzida uma quinta onda de atividades tradutórias, advinda da grande abertura da China nesse começo do século XXI. Adotaremos como já dito, aqui neste trabalho, a tradicional classificação em quatro ondas, já que essa polêmica relacionada ao número de ondas em nada influencia o objeto de estudo deste trabalho, por todos considerado a primeira e grande abertura da China para um conhecimento estrangeiro, através da onda de traduções das escrituras budistas.

2.1

A primeira onda: as traduções das escrituras budistas (meados do século II ao começo do século XI)

*Buddhism has exerted a perennial influence in China, continuing to the present.
(Lin Kenan, 2002, p.162)*

Um dos grandes temas na história da China é a transformação da sua cultura pelo Budismo. Esse foi um processo que durou, como vimos, em torno de mil anos e que deixou fortes marcas na vida e no pensamento chineses. O estudo dessa onda de traduções budistas na China talvez possa nos fazer compreender melhor o papel da tradução como um elemento fundamental nas relações entre as civilizações — no presente caso, entre a indiana e a chinesa.

Apesar de os estudiosos reconhecerem que atividades tradutórias já aconteciam na China aproximadamente mil anos antes de Cristo, como vimos no capítulo anterior, foram as primeiras traduções do sânscrito e do páli (língua das primeiras transmissões budistas) para o chinês que marcaram o começo de um movimento tradutório maciço. Também é sabido que nenhuma discussão séria sobre tradução aconteceu antes do movimento de traduções das escrituras budistas. (Hung, 1998, p.366)

Sabemos que a tradução pode introduzir novos conceitos e padrões e assim ajudar os governantes a legitimar a ordem através de sistemas de valores, concepções e símbolos. A política é um dos mais importantes fatores da ideologia e a tradução depende muitas vezes da concordância dos tradutores com a ideologia dominante de seu tempo (Yan Xiao-jiang 2007, p.63). Segundo alguns autores, com a tradução das escrituras budistas na China não foi diferente. A ideologia não só exerceu grande influência na seleção dos textos a serem traduzidos e nas estratégias tradutórias, como também na sua distribuição. Para Xiao-jiang, expansão do Budismo na China ilustra muito bem essa questão. *“The translation of Buddhist Scriptures is a certain ideological selection of Chinese culture in a special historical period”* (p.64). Por volta do final da dinastia Han Oriental (25-220), segundo o autor, os soberanos chineses já tinham encontrado claros propósitos políticos para patrocinar o Budismo. Eles cuidadosamente

escolhiam quais os ensinamentos que deveriam ser traduzidos e sempre suprimiam os textos traduzidos que eram opostos às suas ideologias.

Translation is a channel opened, often not without a certain reluctance, through which foreign influence could penetrate the native culture, challenge it, and even contribute subverting it. When you offer a translation to a nation, the nation will almost always look on the translation as an act of violence against itself. (ibidem, p.65)

Para Xiao-jiang, as traduções das escrituras budistas, que em um primeiro momento pareciam sofrer uma resistência chinesa, logo ajudaram à manutenção da classe dominante no poder e foram muito bem vindas.

Para Lefevere (1990), um dos elementos de controle que opera fora do sistema literário é a “patronagem”, ou seja, “os poderes (pessoas, instituições) que auxiliam ou impedem a escrita, a leitura e a reescrita da literatura” (p.227). Nesta dissertação, entretanto, não é do meu interesse desenvolver com mais detalhes essa dimensão política da chegada das escrituras budistas naquele país, por ser uma longa e polêmica investigação para a qual não acredito haver espaço neste trabalho.

Ao longo de pouco mais de nove séculos, o número de tradutores budistas envolvidos no processo e os métodos e abordagens utilizados não permaneceram estáticos; longe disso. Podemos perceber claramente as mudanças que foram ocorrendo durante todo esse movimento que tanto influenciou a cultura chinesa.

Como já aludido na introdução a esta dissertação, no âmbito do que é concebido como *tradução* chinesa antiga, nem sempre existiu um texto de partida escrito, como também muitas vezes inexistiu um tradutor tal como o vemos hoje em dia. Como procurarei mostrar, os primeiros indivíduos denominados tradutores nesse contexto chinês específico eram estrangeiros, sem conhecimento da língua de chegada, o que os aproximaria atualmente mais de nossa ideia de autor do que de tradutor. Além disso, a tradução em suas primeiras fases consistia em um trabalho coletivo.

No sentido de já começarmos a nos familiarizar com esse momento do universo tradutório chinês, para nós tão desconhecido, começo a descrever, a seguir, as três fases em que os estudiosos dividem a primeira onda de traduções na China, objeto desta dissertação.

A primeira fase das traduções budistas, que aconteceu no período da dinastia Han Oriental (Eastern Han) (25-220) e o período dos Três Reinos (Three Kingdoms) (220-265), marca a primeira grande abertura chinesa para um conhecimento estrangeiro. Os primeiros tradutores eram monges budistas que vinham de regiões que hoje integram a Índia ou Ásia Central (hoje Cazaquistão, Quirguistão, Tadjiquistão, Afeganistão, China, Irã, Mongólia, Paquistão e Rússia) com grande conhecimento da complexa filosofia budista, mas com nenhum ou quase nenhum conhecimento da língua chinesa. Apesar de seus vastos conhecimentos filosóficos e religiosos, o desconhecimento do chinês por parte desses monges com certeza tinha importantes reflexos nas traduções produzidas então.

Segundo Daniel Boucher (1998), os fóruns de tradução eram acontecimentos internacionais, no sentido de que, na sua primeira fase, não menos do que trinta participantes de inúmeras nacionalidades estavam envolvidos no processo tradutório. Podemos assim imaginar, acredita o teórico, que havia uma grande miscelânea linguística em tais processos. Os monges e leigos estrangeiros que chegavam à China certamente falavam as mais variadas línguas e dialetos indianos e ainda mais importante, deveriam ter com certeza um também amplo leque de pronúncias (p.15).

Esses monges estrangeiros valiam-se de intérpretes que, estes sim, falavam chinês e que, por esse motivo, nos parecem ter uma atuação mais próxima daquela dos tradutores atuais. Por outro lado, embora falantes do chinês, não eram esses intérpretes-assistentes, mas sim os anotadores, os responsáveis pela *escrita* dos textos.

The master either had a manuscript of the original text at his disposal or he recited it from memory. If he had enough knowledge of Chinese (which was seldom the case) he gave an oral translation (k'ou-shou), otherwise the preliminary translation was made, "transmitted", by a bilingual intermediary (ch'uan-i). Chinese assistants — monks as well as laymen — noted down the translation (pi-shou), after which the text was submitted to a final revision (cheng-i, chiao-ting). During the work of translation, and perhaps also on other occasions, the master gave oral explanations (k'ouchieh) concerning the contents of the scriptures translated. (Boucher, 1998, p.15)

Por não serem traduções que partiam de textos escritos, mas sim, frequentemente, de relatos *orais* dos monges estrangeiros em suas línguas

maternas, o processo tornava-se ainda mais complexo. Como escreveu Eva Hung, “The early translation method reflected the strength and weakness of these translators, as well as the emphasis placed on theological accuracy” (1998, p.366).

Todo esse processo acontecia nos chamados fóruns de tradução (*yichang*), nos quais, até *milhares* de estrangeiros e chineses, monges budistas e leigos, se reuniam para debater e “traduzir” os ensinamentos de Buda. Nesse fórum é que atuava o tradutor chefe (*yizhu*), renomado e respeitado monge estrangeiro, cuja tarefa era explicar oralmente, em detalhe, o exato significado dos ensinamentos budistas. A tradição indiana possui uma longa história de transmissão oral antes que métodos de comunicação escrita fossem adotados.

The Buddhist canon therefore appeared mainly in the form of an oral tradition when it first came to China. The Chinese people, ignorant of the canon’s history, imagined that the scriptures were the Buddha’s sutras, recorded by disciples around the time of his death and stored in caves and libraries before they were discovered and taken to China. At first, the Chinese monks had little choice as to what to translate and what not. This was left to the foreign monks who often carried the scriptures in their memory. The translations therefore tended to be only part of a whole text. (Wang Kefei and Shouyi Fan, 1999, p.9)

Sob as ordens do tradutor chefe, havia então um intérprete (*duyu* ou *chuanyu*), ou mais de um, que era conhecedor da língua do monge estrangeiro e cuja tarefa era interpretar oralmente, na língua chinesa, a explicação do monge. Na plateia havia frequentemente centenas de monges e leigos que faziam suas próprias anotações das explicações do monge estrangeiro e dos intérpretes. Mas era finalmente um anotador oficial quem, após consultar não só os seus registros particulares como também as anotações de outros monges e leigos, registrava, por escrito e na língua chinesa, os ensinamentos budistas.

Cabe sublinhar que os monges e estudiosos leigos não simplesmente escreviam em chinês um texto oral em língua estrangeira; eles *discutiam* a filosofia budista, trocavam anotações da plateia e buscavam um consenso para a compreensão e registro da complexa doutrina de Buda.

It is obvious that the forums were not only meant to produce Buddhist texts in Chinese, but were also a kind of intense seminar on Buddhist sutras, and it was not unusual for the Chinese text and a detailed annotation to be produced simultaneously. Because of the strong theological emphasis, the foreign monk — despite his lack of knowledge of the target language — was always billed as the Translator, while the person who did the actual writing in Chinese was credit as the Recorder. (Hung, 1998, p.367)

É interessante, porém ressaltar que em geral as traduções, nessa primeira fase, apesar de serem feitas de um modo aparentemente tão pouco disciplinado, procuravam ao máximo ser fiéis à sintaxe da língua fonte, o sânscrito. Isso provavelmente acontecia não somente pela inabilidade bilíngue dos participantes dos fóruns, mas principalmente pela crença de que as palavras sagradas do Iluminado não deveriam ser modificadas (Hung, 1998, p.368).

Assim sendo, é importante compreender que, apesar da complexidade do conteúdo do pensamento budista, das profundas diferenças entre as muitas línguas envolvidas, das inabilidades linguísticas dos “tradutores” e do desconhecimento teológico dos intérpretes e anotadores, havia desde o começo uma preocupação com a fidelidade ao texto original. Todos queriam ter acesso o mais “fielmente” possível às palavras de Buda.

Além da distorção da sintaxe da língua meta, de modo a aproximá-la da língua original, é importante destacar o uso muito liberal da transliteração, isto é, a tentativa de reconstruir a soletração de palavras de um sistema de escrita em outro sistema de escrita. Tanto a distorção da sintaxe quanto a transliteração traziam muita dificuldade para a compreensão dos complexos e prolixos sutras budistas, principalmente para as pessoas que não possuíam um grande conhecimento teológico. Entretanto, essa estratégia tradutória foi muito usada nessa primeira fase das traduções budistas.

O monge parta An Shigao (? -168) —(o Império Parta, ou Parto, ocupava todo o território do atual Irã, bem como os modernos Iraque, Azerbaijão, Armênia, Geórgia, o leste da Turquia, o leste da Síria, Turcomenistão, Afeganistão, Tadjiquistão, Paquistão, Kuwait e a costa do Golfo Pérsico de Arábia Saudita, Bareine e Emirados Árabes Unidos)— foi um dos primeiros tradutores dos sutras sânscritos para o chinês e ao mesmo tempo introdutor da astronomia da Índia na China. Ele foi um dos primeiros monges estudiosos a chegar a Luoyang, o centro de tradução organizado pelos monges estrangeiros e um dos principais centros culturais da Rota da Seda. Outro também renomado e respeitado tradutor desse primeiro período das traduções budistas foi Zhi Qian (fl. 223-253), que traduziu cerca de trinta volumes das escrituras de uma maneira literal. *“His translation was hard to understand because of the extremely literal translation. And it might be in this period of time that there was discussion on literal*

translation vs. free translation 'a core issue of translation theory'” (Weihe Zhong 2003, p.24).

Essa discussão chinesa sobre os problemas do processo tradutório, referida na citação acima, aparece claramente no prefácio de Zhi Qian ao *Dhammapada*, no qual ele apresenta pela primeira vez duas visões opostas sobre tradução, o que poderia, hoje, ser considerado como o primeiro debate teórico da tradução na China.

Vighna of India came to Wuchang in the third year of Huanwu [224]. I studied these five hundred *ghatas* under him and asked his colleague Zhu Jiangyan to translate them into Chinese. Although Zhu was well versed in Sanskrit, he knew little Chinese. He often dictated his translation in Sanskrit or in transliteration. As a result, the language of the product was excessively simple and straightforward. Initially, I objected to its being too inelegant. Vighna said, “Translation of Buddha’s teachings should copy his words unadorned, and reproduce his canons without decoration. A good translator of the Scriptures should render the texts comprehensible without loss of meaning.” People in the audience all echoed, “Lao Tze* said, ‘Beautiful words are not faithful and faithful words not beautiful.’... Conveying the Sanskrit meaning, straightforward rendition is preferred.” Therefore, the translation was done following exactly the literal meaning passed over by the translator without any literary embellishment. (Zhi Qian 1984: 22, apud Chu Chi Yu, 1998, p.45)

*Laozi, Lao tse Lao Tzu, Lao Tze, Lao Zi: foram encontradas várias maneiras de se referir ao fundador e grande mestre da filosofia taoísta chinesa. Optei por usar neste trabalho a grafia Lao Tze todas as vezes que me referir ao fundador do Taoísmo.

O curioso nesse conceito chinês do século II de fidelidade e beleza na tradução é sua notável semelhança com as práticas tradutórias ocidentais do século XVII, na França, conhecida como *belles infidèles*. O que, entretanto, diferenciaria as noções de Horácio (c. 65-8 a.C.) e de Zhi Qian (224) da noção francesa do século XVII seria, segundo o teórico chinês, que os primeiros estariam se referindo mais à fidelidade à forma do que ao “espírito” do texto traduzido, enquanto que, no contexto francês, fidelidade significou preservar a “essência” ou o “espírito” do original e não sua forma externa (Zaixin Tan, 2001, p.66).

Nesse prefácio do século III, vemos várias vozes defendendo a tradução literal que prioriza a fidelidade ao significado do original e acredita que para obtê-la é preciso ser fiel também à forma do original, mesmo que isso prejudique a beleza do texto de chegada. Zhi Qian descreve como Lao Tze, antigo filósofo chinês contemporâneo de Buda, criador da filosofia taoísta no século VI a.C., é

citado na discussão a respeito dos métodos a serem utilizados na tradução das escrituras. Essas traduções eram como podemos ver, realizadas durante debates filosóficos entre tradutores, intérpretes e uma animada plateia, de estrangeiros e chineses os quais utilizavam seus conceitos taoístas para compreender a nova filosofia que estava acabando de chegar. Temos aqui o método de combinação de significados denominado *geyi*, que veremos em maior detalhe mais adiante neste trabalho.

Para bem além de uma religião, o Taoísmo, assim como o Budismo, apesar de suas grandes diferenças, é uma filosofia complexa e abstrata que ensina como a pessoa deve levar a sua vida do ponto de vista filosófico, espiritual, moral e social. Portanto, quando os primeiros monges budistas estrangeiros chegaram à China para transmitir oralmente o Budismo e colaborar com suas traduções para a língua chinesa, a China já era uma civilização profundamente impregnada de doutrinas e ensinamentos filosófico-religiosos milenares, deixados por Confúcio e Lao Tze.

O Confucionismo, o Taoísmo e o Budismo são comumente considerados os três pilares do pensamento chinês tradicional. É preciso, entretanto, ser ressaltado que aquilo que eles representam não são filosofias monolíticas, totalmente uniformes, mas pelo contrário, são tradições multifacetadas, com fronteiras nem sempre muito claras entre as suas complexas histórias e divisões internas, apesar de serem pensamentos absolutamente independentes e singulares (*Stanford Encyclopedia of Philosophy, on line*). Porém, havia, com certeza, um caminho de intercomunicação entre as três filosofias o qual refletia nas traduções das escrituras budistas para o chinês, relativizando, inevitavelmente, a almejada fidelidade às palavras de Buda.

Para esta dissertação é fundamental compreendermos que a China do século II era um país com uma tradição filosófica e religiosa milenar, antes mesmo da chegada das escrituras budistas. O Taoísmo já tinha uma enorme penetração não só na cultura chinesa, mas também fora dela. O mais importante trabalho de Lao Tze, *Dao de Jing*, foi, juntamente com a Bíblia, o texto mais traduzido de toda a literatura mundial.

Com o passar do tempo, os fóruns de tradução foram sofrendo algumas modificações, com isso inaugurando uma segunda fase nessa grande primeira onda tradutória (séculos IV e V aproximadamente). Alguns monges estrangeiros

já haviam aprendido a língua chinesa e não precisavam mais dos intérpretes, eles transmitiam e discutiam as escrituras diretamente em chinês com os anotadores, que redigiam o texto final. Como se verá, deu-se nesse momento uma mudança na direção do que muitos estudiosos contemporâneos chineses chamam de *yiyi*, o que seria chamado de tradução livre (Hung, 1998, p.367-368).

Syntactic inversions were smoothed out according to target language usage, and the drafts were polished to give them a high literary quality [...] In extreme cases, the polishing might have gone too far, and there are extant discussions of how this affected the original message (ibidem, p.368).

Um dos mais renomados e respeitados monges-tradutores da história da China, Kumarajiva (ou Kuramajiva) (344-413) foi um dos pioneiros dessa nova estratégia, “livre”, de tradução (Hung, 1998, p.367), da segunda fase das traduções budistas.

A terceira e última fase referente à primeira onda se estende por volta do século VI até o início do século XI e é caracterizada por mais uma grande mudança no processo tradutório das escrituras budistas. Essa fase marca um período no qual os processos de explicação teológica e de tradução passam a ser dois processos distintos. A dimensão dos fóruns é drasticamente reduzida — não mais do que 36 monges fazem parte de todo o processo. Os integrantes dos fóruns eram minuciosamente selecionados e apenas monges e leigos altamente qualificados eram autorizados a participar. A entrada do público passa a ser proibida e somente as pessoas que estavam diretamente envolvidas no processo de tradução podiam permanecer no recinto (Hung, 1998, p.367). Veremos com mais detalhes a descrição dessa terceira fase na seção 4.1., na qual será destacada a teoria das “cinco categorias da não tradução” do renomado tradutor e teórico da tradução chinês Xuan Tsang (600-664).

Esse período de grande prosperidade tradutória foi seguido de um período de declínio. Tanto a ascensão quanto o declínio estiveram muitas vezes intimamente vinculados aos interesses dos governantes em relação ao Budismo. Ao longo de toda a sua história, a tradução das escrituras budistas, mesmo nas fases anteriores a esta terceira, sobreviveu a vários retrocessos, conforme as diferentes atitudes dos governantes em relação à sua filosofia; entretanto, “*The harvest blow ever dealt came from Emperor Wu (841-847 A.D.), of the Tang Dynasty in 845 A.D*” (Yang, 1992, p.28). Devido ao pouco interesse desse

imperador, mas também ao fato de que a grande maioria das escrituras já tinha sido traduzida, as traduções das escrituras budistas nunca mais foram retomadas. Há um novo momento, não mais de traduções, mas de explicações e interpretações da complexa filosofia. Monges *chineses* se concentram em interpretar as traduções chinesas do Budismo e escrever livros em chinês explicando os ensinamentos de Buda, e assim surgiu um novo Budismo, o Budismo Chinês.

2.2

A segunda onda: a tradução do Cristianismo e da ciência ocidental (final do século XVI ao começo do século XVIII)

*The curtain falls only to be lift again, though the action is
different.
(Yang, 1992, p.29)*

A segunda grande onda de traduções na China também está relacionada a atividades religiosas, particularmente às dos missionários jesuítas no século XVI. Entretanto, para melhor compreender essa segunda onda, sugiro voltarmos às suas origens mais remotas no século VII, ou seja, os primeiros movimentos de abertura da China para a filosofia cristã. É bom ressaltar que, na verdade, o Cristianismo foi entrando na China aos poucos, bem antes das missões jesuíticas.

No ano de 635, durante a dinastia Tang (618-907), um missionário persa nestoriano, seguidor do Nestorianismo, uma antiga doutrina cristã do século V, chegou à China com algumas escrituras cristãs. Apesar de ter sido bem recebido e de ter tido a permissão do Imperador chinês para seguir com suas traduções, o missionário e seus seguidores muito pouco podiam fazer em uma sociedade dominada pelo Budismo (Yang, 1992, p.30).

Não sabemos ao certo quantos e quais textos foram traduzidos nessa época para a língua chinesa. Há registros, entretanto, que atestam que pelo menos o Novo Testamento foi traduzido para o chinês durante a primeira metade do século VIII. Outra evidência de que alguns textos cristãos foram traduzidos pode ser encontrada no poema escrito por Li Bai (701-762), no qual a história do Gênesis é contada e misturada a um mito chinês (ibidem, p.30-31).

É interessante ressaltar que os tradutores nestorianos do século VIII não traduziam literalmente, mas seguiam os passos dos antigos tradutores budistas que, como Zhi Qian, usavam os conceitos taoístas e até mesmo do Confucionismo para interpretar os conceitos budistas, método que mais tarde se desenvolveu e se transformou no conhecido método *geyi*. O famoso missionário nestoriano persa, que é considerado o primeiro tradutor da primeira Bíblia chinesa, também utilizou esse método de tradução, sendo que dessa vez termos budistas foram usados para traduzir as ideias cristãs (ibidem, p.31).

É importante entender que no caso das traduções da complexa filosofia budista — realizadas por monges tradutores que já traziam internalizados os também complexos conhecimentos de suas próprias filosofias (o Confucionismo e o Taoísmo) —, não teria sido possível traduzir, nem mesmo compreender o “dizer indiano budista” sem que “o dizer chinês confucionista e taoísta” influísse nessa compreensão.

No ano de 845, com o declínio do Budismo, todas as religiões estrangeiras são também afetadas na China. Tanto os monges budistas como os nestorianos cristãos são “convidados” a sair de cena e a voltarem para suas vidas de leigos. A partir dessa data passaram-se cinco séculos até que a China aceitasse receber de volta a doutrina cristã. Muitas são as explicações para o total desaparecimento do Cristianismo na China durante todo esse período. Para Yang (1992), apesar das explicações que justificam o seu desaparecimento, como a invasão de Gengis Khan e a grande hostilidade do Islã contra a doutrina de Cristo, a verdade é que o Cristianismo não conseguiu fincar seus pés na China durante esse primeiro período dos cristãos nestorianos. Durante esses cinco séculos, até o século XIII, poucos chineses foram convertidos, poucas capelas construídas e quase todas as traduções chinesas dos textos bíblicos desapareceram (p.32).

Somente em meados do século XIII tem início um novo contato da Igreja Apostólica Romana com a China, através de intervenções de suas autoridades junto a Gengis Khan. Depois de muitas negociações, os cristãos conseguem uma reintrodução na China e o trabalho missionário recomeça com frei John de Monte Corvina, que traduz o Novo Testamento para o mongol, uma das variações da língua chinesa. Entretanto, foi somente no final do século XVII, em meio à segunda onda aqui em exame, que a China testemunhou um grande movimento de traduções das mais variadas áreas do conhecimento ocidental.

The historical role the Jesuits played in China went much beyond that of missionaries who introduced a religion to China. Their translations were therefore not confined to religion only. To better pave the way for the acceptance of Christianity by the Chinese, Jesuits missionaries doubled their efforts to introduce Western Science into China (ibidem, p.34).

Juntamente com os tradutores missionários jesuítas, a elite intelectual chinesa convertida para o cristianismo traduziu um enorme número de textos de ciência e filosofia ocidentais — livros de astronomia, física, química, matemática, mecânica, mineração, metalurgia, técnicas militares, fisiologia anatômica, biologia, cartografia, além de toda a literatura escolástica de filosofia e teologia. A filosofia de Aristóteles e as doutrinas filosóficas e teológicas de Santo Agostinho foram introduzidas na China através de traduções de intelectuais chineses renomados como Xu Guangqi (1562-1633), que produziu com o tradutor italiano Matteo Ricci (1552-1610) uma das mais influentes traduções da história da China, *Jihe yuanben*, a versão chinesa de *Euclidis Elementorum*, de Clavius, o matemático alemão (ibidem, 34).

Matteo Ricci, o mais renomado matemático tradutor jesuíta, nasceu na Itália e morreu em Pequim, na China. Foi ele o grande responsável pelas traduções dos complexos conhecimentos matemáticos ocidentais para a língua chinesa. Publicou em 1600 os primeiros mapas da China disponíveis no Ocidente, época na qual os chineses tiveram pela primeira vez uma ideia da distribuição das massas dos oceanos e dos continentes. Introduziu a trigonometria e os instrumentos astronômicos na China e traduziu o primeiro dos seis livros de Euclides para o chinês, tradução essa que lhe assegurou um importante lugar na história da matemática (Matteo Ricci, S.J. (1552-1610) and his contribution to science in China. www.faculty.fairfield.edu, s. p.).

Outra característica extremamente importante desta segunda onda de traduções chinesas consiste no fato de que ela também repercutiu e foi a grande responsável pela introdução da literatura e da filosofia chinesas no Ocidente: muitas versões de escrituras e clássicos da literatura da China foram traduzidas para o latim e para outras línguas vernáculas europeias.

Os jesuítas sabiam que a melhor maneira de difundir a palavra de Deus seria conquistar a elite intelectual chinesa. Um grande número de trabalhos científicos foi traduzido e circulava entre os estudiosos e funcionários do governo

chinês. Desse modo, os jesuítas angariavam respeito e prestígio junto ao governo e aos imperadores facilitando imensamente seus trabalhos missionários.

Os missionários jesuítas ficaram assim com o mérito de terem introduzido a ciência e a cultura ocidentais na China, assim como a antiga civilização chinesa no Ocidente, representando um importante papel no estabelecimento das relações culturais sino-ocidentais e reafirmando, mais uma vez, a crença de que a tradução é uma via de mão dupla. E assim as traduções iluminaram o caminho para uma cada vez maior integração entre as culturas chinesa e ocidental. “*Matteo Ricci was a pioneer of cultural relations between China and the West, and his profound appreciation of Chinese cultural and moral values enabled him to make China known to the West and the West to China*” (www.faculty.fairfield.edu, s. p.).

2.3

A terceira onda: a tradução dos conhecimentos ocidentais (meados do século XIX ao começo do século XX)

*A new wave of translation swept China.
(Yang, 1992, p.36)*

No século XIX todo o Império Chinês estava à beira de uma desintegração. Depois das repetidas derrotas sofridas desde a Guerra do Ópio (1840-1842), quando a China foi invadida pela Grã-Bretanha e sofria as consequências dos inúmeros e humilhantes tratados assinados sob coerção depois da derrota da Guerra contra o Japão (1894-1895), a China parecia estar ruindo e como resultado começava a ser desenhada a revolução burguesa.

From the bitter experiences associated with the repeated defeats in the wars with foreign powers, the Chinese people came to realize that if their nation were to be strong, they had to learn the sophisticated science and technology of the West and, more important, advanced ideologies and modes of government. It took some time before this conclusion was reached, however. (Lin Kenan, 2002, p.164)

Diante desse quadro dramático, burocratas e intelectuais chineses se dão conta da importância de deixarem para trás a arrogância e da enorme urgência de uma reforma constitucional, assim como da definitiva necessidade de uma

inevitável modernização através do aprendizado dos conhecimentos produzidos no Ocidente. Estamos diante do começo do movimento de ocidentalização da China, no qual cada vez mais as ciências naturais e sociais foram sendo introduzidas juntamente com a literatura. Uma nova onda de traduções varreu a China nesse período. E, embora o objetivo principal desse movimento, iniciado na segunda metade do século XIX, fosse introduzir naquele país as técnicas do capitalismo de produção, foi importado do Ocidente muito mais do que ciência e tecnologia avançada (Yang, 1992, p.36).

Muitos trabalhos ocidentais de ciências humanas e sociais foram traduzidos para o chinês por entusiasmados tradutores chineses que se engajaram ativamente nesse movimento e se os protagonistas da segunda onda de traduções na China foram os missionários jesuítas, os protagonistas desta terceira foram os tradutores chineses, com destaque para Yan Fu (1854-1921) e Lin Shu (1852-1924).

Na busca de uma maior modernização de seu país, muitos chineses que haviam estudado no estrangeiro retornaram à China com o intuito de introduzir novas ideias e modificar a mentalidade chinesa. Entre os mais brilhantes desses estudantes encontramos Yan Fu, cujas traduções de grandes obras da literatura mundial tiveram um papel fundamental no desenvolvimento ideológico da China do século XX.

Yan Fu é visto — em “Translation as Manipulation: a Case Study of Yan Fu’s rendition of *On Liberty*”, do autor chinês He Xianbin (2008) — como um *manipulador*. O teórico oriental acredita que, através de uma estratégia manipuladora, o renomado tradutor chinês exerceu uma grande influência na mentalidade da China moderna e que a sua contribuição ideológica para o desenvolvimento do país no século XX é incontestável.

No Ocidente, a manipulação na tradução, como se sabe, é uma questão bastante polêmica; no caso de Yan Fu, seus trabalhos também causaram uma grande controvérsia em todo o meio tradutório chinês do século XIX. Yan Fu *admitia* fazer alterações, omissões e acréscimos que mudavam o original no plano da forma e do significado. Ele tinha total clareza quanto ao que considerava os três princípios da tradução — *Xin*, autenticidade, *Da*, acessibilidade/inteligibilidade e *Ya*, elegância — ainda que suas traduções fossem classificadas de manipuladoras e não autênticas. Em suas traduções ele realizava

resumos, modificações e lançava mão de uma forte intromissão pessoal, indicada pela inserção de seus comentários. Yan Fu sacrificou muitas vezes a precisão do significado original ao priorizar a elegância, traduzindo para o chinês clássico e com a sintaxe clássica chinesa.

Através das traduções de Yan Fu, o povo chinês teve pela primeira vez em sua história a oportunidade de entrar em contato com conceitos ocidentais novos tais como os conceitos de evolução (Charles Darwin), de livre comércio, princípios de sociologia e novas formas de governo nos quais o poder era compartilhado pelas áreas legislativa, executiva e judiciária (Lin Kenan, 2002, p.164).

E, apesar de suas traduções priorizarem a elegância em detrimento da autenticidade do texto original, e de serem muitas vezes consideradas manipuladoras, alguns estudiosos, como Yang (1992, p.40), acreditam ser perfeitamente desculpável sua manipulação se levarmos em conta o contexto histórico: suas traduções eram determinadas por seu público leitor, basicamente composto de uma elite intelectual que dominava o chinês clássico escrito e que jamais teria compreendido e apreciado o conhecimento ocidental se não fosse pelas traduções de Yan Fu, repletas de concepções tradicionais chinesas (Yang, 1992, p.40).

É fundamental estarmos atentos para o fato de que Yan Fu era um reformista em uma China ansiosa por mudanças e por novos conhecimentos. E que, se não fosse por ele e outros tradutores como Lin Shu, o país não teria presenciado tão rapidamente uma abertura para os conhecimentos ocidentais.

Yan Fu's intended readers were none other than those old literati who were well-read in Chinese classics. To make his translations respectable to those old literati, he had to resort to classical Chinese and the classical Chinese writing style. To make those readers understand and appreciate Western learning, he used traditional Chinese concepts from time to time for the translation of terms of Western learning also because he did not think it advisable to coin too many new terms (ibidem, p.40)

Yang acredita que se não fosse pelas traduções “manipuladoras” de Yan Fu o conhecimento ocidental não teria sido tão rapidamente assimilado na China do século XIX. Yang faz também menção à semelhança do método de Yan Fu com o antigo método *geyi* das traduções budistas, o qual se valia de concepções taoístas para compreender e explicar as concepções budistas.

Este período da terceira onda foi o início de um grande movimento cultural e político que mais adiante transformaria a China por completo.

2.4

A quarta onda: a tradução da literatura e das ciências ocidentais no século XX

*The May 4th Movement in 1919 represents the watershed between the 3rd and 4th period of translation in China.
(Yang 1992, p.43)*

O Movimento da Nova Cultura na China, no começo do século XX, acelerou a importação da literatura ocidental, tanto original como traduzida. Alguns estudiosos chineses, apesar de terem tido uma formação clássica, lideraram uma revolta contra a tradicional cultura de Confúcio e convocaram a criação de uma nova cultura chinesa baseada em padrões globais e ocidentais. No dia 4 de maio de 1919, estudantes chineses saíram às ruas em uma demonstração que transformou o movimento que até então era apenas cultural em um movimento político. Reivindicaram o fim da família patriarcal em favor da liberdade individual e da liberação da mulher, e a aceitação da China como uma nação dentre várias outras nações em substituição à certeza do sentimento de superioridade da cultura confucionista, reforçando o anseio por valores igualitários e democratas. Esse movimento é até hoje visto por muitos historiadores como uma ruptura revolucionária com a tradição chinesa e como o berço da criação do Partido Comunista Chinês e da fundação da República Popular da China, em 1949 (www.wikipedia.org).

Calcula-se que durante a década de 1920 mais de trinta países tenham tido seus trabalhos traduzidos para a língua chinesa e por outro lado havia um grande interesse político por parte do Partido Comunista Chinês em divulgar a sua ideologia, predominando assim, uma grande motivação ideológica por trás de todo o movimento tradutório. Em 1935, a esquerda liberal chinesa recrutou os mais renomados escritores da nação para um mutirão tradutório sob as ordens do renomado editor Zheng Zhenduo (1898-1958), com o objetivo de traduzir e publicar, no período de dois anos, 1935-36, mais de cem clássicos de mais de uma

dezena de países, criando a Biblioteca Mundial, a qual reuniria grande parte da literatura antiga, medieval e moderna dos mais influentes países estrangeiros da época — *“It is important to stress that most of the best creative writers of the age lent their skills to translation, a fact that made for at least a very readable products”* (Hung, 1998, p.372).

Assim, a tradução na China entra em uma nova fase. Uma vez aceita a introdução da literatura estrangeira, a questão principal voltou-se para o estilo a ser usado nas traduções. Antes do movimento de 4 de maio, a grande maioria das traduções era feita para o chinês clássico; nesta quarta onda, entretanto, traduzir para o vernáculo chinês tornou-se a grande tendência, enquanto que o chinês clássico, uma língua separada da fala, entra irremediavelmente em declínio. As traduções de Yan Fu e Lin Shu passam a sofrer duras críticas, por serem escritas no chinês clássico e segundo uma estratégia acentuadamente manipuladora: *“specially the early ones, have been accused of being unauthentic, first as a result of his abridgement, changes, and strong personal intrusion indicated by comments and elaboration mixed with translation [...]”* (Yang, 1992, p.39). As antigas traduções passam a ser retraduzidas para o vernáculo chinês, direcionadas agora para um público leitor comum, e não mais para a elite intelectual, iniciando-se uma nova era da tradução na China, a qual dura até os dias de hoje (p.45).

2.5

A quinta onda: a atual abertura chinesa (séc. XXI)

It can be said without exaggeration that the current movement is a combination of the previous four (waves) in terms of scale and intensity.
(Lin Kenan, 2002, p.168)

Para Lin Kenan (2002), está-se vivenciando na China, nos dias de hoje, a quinta e maior onda tradutória de todos os tempos. Esse movimento faz parte de uma reforma muito ambiciosa e de mais uma grande e talvez definitiva abertura da China para o Outro. Livros e textos de todas as áreas estão sendo traduzidos para o chinês e não se pode imaginar essa atual abertura chinesa sem a tradução.

Para a autora, a China planeja realizar quatro grandes modernizações: na agricultura, na indústria, na ciência e tecnologia, e na defesa nacional, o que

permitiria que o país alcançasse um grande desenvolvimento socioeconômico, em meados do século XXI. A tradução é o instrumento fundamental desse projeto chinês. No campo da tecnologia, por exemplo, quase todas as livrarias da China possuem hoje livros sobre tradução e versões chinesas de manuais de acesso aos inúmeros programas da internet. Os negócios e o comércio chineses são também áreas nas quais as traduções são indispensáveis; manuais de instruções em línguas estrangeiras são maciçamente traduzidos para que os trabalhadores das indústrias possam operar as máquinas importadas; os contratos comerciais só podem ser negociados e fechados com a ajuda de tradutores... Ao mesmo tempo, todos os aspectos do pensamento ocidental são hoje acessíveis aos chineses, os quais podem a qualquer momento trocar ideias com ocidentais sem a menor dificuldade, graças a tradutores e intérpretes. A China vive também uma onda tradutória na literatura, na arte e na mídia. A quinta onda tradutória torna possível o enorme projeto chinês do século XXI (Kenan, 2002, p.168-169).

Neste capítulo pretendi fazer uma apresentação panorâmica da história da tradução na China, abordando o longo período que vai do momento anterior à chegada do Budismo no século II ao atual século XXI, destacando os seus cinco apogeus. Dada a impossibilidade de aqui investigar em maior minúcia essa história de grande importância e dimensão, passo a concentrar minha atenção na investigação específica das traduções das escrituras budistas, a primeira grande onda tradutória chinesa e objeto central desta dissertação.