Uma Análise de Uma Metodologia Tradutória: O *Abhidharmakośabhāṣya* na Perspectiva da Filosofia da Rede Inter-relacional

Plínio Marcos Tsai[1]

Resumo

O presente texto investiga a história e a metodologia da tradução de escrituras e tratados budistas, propondo uma interseção entre as tradições de tradução do sânscrito para o inglês e do chinês clássico para o português, tendo como estudo de caso as traduções do *Abhidharmakośabhāṣya* (AKB) realizadas por Plínio Marcos Tsai. A pesquisa adota como percurso metodológico a Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional, que permite compreender os diferentes métodos tradutórios como elementos mutuamente determinantes em uma rede dinâmica de significação, não mais como polos antinômicos e incomunicáveis (metafísica *versus* anti-metafísica). Na perspectiva hermenêutica da Ciências da Religião, essa análise conduz para um instrumental hermenêutico capaz de integrar a teoria filológica (a "verdade convencional" do texto) com a abertura para o sentido filosófico religioso (a "verdade última" do texto). Ao analisar o trabalho da tradução do Tesouro do Conhecimento, que opera na fronteira entre o chinês clássico e o português, com cotejamento do sânscrito e do inglês, o presente texto tem como objetivo demonstrar como a tradução de um texto fundacional religioso, como este do Abhidharma, pode ser iluminada pelos princípios da vacuidade (*śūnyatā*), da co-originação dependente (*pratītyasamutpāda*) e da complementaridade dos opostos (*yin-yang*), constituindo-se como um ato de interfusão (*yuan rong*) entre horizontes linguísticos e multiculturais.

Palavras-chave: Teoria da Tradução; Filosofia da Rede Inter-relacional; Budismo; Sânscrito; Chinês Clássico.

Introdução

O processo de traduzir um texto religioso ou filosófico de uma tradição religiosa antiga é um ato hermenêutico com elevado grau de complexidade. Quando o texto religioso é o *Abhidharmakośabhāṣya* (AKB), o "Tesouro do Conhecimento" (阿毘達磨俱舍論, *Āpítámó jùshě lùn*) de Vasubandhu, considerado uma das obras centrais do pensamento budista indiano e chinês, a complexidade se torna ainda maior. O tradutor não lida apenas com duas línguas, mas com dois sistemas de pensamento, duas ontologias que, de início, podem parecer antinômicas: de

[1] Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (UMESP).

um lado, a precisão analítica própria do modo de pensar expresso no sânscrito religioso budista indiano; de outro, a concisão imagética e relacional do chinês clássico, moldado pelo taoísmo (onde os confucionismos e os budismos chineses se inserem). A este cenário, soma-se o desafio de converter (traduzir) para o português, uma língua neolatina inserida na tradição metafísica ocidental.

Diante disso, o texto presente, propõe um percurso metodológico ancorado na Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional. Esta filosofia, que se fundamenta nas fontes do budismo indiano (especialmente a Escola Centrista de Nāgārjuna) e do taoísmo chinês (com sua ênfase no fluxo do *Tao* e na complementaridade do *yin-yang*), oferece um caminho para superar a "suposta distância insuperável entre os dois registros de conhecimento mundial" (Tsai, 2024, p. 148). A Teoria da Rede Inter-relacional postula a "vacuidade de todas as coisas, inclusive dos conceitos usados para definir Ocidente e Oriente, Tradição e Modernidade" (Tsai, 2024, p. 148), de modo que a realidade é tomada como uma constituição em rede de relações mutuamente determinantes, não mais por substâncias isoladas.

Ao aplicar os princípios da Filosofia da Rede Inter-relacional à história da tradução de textos religiosos chineses e indianos ligados aos budismos, propomos que os diferentes métodos tradutórios como, p. ex., a opção pela literalidade ou pela livre adaptação, a escolha de neologismos ou de termos pré-existentes da tradição receptora, não devem ser vistos como opostos excludentes, mas como "contrapartes coexistentes" (Ferraro, 2016, p. 26) em uma rede de inter-relações. Desse modo o que era antes um método de tradução, se torna um percurso hermenêutico da contemporaneidade, onde se obtém a possibilidade de uma tradução que envolve elementos inter-relacionais que, na adoção de uma metodologia moderna, poderiam estar excluídos pelos limites dela.

A tradução, sob esta perspectiva da filosofia da hermenêutica contemporânea, que inclui os pensamentos de Heidegger e Wittgenstein (todos os que vieram depois deles), e os pensamentos de Nāgārjuna e Asaṅga, (e todos os que vieram depois deles, como é o caso de Vasubandhu) é um processo de "interfusão" (*yuan rong*, 圆融) onde os horizontes do texto fonte e da língua alvo se determinam mutuamente, refletindo-se infinitamente como as joias na Rede de Indra do *Avatamsaka Sutra* (Tsai, 2024, p. 156). Assim, o objetivo deste texto presente é duplo: primeiro, traçar uma genealogia das metodologias de tradução do sânscrito para o inglês e do chinês clássico para o português, destacando seus desafios; segundo, analisar a contribuição

específica de Plínio Marcos Tsai na tradução do AKB, demonstrando como seu trabalho incorpora, de forma prática e teórica, os princípios Filosofia da Rede Inter-relacional.

2. A Tradição Indiana e a Tradução para o Inglês: Entre a Erudição e a Perda

A história da tradução de textos budistas, vindas dos originais em sânscrito, para as línguas ocidentais, particularmente o inglês (onde se localizam a maior parte da bibliografia dos Estudos Budistas ou Buddhist Studies), é marcada por dois fluxos culturais que se opõe, formando uma tensão na rede da identidade dos Estudos Budistas. O primeiro fluxo opositor, a tradição acadêmica europeia, herdeira de uma "lógica predicativa" que busca no texto uma "substância última" e uma verdade ontológica imutável (Florentino Neto, 2017, p. 204-205). O segundo fluxo opositor, a natureza fluida e frequentemente multilinguística dos próprios textos originais indianos. Como alerta o estudioso japonês Seishi Karashima, em texto citado pela 香港佛教文化协会, "o estudo dos textos budísticos requer indispensavelmente o conhecimento das línguas indianas médias", pois muitos dos chamados "textos em sânscrito" são, na verdade, versões posteriores que sofreram um processo de sanscritização a partir de originais em prácrito (香港佛教文化协会, 2015). Ignorar este fluxo histórico subjacente ao sânscrito instrumental é um dos erros epistemológicos, ou distorções epistêmicas (*avidyā*) que podem comprometer a tradução com desvios incorrigíveis e consequências indesejadas nas conclusões (no texto final).[2]

[2] David Reigle, em uma discussão fundamental sobre o legado das traduções, observa que "o que Gadjin Nagao disse sobre quatro diferentes traduções chinesas de um texto sânscrito que foram feitas no passado pode facilmente se aplicar a quatro diferentes traduções inglesas de um texto sânscrito que foram feitas no presente" (Reigle, 2018). Nagao, no prefácio de seu índice do Mahāyānasaṃgraha, constatou que "os vários tradutores lidam de forma totalmente diferente com o que podemos supor ter sido mais ou menos o mesmo original", uma prática que ele contrapõe à padronização dos tradutores tibetanos (Nagao apud Reigle, 2018). Esta variedade, que para o estudioso de cultura chinesa é normalmente vista como uma riqueza, dada as possibilidades de tradução, para o estudioso de cultura ocidental moderna, aquele que está em busca de um sentido estável, reificado ontologicamente pela razão revelada ou pela estrutura da razão absoluta transcendental matemática, pode ser fonte de perplexidade e de preconceitos em relação a liberdade religiosa. Reigle sugere que o modelo tibetano de tradução, mais literal e padronizado com base em léxicos como o Mahāvyutpatti, oferece uma base mais estável para o estudo analítico, um modelo que ecoa o princípio de tradução "tão literal quanto possível, tão livre quanto necessário" adotado por traduções da Bíblia como a New Revised Standard Version (Reigle, 2018). No entanto, a abordagem chinesa, que Nagao descreve como propensa a usar "uma variedade de termos, ainda que sinônimos", para um mesmo termo sânscrito, não implica necessariamente um obstáculo, mas um reflexo de uma "lógica relacional" diferente (Florentino Neto, 2017, p. 213).

O tradutor chinês contemporâneo não está apenas traduzindo palavras, mas interpretando conceitos para um público imerso em uma cosmovisão distinta (cosmologia, de acordo com a Filosofia Analítica da Religião). A exceção, conforme apontado por Nagao, foi Xuanzang (玄奘), o monge peregrino do século VII d.C., cuja tentativa de padronizar suas traduções foi "uma exceção, e não a regra" (Nagao *apud* Reigle, 2018). A pesquisa corpus-linguística de Xiaodong Yang e Zhen Li sobre os "Cinco Casos de Não-Tradução" (五不翻) atribuídos a Xuanzang, no entanto, mostra que a relação entre a teoria prescritiva e a prática tradutória real é complexa e cheia de nuances, sugerindo que a atribuição direta de teorias rígidas a tradutores antigos deve ser feita com cautela (Yang & Li, 2021). O que fica claro é que a tradição indiana, ao ser vertida para o inglês, carrega consigo a necessidade de uma dupla hermenêutica: compreender o texto em suas múltiplas camadas linguísticas (sânscrito, prácrito) e, ao mesmo tempo, situar-se criticamente em relação à tradição metafísica ocidental que informa a própria língua de chegada.

A relação entre teoria prescritiva e prática tradutória real constitui um dos debates nos estudos da tradução, relevante para a pesquisa em Ciências da Religião quando se trata da transmissão de textos religiosos entre diferentes redes linguístico-culturais. A tradição prescritiva, frequentemente associada a figuras como o teólogo e tradutor alemão Friedrich Schleiermacher, que no século XIX defendia métodos universalizantes de tradução[3] e que firmou por longo tempo modelos rígidos que se constituíam sobre a literalidade e a (suposta) fidelidade ao texto fonte como valores absolutos. Esta perspectiva metodológica, no entanto, revela-se problemática quando confrontada com a complexidade da prática tradutória real, especialmente no contexto da tradução de textos budistas do sânscrito ou do chinês clássico para línguas ocidentais, como demonstram os estudos de Seishi Karashima[4] sobre a linguística dos textos budistas traduzidos para o chinês.[5]

A tradução, por ser um ato linguístico fundado pela rede inter-relacional da identidade da pessoa (algumas vezes pode ser chamada de subjetividade), não pode ser compreendida com a

---

[3] Conforme analisado por Susan Bassnett em "Estudos da Tradução: Fundamentos de uma Disciplina" (tradução de Vivina de Campos Figueiredo, Editora Universidade de Brasília, 2003, p. 89-92).

[4] Atenção para este nome. Se o leitor não estiver familiarizado com a leitura direta dos ideogramas chineses e japoneses e usar um tradutor automático de páginas para o inglês, o que pode ocorrer é um erro do termo "以上为机器翻译结果" e que aparece como Shizushi Shinjima. Trata-se de uma tradução automática incorreta.

[5] Publicados em sua coletânea "Studies in the Language of Buddhist Scriptures" (The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2015, p. 12-45).

noção ontologizada que surge de regras abstratas[6] e pré-determinadas[7], de modo que o fluxo da rede de sua identidade necessariamente implica em uma modificação do percurso que condiciona tanto o próprio percurso da tradução quanto o ponto de chegada, de modo mutuamente determinante entre percurso e ponto de chegada, ou seja, de interdependência com o texto traduzido acabado no final.

No campo dos estudos sobre a linguagem, existe uma discussão fundamental que é a diferença entre uma abordagem prescritiva e uma abordagem descritiva da linguagem. Para entender essa diferença, pense em um mapa de uma cidade. A abordagem prescritiva seria como um manual de trânsito que diz "você deve obrigatoriamente trafegar apenas por estas ruas, nesta velocidade, com estas placas". Ela estabelece regras, normas, diz como as coisas devem ser. Já a abordagem descritiva seria como um fotógrafo que sai pelas ruas registrando como as pessoas realmente dirigem, por onde elas realmente andam, quais atalhos criaram, quais ruas estão congestionadas. Ela observa e descreve como as coisas são na prática.

Wüster, o fundador da terminologia para tradução, onde a nossa análise atual se insere,[8] desenvolveu seu pensamento em um contexto histórico do período entre guerras e o pós-guerra, marcado pela industrialização (no fluxo da aceleração produtiva) e pela necessidade de comunicação técnica padronizada entre países diferentes diante do mercado internacional.[9] A ideia era de que para cada conceito, deveria haver um único termo, e esse termo deveria ser usado por

---

[6] Ao analisar o processo tradutório de aprendizes em contexto de formação, a pesquisadora Paula Ávila Nunes constatou que o "erro" de tradução não é um lugar privilegiado onde se tornam observáveis os vestígios do processo de leitura e escrita que esteiam a atividade tradutória (o que vai na direção contrária de erro epistemológico da atividade de tradução) (NUNES, Paula Ávila. **A prática tradutória em contexto de ensino (re)vista pela ótica enunciativa.** 2012. Tese (Doutorado em Letras, área de Estudos da Linguagem). Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/55982/000858935.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: março de 2026.). Esta perspectiva enunciativa, esta baseada na teoria da enunciação de Émile Benveniste ("Problemas de Linguística Geral I", tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri, Editora da Unicamp, 1995, p. 280-293; e "Problemas de Linguística Geral II", tradução de Eduardo Guimarães et al., Pontes Editores, 1989, p. 220-235)

[7] Um texto interessante sobre isso foi desenvolvido pela pesquisadora Maria da Glória de Carvalho Rodrigues, em sua tese "A prática tradutória em contexto de ensino (re)vista pela ótica enunciativa" (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012, p. 45-78).

[8] A pesquisadora Maria da Graça Krieger, no artigo "Teorias da terminologia: Descrição, prescrição e explicação" (Cadernos de Tradução, Florianópolis, v. 39, n. 3, setembro-dezembro de 2019, p. 507-558), estuda essa tensão aplicada à tradução de termos técnicos e científicos. Ela mostra que, durante muito tempo, a área de terminologia (o estudo dos termos técnicos) foi dominada pelo que se chama de modelo wüsteriano, em homenagem ao engenheiro austríaco Eugen Wüster (1898-1977).

[9] Imagine a seguinte situação. Um engenheiro alemão precisa se comunicar com um engenheiro brasileiro para construir uma máquina. Se cada um usar um nome diferente para a mesma peça, a máquina não sai do papel. Por isso, Wüster propôs um modelo prescritivo que buscava padronizar os termos técnicos e científicos.

todos, em todos os contextos. Era a busca pela comunicação unívoca, isto é, uma comunicação onde cada palavra tem um único significado possível, sem conflitos ou diferenças (ambiguidades).[10]

Acontece que a realidade da linguagem é muito mais complexa e fluída do que qualquer manual de terminologia com noções ontologizadoras universais consegue determinar. A partir das últimas décadas do século XX, surgiram críticas constantes em relação as limitações do modelo wüsteriano.[11] As criticas se fundamentavam no ponto crucial de que a noção ontologizadora se fundamentava na necessidade técnica do mercado, mas deixava de lado as necessidades humanas vividas por outros segmentos que não estavam diretamente ligados ao fluxo mercadológico, a saber, as realidades experienciadas linguisticamente nos hospitais, nos tribunais, nas escolas religiosas, nas universidades, e assim por diante; ou seja, em topos relacionais que demandam muito mais do que a relação unívoca da tradução proposta pela terminologia técnica. No lugar dela, eles propuseram um novo elemento na rede inter-relacional da tradução, que seria o elemento descritivo-explicativo, de modo que o universal unívoco, passa receber referencias múltiplas de possibilidades de significação traduzível.[12]

Esta tensão entre norma (terminologia unívoca universal) e uso (descrição e explicação de múltiplas dimensões de significados condicionadas pela adaptabilidade e flexibilidade necessárias as diversas situações) é importante na tradução de textos religiosos. Se pensarmos em um termo como a graça no cristianismo, o darma no budismo, ou o carma no hinduísmo, teremos que estes termos são, ao mesmo tempo técnicos, porque possuem definições relativamente precisas dentro dos limites da sua doutrina (aspecto metafisico/fenomenológico); doutrinários, pois carregam o peso teológico (natural ou revelado) de séculos de discussão; devocionais, uma vez que expressam

---

[10] Isso funcionava muito bem para manuais técnicos, patentes, especificações de produtos. Funcionava bem, portanto, para áreas onde a precisão absoluta (e a ausência de variações de interpretação) são fundamentais (e isso funcionou tão bem que esse modelo não foi questionado por décadas).

[11] Maria da Graça Krieger, no artigo "Teorias da terminologia: Descrição, prescrição e explicação" (Cadernos de Tradução, Florianópolis, v. 39, n. 3, setembro-dezembro de 2019, p. 507-558), analisa como o modelo wüsteriano de terminologia, se fundamentou uma abordagem fortemente normativa que buscava padronizar os termos técnicos e científicos.

[12] Posto de outro modo, esses estudiosos analíticos começaram a defender a necessidade de incorporar à reflexão terminológica uma dimensão descritiva e explicativa. Em vez de apenas dizer "este termo deve ser usado assim", eles passaram a perguntar: "como este termo é realmente usado pelos falantes em diferentes contextos?". Em vez de buscar uma única definição universal, passaram a descrever as múltiplas camadas de significado que um termo pode adquirir dependendo de quem o usa, onde e com que propósito.

a experiência individual de fé do praticante; e culturais, pois estão inseridos em práticas sociais, rituais e modos de vida.

Se um tradutor adotar uma abordagem puramente normativa (wüsteriana) para traduzir o termo (védico e budista) "karma", ele buscará um único termo equivalente em português e o usará de forma padronizada em todas as ocorrências. Mas será que um único termo dá conta da riqueza de significados que "karma" possui? Será que o mesmo termo serve para um texto filosófico, para um sermão popular e para um diálogo do dia a dia entre praticantes?

Por outro lado, uma abordagem descritiva (não-wüsteriana) permite que o tradutor observe como o termo é realmente usado nos textos fonte, em diferentes contextos, e que ele busque soluções igualmente diversas na língua de chegada. Isso não significa que não há mais o fluxo do rigor técnico, mas que a padronização mecânica foi vista em suas pretensões universalizantes limitadoras, o que permite ao tradutor se dirigir para uma busca crescente de fidelidade ao sentido vivo (inter-relacional) do texto.

A crítica ao modelo wüsteriano e a valorização da dimensão descritiva da linguagem caminham no mesmo fluxo dos princípios da Filosofia Hermenêutica Contemporânea, especialmente na vertente desenvolvida por Hans-Georg Gadamer em "Verdade e Método"[13]. A hermenêutica nos ensina que todo ato de compreensão é também um ato de interpretação, e que esta interpretação é sempre situada historicamente. Não existe um ponto de vista neutro ou universal a partir do qual possamos compreender um texto. Assim, quando Wüster propunha uma terminologia universal e padronizada, ele estava, sem perceber, operando a partir de um ponto de vista específico (o do matemático europeu) e projetando esse ponto de vista como se fosse universal.

Assim, pela hermenêutica contemporânea temos que: (1) o tradutor tem um horizonte histórico (nossas perguntas, nossos valores e nossa compreensão prévia do mundo influenciam como lemos e traduzimos um texto); (2) o texto tem seu próprio horizonte (o texto religioso foi produzido em um contexto histórico, cultural e linguístico específico, com seus próprios pressupostos lógicos, éticos, epistemológicos e metafísicos); (3) a tradução é uma interfusão de horizontes (o ato de traduzir é um encontro entre o horizonte do tradutor e o horizonte do texto, podemos dizer entre duas redes inter-relacionais. Desse encontro, em que ocorre uma interfusão

[13] Temos uma tradução brasileira feita por Flávio Paulo Meurer, Petrópolis: Vozes, 1999.

de redes, nasce uma compreensão nova, que não é nem puramente a do texto fonte, nem puramente a do tradutor, mas uma nova rede inter-relacional).

Aplicando isso à terminologia do nosso texto religioso budista ou védico, um termo de linguagem comum como o termo "karma" não é uma nomeação que expressa um conceito fixo e imutável. Ele é um ponto de interfusão entre diferentes horizontes ou redes de significado. Quando um tradutor do século XXI, no Brasil, traduz um texto budista do século V, escrito em sânscrito, ele está realizando uma interfusão de redes históricas e culturais. A escolha de como traduzir "karma" não é uma decisão técnica fechada em si mesma. Trata-se de um ato hermenêutico inter-relacional, que desvela como o tradutor compreendeu o horizonte do texto (sua rede inter-relacional) e como seu próprio horizonte (sua própria rede) condiciona essa compreensão (incluindo sua compreensão e escolha do público brasileiro contemporâneo).

Por isso, a tensão entre prescrição e descrição na terminologia não é um problema a ser resolvido, mas uma dinâmica constitutiva de qualquer tradução que se pretenda cientifica e reflexiva. O tradutor precisa necessariamente conhecer as definições técnicas e a tradição doutrinária (o polo prescritivo), mas precisa também estar atento aos usos inter-relacionais (vivos) da linguagem e à abertura para a interpretação que todo texto religioso carrega (o polo descritivo e hermenêutico).

É neste ponto que a Filosofia da Rede Inter-relacional (Tsai, 2020; 2024), oferece um caminho hermenêutico entre Oriente e Ocidente. Em vez de ver esses dois polos como opostos que se excluem, a rede inter-relacional nos convida a vê-los como mutuamente determinantes, ou seja, como o *yin* e o *yang*, que não existem um sem o outro e cuja interação dinâmica produz o fluxo da vida (a inter-relacionalidade). O termo técnico (*yang*) e o uso contextual (*yin*) (mas poderia ser muito bem o oposto também) não são contraditórios, mas complementares. O desafio do tradutor seria o de encontrar o "uso" (*yong*) que realiza a interfusão (*yuan rong*) entre esses dois polos, permitindo que o texto antigo continue a falar de forma viva e significativa no novo contexto.

O caso específico de Xuanzang (玄奘), o monge tradutor chinês do século VII d.C., mostra a complexidade desta relação. A atribuição tradicional dos "Cinco Casos de Não-Tradução" (五不翻)[14] aplicados a Xuánzàng pela critica histórica como um desdobramento direto da teoria

[14] Conforme os pesquisadores Xiaodong Yang e Zhen Li dispuseram no estudo "Xuan Zang's Five Transliterations Revisited: A Corpus Linguistic Study of Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra" (International Journal of Linguistics, Literature and Translation, v. 4, n. 5, 2021, p. 226-235),

prescritiva rígida deve ser examinada com cuidado, uma vez que a prática tradutória real de Xuanzang era muito mais complexa e cheia de contrastes do que a tradição posterior lhe atribuiu, sugerindo que a relação entre a teoria prescritiva (as regras que ele estabeleceu) e sua prática efetiva de tradução envolvia negociações constantes entre diferentes princípios e contextos textuais específicos.[15]

Para a Filosofia da Rede Inter-relacional, temos argumentos[16] que buscam desconstruir a tensão entre prescrição e prática, de modo que essa mesma tensão não é vista como uma contradição insolúvel, mas como uma manifestação do princípio da mútua determinação (*pratityasamutpāda*) entre os polos da teoria e da práxis. A teoria prescritiva (*yang*) e a prática real (*yin*) não se excluem, mas coexistem em relação de complementaridade, transformando-se mutuamente através do "uso" (*yong*) que o tradutor faz delas em cada contexto específico. O estudo de Yang e Li (2021) sobre Xuanzang demonstra precisamente como esta interfusão (*yuan rong*) opera, a saber, o tradutor parte de princípios gerais (as regras de não-tradução), mas a aplicação destes princípios é constantemente retificada pelas condições inter-relacionais do texto, do público e da finalidade tradutória. Neste sentido, a prática tradutória atual não é nem a simples aplicação mecânica de regras prescritivas, nem a negação absoluta de qualquer princípio orientador, mas o processo dinâmico de negociação, de fluxo inter-relacional, entre ambos, no qual cada novo ato de tradução se torna um novo fluxo entre elementos na configuração da rede inter-relacional de transmissão do conhecimento.

3. A Rota da Seda inter-relacional: a tradução do sânscrito para o chinês clássico

[15] Conforme mostram também Xiaodong Yang e Zhen Li no mesmo artigo (op. cit.). No entanto, há uma perspectiva um pouco diferente conforme a observação do estudioso japonês Gadjin Nagao, citado por David Reigle em discussão na lista Indology (Disponível em: https://list.indology.info/pipermail/indology/2018-June/047773.html, acesso em março de 2026), de que os tradutores chineses, com a notável exceção de Xuanzang, tendiam a usar uma variedade de termos sinônimos para um mesmo termo sânscrito, priorizando a inteligibilidade no contexto chinês em detrimento de uma padronização terminológica estrita.

[16] Para uma apreciação detalhada dos argumentos, consulte: Antônio Florentino Neto em "Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto" (*in*: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (orgs.). A Escola de Kyoto e suas fontes orientais. Campinas: Editora Phi, 2017, p. 203-216) e a tese de Plínio Marcos Tsai em sua tese "O Tao da China na Modernidade: uma hermenêutica do indivíduo da modernização com características chinesas pela teoria de rede inter-relacional" (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2020, p. 150-180) e o artigo também de Plinio Marcos Tsai, "Os elementos da rede budista-taoísta na Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional" (Modernos & Contemporâneos, Campinas, v. 8, n. 18, janeiro-junho de 2024, p. 147-160)

A tradução dos textos budistas do sânscrito e de línguas indianas médias para o chinês é um dos maiores empreendimentos intelectuais e religiosos da história, estendendo-se por quase um milênio. Este processo resultou em um enorme corpus que forma a base do Cânon Chinês (Tripiṭaka), com cada texto tendo "uma história única de composição e transmissão" e sendo traduzido por "tradutores de diversas origens linguísticas e sob circunstâncias variadas" (MAK, 2023). Este encontro de redes inter-relacionais acabou forçando a língua e o pensamento chinês a se expandirem para acomodar conceitos completamente novos.

Um dos primeiros teóricos a refletir sistematicamente sobre este processo foi o monge Dao'an (道安, 314-385 d.C.). Mesmo sem dominar o sânscrito, Dao'an compreendeu os desafios fundamentais da tradução. Em seu prefácio ao *Mahāprajñāpāramitā Sūtra*, ele formulou as célebres "Cinco Perdas do Original" (五失本) e as "Três Coisas Difíceis" (三不易) (MAK, 2023). As "perdas" incluíam a inversão da ordem das palavras (do SVO indiano para SOV o chinês), a substituição da simplicidade do texto indiano pela elegância exigida pelo gosto literário chinês, e a necessidade de abreviar as repetições prolixas dos originais. Para Dao'an, essas alterações eram inevitáveis, mas também motivo de profunda preocupação, pois ele estava "preocupado com a degeneração progressiva da bondade humana e o desaparecimento dos ensinamentos budistas", temendo que mudanças excessivas pudessem comprometer a transmissão fiel da palavra do Buda (MAK, 2023). Seu temor reflete a tensão entre a "verdade última" inalterável do *dharma* e a "verdade convencional" da língua e da cultura, uma tensão que a Filosofia da Rede Inter-relacional busca harmonizar como complementaridade, abandonando a ideia clássica de tensão entre opostos que necessita de uma síntese.

Do outro lado deste empreendimento estavam os próprios tradutores, muitos deles monges estudiosos e especialistas da Ásia Central e da Índia. Uma ferramenta crucial que desenvolveram foi o método de transliteração conhecido como "梵汉对音" (*Fanhan duiyin*), ou correspondência fonética sânscrito-chinês (百度百科, 2026). Este método, essencial para a tradução de *mantras* e nomes próprios, utilizava caracteres chineses para representar os sons do

sânscrito, criando um sistema complexo de correspondência.[17] O estudo do "梵汉对音" tornou-se, ele próprio, um ramo da linguística histórica chinesa, permitindo aos estudiosos modernos reconstruir a pronúncia do chinês medieval, um feito que ecoa a interfusão da rede, onde um elemento (o caractere ou ideograma chinês) contém e revela a imagem de outro (a pronúncia sânscrita).

4. O Abhidharmakośabhāṣya e a ponte para o Ocidente

É neste complexo panorama que se insere o trabalho do tradutor dos clássicos chineses budistas para o português brasileiro. Sua empreitada, por exemplo, de traduzir o *Abhidharmakośabhāṣya* do chinês clássico para o português não é um ato centrado em si mesmo, desprovido de uma rede de inter-relações, mas um novo nó nesta rede inter-relacional de transmissão do conhecimento budista. O AKB, composto por Vasubandhu no século IV ou V d.C., é uma síntese da filosofia Abhidharma das escolas Sarvāstivāda e Sautrāntika, e que apresenta as contraposições relativas aos Dharmaguptakas e aos Vaibhāṣikas, apresentando uma análise detalhada dos constituintes da realidade (*dharmas*), da cosmologia, da teoria do carma (ética) e do caminho para a libertação (soteriologia).

A escolha do tradutor pelo texto chinês, a tradução de Xuanzang (o 阿毘達磨俱舍論), e não por uma versão em sânscrito (muitas vezes reconstituída) ou tibetana, é em si uma decisão hermenêutica muito significativa.[18] A versão chinesa, apesar de ser uma tradução, é frequentemente um testemunho mais antigo e, em muitos casos, mais próximo dos originais indianos do que os manuscritos sânscritos tardios. Traduzir a partir do chinês é, paradoxalmente, um modo de se aproximar do texto indiano antigo, mas através do filtro das características interpretativas (ou hermenêuticas) de Xuanzang e da língua chinesa do seu tempo.

---

[17] Há uma perspectiva interessante da pesquisadora Liu Guanghe, ela disse que este método não é uma simples correspondência de sons, uma transfonetização imediata e aproximativa, mas algo que exije um conhecimento apurado dos sistemas fonológicos de ambas as línguas e, ainda, da evolução histórica da pronúncia do chinês (百度百科, 2026).

[18] Como explica a pesquisadora 辛島靜志, "os manuscritos em sânscrito dos textos budistas que possuímos foram, em sua maioria, escritos após o século XI, enquanto as traduções chinesas da dinastia Han e do período Wei-Jin são muito anteriores a esses manuscritos" (香港佛教文化协会, 2015)

A metodologia do tradutor, neste caso, precisaria ser informada pelos mesmos princípios que identificadps na Teoria da Rede Inter-relacional, que contém a Filosofia da Rede Inter-relacional. O tradutor não se aproxima do texto chinês como um receptáculo passivo de um significado sânscrito original e fixo (*svabhāva*). Em vez disso, reconhece a "vacuidade" do texto, ou seja, sua natureza relacional e dependente. O AKB chinês é o resultado da "co-originação dependente" (*pratītyasamutpāda*) de múltiplos fatores: o texto sânscrito de Vasubandhu, a rede inter-relacional que caracterizam a pessoa e a agenda filosófica de Xuanzang, o contexto da China da dinastia Tang e a própria língua chinesa, com sua estrutura gramatical e sua política religiosa da Escola do Tao (que inclui o budismo chinês e o confucionismo daquele período). Para traduzir este texto para o português, o tradutor precisa, portanto, realizar um duplo movimento hermenêutico, a saber, de compreender como Xuanzang entendeu os textos de Vasubandhu e, em seguida, encontrar meios de expressar essa compreensão em português, uma língua moldada pela tradição greco-latina e cristã.

É neste ponto que os princípios inter-relacionais se tornam operativos. Ao traduzir um termo técnico como *dharma*, o tradutor não pode simplesmente buscar um equivalente fixo. Ele precisa desvelar os fluxos entre os três princípios budistas indianos: (1) a "mútua determinação" do termo com seu contexto (o *dharma* como elemento constituinte da realidade e como ensinamento do Buda); (2) o problema constante da "superimposição/atribuição" (*samāropa*), ou seja, de projetar no termo uma substancialidade que ele não possui no pensamento budista; e (3) operar entre as "duas verdades", a convencional (a palavra *dharma* como ferramenta comunicativa no plano linguístico e simbólico) e a última (a realidade interdependente na vacuidade para a qual ela aponta).

Simultaneamente, ele é guiado pelos princípios taoístas: (1) o "fluxo relacional" do texto, que não é uma linha reta de argumentos, mas uma rede de referências cruzadas; (2) a "não-ação do fluir livre" (*wuwei*), que pode ser interpretada como a capacidade de deixar o texto falar por si mesmo, evitando impor-lhe uma rigidez interpretativa artificial; e (3) a "oposição complementar" que existe, por exemplo, entre a análise extremamente detalhada do AKB (*yang*) e a natureza sintética e intuitiva da língua chinesa (*yin*), buscando o "uso" (*yong*) que as harmoniza (TSAI, 2024, p. 158-159).

O objetivo final do tradutor, visto nesta perspectiva hermenêutica contemporânea, não é de produzir uma tradução que seja a verdade última e imutável sobre o AKB. Tal pretensão seria

uma recaída na metafísica. Em vez disso, sua tradução visa ser um novo elo na rede, uma joia que reflete, com a maior clareza possível, as luzes de todas as outras joias: o texto de Vasubandhu, a interpretação de Xuanzang, a tradição hermenêutica budista e as possibilidades expressivas da língua portuguesa. É um ato de "interfusão" (*yuan rong*) onde o tradutor se torna o agente relacional, o sábio governador (*shèng*, 聖) que conduz o fluxo do sentido de uma margem cultural a outra (*pāramitā*), permitindo que o *dharma* continue a se manifestar em novos contextos históricos e linguísticos, sem jamais se prender a uma forma fixa e substancializada.

5. Conclusão: O Tradutor como Nó de uma Rede Infinita

A história da tradução dos textos budistas, do sânscrito ao chinês e, agora, do chinês ao português, parece ser algo que está de acordo com os princípios da Filosofia da Rede Inter-relacional. Longe de ser uma simples transferência mecânica de informação, trata-se de um processo complexo de "interdependência total de todas as coisas" (Florentino Neto, 2017, p. 213), onde cada nova tradução é uma reinterpretação que carrega consigo as marcas de todas as anteriores.

O trabalho do tradutor com o *Abhidharmakośabhāṣya* exemplifica esta dinâmica. Ao se situar na confluência das tradições indiana, chinesa e ocidental, ele não apenas traduz um texto, mas atualiza uma tradição viva, adaptativa, flexível, ou seja, inter-relacional. Sua perspectiva hermenêutica, que se aproxima de uma metodologia como concebida pela Filosofia Moderna, de certo modo sempre alinhada com a lógica relacional, permite-lhe evitar os dois extremos que a Teoria da Rede Inter-relacional busca superar, a saber, o da rigidez metafísica, que buscaria uma equivalência termo-a-termo (impossível e reducionista, possivelmente carente em todos os aspectos interculturais), e o de um niilismo linguístico, que negaria a possibilidade de qualquer comunicação significativa entre culturas tão distantes.

Para o estudioso das Ciências da Religião, esta abordagem oferece um modelo fértil de pesquisa. Ela nos convida a ver os textos religiosos não como monumentos estáticos do passado, mas como eventos dinâmicos em uma rede de relações que se estende através do tempo e do espaço. A tradução, nesse contexto inter-relacional, deixa de ser um problema técnico e se desvela como o próprio centro, o coração, da vida religiosa em que a incessante tentativa de tornar o *logos* inteligível em novos *ethne*, permite que a verdade última continue a ser compreendida

dentro da razão natural e da vacuidade da interdependência, refletida nas joias sempre renovadas da linguagem humana que constitui cada pessoa em seu tempo, em sua rede inter-relacional ética. É, em última análise, um ato de fé na comunicabilidade do *dharma* e um exercício prático de sabedoria (*prajñā*) e compaixão (*karuṇā*), que busca compartilhar o ensinamento com todos os seres, em todas as línguas, tecendo assim a infinita e relacional rede inter-relacional do completo despertar.

Referências

BASSNETT, Susan. **Estudos da Tradução**: Fundamentos de uma Disciplina. Tradução de Vivina de Campos Figueiredo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral I**. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral II**. Tradução de Eduardo Guimarães et al. Campinas: Pontes Editores, 1989.

FLORENTINO NETO, A. Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (orgs.). **A Escola de Kyoto e suas fontes orientais**. Campinas: Editora Phi, 2017.

FERRARO, G. G. **Versos Fundamentais do Caminho do Meio: Mulamadhyamakakarika / Nagarjuna**. Tradução e comentários de Giuseppe Ferraro. Campinas: Editora Phi, 2016.

KRIEGER, Maria da Graça. Teorias da terminologia: Descrição, prescrição e explicação. **Cadernos de Tradução**, Florianópolis, v. 39, n. 3, p. 507-558, set./dez. 2019.

MAK, Bill M. A 4th-Century CE Buddhist Note on Sanskrit-Chinese Translation: Dao'an's Preface to the Abridgement of the Mahāprajñāpāramitā Sūtra. *In*: MOST, Glenn W.; SCHÄFER, Dagmar; SAARELA, Mårten Söderblom (ed.). **Plurilingualism in Traditional Eurasian Scholarship: Thinking in Many Tongues**. Leiden: Brill, 2023. p. 436-455. (Ancient Languages and Civilizations, v. 3)..

NUNES, Paula Ávila. **A prática tradutória em contexto de ensino (re)vista pela ótica enunciativa.** 2012. Tese (Doutorado em Letras, área de Estudos da Linguagem). Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/55982/000858935.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: março de 2026.

REIGLE, D. Accuracy in translations - Mensagem de David Reigle (8 jun. 2018). Disponível no site Indology em: https://list.indology.info/pipermail/indology/2018-June/047773.html Acesso em: março de 2026.

TSAI, P. M. **O Tao da China na Modernidade: uma hermenêutica do indivíduo da modernização com características chinesas pela teoria de rede inter-relacional**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 2020.

TSAI, P. M. Os elementos da rede budista-taoísta na Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional. **Modernos & Contemporâneos**, Campinas, v. 8, n. 18, jan./jun., 2024.

YANG, Xiaodong; LI, Zhen. Xuan Zang's Five Transliterations Revisited: A Corpus Linguistic Study of Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra. **International Journal of Linguistics, Literature and Translation**, [s. l.], v. 4, n. 5, p. 226-235, 2021.

百度百科. 梵汉对音 (Sânscrito-Chinês Transliteração). Disponível em: https://baike.baidu.com/item/梵汉对音/12598180. Acesso em: março de 2026.

香港佛教文化协会. **閱藏知津：漢譯佛典語言學的研究** (Estudos Linguísticos dos Textos Budistas Traduzidos para o Chinês). Entrevista com Seishi Karashima. Hong Kong, 2015. Disponível em: http://buddhism.org.hk/group/Article.aspx?id=1565. Acesso em: março de 2026.