



Universidade de Brasília
Instituto de Letras
Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução

ARIEL DALTROZO MUNHOZ MENEZES

**UMA LAMPARINA PARA O CAMINHO DA ILUMINAÇÃO: TRADUÇÃO
INDIRETA E COMENTADA DE UM TEXTO BUDISTA TIBETANO.**

Brasília, Novembro de 2017.

ARIEL DALTROZO MUNHOZ MENEZES

**UMA LAMPARINA PARA O CAMINHO DA ILUMINAÇÃO: TRADUÇÃO
INDIRETA E COMENTADA DE UM TEXTO BUDISTA TIBETANO.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Tradução – Inglês (Bacharelado) do Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução, do Instituto de Letras da Universidade de Brasília, como requisito à obtenção do título de Bacharel em Tradução – Inglês.

Orientador: Prof. Mestre Bruno Carlucci.

Brasília, Novembro de 2017.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Bruno Carlucci pela orientação, livros, e por ter aberto o caminho da tradução indireta de textos budistas, sem o qual este trabalho teria muito mais obstáculos à conclusão.

A todos os professores da graduação também agradeço, em especial à Profa. Alba Escalante, cujo entusiasmo com este trabalho e muitas orientações ao longo dele foram inestimáveis, assim como à banca deste trabalho e suas considerações extensas e valiosas.

Aos meus pais, pela conexão com o budismo, e também apoio e confiança nesta segunda tentativa de graduação, que por fim se concretiza.

À Daniela, minha namorada, pela ajuda 24 horas por dia com absolutamente tudo, do mundano ao filosófico.

A Márcio Miranda Burnett, irmão vajra, professor, poeta, tradutor budista, que tive a boa fortuna de ter como companhia neste caminho.

Aos professores espirituais por girarem a roda do insuperável Dharma, em especial, à Lama Sherab Drolma por toda a ajuda e ensinamentos ao longo desses anos e pela sugestão intuitiva de que eu estudasse Tradução.

A Atīśa por essa lamparina luminosa e a Ruth Sonam pela generosidade em traduzi-la — que ela continue a brilhar por *kalpas* sem fim.

*A todos os seres dedico este trabalho.
Sarva mangalam. Que seja auspicioso!*

RESUMO

Ao constatar a escassez de trabalhos na área de tradução de textos budistas tibetanos e de estudos que se concentrem especialmente na tradução indireta, objetiva-se construir um diálogo entre a teoria de ritmo de Henri Meschonnic e estudos contemporâneos da tradução de textos budistas tibetanos, assim como realizar a tradução de *A Lamp for the Path to Enlightenment*, texto traduzido por Ruth Sonam do tibetano *Byang chub lam gyi sgron ma*, de Atīśa Dīpaṃkara Śrījñāna, incluído no livro *Atisha's Lamp for the Path to Enlightenment* (RINCHEN, 1997). Para tanto, propõe-se uma discussão teórica que contempla os autores Meschonnic (2009), Martínez-Melis e Orozco (2008), Carlucci (2013), Fletcher (2016), Della Santina (2001), dentre outros, assim como a realização de uma tradução comentada do texto citado, em um processo de mútua alimentação entre teoria e prática. Desse modo, observou-se que os maiores desafios à tradução foram traduzir de acordo com um projeto coerente que considerasse o ritmo e a terminologia. Foi também observada uma postura de tradução que variava ao se aproximar de uma ou outra teoria retratada no estudo, por vezes inconscientemente. O trabalho permite concluir que a reflexão profunda e observação do processo tradutório, assim como o estudo e comparação de teorias da tradução, são ferramentas essenciais para a realização de um projeto de tradução da área. Recomenda-se, para futuras traduções, uma melhor resolução de posturas tradutórias conflitantes para a produção de um projeto de tradução mais coeso, assim com o aprofundamento do estudo da teoria de ritmo de Meschonnic.

Palavras-chave: Texto Sensível; Tradução Indireta; Atisha; Budismo Tibetano; Tradução; Henri Meschonnic; Ritmo; *A Lamp for the Path to Enlightenment*.

ABSTRACT

Noticing the lack of studies on the translation of Tibetan Buddhist texts, especially regarding the indirect translation of these, the purpose of this study is to promote dialogue between Henri Meschonnic's theory of rhythm and contemporary studies on the translation of Tibetan Buddhist texts. Moreover, it proposes a translation to Brazilian Portuguese of *The Lamp for the Path to Enlightenment*, translated to English by Ruth Sonam from the Tibetan *Byang chub lam gyi sgron ma*, by Atīśa Dīpaṃkara Śrījñāna, extracted from the book *Atisha's Lamp for the Path to Enlightenment* (RINCHEN, 1997). To accomplish this, we took into account theories by

Meschonnic (2009), Martínez-Melis e Orozco (2008), Carlucci (2013), Fletcher (2016), Della Santina (2001), among others, and produced a translation of the foregoing text, mingling theory and practice. Challenges to this translation included applying Meschonnic's (2009) rhythm-translation method and the translation of terminology. Approaches to translation that reflected many different (and opposing) theories described in this study were observed. This study appears to conclude that deep reflection and observation of the translation process, as well as the study and comparison of translation theories are essential tools to a translation project in this area. It recommends that a better resolution to the conflicting translation approaches is done, along with more research on Meschonnic's rhythm-translation theory and its application.

Key-words: Sensitive Text; Indirect Translation; Atisha; Tibetan Buddhism; Translation; Henri Meschonnic; Rhythm; *A Lamp for the Path to Enlightenment*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1. CONTEXTO HISTÓRICO	09
1.1 O budismo e suas origens.....	09
1.2 O budismo no Tibete.....	10
1.3 Atīśa	11
1.4 O texto de Atīśa.....	12
1.5 O gênero <i>lamrim</i>	13
1.6 História da tradição de textos budistas para o ocidente	14
2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	15
2.1 A tradição indireta e o <i>continuum</i> tradutório	15
2.2 A natureza da linguagem.....	17
2.3 O verso	19
2.4 O ritmo	24
2.5 Tradução terminológica	25
2.5.1 Variação terminológica	25
2.5.2 Abordagem transcultural.....	26
2.5.3 A tradução terminológica nesta tradução.....	29
2.6 Público-alvo e considerações finais sobre esta tradução	30
3. RELATÓRIO	31
3.1 Ritmo.....	31
3.2 Repetições	34
3.3 Registro	38
3.4 Termos	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	50
ANEXO – TRADUÇÃO	54

INTRODUÇÃO

Apesar de a tradução estar sempre presente na história do budismo, a tradução de textos budistas para línguas ocidentais é recente e sempre teve complicações; também é muito breve a história dos Estudos da Tradução como campo de estudos. Unindo teorias dos Estudos da Tradução, em especial a noção de ritmo de Henri Meschonnic em sua tradução da bíblia, a estudos contemporâneos da tradução de textos budistas tibetanos, o trabalho objetiva discutir a tradução indireta de textos budistas tibetanos e realizar a tradução comentada de um texto dessa área.

Para a tradução comentada foi escolhido o texto *A Lamp to the Path to Enlightenment*, uma tradução de Ruth Sonam do texto tibetano *Byang chub lam gyi sgron ma*, de Atīsa Dīpaṃkara Śrījñāna, escrito no século XI. Trata-se de um texto fundacional da escola Kadam (*bka' gdams*) do budismo tibetano, que inicia o gênero textual *lamrim* (tibetano para “estágios do caminho”), sendo de grande valor histórico e espiritual. O texto em questão é quase inédito em português; encontrou-se apenas uma tradução, na internet, que não informa seu tradutor, e não foi usada como referência nesta tradução.¹ Pretende-se, dessa forma, contribuir para a compreensão do problema da tradução indireta de textos religiosos, em especial os alheios à tradição espiritual ocidental, cobrindo essa lacuna nos estudos da tradução, além de trazer um texto valioso para a língua portuguesa.

Como metodologia, primeiramente foi realizada uma primeira versão de tradução do texto com o intento de rapidamente avaliar e identificar dificuldades tradutórias e problemas de entendimento do texto. Para resolver os problemas de entendimento do texto original, foram usados comentários referentes ao texto de Atīsa contidos no livro *Atisha's Lamp for the Path to Enlightenment* (RINCHEN, 1997) de onde o texto em inglês foi retirado, e à medida em que foi necessário, outro comentário chamado *Illuminating the Path to Enlightenment* (GYATSO, 2002), especialmente para estrofes 48 a 59, sobre sabedoria transcendente e *tantra*.

Em seguida, uma segunda versão da tradução foi feita, levando em conta os comentários já referidos e a leitura de teóricos da tradução. A escrita da teoria se deu logo em seguida. Essa parte se divide em: tradução indireta e o *continuum* tradutório, a natureza da linguagem, o verso, o ritmo, a terminologia, o público alvo e as considerações finais sobre a tradução. Esse processo de idas e vindas entre tradução e teoria possibilitou que uma se mesclasse a outra com mais facilidade.

¹ Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/textos-originais/textos-dos-sutras/uma-lamparina-para-o-caminho-da-iluminacao>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

Logo, houve a revisão final da tradução, com a correção de pequenos erros e a seleção de material para a elaboração do relatório, que se baseia nos tópicos discutidos na parte teórica e nas dificuldades da tradução deste texto específico. Ele é dividido em quatro subtópicos: ritmo, repetições, registro e termos. O relatório discute mais a fundo alguns temas abordados na parte teórica e sua relevância em partes selecionadas da tradução. Ele é comentado por tópicos, onde estrofes do texto são separadas e discutidas de acordo com a relevância delas para o tópico em questão — apesar de haver certa flexibilidade, pois em uma mesma estrofe às vezes houve material para a discussão de mais de um tópico.

Assim, realiza-se um trabalho que tenciona apresentar um diálogo entre teorias da tradução de textos budistas tibetanos, tradução indireta e o campo dos Estudos da Tradução. Ademais, é um trabalho que também utiliza a reflexão proporcionada em suas etapas teóricas para a realização de uma tradução comentada que retroalimenta a discussão e contribui para o conjunto de traduções de textos budistas em língua portuguesa.

1. CONTEXTO HISTÓRICO

1.1 O BUDISMO E SUAS ORÍGENS

O budismo surge de ensinamentos de Siddharta Gautama, que viveu no que hoje se considera o nordeste da Índia, possivelmente entre os séculos VI e IV A.C². É chamado por seus discípulos de Buda, palavra derivada do sânscrito *Bodh*, despertar.

O descontentamento com a tradição bramânica nessa área da Índia menos influenciada pelos Vedas (escrituras hindus sagradas) fez surgir várias escolas de ascetismo que buscavam uma experiência espiritual mais pessoal³. Em um período turbulento da história indiana, Buda surge como um professor dessas escolas.

O budismo se baseia no reconhecimento da insatisfatoriedade sempre presente na condição humana, na definição das causas dessa insatisfatoriedade, na possibilidade de dar fim às causas (*Nirvāṇa*) e em um caminho que conduz a isso⁴.

Diferentes escolas do budismo têm diferentes visões desse caminho. A escola Theravāda surge da compilação dos ensinamentos orais de Buda na língua pali, antes transmitidos de forma

² Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2013/dec/01/buddha-birth-archaeology-nepal-durham>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

³ Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/Buddhism#toc68648>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

⁴ Idem. Acesso em: 09 nov. 2017.

oral e compilados em um concílio feito quatro séculos após a morte de Buda, constituindo o que se chama *Tripitaka* (RAHULA, 2005, p. 167-169).

Os ensinamentos da escola Mahāyāna, por sua vez, expõem a visão de *śūnyatā*, propondo o vazio de existência inerente, e a falta de concretude e objetividade do eu e dos fenômenos (RAY, 2004). Também propõe o ideal do *Bodhisattva*, alguém que faz o voto de se tornar um Buda, e atrasa o próprio nirvana para ajudar os outros⁵. Enquanto a escola Theravāda se concentra atualmente no Sri Lanka e sudeste asiático, a Mahāyāna é encontrada especialmente na China, Japão, Vietnã, etc.

Como ramo da escola Mahāyāna surge a Vajrayāna, que inclui aos métodos para alcançar a iluminação, práticas tântricas, e se desenvolveu fortemente no Himalaia (Tibete, Butão, Mongólia, etc.). Essa escola, a qual pertence o budismo tibetano, propõe uma iluminação que acontece de forma experiencial.

Shunyata, de acordo com a tradição Vajrayana, é a sabedoria passiva (*prajna*) que possui uma natureza completamente indestrutível, como um diamante (*vajra*), além de toda dualidade, e *karuna* são os meios (*upaya*) ou o aspecto dinâmico do mundo. A iluminação acontece quando esses dois, aparentemente opostos, são compreendidos como um⁶.

1.2 O BUDISMO NO TIBETE

No Tibete a incursão do budismo Vajrayāna ocorreu primeiramente com a conquista do reino de Zhang-zhung — onde a tradição xamânica *bön* havia se desenvolvido, a oeste do Tibete — pelo rei Songtsen Gampo (*srong btsan sgam po*), unificando o Tibete em um grande império, no século VII D.C. Songtsen Gampo teve três esposas, uma chinesa, uma nepalesa e outra de Zhang-zhung, e conta-se que cada uma trouxe consigo suas próprias tradições espirituais, dentre elas o budismo⁷. Songtsen Gampo também iniciou a tradição escrita no Tibete, enviando estudiosos para o reino de Khotan, a noroeste do Tibete, na Rota da Seda — um reino fortemente budista e influenciado pela cultura iraniana. A língua tibetana se desenvolve da língua de Khotan, e de lá trouxe textos budistas que, junto à influência das rainhas, a estátuas e a treze templos que foram construídos, deram início ao budismo no país⁸.

⁵ Disponível em: < <https://www.britannica.com/topic/Buddhism/The-major-systems-and-their-literature#toc68716>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

⁶ Tradução nossa. Disponível em: < <https://www.britannica.com/topic/Buddhism/The-major-systems-and-their-literature#toc68716>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

⁷ Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/estudos-avancados/historia-e-cultura/o-budismo-no-tibete/como-o-budismo-tibetano-se-desenvolveu>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

⁸ Idem. Acesso em: 09 nov. 2017.

Aproximadamente 140 anos depois, no século VIII, houve um imperador expansionista, Trisong Detsen (*khri srong lde btsan*), que convidou o abade indiano Śāntarakṣita para ensinar no Tibete, e logo depois, Padmasambhava, famoso praticante tântrico. Juntos construíram o primeiro monastério no Tibete, Samye. Trisong Detsen endossou um grande número de traduções, com Padmasambhava e Śāntarakṣita supervisionando 108 tradutores em um enorme projeto de tradução do sânscrito para o tibetano. Padmasambhava também fundou a escola Nyingma da tradição tibetana, uma das quatro maiores escolas do budismo tibetano na atualidade.

Entretanto, posteriormente, divergências entre grupos dentro do governo tornam-se obstáculos ao budismo. Houve uma perseguição do grupo de Zhang-zhung, que foi então expulsa do país, assim como o grupo chinês — e junto a eles, a tradição *bön* e a tradição chinesa do budismo, com a adoção da tradição indiana do budismo no Tibete⁹.

Depois de um período de desenvolvimento da religião seguido por perseguição, o budismo passou a ser praticado secretamente. Desse ambiente muitos mal-entendidos surgiram com relação a interpretações do tantra, que ocasionaram mortes e sacrifícios¹⁰.

1.3 ATĪŚA

No século X houve um outro reinado budista, e com o rei Yeshe Wö, Atīśa Dīpaṃkara Śrījñāna (982-1054), famoso mestre erudito do reino de Bengala foi convidado ao Tibete. Em uma jornada para convidar Atīśa ele mesmo, o rei foi capturado e morto pelo governante de um reino rival na fronteira com o Nepal — passando, portanto, o reinado e a missão de levar Atīśa ao Tibete para seu sobrinho, Jangchup Wö¹¹. Jangchup Wö, depois de muitos percalços, consegue levar Atīśa e pede para que Atīśa escreva um texto capaz de esclarecer as dúvidas que surgiam no tumultuado Tibete daquele momento. O pedido incluía que ele escrevesse, com base em sua experiência própria, a essência do ensinamento de Buda em um caminho virtuoso e fácil de praticar. (RINCHEN, 1997, p. 17). Sete perguntas foram postas:

Como deve ser um praticante do Grande Veículo? É possível fazer surgir a intenção altruísta em uma pessoa comum? É preciso ter o voto da liberação individual como base para o voto de Bodhisattva? Quando alguém com o voto da liberação individual toma o voto tântrico, o voto de liberação individual torna-se o voto tântrico ou esse alguém agora tem dois votos? Meios hábeis e sabedoria devem ou não ser combinados para completar as duas acumulações de mérito e sabedoria? Qual a visão correta, Chittamatra ou

⁹ Idem. Acesso em: 09 nov. 2017.

¹⁰ Idem. Acesso em: 09 nov. 2017.

¹¹ Disponível em: <<https://studybuddhism.com/en/tibetan-buddhism/spiritual-teachers/atisha/the-life-of-atisha>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

Madhyamika? Como se ingressa pela porta do mantra secreto Mahayana? (RINCHEN, 1997, p.17, tradução nossa).

Outra versão, por Ngo Lekpay Sherap, estabelece cinco perguntas:

(1) A iluminação pode ser atingida quando sabedoria e meios hábeis estão separados? (2) É preciso ter o voto da liberação individual como base para o voto do Bodhisattva? (3) Pode-se ensinar o mantra secreto sem ter recebido a iniciação do preceptor vajra? (4) Aqueles que observam o voto de celibato podem tomar as duas iniciações superiores? (5) Pode-se praticar o mantra secreto sem haver recebido iniciação? (RINCHEN, 1997, p. 192, tradução nossa).

A história conta que Atīśa, satisfeito com as perguntas de Jangchup Wö, escreve como resposta um texto em sânscrito intitulado *Bodhipathapradipa*. A entrada de Atīśa no Tibete deu início a um novo ciclo de traduções, chamadas *Sarma* (“nova tradução”, em oposição as traduções *Nyingma*, chamadas de antigas), e a uma reforma religiosa no Tibete.

1.4 O TEXTO DE ATĪŚA

O texto produzido por Atīśa foi escrito primeiramente em sânscrito, com o título de *Bodhipathapradipa*, no monastério de Tholing, no Tibete ocidental (antiga região de Zhangzhung), e subsequentemente traduzido para o tibetano pelo tradutor dGe-ba'i blo-gros, com auxílio do próprio Atīśa, desta vez com o título em tibetano *Byang chub lam gyi sgron ma*. Desses textos, apenas a versão tibetana sobrevive até hoje (EIMER, 1986, p.5). A versão desse texto foi retirada do livro *Atisha's Lamp for the Path to the Enlightenment* (RINCHEN, 1997) que além dele, conta com comentários do Geshe Sonam Rinchen acerca do texto, notas, o texto em tibetano e um texto chamado *The Seven-part Practice* (*yan lag bdun* em tibetano, *saptanga* em sânscrito). Trata-se de

Um tipo de prece que apresenta sete partes: prostração, oferenda, confissão, regozijo, pedido para que os mestres girem a roda do Darma [i.e. concedam ensinamentos], súplica para que eles não passem para o nirvana [para que possam nos auxiliar no caminho], e dedicação do mérito. (PATRUL RINPOCHE, 2008, p.613).

O Geshe Sonam Rinchen (1997, p.20-21) destaca quatro características importantes no texto de Atīśa. A primeira é que ele mostra que não há contradições entre os ensinamentos de Buda — as práticas de *sutra* e *tantra* são compatíveis e auxiliam umas às outras; a segunda é que todas as palavras de Buda devem ser tomadas como instruções para a prática; a terceira é que o texto nos permite entender facilmente a essência dos ensinamentos de Buda, a saber, como desenvolver o desejo pela liberdade do ciclo de existência, a intenção altruísta e o entendimento correto da

realidade; o último é que, com estudo, contemplação e meditação, saberemos o que descartar e o que cultivar, e assim abandonaremos ações negativas. Assim, trata-se de um texto que foi capaz de resolver falhas de entendimento na doutrina budista presentes no Tibete da época, além de funcionar como apresentação sintética de uma tradição espiritual que já se desenvolvia há mais de um milênio na Índia.

O *Bodhipathapradipa* se tornou fundacional para uma escola budista conhecida como Kadam (*bka'gdams*), que mais tarde deu início a outra das quatro grandes escolas da atualidade, a Gelug, escola a qual pertence o Dalai Lama, por exemplo. Este texto estabelece também o gênero *lamrim* (tibetano para “estágios do caminho”), muito popular na literatura tibetana, além de ter sido extensivamente comentado por diversos professores espirituais ao longo da história.

1.5 O GÊNERO *LAMRIM*

Apesar de o *Bodhipathapradipa* ser considerado o primeiro do gênero *lamrim*, a origem desse gênero remonta a uma literatura budista indiana muito anterior, tendo como primeiro exemplar conhecido o *Paṭisambhidāmagga* (séc. II-III), encontrado no *Tripitaka* pali (HIGGINS, 1987, p.2-3). Esse modelo de texto tinha como propósito apresentar resumida e progressivamente os princípios budistas, mas sem forma ou estilo estabelecidos. Suas características de síntese dos temas principais do budismo assim como a praticidade de tal abordagem também são possíveis razões para a popularidade do gênero no Tibete, uma vez que os tibetanos entravam em contato com uma tradição que já se desenvolvia na Índia por mais de um milênio (Ibid., p.5).

Apesar de esse tipo de texto não ter estilo ou forma característicos, encontra-se, na literatura indiana da escola Mahāyāna, formatos mais populares: textos formados de citações compiladas entremeadas com comentários (a exemplo do *Sūtrasamuccaya* de Nāgārjuna); exposições na forma de versos, mais extensas, como o *Bodhicaryāvatāra* de Śāntideva e o *Bodhipathapradipa* de Atīśa; e poemas em versos curtos que resumem brevemente os estágios do caminho, uma forma que, apesar de menos frequente que as outras duas, assemelha-se aos textos tibetanos de *lamrim* (Ibid., p.3-5).

Textos do gênero *lamrim* podem ser esquematizados de acordo com sua organização e conteúdo dessa forma (Ibid., p.7-8, adapt.):

1. Tópicos preliminares
 - 1.1 A vida humana preciosa
 - 1.2 Impermanência e morte
 - 1.3 A relação entre ações e suas consequências (*karma*)

- 1.4 O sofrimento do *samsāra*
2. Associação com um professor espiritual
3. Amor e compaixão
4. Tomada refúgio em um caminho espiritual
5. Desenvolvimento do interesse pela iluminação (*bodhicittopada*)
6. A abordagem Vajrayāna
7. A culminação do caminho

Ou seja, primeiramente se contempla os tópicos preliminares, que inspiram o desejo de começar o caminho budista e dão confiança para trilhá-lo (1), depois se segue para os sucessivos estágios de desenvolvimento nesse caminho (2-6), até chegar à culminação (7) (Ibid., p.8).

O *Bodhipathapradipa* de Atīśa, entretanto, não apresenta os tópicos preliminares expostos no esquema acima, e cita, por outro lado, a categorização de três tipos de indivíduos: de capacidade inferior, mediana e superior, conectando-se com uma tradição indiana tão antiga quanto os sutras do *Tripitaka* pali. Atīśa usa no *Bodhipathapradipa* especificamente a classificação presente no *Abidharamakośabhāṣya* de Vasubandhu (Ibid., p.95-96).

1.6 HISTÓRIA DA TRADUÇÃO DE TEXTOS BUDISTAS PARA O OCIDENTE

Antes de começar o texto, descreve-se a história da tradução de textos budistas tibetanos para línguas ocidentais modernas, em especial para o inglês, como forma de contextualizar o leitor do que foi feito na tradução de textos budistas até então. Essa incursão se deu em três principais fases, com uma quarta que ocorre agora. Adapta-se da explicação de Lama Daboom Tulku (2010, p.2-6):

- A primeira fase se deu durante o período colonial do subcontinente indiano. Traduções de textos do pali, sânscrito e tibetano para o inglês eram muitas vezes feitas por missionários ou pessoas muito comprometidas e influenciadas pelo cristianismo. Um exemplo desse período é a tradução de [Hendrik] Kern do Sutra do Lótus, *Saddharmapuṇḍarīka*, em que se usa constantemente *death* (morte) para se referir ao *Nirvāṇa*, uma tradução que, além de incorreta, desvaloriza o que é o objetivo principal de um budista.

- A segunda fase se deu na primeira metade do século XX, em que a influência cristã não era mais dominante, mas havia uma forte influência de filósofos ocidentais, especialmente Kant. Um exemplo são traduções de [Fyodor] Stcherbatsky, que constantemente usava o termo *the thing in itself* (coisa em si) para traduzir *svalakṣana*, ou [Edward] Conze, que utilizava *the absolute* (o absoluto) para traduzir *paramārtha*, termos da filosofia budista.

- A terceira fase, que se inicia na segunda metade do século XX e continua até hoje, utiliza-se de esquemas conceituais da psicologia ocidental, em especial de Freud e de Jung, para a tradução e interpretação do budismo. Há também uma tendência de adotar o relativismo linguístico na tradução, especialmente teorias de Wittgenstein. O exemplo usado para essa fase são as traduções feitas por [Herbert V.] Günther.

Essas três fases parecem tentar encaixar o budismo nas tradições ocidentais de religião, filosofia e psicologia, com uma postura de imposição dos conceitos dessas áreas no budismo. Atitude semelhante não ocorreu no Tibete com a tradução de textos sânscritos para o tibetano, talvez pela falta de uma tradição intelectual bem definida à época da incursão do budismo (século VIII e IX), dificultando que se traduzisse e interpretasse os textos budistas com fortes preconceitos intelectuais (LAMA DOBOOM TULKU, 2010, p.5).

A quarta fase de tradução ocorre agora, com tradutores ocidentais trabalhando em conjunto com eruditos tibetanos, traduzindo com maior respeito pela tradição budista tibetana e seus representantes (LAMA DOBOOM TULKU, 2010, p.5-6). Essa tendência de se traduzir junto a estudiosos do budismo não é recente, e reflete as traduções colaborativas entre *lotsawas*, os tradutores tibetanos, e *paṇḍitas* (eruditos) indianos, às vezes realizadas em grupos (CARLUCCI, 2013, p.24), como se faz também hoje em dia.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 A TRADUÇÃO INDIRETA E O *CONTINUUM* TRADUTÓRIO

Neste trabalho a tradução indireta, também conhecida como tradução mediada ou tradução de segunda mão, é definida como tradução que não é feita a partir de um texto original, mas sim de um texto intermediário, tradução deste original, a partir da definição de Shuttleworth e Cowie (2014, p.76). Esse tipo de tradução geralmente ocorre entre línguas de menor difusão (PIĘTA, 2014, p.20), como é o caso da língua tibetana e portuguesa.

Ainda que vista com resguardo, a tradução indireta se mostra indispensável para a difusão da literatura. Pięta (2014, p.24) menciona, por exemplo, como a tradução da literatura clássica russa para o português se fez possível por meio de traduções do francês. Não fosse assim, somente nos anos 90 teríamos acesso a alguns desses livros, quando foram traduzidos pela primeira vez diretamente do russo (Ibid., p.24).

Ao contrário do que se poderia pensar, os motivos para uma tradução indireta vão para além da falta de tradutores de uma língua específica (o tibetano, no caso deste trabalho), ou falta

de um texto-fonte do qual traduzir (como o sânscrito, neste caso). Há, como razões de produção desse tipo de tradução, o fato de apresentar vantagem econômica em relação a uma tradução direta, na medida em que traduções de línguas periféricas tendem a custar mais do que as de línguas mais centrais; e por ser mais fácil para editores controlar a qualidade ou conteúdo de uma tradução que se faz de um texto em língua de maior circulação (Ibid., p.22).

A tradução indireta também não é estranha aos textos religiosos. Há, como exemplo, as diversas traduções da bíblia, como as consagradas Vulgata de São Jerônimo em latim e a versão King James em inglês.

Essa forma de tradução se faz necessária para textos budistas tibetanos dada a escassez de tradutores de língua tibetana no país e a relativa falta de textos do budismo tibetano escritos originalmente em línguas ocidentais modernas. Apesar disso, verifica-se um crescente número de traduções para o inglês, fruto da forte presença do budismo tibetano em países de língua inglesa, em especial os Estados Unidos (CARLUCCI, 2013, p.34).

Segundo Accacio (2010, p.99), a tradução indireta pretende se ligar com texto original, citando como exemplo o fato de que dificilmente uma tradução indireta chamaria a atenção, na capa ou em folhas posteriores, para o texto indireto do qual é tradução. Entretanto, devido à distância desta tradução para o português do texto original em sânscrito, a tentativa de conexão com o original se mostrava uma busca pouco frutífera.

Segundo Brum (1992, p.25), citado por Carlucci (2016, p.65), “no budismo não há uma alma ou uma personalidade fixa que se transfere de vida e vida, mas um *continuum* mental (*citta*), formado por tendências (*saṃskāras*)”. Carlucci desenvolve a ideia em outra direção, com o que chama *continuum* tradutório:

Tais tendências são resquícios das experiências do *continuum* mental em nascimentos anteriores que permanecem latentes e interagem com as causas e condições do novo nascimento que podem despertá-las ou não. Sugerimos, portanto, que se considerarmos o texto traduzido como um *continuum* tradutório, significando que aquilo que é traduzido, embora não seja exatamente o mesmo texto “original”, nem a tradução-fonte, carrega tendências que podem se manifestar mediante estratégias de tradução que visam evidenciá-las. (CARLUCCI, 2016, p.65-66).

Pretende-se, com o uso dessa perspectiva, diluir neste trabalho as diferenças e distâncias entre o texto em sânscrito, tibetano e inglês, considerando todos, em certa medida, parte do texto em inglês. Dessa maneira, o texto em inglês pode ser visto, assim sua tradução dele para o português, como um *continuum* do texto original, renascendo vez após vez em cada língua/cultura, apresentando ou omitindo as tendências do texto em sânscrito em suas diversas transformações.

2.2 A NATUREZA DA LINGUAGEM

Karl Simms (1997, p.1-2) escreve que a linguagem carrega sentidos que ultrapassam o denotativo, o aspecto referencial da linguagem em relação ao mundo. Ao ser inserida no mundo ela se torna também conotativa em função do contexto e do propósito que nela se imbuí. É essa conotação, inevitável na linguagem, que guarda a sensibilidade de um texto.

Partindo dessa colocação, qualquer texto é potencialmente sensível; ao mesmo tempo em que é difícil dizer que algum texto é originalmente sensível — depende-se da interpretação e do contexto em que está inserido o texto (Ibid., p.3-4).

Entretanto, verifica-se que há textos mais ou menos suscetíveis à sensibilidade por parte de seus leitores. Tradicionalmente, destaca-se quatro tipos de texto considerados particularmente sensíveis: os que são contrários ao estado, à religião (ou à cultura, sendo mais abrangente), à moral, e a indivíduos específicos (Ibid., p.5).

Na tradução para o português presente neste trabalho, a sensibilidade do próprio tradutor constituiu um obstáculo, devido à autoridade observada em um texto de grande importância na história do budismo. Além disso, e, especialmente, houve receio de que o texto em questão pudesse conter algum tipo de verdade difícil de se transmitir na tradução. Essa concepção foi sendo desconstruída na medida em que o próprio texto foi sendo traduzido. Neste mesmo texto, no verso 49, Atīśa escreve (tradução nossa):

*Uma coisa não se produz por si mesma,
Nem por meio de outra, e também não pelas duas,
Tampouco se produz sem causas, portanto não
Existe inerentemente por si só.*

Qualquer tentativa de encontrar uma verdade no texto se torna inócua, na medida em que o próprio texto é vazio de existência inerente. Peter Della Santina (2010, p.104-105, tradução nossa) explica:

A tradição budista Mahāyāna da Índia declara unânime e enfaticamente que os objetos da mente ou conceitos, em verdade, não existem. De fato, essa mesma ausência de qualquer objeto da mente é o que faz surgir a experiência direta da realidade, sua capacidade liberadora. [...] A língua, entretanto, e mais especificamente os elementos linguísticos ou termos, referem-se apenas a outros elementos linguísticos, elementos conceituais ou objetos da mente aos quais estão intencionalmente associados. Visto que não se admite de fato a existência de objetos da mente, nenhum termo pode se referir diretamente à realidade, e assim a linguagem não é capaz de incluir a experiência imediata da realidade que vem com a liberação. Porque a linguagem se refere somente à linguagem, quando muito a objetos mentais intencionalmente associados intencionalmente a termos, ela só pode prover sugestões mediadas e indiretas da realidade. Portanto, a liberação nunca pode

vir direta e imediatamente da linguagem, mas somente de forma indireta e mediada. Só o que a linguagem pode alcançar é a negação gradual de objetos da mente ou conceitos, de forma a preparar o praticante para uma experiência não linguística e não conceitual do real.¹²

A linguagem é incapaz de se referir diretamente à realidade, portanto, o texto original e suas traduções jamais alcançarão a verdade, na medida em que são conceituações. Assim também são os termos encontrados em um texto, como partes de uma rede de conceitos que jamais toca aquilo a que se refere: “Visto que a realidade não pode admitir a existência de um objeto mental, um elemento conceitual, ela não pode admitir a realidade de um termo ou elemento linguístico” (Ibid., p.105-106)¹³.

Esse tipo de percepção pode libertar o tradutor de um texto budista do apego aos textos que considera sagrados; ainda que sagrados, apenas apontam à iluminação e não contém em si a verdade. O texto sagrado pode, assim, ser comparado à uma imagem de Buda em madeira; por mais que seja uma imagem sagrada, ela é, ao mesmo tempo, somente madeira. Ela indica o sagrado, representa o sagrado, pode ser um meio rumo ao sagrado, mas nunca é o sagrado em si.

Além disso, a linguagem do texto budista não é fixa. O texto budista se contradiz em diversos momentos, com intenção pedagógica. Candrakīrti, filósofo budista indiano, explicou a existência de um eu para os niilistas — em termos budistas, os que tem forte apego ao conceito de que nada existe, e que nessa lógica poderiam cometer ações contrárias à própria iluminação, como matar, roubar, etc. Ao mesmo tempo, aos de conceitos eternalistas, ou seja, que acreditam que o eu e os fenômenos têm realidade própria, corrigia a percepção apegada ensinando o não eu (Ibid., p.108)¹⁴. Tanto o eu quanto o não eu não têm relação direta com a realidade, ensinam os Budas — o abandono dos dois é o objetivo final. Para esse fim, a linguagem é calculada pedagogicamente, e o contexto é o que determina o uso dessas expressões. (Ibid., p.108).

¹² “The Mahāyāna Buddhist tradition of India is unanimous and emphatic in declaring that objects of the mind or concepts do not exist in reality. It is in fact this very absence of any object of the mind that gives rise to the direct experience of reality, its liberating capacity. [...] Language, however, and more specifically linguistic elements or terms, refer only to other linguistic elements and to the conceptual elements or objects of mind with which they are intentionally associated. Because the existence of objects of the mind is not admitted in reality, no terms can refer directly to reality, and therefore language is not capable of immediately including a direct experience of reality which is followed by liberation. In as much as language only refers to language, or at best to the mental objects that are intentionally associated with terms, it can only provide indirect and mediate suggestions of reality. Therefore, liberation can never follow directly and immediately from language, but only indirectly and mediately. All that language can accomplish is the gradual negation of objects of mind or concepts in such a way as to prepare the practitioner for an immediate non-linguistic and non-conceptual experience of the real.”

¹³ “In as much as reality does not admit of the existence of an object of mind, a conceptual element, so it cannot admit of the reality of a term or linguistic element.”

¹⁴ Citação indireta de Della Santina de Prasannapadā XVIII 6.

Mesmo o conceito de *sūnyatā*, traduzido nesse trabalho como “vazio”, por sua vez não implica em não existência, mas apenas falta de existência inerente ao eu e aos fenômenos. É também conceito, ao qual não se deve agarrar. Como declara Nāgārjuna, citado por Della Santina, “O vazio é o fim de toda visão. Os que aderem ao vazio como visão são ditos incuráveis”¹⁵ (2010, p.110, tradução nossa), e “vazio, não vazio... não são predicados da realidade, mas instâncias de formulações linguísticas usadas para propósitos pedagógicos.”¹⁶ (Ibid., p.109, tradução nossa).

O uso de termos dentro de textos budistas também apresenta certa instabilidade. Nāgārjuna, Vasubandhu e Asaṅga, expoentes das escolas filosóficas budistas *Madhyamaka* e *Yogācāra*, estabelecem com bastante liberdade novos termos para significar *sūnyatā* assim como outros termos associados à realidade na concepção budista. De fato, até mesmo um termo como *Nirvāṇa* pode ter significações diferentes a depender do contexto e escritor. A linguagem usada na tradição budista é dinâmica, mudando de acordo com o contexto cultural e a época. (Ibid., p.99).

Ainda que um texto budista não tenha existência própria e não se conecte diretamente à realidade, não se pode ir ao extremo de que por isso não tem valor, visto que:

A experiência direta da realidade, que é vazia de qualquer objeto da mente e de qualquer termo ou elemento linguístico, pode apenas ser atingida gradualmente, indiretamente, usando de flexibilidade linguística. Usada corretamente, a atividade linguística e conceitual pode até mesmo revelar sua própria insubstancialidade e relatividade. Quando a atividade conceitual e linguística chegam ao fim de seu domínio, abre-se o caminho para a experiência extraordinária da realidade que induz à liberação. (DELLA SANTINA, p.109, tradução nossa)¹⁷.

A tradução de um texto budista deve ser feita com o intento de ter a flexibilidade no uso da linguagem e a organização de conceitos que teve o texto original — sabendo que ele é, ao mesmo tempo, vazio de realidade inerente — no sentido de alcançar, a partir dessa conceituação, a própria desconceituação. Os elementos linguísticos têm seu sentido dentro de um contexto, e devem ser considerados a partir dele, mas não como verdade absoluta. Dessa maneira a linguagem pode, como ensinamento budista (*Dharma*), se tornar uma ferramenta poderosa para alcançar o objetivo do *Nirvāṇa*.

2.3 O VERSO

¹⁵ Mūlamadhyamakakārikā XXIV 18.

¹⁶ Mūlamadhyamakakārikā XXII 11.

¹⁷ “The direct experience of reality which is devoid of any object of mind and of any term or linguistic element can only be achieved gradually, through side roads using language flexibly. Correctly used, linguistic and conceptual activity can eventually reveal their own insubstantiality, and relativity. When conceptual and linguistic activity has reached the end of its domain, the way is open for the extraordinary experience of reality which induces liberation.”

O texto *A Lamp for the Path to Enlightenment* é estruturado em estrofes de quatro versos cada (quadras)¹⁸, enumeradas, como uma espécie de poema. Wulstan Fletcher (2016), tradutor de uma obra budista similar, o *Bodhicaryāvatāra* de Śāntideva, refere-se a esse tipo de escrita como verso, mas não especificamente um poema. Isso porque, diz Fletcher, essa escrita se trata de um recurso mnemônico, vindo ao tibetano por meio do verso sânscrito.

O verso sânscrito no qual surge a primeira versão deste texto é o chamado *anuṣṭubh* (EIMER, 1986, p.11). Esse verso é o mais frequente dos versos sânscritos, e foi nele que obras importantes da literatura em sânscrito como o *Mahābhārata*, o *Rāmāyaṇa* e a obra budista *Bodhicaryāvatāra* foram escritos em sua maior parte, com ocasionais introduções de outros tipos de verso (WILSON, 1841, p.418).

O *anuṣṭubh* é uma estrofe dividida em quatro versos ou *pādas*, com oito sílabas cada. Para a formação da estrofe, é necessário que a quinta sílaba de cada verso seja curta, a sexta longa, e a sétima se alterne entre longa e curta; as primeiras quatro sílabas e a oitava podem variar (Ibid., p.419). Exemplifica-se com os versos retirados do *Shringara Tilaka*, um poema de amor atribuído ao poeta Kālidāsa. Nestes versos, tal estrutura pode ser observada, em que sílabas longas recebem “-”, sílabas curtas o símbolo “~” e o final de cada verso, “||” (Fig.1).

Figura 1- Estrofe do *Shringara Tilaka*.

— — — | ~ ~ — | — — || ~ ~ — | ~ ~ — | ~ — || — ~ — | ~ ~ — | — — || ~ ~ — | ~ ~ — | ~ — ||
दृष्टिं देहि पुनर्बाले कमलायतलोचने । श्रूयते हि पुरा लोके विषस्य विषमौषधं ।

Fonte: WILSON, 1841, p.420.

Em uma sociedade em que livros eram raros e custosos e o nível de alfabetização, baixo, o conhecimento havia de ser passado por meio da fala, e por isso diversas formas de memorização foram desenvolvidas na Índia. As obras já mencionadas, assim como outras de temas muito variados, como gramática, medicina, astronomia, dicionários, etc. foram escritas em verso para uma memorização mais fácil (HODGE, 1993, p.109).

Os tibetanos continuaram a tradição, transformando, por sua vez, a estrutura do verso sânscrito, em uma estrutura mais simples, que Hodge (Ibid., p.110) descreve como uma espécie de verso branco, também em quadras, em que cada verso tem um número ímpar de sílabas – o mais frequente sendo sete sílabas, mas também podendo variar até vinte uma, sempre em números

¹⁸ Com algumas exceções, como a primeira e a 32ª estrofes do Texto Raiz, de seis e cinco versos respectivamente. No tibetano, são ambos estão escritos em quatro versos, mas com número maior de sílabas.

ímpares. Retira-se um a segunda estrofe da versão tibetana do texto de Atīśa presente neste trabalho como exemplo desse tipo de verso (Fig.2).

Figura 2 - Estrofe 2 do *Byang chub lam gyi sgron ma*.

ལུང་དུ་འབྲིང་དང་མཚོག་གྲུར་པས།
སྐྱེས་བུ་གསུམ་དུ་ཤེས་པར་བྱ།
དེ་དག་མཚོན་ཉིད་རབ་གསལ་བ།
སོ་སོའི་དབྱེ་བ་བྲི་བར་བྱ།

Fonte: RINCHEN, 1997, p. 163.

Na língua tibetana, palavras não são separadas graficamente. Em vez disso, separa-se as sílabas, com um sinal conhecido como *tsheg*, um ponto que se assemelha a uma apóstrofe no alto das linhas.

Verificando o texto em tibetano, foi observado que o texto permanece quase sempre com sete sílabas e quatro versos por estrofe, com algumas exceções como estrofes de nove (estrofes 18, 19 e 32) ou onze sílabas (estrofes 1 e 13) por verso ou estrofes de seis versos (estrofes 11 e 24).

O texto em inglês também é majoritariamente constituído por quadras, mas não tem um número específico de sílabas por verso. Assim, quando o texto em tibetano apresenta maior número de sílabas ou versos, o texto em inglês varia apenas por aumentar o número de versos. Isso acontece, entretanto, apenas com as estrofes 1 (que no inglês tem seis versos), 10 e 11 (cinco versos no inglês) e 32 (cinco versos no inglês) — as outras estrofes permanecem quadras, independentemente da estrofe em tibetano. Observa-se, por outro lado, que a estrofe 10, uma quadra de sete sílabas por verso no tibetano, apresenta um estiramento para cinco versos no inglês.

Wulstan Fletcher (2016), em um vídeo em que comenta sua tradução para o inglês do *Bodhicaryāvatāra*, texto clássico sânscrito traduzido para o tibetano (com estrutura similar ao que se tem neste trabalho), faz considerações sobre o verso tibetano:

O metro do tibetano e do sânscrito são muito diferentes, completamente diferentes. Mas é como um metro “feijão com arroz” que eles usam. É um pouco como o hexâmetro em

latim. Pode-se usar na poesia, para a história, para a filosofia, astrologia, receitas, o que for... Para algo que você precisa se lembrar facilmente. (FLETCHER, 2016)¹⁹.

O tradutor também destaca que os versos sânscrito e tibetano, têm algo em comum: são versos monótonos (Fletcher, 2016). Reconhecendo a dificuldade de traduzir para o inglês a métrica tibetana, Fletcher (2016) optou por fazer uso, em sua tradução, de um verso similar no inglês, comum, monótono e de importância histórica: o pentâmetro iâmbico — quando possível — e apenas o ritmo iâmbico, quando não foi capaz de tanto.

O iambo (ou jambo) é um tipo de pé métrico do sistema greco-latino de versificação caracterizado por uma sílaba breve (ou átona) seguida de uma sílaba longa (ou acentuada) (CAMPOS, 1978, p.87). O pentâmetro iâmbico é a repetição quádrupla desse pé, formando um decassílabo. Exemplos do pentâmetro iâmbico são muito encontrados na literatura inglesa, a exemplo da poesia de Shakespeare. Retira-se um verso do Ato 2, Cena 2 de *Romeo and Juliet*²⁰ como exemplo. Usa-se aqui como notação o “x” para a sílaba átona e “/” para a acentuada:

x / x / x / x / x /

“And none but fools do wear it; cast it off!”

Para exemplificar o trabalho de Fletcher em sua tradução do *Bodhicaryāvatāra*, intitulada *The Way of the Bodhisattva*, será utilizada a sétima estrofe de seu texto onde é possível observar sua tentativa de uso do ritmo iâmbico. Aqui se vê não exatamente o uso do pentâmetro iâmbico, apesar de o primeiro e segundo verso serem decassílabos, mas o uso geral de um ritmo que tende ao iâmbico (PADMAKARA TRANSLATION GROUP, 2006, p.32):

x / x / x / x / x x

“For many aeons deeply pondering,

x / x / x / x / x x

The mighty Sages saw its benefits,

x / x / x / x x

Whereby unnumbered multitudes

x / x / x x / /

Are brought with ease to supreme joy.”

¹⁹ The Tibetan meter and the Sanskrit meter are very different, completely different. But it is like a ‘bread and butter’ meter that they use. It is a bit like the hexameter in Latin. You can use in poetry, you can use it for History, you can use it for Philosophy, Astrology, recipes, whatever... Something that you need to remember easily (FLETCHER, 2016).

²⁰ The Oxford Shakespeare (1914). *Romeo and Juliet*, Act II. Scene II. Disponível em:

<<http://www.bartleby.com/70/3822.html>>. Acesso em: 08 dez. 2017.

Pensou-se, neste trabalho, em seguir a ideia de Wulstan Fletcher e traduzir para o português o texto de Atīśa usando a mesma estratégia de Fletcher, procurando um verso em português comum, monótono e de importância histórica.

Aguiar e Silva (2012) escrevem que o ritmo da língua portuguesa tende ao trocaico, predominando as paroxítonas. Os autores também notam a criação espontânea e popular de redondilhas, menores (cinco sílabas) ou maiores (sete sílabas), de ritmo trocaico (uma sílaba acentuada e outra átona) ou datílico (uma sílaba acentuada seguida de duas átonas), como os presentes em vários ditos populares: “Vá plantar batatas!”, “Quem tudo quer tudo perde”, etc. A redondilha também foi utilizada por Camões e tornou-se o verso principal do séc. XV, sendo o verso mais presente na poesia popular ainda hoje. A redondilha, junto ao verso decassílabo, com o qual Camões escreveu *Os Lusíadas*, são os versos mais importantes da língua portuguesa (FALEIROS, p.88).

Entretanto, ao analisar o texto de Atīśa em inglês, verifica-se que nele a tradutora Ruth Sonam não utilizou uma métrica definida em sua tradução. Considerou-se que imprimir uma métrica alienígena na tradução para o português, buscando um verso equivalente ao da tradição clássica em língua portuguesa levaria a tradução a se afastar do original.

Fletcher (2016), ao comentar uma versão revisada de sua tradução, afirma que a preocupação exagerada que teve com a forma do texto acabou por afastá-lo do original. Sua segunda tradução, então, concentrou-se principalmente em seguir o que dizia a interpretação contida nos comentários clássicos do texto, considerando a forma algo secundário (ainda que presente) (FLETCHER, 2016). O autor complementa,

De modo geral, não estamos capturando o estilo do original. O estilo acontece na tradução. Às vezes há lugares em que Śāntideva — acho que em sânscrito — usa muitas figuras poéticas: brincadeiras com palavras, trocadilhos, etc. que na verdade não chegam ao tibetano. Às vezes temos a impressão de que sim, como uma palavra ou ideia repetidas, e acho que é possível passá-las para o inglês, mas o resto é responsabilidade do tradutor — ele é o culpado. Se o estilo remove o leitor do significado, acho que é um grande defeito. (FLETCHER, 2016, tradução nossa)²¹.

²¹ On the whole, you are not capturing the style of the original. The style occurs in the translation. Sometimes there are places where Śāntideva – I think in Sanskrit – uses many poetic figures: plays on words, puns and things like this that actually do not come through in Tibetan. Sometimes you get the impression they do, like a repeated word or idea, and that I think you can bring through in English, but the rest of it is the translator’s responsibility – he is to blame. If the style takes you away from the meaning, I think that is big a mistake.”

Julgando, assim, problemáticas as considerações de Fletcher (2016), buscou-se neste trabalho um outro tipo de tradução, que não impusesse um metro alienígena que pudesse levar a uma tradução muito afastada do original, mas que tivesse outro olhar sobre a forma do texto.

2.4 O RITMO

Henri Meschonnic, comentando sua tradução da bíblia do hebraico ao francês, propõe uma visão da tradução que rompe essa barreira entre a forma e o sentido, considerando um ritmo diferente, fora da visão grega de ritmo que utiliza Fletcher. Cito: “Não como alternância do mesmo e o diferente (esse é o ritmo segundo o signo, um aspecto do formal), mas como a organização do movimento da palavra na linguagem [...]”²² (MESCHONNIC, 2009, p. 55, tradução nossa). Busca-se a tradução do discurso, o “contínuo corpo-linguagem”, descrito como “encadeamento dos ritmos de posição, de ataque ou de fim, de inclusão, de conjunção, de ruptura, de repetição lexical, de repetição sintática, de série prosódica. É, portanto, uma semântica serial.”²³ (Ibid., p.56, tradução nossa).

Essa postura tradutória estabelece uma tradução que opta por traduzir, em vez da língua, esse discurso, considerando e buscando equivalências para suas metáforas, prosódias, etc. (Ibid. p.60). Em vez de buscar o sentido das palavras, observa-se a força das palavras, que “não se opõe ao sentido como a forma se opõe ao conteúdo: ela suporta e leva o sentido.”²⁴ (Ibid., p.55, tradução nossa). Isso faz da tradução portadora de sentido. Em vez de ser levada pela interpretação, ela abarca o sentido, sem ser, no entanto, o sentido. (Ibid., p.147-148).

Acredita-se que essa compreensão sobre a tradução seja capaz de adentrar mais profundamente o texto em inglês, tibetano e sânscrito, indo além de conceitos dualistas como a diferenciação entre tradução e original, forma e conteúdo, poesia e prosa, som e sentido (MESCHONNIC, 2009).

Esse mesmo dualismo gerado pelo sentido é, aliás, o que cria o problema já discutido do texto religioso, de ser portador da verdade. Sobre ele, Meschonnic faz constatações de grande importância para este estudo:

Diz-se que é o religioso, sem saber que se diz isso, quando se fala de “texto sagrado”, de “língua sagrada”. O hebreu bíblico tem uma expressão interessante, já a evoquei, que não diz que a língua é sagrada, disse *lochon haqódech*, “língua ou linguagem da santidade”. Onde ouço que a “santidade” é o divino em sua transcendência, e a linguagem o que está

²² “No como alternancia de lo mismo y lo diferente (eso es el ritmo según el signo, un aspecto de lo formal), sino como la organización del movimiento de la palabra en el lenguaje [...]”.

²³ “[...] el encadenamiento de ritmos de posición, de ataque o de final, de inclusión, de conjunción, de ruptura, de repetición lexical, de repetición sintáctica, de serie prosódica. Es pues una semántica serial.”

²⁴ “La fuerza no se opone al sentido como la forma se opone al contenido: ella soporta y lleva el sentido.”

em relação, e somente em relação, com ela. Um ponto de vista que creio ser o de Maimónides, quando trata como idolatria todo culto que se rende ao que é humano. E a linguagem é humana.²⁵ (Ibid., p.123).

Dessa forma, o texto sagrado visto como inerentemente sagrado é como a estátua de Buda em madeira já citada no tópico sobre a natureza da linguagem: ela é uma imagem que representa a “santidade”, mas que não é propriamente a “santidade”. Há uma falta de conexão direta entre a realidade e a linguagem. De fato, pensar em uma verdade em um texto religioso produz um resíduo — a forma — assim como pensar em sentido também a produz. (Ibid., 2009, p.123). Meschonnic escreve: “Teologização, que o religioso não vê, vendo apenas a verdade, é um semioticismo, forma sagrada de dualismo” (Idem, 2011)²⁶.

Portanto, para a tradução de um texto budista, considerou-se que uma visão que se aproximasse desse dualismo seria imprópria e incongruente com a própria tradição filosófica budista, que considera a dualidade um problema. Assim, buscou-se traduzir pensando o ritmo na tradução: como o discurso se faz, como as palavras dizem o que dizem, para além de apenas o sentido, para além de apenas a forma.

2.5 TRADUÇÃO TERMINOLÓGICA

2.5.1 VARIAÇÃO TERMINOLÓGICA

A tradução de termos dentro de um texto tibetano é um dos aspectos da tradução que mais apresentam desafios ao tradutor dessa área. Um desses desafios é que, como esse tipo de texto apresenta conceitos muitas vezes diferentes dos que existem nas culturas para onde migram os textos, o tradutor acaba sendo responsável por criar muitos termos em sua própria língua, na falta de correspondências na língua de chegada. Isso, claro, dentro desta fase nova de traduções do budismo tibetano, visto que no período que cobre a era colonial no subcontinente indiano e alcança mesmo os dias de hoje, os textos budistas tibetanos, e conseqüentemente o trato com a terminologia, foram (e são ainda) muito influenciados pela cultura intelectual e espiritual ocidental da época de suas traduções (LAMA DOBOOM TULKU, 2010, p. 2-6), como explicado na parte

²⁵ “Se dice que es lo religioso, sin saber que se lo dice, cuando se habla de “texto sagrado”, de “lengua sagrada”. El hebreo bíblico tiene una expresión interesante, ya la evoqué, no dice que la lengua es sagrada, dice *lochon haqódech*, “lengua o lenguaje de la santidad”. Donde oigo que la “santidad” es lo divino en su transcendencia, y el lenguaje lo que está en relación, y solamente en relación, con ella. Punto de vista que creo que es el de Maimónides cuando trata de idolatría a todo culto que se rinde a lo que es humano. Y el lenguaje es humano.”

²⁶ “[T]heologization, what the religious do not see, seeing only truth, is a semioticism, the sacralized form of dualism.”

de Contexto Histórico deste estudo. Também são raros os textos de professores tibetanos em línguas ocidentais, algo que tem acontecido apenas recentemente, em especial na língua inglesa.

Outro desafio é que poucos textos, como é o caso deste e da maioria dos textos escritos em espanhol e português, são traduzidos diretamente do tibetano, o que faz com que muitas escolhas terminológicas sejam tomadas sem o conhecimento da língua de onde originam (MARTÍNEZ-MELIS; OROZCO, 2008, p.2). As autoras Martínez-Melis e Orozco (2008, p.2) citam o exemplo de tradutores que partem de outras línguas ocidentais, como o inglês, e, por desconhecimento da língua original do texto que traduzem, optam por traduzir termos do inglês, a exemplo de “*sentient beings*” — vindo do tibetano “*sems can*” (literalmente “[ser] com mente”) — por “*seres sintientes*” em espanhol, forma incomum na língua (Ibid., p.2). A tradução deve ser feita, portanto, com atenção ao termo original, para que se possa discernir o significado do termo e não apenas realizar um decalque de uma língua intermediária.

Alguns percebem esse tipo de problema de tradução e optam por traduzir diferentemente — “*seres conscientes*”, por exemplo — assim como há outros que traduzem das línguas orientais e decidem, ainda, usar outras traduções para o mesmo termo. Isso gera outro problema. Martínez-Melis e Orozco (Ibid., p.2) mencionam que em espanhol, como tradução desse mesmo termo, há as opções “*seres sintientes*”, “*seres animados*”, “*seres conscientes*” ou apenas “*seres*”; essa grande variedade para se referir ao mesmo “*sems can*” pode, por fim, confundir o leitor.

Não há, em língua portuguesa, inglesa, espanhola ou qualquer língua ocidental que se tenha notícia, uma padronização terminológica que ponha fim a tais problemas, como houve no Tibete, com a criação do chamado Grande Dicionário de sânscrito-tibetano durante o reino de Trisong Detsen (c. 815-838). Esse dicionário, apesar de ter se estendido pelos séculos em um uso não prescritivo, permaneceu como diretriz de padronização terminológica (GAFFNEY, 2000, apud CARLUCCI, 2013, p.24).

2.5.2 ABORDAGEM TRANSCULTURAL

A pesquisadora Nicole Martínez-Melis do Departamento de Tradução e Interpretação da Universidade Autônoma de Barcelona, junto ao grupo MarpaTerm do mesmo departamento, propõe, em seu trabalho de elaboração de um banco de dados terminológico da área do budismo tibetano, uma abordagem de tradução terminológica que será discutida neste trabalho, feita a partir de um diálogo intercultural (MARTÍNEZ-MELIS; OROZCO, 2008, p.6):

Em tradução de terminologia, o ponto de vista intercultural, que facilita o feito transcultural, se manifesta com a estratégia de transculturalização, ou seja, o ir e vir entre conceitos e termos das duas línguas/culturas em contato, que permite decidir que técnica de tradução é a mais apropriada, da equivalência ao empréstimo, buscando um equilíbrio para comunicar a essência da mensagem e assim criar algo novo – no nosso caso, o budismo em línguas ocidentais [...]”²⁷

A autora prefere se afastar de um “etnocentrismo”, entendido como “tendência de interpretar o mundo e as outras culturas por meio de um único ponto de vista, moldado pelas ideias e juízos de valor de um observador”²⁸(BELTRÁN, 2005, apud MARTÍNEZ-MELIS; OROZCO, 2008, p.5, tradução nossa). Como exemplo de tratamento etnocêntrico, a autora cita uma missão católica francesa no Tibete no século XIX, que, em seu trabalho de tradução, traduziu o tibetano “*sdiḡ pa*”, que literalmente significa “o que arrasta para baixo”, por pecado (“*péchê*”), submetendo o conceito budista à visão judaico-cristã. (MARTÍNEZ-MELIS; OROZCO, 2008, p.5)

Também decidiu não incorrer à visão multiculturalista que, reconhecendo a diversidade cultural, combina-se com a tendência de manter as culturas separadas (Beltrán, 2005, apud Martínez-Melis, 2008, p.6). Cita-se Martínez-Melis e Orozco (2008, p. 6): “Esse procedimento, que acentua o exotismo e costuma ser utilizado em trabalhos acadêmicos, não permite uma aproximação dos conceitos originais; mantém os conceitos na outra cultura como se não fosse possível se aproximar deles”²⁹. Nesse caso, a tradução deixa os conceitos na língua original ou utiliza-se por vezes de decalques. Como amostra dessa aproximação, Martínez-Melis e Orozco (2008, p.6) evocam as traduções do sânscrito ao francês realizadas por Amalia Pezzali³⁰. Um desses exemplos é o termo “*bodhi*”, que a tradutora optou por não traduzir ao francês e ainda utilizou o gênero original da palavra, feminino, enquanto o conceito está presente em francês, e com gênero masculino. Outro exemplo é “*dharmā*”, que pode ser traduzido por “fenômenos” sem necessidade do empréstimo estrangeiro. Na verdade, a não tradução pode inclusive ser problemática na medida em que “*dharmā*” também pode, em sânscrito, ter várias acepções.

²⁷ “En traducción de terminología, el punto de vista intercultural que facilita el hecho transcultural se manifiesta con la estrategia de transculturalización, es decir, un ir y venir entre los conceptos y los términos de las dos lenguas/culturas en contacto, que permite decidir qué técnica de traducción es la más apropiada desde el equivalente hasta el préstamo, buscando un equilibrio para comunicar la esencia del mensaje para crear algo nuevo, en nuestro caso, el budismo en lenguas occidentales, en castellano y en catalán.”

²⁸ “El etnocentrismo es la tendencia a interpretar el mundo y las otras culturas bajo un único punto de vista, conformado por las ideas y los juicios de valores de un observador.”

²⁹ “Este procedimiento, que acentúa el exotismo, suele utilizarse en los trabajos académicos, no permite un acercamiento a los conceptos originales, los mantiene en la otra cultura como si no fuera posible acercarse a ellos”.

³⁰ Pezzali, A. *Śāntideva. Mystique bouddhiste des VII^e et VIII^e siècles*. Firenze: Vallecchi, 1968.

Como terceira opção, as autoras propõem uma abordagem transcultural, traduzindo o budismo tibetano a partir de um critério lógico de pretender a compreensão da totalidade do texto original pelo leitor final da tradução (Ibid., p.7). Para esse fim, a autora propõe o seguinte método de tradução. Adapta-se de Martínez-Melis (2010, p.140) e Martínez-Melis e Orozco (2008, p.9):

Equivalente: trata-se de uma tradução que tentar incluir todo o sentido do termo original. Um exemplo seria o caso do termo tibetano “*mi rtag pa*”, traduzido como “*transitoriedad*” para o espanhol e “*impermanence*” para o inglês.

Equivalente contextual: quando há um termo equivalente na língua de chegada, que, no entanto, não cobre a totalidade do conceito descrito em sânscrito ou tibetano. Há enriquecimento da cultura de chegada pela expansão da palavra. Alguns exemplos deste tipo seriam os termos “*mente*” para “*sems*” (tibetano), “*conciencia*” (“*consciousness*” em inglês) para “*rnam par shes pa*” (tibetano).

Quando o conceito não existe na língua/cultura de chegada, propõe-se, por ordem de preferência, as seguintes técnicas:

Criação: é uma proposta de criação de um termo inexistente na língua/cultura de chegada. Considera-se mais adequada do que o decalque ou empréstimo, pois o leitor pode identificar com maior facilidade o significado do termo que está lendo. No caso de “*sdug bsngal gyi sdug bsngal*”, um conceito complexo do âmbito do budismo tibetano, em vez de optar pelo decalque ou tradução literal, “*sufrimiento del sufrimiento*” (“*suffering of suffering*”, em inglês), de significado um pouco obscuro, prefere-se “*sufrimiento por el dolor*” (“*suffering due to pain*”), cujo significado é mais evidente. É necessário cuidado para não se criar termos carregados de conotações culturais alheias ao original.

Tradução perifrástica: explicar o conceito utilizando várias palavras, ou mesmo uma frase, de forma a aclarar o significado. Um exemplo seria “*los que han despertado*” (“*sangs rgyas*”), ou seja, os Budas.

Decalque: é uma tradução literal, léxica, do termo tibetano ou sânscrito. Exemplos disso seriam os termos “*aversión*” (“*zhe sdang*”) e “*despertar*” para o sânscrito “*bodhi*”.

Empréstimo: é a não tradução de um termo. Adapta-se simplesmente ao sistema fonológico da língua de chegada. Seria o caso dos termos adaptados do sânscrito, como “*bodisatva*” para o sânscrito “*bodhisattva*” ou, “*Buda*” para “*Buddha*”, numa integração do termo à fonética da língua. Outra opção de empréstimo é apenas transplantar o termo de sua língua original, como é o uso de “*dharma*”.

É necessário o discernimento do próprio tradutor para decidir o melhor a se fazer com determinado termo, com base em um conhecimento profundo da sua significação e a intenção de

integrar o Dharma à cultura, evitando excessos de exotismo (MARTÍNEZ-MELIS, 2010, p.142 – tradução nossa).

2.5.3 A TRADUÇÃO TERMINOLÓGICA NESTA TRADUÇÃO

Sabe-se, pela leitura dos tópicos acima, que muitos termos que se tornaram frequentes na literatura budista em português foram traduções do inglês, havendo o risco de serem decalques do inglês ou mesmo de haver descuido nas escolhas tradutórias para os termos do tibetano para inglês. Diante disso, contemplou-se o método tratado no tópico anterior como um modelo possível para a proposição de traduções de termos dentro de um texto da área, juntamente à uma avaliação cuidadosa da variação terminológica na língua de chegada, considerando a utilização de termos já existentes na língua de chegada quando não se mostram incorretos, uma vez que propor termos com variações mínimas pode não ser interessante.

Entretanto, a falta de conhecimento das línguas tibetana e sânscrita tornam complexo o trabalho de propor ou avaliar traduções de termos do tibetano para o inglês. Assim, com o intuito de evitar trazer aos textos da área variação terminológica infundada, optou-se neste trabalho por escolher uma obra para servir de referência na tradução desses termos: o glossário presente no livro *As palavras do meu professor perfeito* (2008). A escolha do livro se deve ao seu extenso glossário, à disponibilidade do livro, ao fato de já se estar acostumado à terminologia presente no livro, e na confiança no trabalho da tradutora do livro, Patrícia Zebrauskas. Trata-se também de uma obra traduzida do tibetano ao inglês e do inglês ao português.

O glossário do livro citado é a principal fonte de referência na tradução realizada, mas ainda assim se julgou necessária uma avaliação dos termos caso a caso, de acordo com o contexto em que os termos se inseriam – afinal, considerar apenas a palavra é contrário à tradução pelo ritmo. Quando as traduções do glossário não se mostraram adequadas, foram sugeridas outras traduções com base no conhecimento próprio deste tradutor. Também se evitou, como sugere Martínez-Melis (2010), o uso de decalques e empréstimos o tanto quanto possível.

Por fim, acredita-se que em traduções desta área é recomendável o uso de glossários, assim como de notas de rodapé ou de comentários descritivos, no sentido de explicar termos e conceitos para seus leitores. Apesar disso, por não haver tempo para tomar tal medida ou conhecimento vasto sobre o texto em questão, decide-se neste trabalho por abdicar desses paratextos.

2.6 PÚBLICO ALVO E CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE ESTA TRADUÇÃO

Martínez-Melis (2006, p.237-240) define alguns tipos de perspectiva no estudo de textos budistas tibetanos, cada uma das quais prevê diferentes propósitos de uso de um texto da área, utilizando-se, portanto, de diferentes estratégias tradutórias que se adequem a cada um deles. Os quatro grupos definidos pela autora são:

- Com uma perspectiva privada, os que têm interesse intelectual pelo budismo no sentido de enriquecer o próprio conhecimento cultural. O budismo aqui tem o propósito de informar, e o texto se destina a um público o mais amplo possível.

- Também com uma perspectiva privada, há os que decidem seguir a filosofia ou religião, que podem tanto ler textos feitos para o público geral quanto textos mais especializados e mais permeados de terminologia budista.

- Dentro de uma perspectiva acadêmica, há os estudiosos de línguas orientais, que se interessaram por textos na língua original.

- Também dentro da perspectiva acadêmica, há os estudiosos de filosofia, arte, religião, antropologia, que buscam conhecer e comparar aspectos culturais, e assim buscam textos em línguas ocidentais que possam ajudá-los a cumprir esses objetivos.

A tradução presente neste estudo tem como público-alvo o segundo tipo de público, de praticantes e estudiosos da religião, e que, portanto, conta com leitores mais acostumados à filosofia e à cultura budista tibetana. É necessário dizer que a tradução aqui proposta não tenciona aclarar os tópicos do texto, pois estes demandariam a tradução de extensos paratextos que não constituem a o objetivo desta tradução. Para tanto recomenda-se o uso de comentários e instruções orais de professores espirituais qualificados.

Uma vez que este é um texto sensível, ou seja, contém assuntos delicados relacionados à religião cujo conteúdo pode suscitar reações emocionais fortes, é preciso ter alguns cuidados e fazer algumas considerações para introduzir a tradução. A primeira é que este texto, importante para muitas escolas budistas tibetanas, é também seminal para a escola Gelug, como já foi mencionado na parte de Contexto Histórico. O tradutor da obra, entretanto, não é um praticante Gelug e teve pouco contato com a escola até então. Sabendo que as escolas do budismo tibetano podem apresentar diferenças filosóficas, e tendo o tradutor sido praticante da escola Nyingma por quase dez anos, a tradução pode apresentar discordâncias com a visão budista Gelug e de outras escolas budistas.

Nota-se também que esta proposta de tradução foi feita por um estudante de graduação que, apesar de se identificar como budista há dez anos, não teve contato prévio com este texto e

carece de conhecimentos profundos na área, sem ter passado pela revisão de especialistas da área, como costuma-se fazer com textos da área e como se julgaria adequado para o uso real desse público.

3. RELATÓRIO

Nesta parte do trabalho serão apresentadas algumas dificuldades encontradas na tradução do texto *A Lamp for the Path to Enlightenment*, tomando os apontamentos feitos na seção teórica como base, mas também lidando com aspectos específicos do texto em questão. Serão discutidos os termos encontrados no texto, repetições de palavras, questões de registro e o ritmo de Meschonnic. Para isso, seleciona-se partes que exemplificam essas questões ou onde elas se tornaram desafiadoras para a tradução, trazendo a estrofe como unidade básica para discussão. Apesar de a discussão ser feita tópico a tópico, houve certa maleabilidade, pois por vezes, um mesmo trecho apresenta várias destas questões. Finalmente, para a parte sobre terminologia, a abordagem escolhida para a discussão foi a seleção de estrofes e a elaboração de quadros comparativos de termos usados no livro em inglês, na tradução para o português, e no glossário do livro *As palavras do meu professor perfeito* (PATRUL RINPOCHE, 2008).

3.1 RITMO

O ritmo de Meschonnic foi a principal estratégia de tradução, estando presente em todas as partes do texto. Entretanto, foram selecionadas algumas partes para se discutir o uso da teoria no texto. O que se está mirando é a maneira como o significado se constrói pelo texto — não somente o que se diz, mas como se diz.

Prece de Sete Ramos, estrofe 1 (RINCHEN, 1997, p.149):

INGLÊS	2ª VERSÃO
I pay homage with body, speech and mind To all Buddhas, past, present and future, To all those lions amongst humans, as many As there are in the worlds of the ten directions.	Presto homenagem com corpo, fala e mente A todos os Budas, do passado, presente e futuro, A todos eles, leões entre os humanos, tão numerosos Quanto os mundos das dez direções.

Em termos de organização, percebe-se o texto de partida estruturado em versos, com vários usos de *enjambement*. Na tradução, tentou-se fazer as quebras de verso de forma similar ao original. Aqui há “tão numerosos quanto” para “*as many as there are*”. A estrutura foi mantida,

com as quebras nos versos mantendo o *enjambement* em “as many / As there are” e “tão numerosos / quanto” e uso de um comparativo (este recém-citado).

Texto Raiz, estrofe 30 (RINCHEN, 1997, p.154):

INGLÊS	2ª VERSÃO
“I shall purify limitless Inconceivable lands And remain in the ten directions For all those who call my name.”	“Irei purificar um sem-número De terras inimagináveis E me manter nas dez direções Por quem quer que chame meu nome.”

O texto em inglês tem o uso de “*shall purify*” e depois somente “*remain*” (sem o “*shall*”), o que torna um pouco mais conciso. Para ter algo semelhante na tradução, optou-se por não usar “purificarei” e “permanecerei”, mas “irei purificar” e depois apenas “me manter”. Esta última soa formal, mas “*remain*” no sentido de estar no mesmo lugar é também formal segundo o Cambridge Dictionary³¹.

No primeiro e segundo verso se escolheu “sem-número”, “inimagináveis” e “me manter” para formar uma aliteração com o som nasal de “m” e “n”, visto que “*limitless*” e “*lands*” também apresentam aliteração. A escolha do último verso foi feita para rimar “chame” com “nome”, assim como “*all*” e “*call*” rimam em inglês.

Texto Raiz, estrofe 31 (RINCHEN, 1997, p.155):

INGLÊS	2ª VERSÃO
x / / x x x / x x “I shall purify my bodily x x / x / x x / x x And my verbal forms of activity. x / x x / x x / x / / x x My mental activities, too, I shall purify x x / x x x / / x x And do nothing that is non-virtuous.”	x x x x / / x x / x x / “Purificarei minhas ações corporais x x / x x x x / x x / E as minhas atividades verbais. / x x / x / x x / x x x x / Minhas ações da mente também purificarei x / x x x / x / x x x / x E não cometerei nenhuma desvirtude.”

Diferentemente da estrofe 8 da *Prece de Sete Ramos* e estrofe 1 do *Texto Raiz*, onde há a construção “corpo, fala e mente” (“*body, speech and mind*”), aqui ela é evitada, com a ideia sendo elaborada de outra forma, mais esparsa e com outras palavras, “*bodily*”, “*verbal*” e “*mental*”. Essa

³¹ Disponível em: < <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/remain>>. Acesso em: 06 dez. 2017.

alteração faz com que a atenção do leitor se volta ao que se está sendo dito no texto, em uma leitura menos automática — o que deve ser observado também na tradução.

Em uma escansão do original, onde as sílabas átonas são “x” e as acentuadas “/”, observa-se um ritmo que tende ao anapesto, que tem duas sílabas átonas e uma acentuada (xx/). Na tradução, procurou-se manter o padrão anapéstico em uma tentativa de ter uma oralidade próxima a do original.

Há também, na estrofe, rima entre os dois primeiros versos, entre “*bodily*” e “*activity*”. Em português, rimou-se “corporais” e “verbais”, apesar de formarem uma rima pobre. As repetições de “*shall purify*” e “*my*”, presentes no original, foram mantidas no português com “purificarei” e “minhas”.

Texto Raiz, Estrofe 19 (RINCHEN, 1997, p.153):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Without the vow of the engaged intention, Perfect aspiration will not grow. Make effort definitely to take it, Since you want the wish for enlightenment to grow.	Sem o voto da intenção engajada, A perfeita aspiração não irá crescer. Faça o esforço definitivo de toma-lo Para fazer sua aspiração pela iluminação crescer.

Nessa estrofe há o uso repetido de “*grow*”, que pôde ser mantido com “irá crescer” e “crescer” em português. Nota-se também, no último verso, a inclusão do leitor no texto, com o uso de “*you*”. Para não perder essa inclusão, usou-se “sua” em português.

Quanto à sonoridade, há a aliteração de /f/ em “*effort deffinetely*” e /w/ em “*want*” e “*wish*”. Há também algumas rimas internas, “*without*” e “*vow*”, “*make*” e “*take*”. Houve a tentativa de criar também aliterações em português, como “esforço definitivo”, mas usou-se especialmente de rimas internas para dar sonoridade ao verso, como “fazer” e “crescer” e “aspiração” e “iluminação”.

Texto Raiz, estrofe 47 (RINCHEN, 1997, p.156):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Understanding emptiness of inherent existence Through realizing that the aggregates, constituents And sources are not produced Is described as wisdom.	A compreensão do vazio de existência inerente, Ao perceber que os agregados, componentes E fontes não são produzidos, É descrita como sabedoria.

O verso “*Is described as wisdom*” e formações similares estão muito presentes nesse texto, e fazem parte do estilo do autor. Isso se deve ao fato de que o texto é uma compilação de

ensinamentos lidos ou escutados por Atīśa, que se põe no lugar de alguém que apenas está repetindo o que leu ou lhe foi ensinado. Permeado por intertextos e metarreferências, o autor se coloca na postura de um guia — como o próprio título do texto diz — conduzindo o leitor, então, por esses outros textos, que esclarecem as dúvidas de Jangchup Wö e delineiam o caminho para a iluminação. Por ser considerada uma característica importante no estilo do texto, foi considerada na tradução aqui e em outras partes do texto em que ocorre.

3.2 REPETIÇÕES

Textos budistas frequentemente usam de repetição. Esse é um recurso da tradição oral para a memorização de textos. Como exemplo, cito os *sutras* budistas do *Tripitaka*, que foram mantidos por discípulos de Buda oralmente por recitação coletiva — com extensas repetições — e somente quatro séculos após a morte de Buda foram escritos pela primeira vez, com as mesmas repetições (RAHULA, 2005, p. 167-169). Fletcher (2016), considera a repetições de ideias ou palavras uma característica de estilo no texto budista. Ainda assim, em traduções do *Tripitaka* budista, são frequentemente apagadas por serem consideradas desnecessárias ou enfadonhas.

Repetições também acontecem no texto de Atīśa, apesar de não tão frequentes quanto nos *sutras* — ainda que não se saiba se por omissão de repetições por parte da tradutora Ruth Sonam. Essas repetições serão tratadas aqui.

Prece de Sete Ramos, estrofe 5 (RINCHEN, 1997, p.150):

TIBETANO	INGLÊS	2ª VERSÃO
me tog <u>dam pa</u> phreng ba <u>dam pa dang</u> / sil snyan rnam <u>dang</u> byug pa gdugs <u>mchog dang</u> / mar me <u>mchog dang</u> bdug spos <u>dam pa yis</u> / rgyal ba de dag la ni mchod par bgyi/	With the finest flowers and finest garlands, With the sweetest music, best unguents and best parasols, With the best butterlamps and the finest incense, I make offerings to all those Victorious Ones.	Com finas flores e finas grinaldas, Com doce música, os melhores unguentos e melhores para-sóis, Com as melhores lamparinas e fino incenso, Faço oferendas a todos os Conquistadores.

No estudo desta estrofe se fez uso da língua tibetana para observar as repetições do inglês e comparar com o texto tibetano. Por não se ter o texto transcrito, fez-se manualmente a transcrição do tibetano usando a transliteração Wylie, a mais utilizada para estudos em línguas ocidentais. O final de cada linha foi indicado por “/”. Sendo um recurso trabalhoso, e que não se mostrou muito proveitoso

para o trabalho pelo pouco conhecimento que se tem da língua (e também por isso passível de erros), foi utilizado apenas neste momento, como exemplo.

A palavra “*dam pa*”, em tibetano, aparece três vezes, e foi traduzida para “*finest*”, também presente três vezes em inglês. Sinônimo de “*dam pa*” é “*mchog*”, que aparece duas vezes em tibetano e três como “*best*” no inglês. Por fim, há “*dang*”, que está quatro vezes no texto tibetano e três vezes no inglês traduzido como “*with*”³². Assim, parece haver, ao menos nesta estrofe, uma tentativa da tradutora Ruth Sonam de manter repetições como em seu texto-fonte tibetano.

Seguiu-se o número de repetições do inglês, e “*finest*” foi traduzido como “fino/finas” por ter o mesmo número de sílabas do inglês, fazendo o verso mais conciso; o mesmo foi feito com o superlativo “*sweetest*” traduzido como “doce”. Como tradução para “*best*” contemplou-se o uso de “sumos/sumas” por ser menor que “melhores”. Entretanto, a palavra eleva muito o registro do texto, e por isso foi rejeitada.

Na primeira estrofe do *Texto Raiz* (RINCHEN, 1997, p.151):

INGLÊS	2ª VERSÃO
I pay homage with great respect To all the Victorious Ones of the three times, To their teaching and to those who aspire virtue. Urged by the good disciple Jangchup Wö I shall illuminate the lamp For the path to enlightenment.	Presto homenagem com grande respeito A todos os Conquistadores dos três tempos, A seus ensinamentos e àqueles que aspiram à virtude. A pedido do bom discípulo Jangchup Wö Acenderei a lamparina para o caminho para da iluminação.

Essa estrofe, uma das únicas do texto com seis versos, em vez de quatro, repete a preposição “*to*” diversas vezes. Em português, o texto poderia variar entre “a”, “ao”, “aos”, como “aos seus ensinamentos” para “*to their teaching*”, por exemplo. Entretanto, para que a tradução apresentasse essa repetição de maneira mais evidente, o tradutor optou pelo uso de apenas de “a”.

Uma outra questão dessa estrofe é o uso de “*lamp*”, no inglês, que se reflete no título da obra. “*Lamp*” é, segundo o Oxford Dictionary³³, um instrumento que proporciona luz, seja a óleo, gás ou eletricidade. “Lâmpada” cumpre esse mesmo papel em português, segundo o Dicionário Eletrônico Houaiss (2004). Entretanto, normalmente a palavra “lâmpada” automaticamente nos faz pensar em lâmpada elétrica, e Atīśa vivia em um momento muito anterior à eletricidade, provavelmente se referindo a uma “pequena lâmpada que fornece luz de pouca intensidade, composta de um reservatório para líquido combustível (azeite, querosene, etc.)”, que é a definição do Dicionário Eletrônico Houaiss (2004) para “lamparina”. Portanto, em vez de lâmpada, este

³² As pesquisas foram feitas de acordo com a busca automatizada em vários dicionários presente na ferramenta de tradução do *The Tibetan and Himalayan Library*. Disponível em: <<http://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>>. Acesso em: 06 dez. 2017.

³³ Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/lamp>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

texto usa lamparina tanto aqui quanto em seu título. É também uma palavra extensamente utilizada em textos budistas tibetanos, sendo uma das oferendas tradicionais que se faz aos Budas.

Prece de Sete Ramos, estrofe 8 (RINCHEN, 1997, p.150):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Whatever wrong actions I have created With my body, my speech and with my mind, Driven by desire, anger and confusion, Each of these I openly acknowledge.	Quaisquer ações incorretas que eu criei Com meu corpo, minha fala e minha mente, Movido por desejo, raiva e confusão, Cada uma abertamente eu reconheço.

Nessa estrofe observou-se uma repetição do possessivo “my”. Essa repetição foi atribuída ao fato de a estrofe tratar do reconhecimento e expressão das faltas cometidas, em se precisa de um certo senso de “eu” como responsável pelas ações. Por isso, usou-se da repetição em português e ainda se fez o uso da palavra “eu” onde em português poderia ser omitido.

Também há na estrofe várias aliterações: o som /w/ em “whatever”, “wrong” e “with”; “driven” e “desire”, que além do som /d/ apresentam sons fricativos /z/ e /v/; além da assonância entre “each” e “these” com o som vocálico /i/. Em português, “Quaisquer”, “incorretas”, “com” e “corpo” têm aliterações com /c/; “minha”, “mente” e “movido”, o som nasal /m/; e “movido” e “desejo” apresentam as fricativas /v/ e /z/.

A *Prece de Sete Ramos*, presente no glossário como tradução para *Seven-part Practice* e também em outros textos da área³⁴, é muito comum em textos budistas. Ela tradicionalmente traz essa parte a que se convencionou traduzir “confession” em inglês e “confissão” em português. A palavra carrega, no entanto, conotações cristãs, e provavelmente por isso o tradutor optou por “acknowledge” em vez do verbo “confess”. Alexander Berzin, famoso estudioso do budismo e tradutor de textos budistas, explica:

O terceiro ramo da prática é geralmente traduzido como “confissão”. Mas isso traz associações desnecessárias e talvez enganosas de sistemas filosóficos não budistas. Em vez disso, admitimos abertamente que não somos sempre capazes de ajudar os outros; às vezes somos preguiçosos, distraídos, egoístas, e assim por diante. No contexto do karma, admitimos que às vezes agimos muito destrutivamente, mas nos arrependemos disso e desejamos profundamente não agir dessa maneira. Não é que temos de sentir culpa. Não queremos isso. É bem diferente da culpa. (Tradução nossa).³⁵

³⁴ Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/textos-originais/textos-dos-sutras/a-prece-dos-sete-ramos>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

³⁵ “The third limb of the practice is usually translated as “confession.” But that brings in unnecessary and perhaps misleading associations from non-Buddhist systems of thought. Rather, we are openly admitting that we are not always able to help others; sometimes we are lazy, distracted, selfish, and so on. In the context of karma, we admit that we sometimes act very destructively, but we regret that and really wish that we were not like that. It is not that we have to feel guilty. We really don’t want to be like that. That is quite different from guilt.” Disponível em:

Por esse motivo, optou-se por “reconheço”. Também se julgou mais apropriado o uso de “criei” do que o subjuntivo “que eu tenha criado” (como está na primeira versão), mais abstrato, visto que é uma prática de lembrar as ações errôneas que realmente aconteceram e de reconhecê-las.

Prece de Sete Ramos, estrofe 4 (RINCHEN, 1997, p.149):

INGLÊS	2ª VERSÃO
With an inexhaustible ocean of praise, Through oceans of sound made with the organs of the speech, I speak of the qualities of the Victorious And praise all those who have gone to bliss.	4. Com um inesgotável oceano de elogios, Por meio de oceanos de sons feitos com os órgãos da fala, Falo das qualidades dos Conquistadores E elogio aqueles que partiram para a suprema felicidade.

Aqui há a repetição de “*ocean/oceans*”, “*speak/speech*” e “*praise/praise*”. As duas últimas apresentam a característica de estarem como verbos em um verso e substantivo no outro. Em português, usou-se do mesmo recurso com “fala/falo” e “elogios/elogio”, preocupando-se também em manter o registro do texto.

Um problema dessa estrofe é o uso de “*those who have gone to bliss*”, no último verso. Trata-se de um epíteto dos Budas, “*bde bar shegs pa*” em tibetano ou “*sugata*” em sânscrito. Para não usar o empréstimo, nem usar uma forma como “bem-aventurança”, carregada de religiosidade não budista, optou-se por um sinônimo de Nirvãna, “felicidade suprema” com base em seu significado presente no Dharma Dictionary³⁶, “(complete) happiness”.

Texto Raiz, estrofes 54 a 58 (RINCHEN, 1997, p.157-158):

INGLÊS	2ª VERSÃO
54. Just as wisdom does not see An inherent nature in phenomena, Having analyzed wisdom itself by reasoning, <u>Non-conceptually</u> meditate on that.	54. Assim como a sabedoria não vê Natureza inerente nos fenômenos, Tendo analisado a própria sabedoria por lógica, Meditate nisso não conceitualmente.
55. The nature of this worldly existence, Which has come from <u>conceptualization</u> , Is <u>conceptuality</u> . Thus the elimination of	55. A natureza desta existência mundana, Que vem da conceituação, É conceitual. Assim, a eliminação da

<<https://studybuddhism.com/en/advanced-studies/prayers-rituals/preliminaries/the-seven-limb-prayer-as-a-complete-practice>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

³⁶ Disponível em: <<http://rywiki.tsadra.org/index.php/Bliss>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

<u>Conceptuality</u> is the highest state of nirvana.	Conceituação é o mais alto estado de nirvana.
56. The great ignorance of <u>conceptuality</u> Makes us fall into the ocean of cyclic existence. Resting in <u>non-conceptual</u> stabilization, <u>Space-like non-conceptuality</u> manifests clearly.	56. A grande ignorância da conceituação Nos faz cair no oceano da existência cíclica. Ao repousar na estabilização não conceitual, A não conceituação semelhante ao espaço se manifesta com clareza.
57. When Bodhisattvas <u>non-conceptually</u> contemplate This excellent teaching, they will transcend <u>Conceptuality</u> , so hard to overcome, And eventually reach the <u>non-conceptual</u> state.	57. Quando Bodhisattvas contemplarem não conceitualmente Este ensinamento excelente, eles transcenderão A conceituação, tão difícil de superar, E finalmente alcançarão o estado não conceitual.
58. Having ascertained through scripture And through reasoning that phenomena Are not produced nor inherently existent, Meditate without <u>conceptuality</u> .	58. Tendo averiguado por meio das escrituras E por lógica que os fenômenos Não são produzidos nem inerentemente existentes, Meditate sem conceituação.

Muitas repetições no texto em inglês acontecem também entre estrofes, como é o caso de *conceptual* e palavras relacionadas. É até mesmo complicado fazer uma variação de palavras com esse mesmo radical em português, e houve certa falta de vocabulário. A estrofe 55, por exemplo, faz uso de “*conceptuality*”, um substantivo. Não se encontrou no Dicionário Houaiss (2004) um substantivo em língua portuguesa que correspondesse a esse, o que causou a troca para o adjetivo “conceitual”. Muitas outras repetições de palavras se deram ao longo de várias estrofes, quando o autor tratava do mesmo tema, mas não apresentaram problemas para a tradução.

3.3 REGISTRO

Wulstan Fletcher (2016) sugere que “em toda liturgia é preciso certa cerimônia na linguagem, é preciso certa musicalidade, é preciso usar palavras que não são banais, de conversação, do dia-a-dia, que se encontra na imprensa usual, por exemplo. Tem que haver certa cerimônia, como já disse, certa poética — é precisamente isso que move as pessoas.”³⁷ Na tradução do texto de Atísa para o inglês, no entanto, a tradutora Ruth Sonam não fez uso de linguagem

³⁷ “In any liturgy, you need a certain ceremony in the language, there need to be a certain musicality, you have to use words that are not just vulgar conversational, everyday, that you find in the ordinary press, for instance. It has to have a certain ceremony, as I said, a certain poetics—precisely that thing is what moves people.”

extremamente cerimoniosa ou arcaica como fez Fletcher (2016) em sua tradução do *Bodhicaryāvatāra*, que usa, por exemplo, os pronomes *thy* ou *thee* do inglês.

Durante a leitura, foi identificado que o registro do texto em inglês é por vezes elevado, distanciando do inglês coloquial, o que é comum em textos religiosos, e algumas vezes menos elevado, aproximando-se da fala. Encontrar um tom similar para a tradução em português foi uma dificuldade observada no texto.

Texto Raiz, estrofe 3 (RINCHEN, 1997, p.151):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Know that those who by whatever means Seek for themselves no more Than the pleasures of cyclic existence Are persons of the least capacity.	Saiba que aqueles que indiscriminadamente Procuram para si mesmos nada mais Que os prazeres da existência cíclica São indivíduos de menor capacidade.

Logo na terceira estrofe, há o uso do imperativo no primeiro verso, com “*know*”. Traduzindo o imperativo, teve-se opção de usar duas formas, “saiba”, na terceira pessoa do singular (você), ou “saibas”, na segunda pessoa (tu). Considera-se “tu” pouco usado, e que aumentaria muito o registro do texto. Assim, utilizou-se a forma do imperativo com “você” no decorrer do texto. Apesar disso, houve preocupação em manter a formalidade, como se observa em “*persons*”, formal, segundo o Cambridge Dictionary³⁸, traduzido como “indivíduos”, também mais formal do que “pessoas”.

Texto Raiz, estrofe 2 (RINCHEN, 1997, p.151):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Understand there are three kinds of persons Because of their small, middling and supreme capacities. I shall write clearly distinguishing Their individual characteristics.	Entenda que há três tipos de indivíduos, Distintos por suas capacidades pequena, mediana e suprema. Escreverei com clareza distinguindo Suas características individuais.

Aqui há outro uso de registro formal, o “*shall*”, em “*I shall write*”. No português, havia duas formas que poderiam ser usadas no futuro, a locução verbal “vou escrever” e “escreverei”. Sendo “*shall*” mais formal e menos comum na fala, assim como o uso do futuro do presente no

³⁸ Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/grammar/british-grammar/person-persons-or-people>
http://www.bbc.co.uk/worldservice/learningenglish/language/askaboutenglish/2010/02/100302_aae_people_page.shtml>. Acesso em: 11 nov. 2017.

português, “escreverei”, optou-se por essa forma. O uso de “*shall*” se repete ao longo do texto, e quase sempre é traduzido para o português no futuro do presente.

Prece de Sete Ramos, estrofe 12 (RINCHEN, 1997, p.150):

INGLÊS	1ª VERSÃO	2ª VERSÃO
I dedicate the slight merit I have created Through reverence, offerings and confession, Through rejoicing, exhorting and through requesting, To the attainment of highest enlightenment.	Dedico o pequeno mérito que gerei Por meio de reverência, oferendas e confissão, Por meio de regozijo, enaltecimento e súplica, Para que se atinja a iluminação suprema.	Dedico o pequeno mérito que criei Por reverência, oferendas e reconhecimento das faltas, Por regozijo, enaltecimento e por súplica, Para atingir a mais elevada iluminação.

Quanto à repetição, essa estrofe apresenta “*through*” voltando ao texto diversas vezes, estabelecendo um certo ritmo na leitura. Em português, “por meio” repetido muitas vezes, considerou-se cansativo e mais longo, como se vê na primeira versão (três palavras, comparando com uma palavra do inglês), e por isso este tradutor opta por usar somente o “por” no intuito de para criar um ritmo semelhante.

Utilizou-se a inversão de “mais elevada iluminação” para deixar a palavra “iluminação” por último, como é “*enlightenment*” na estrofe em inglês. O uso de inversões adjetivo-substantivo, como por vezes ocorre nesta minha tradução, é um recurso poético muito comum, e muda um pouco o tom do texto para algo diferente da linguagem coloquial. Por isso, ainda que não haja esse tipo de inversão no texto em inglês (língua onde, inclusive, é mais incomum), utilizou-se do recurso em diversas partes desta tradução.

Há nessa estrofe também um problema terminológico. Ela faz um resumo de tudo o que foi feito nas estrofes que a antecedem na *Prece de Sete Ramos*, e dedica esse mérito, ou energia positiva³⁹, para o propósito da iluminação. Nota-se que, diferentemente do que se fez na estrofe oitava, em que Ruth Sonam pareceu evitar o uso de “*confess*”, aqui a tradutora utilizou “*confession*”. Para evitar o uso de uma palavra culturalmente carregada, que, como já foi dito no subtópico anterior, não corresponde ao sentimento do reconhecimento das faltas presente no budismo, trocou-se a palavra “confissão” por “reconhecimento das faltas”.

³⁹ Disponível em:

<https://studybuddhism.com/web/en/archives/sutra/level2_lamrim/advanced_scope/bodhichitta/what_needs_to_be_understood_in_order_to_have_a_bodhichitta_aim/session_3.html>. Acesso em: 11 nov. 2017.

Texto Raiz, estrofe 63 (RINCHEN, 1997, p.158):

INGLÊS	2ª VERSÃO
Through the full bestowing of the preceptor initiation, By a spiritual teacher who is pleased, You are purified of all wrong-doing And become fit to gain powerful attainments.	Pela completa concessão da iniciação do preceptor, Por um professor espiritual satisfeito, Você é purificado de todas as ações nocivas E se torna apto para alcançar realizações poderosas.

Aqui temos o uso da palavra “*preceptor*”, que o Cambridge Dictionary⁴⁰ descreve como formal e o Collins Dictionary⁴¹ como raro. No Dicionário Houaiss Eletrônico (2014), a palavra “*preceptor*” está definida como sinônima de “educador”, “mentor” e “instrutor”, enquanto o Dicionário Priberam⁴² o coloca como “mestre” ou “aio”. Apesar de os dicionários não terem indicado a palavra como “*preceptor*” como rara ou formal, certamente é menos comum que “*instrutor*”, ou “*educador*”, e por isso foi usada como opção de tradução para manter o registro.

3.4 TERMOS

Apesar de o objetivo do trabalho não ser o de se estender no estudo da terminologia de textos budistas tibetanos, essa foi indubitavelmente uma das partes mais complexas do estudo. Isso porque as escolhas terminológicas feitas sem base no conhecimento das línguas originais e a falta de um conhecimento profundo do texto e dos tópicos que ele cobre limita a capacidade do tradutor de produzir boas traduções.

O que se pretende nesta parte do relatório é a discussão de alguns termos que apareceram na tradução e a categorização deles em quadros de acordo com as estratégias de tradução de Martínez-Melis discutidas na parte teórica sobre terminologia: equivalente, equivalente contextual, criação, paráfrase, decalque e empréstimo. Essa divisão, no entanto, foi utilizada pela autora sempre se referindo a traduções do tibetano e sânscrito, e no caso deste estudo, por desconhecimento dessas línguas, faz-se do inglês para o português. Talvez por essa razão, houve dificuldade em categorizar os termos encontrados dentro dessas categorias, especialmente no que distingue um equivalente contextual de uma criação, ou a criação de um decalque. Também nos quadros estão os termos de acordo com o glossário presente no livro *As palavras do meu professor*

⁴⁰ Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/preceptor>
<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/preceptor>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴¹ Disponível em: <<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/preceptor>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴² Disponível em: <<https://www.priberam.pt/dlpo/preceptor>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

perfeito (PATRUL RINPOCHE, 2008), que foi utilizado como base para a tradução, e cujas sugestões são acatados ou não de acordo com o julgamento próprio. O levantamento de termos não foi feito com o cuidado de integrar todos os termos presentes na obra, mas de ser uma amostra significativa deles para tornar possível a discussão e entendimento de cada estratégia.

Equivalentes:

TERMO ORIGINAL	GLOSSÁRIO	TRADUÇÃO FINAL
spiritual teacher	amigo espiritual/professor espiritual	professor espiritual
beings; living beings	---	seres; seres vivos
concept	conceito/referência conceitual	conceito
preceptor	---	preceptor

Dos termos considerados equivalentes, “*preceptor*” já foi discutido no subtópico anterior, sobre Registro. Dos outros, “*concept*” e suas variações, a saber, “*conceptual*”, “*conceptuality*”, etc. também já foram discutidos no subtópico sobre Repetições. “Professor espiritual” é uma construção possível em português, e julgou-se adequada para “*spiritual teacher*”, para não utilizar o empréstimo tibetano *lama*.

Equivalentes contextuais:

TERMO ORIGINAL	GLOSSÁRIO	TRADUÇÃO FINAL
enlightenment	iluminação	iluminação
liberation	liberação	liberação
refuge	refúgio	refúgio
collection	acumulação	acumulação
merit	mérito	mérito
phenomen	fenômeno	fenômeno
accomplishment, attainment	realização	realização
wrong action / wrong-doing	ação negativa / ação nociva / ação prejudicial / o mal	ação nociva / ação negativa / ação incorreta
defeat	queda	queda
wisdom	sabedoria	sabedoria
ignorance	ignorância	ignorância
skillful means	meios hábeis	meios hábeis
initiation	iniciação	iniciação
bow (verbo)	prostração (substantivo)	prostar-se

Os equivalentes contextuais, que expandem o significado da palavra na língua de chegada, são muitos no texto, e se preferiu usar quase sempre a forma contida no glossário. Dentre eles, questiona-se o uso de “*merit*” no inglês, uma vez que se encontrou no Oxford Dictionary o

uso da palavra como “*good deeds entitling someone to a future reward from God*”⁴³, que pode trazer uma carga semântica do cristianismo. Entretanto, a outra opção, “energia positiva” ou “força positiva”, sugerida por Alexander Berzin como “*positive energy*”, “*positive force*”⁴⁴, também não se considerou apropriada dentro do contexto em que surgiram os termos, no que seria, na estrofe nove da *Prece de Sete Ramos*, “regozijo-me com a energia positiva dos Conquistadores”, por exemplo. Para não aumentar a variação linguística, optou-se pela forma “mérito”, que já é bastante utilizada em textos budistas em português.

Considerou-se curiosa também a tradução de “*skillful means*”. Em inglês, numa busca no *Corpus of Contemporary American English*⁴⁵, apenas duas ocorrências foram encontradas, as duas referentes ao budismo. O termo em português, “meios hábeis”, foi pesquisado no Google, e como retorno, apenas se encontrou o termo em linguagem jurídica. Como se acredita que a forma está muito cristalizada no português da área budista, a tradução não foi considerada um problema, mas talvez não seja uma forma muito apropriada para o termo.

O inglês “*bow*”, que pode ser traduzido como “reverenciar”, foi trocado por “prostar-se”, com o intuito de levar a tradição tibetana para o português. “Prostração”, ou “prosternação”, é um gesto de humildade frente a um professor espiritual, e já é comum em textos do budismo tibetano em português. A palavra está no Houaiss (2004) com sentido negativo, de adoração ou humilhação, mas o gesto e a palavra já são bem conhecidos pelo público budista tibetano que é o alvo desta tradução. Os outros usos foram encontrados no dicionário Houaiss (2004), e têm significado ampliado no contexto budista, como a palavra “refúgio”, que pode ser, em sentido figurado, “aquilo que serve de amparo, de proteção”, e no contexto budista está presente em extensos ensinamentos sobre o significado profundo dessa prática, o que certamente aumenta o escopo da palavra em língua portuguesa.

Criação e alguns decalques:

TERMO ORIGINAL	GLOSSÁRIO	TRADUÇÃO FINAL
Victorious Ones	Conquistadores	Conquistadores
Three Jewels	Três Joias	Três Joias
suffering of pain	---	sofrimento pela dor
Buddhfield	Terra Pura	Terra Pura
Protector of the World	---	Protetor do Mundo
engaged intention	---	intenção comprometida

⁴³ Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/merit>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴⁴ Disponível em:

<https://studybuddhism.com/web/en/archives/sutra/level2_lamrim/advanced_scope/bodhichitta/what_needs_to_be_understood_in_order_to_have_a_bodhichitta_aim/session_3.html>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴⁵ Disponível em: <<https://corpus.byu.edu/coca/>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

pure conduct	---	conduta pura
ten directions	dez direções	dez direções
higher perception	---	percepção superior
calm abiding	calmo permanecer	calmo permanecer
perfection of wisdom	sabedoria transcendente	sabedoria transcendente
perfection of generosity	generosidade transcendente	generosidade transcendente
suchness	talidade	talidade
“heat”	calor	“calor”
“very joyful”, “good pot”	---	“muito alegre”, “bom pote”
aspiration for enlightenment, altruistic intention	---	aspiração pela iluminação, intenção altruísta
ten directions	dez direções	dez direções
wisdom initiation	iniciação da sabedoria	iniciação da sabedoria
secret initiation	iniciação secreta	iniciação secreta
Solitary Realizer	Pratyekabuddha	Buda Auto-Realizado
action tantra; performance tantra	---	tantra da ação; tantra da conduta
Buddhahood	---	Budeidade

A maior parte dos termos estão nessa categoria. Um problema dela é a dificuldade de separa-la dos equivalentes contextuais, mas talvez ainda mais complexo seja saber quais dessas são decalques do inglês e quais não são. Isso porque, desconhecendo o tibetano ou sânscrito, é difícil saber se as traduções realmente passam o significado contido nessas línguas ou são apenas traduções lexicais do inglês. Um exemplo é “talidade”, tradução de “*suchness*”. Para a palavra “*such*” em inglês, o dicionário bilíngue Michaelis⁴⁶ sugere como tradução a palavra “tal”. A entrada “talidade” do glossário, no entanto, o professor budista Dilgo Khyentse Rinpoche descreve o termo como “a natureza das coisas, vacuidade” (PATRUL RINPOCHE, 2008, p.615). Assim, parece ter ocorrido um decalque do inglês. É difícil, no entanto, sugerir, quando não se conhece a palavra na língua original sânscrita, “*tathātā*”, que dá origem a “*suchness*” no inglês.

“Calmo permanecer” padece do mesmo problema, como tradução de “*calm abiding*” do sânscrito “*śamatha*” ou tibetano “*zhi gnas*”. No glossário, lê-se: “As distrações da mente por outros objetos foram acalmadas [*zhi*] e a mente permanece [*gnas*] concentrada sem oscilar” (Ibid., p.585). Assim, mais do que um decalque do inglês, parece haver uma tradução lexical do tibetano na formação do termo.

Outro decalque foi o caso de “*very joyful*” e “*good pot*”, cujos equivalentes não foram encontrados no glossário e, assim, optou-se por apenas traduzir as palavras do inglês, “muito feliz”

⁴⁶ Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-ingles/busca/ingles-portugues-moderno/such/>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

e “bom pote”. Essas traduções, entretanto, também se conectam com a leitura dos comentários do Geshe Sonam Rinchen (RINCHEN, 1997), que explica algumas dessas realizações.

O termo “*suffering of pain*” parece ser o caso citado por Martínez-Melis (2010, p.140) de uma tradução do tibetano de “*sdug bsngal gyi sdug bsngal*”, para o qual ela cita como tradução literal para o inglês “*suffering of suffering*”. A autora sugere que se fizesse “*suffering due to pain*”, que identificaria o significado da expressão mais facilmente. Assim, utilizou-se a mesma tradução proposta por ela para o espanhol, “*sufrimiento por el dolor*”, “sofrimento pela dor”, em português.

O termo “*perfection of wisdom*” ou “*perfection of generosity*” é tradução de duas das *pāramitās*, que significam numa tradução literal do sânscrito, “ir à outra margem”, ou “transcender”, atividades que, se praticadas, podem levar o praticante a superar as emoções destrutivas e transcender a noção de *samsāra*, permitindo-o ver a natureza das coisas⁴⁷. Uma forma encontrada de tradução para o termo em português é “perfeição da sabedoria”, “perfeição da generosidade”, mas no glossário há uma explicação que levou à escolha de “sabedoria transcendente” e “generosidade transcendente”: “São transcendentos porque são acompanhados da sabedoria da vacuidade” (PATRUL RINPOCHE, 2008, p.606-607), o que se considerou uma noção útil para a tradução. Além do mais, acredita-se que é possível ver através dos termos que eles se referem às *pāramitās*, o que não geraria problemas de entendimento para quem não estivesse acostumado à essa tradução.

A forma “*Solitary Realizer*”, às vezes traduzida como “Realizador Solitário” em textos da área, é pouco explicativa. Ademais, a forma “realizador” em português é entendida como “empreendedor” ou “alguém que se dedica a grandes empreendimentos”, como está no Dicionário Houaiss (2004), o que dificilmente se adequa ao contexto budista. O termo na verdade se refere a um Buda que atinge a iluminação sem depender de um professor espiritual em sua última vida⁴⁸. Por isso a forma preferida foi “Buda Auto-Realizado”, adaptação de uma tradução alternativa encontrada para o termo, “*self-realized ones*”⁴⁹.

O uso de “tantra da conduta” para “*performance tantra*” também foi feito com base em uma tradução alternativa em inglês para o termo sânscrito “*Charya Tantra*”, “*conduct tantra*”⁵⁰. O glossário do *Lama Yeshe Wisdom Archive*, afirma que “*performance tantra*” é o nome que se dá em inglês ao *Charya Tantra* sânscrito por enfatizar ritual e recitação de mantra⁵¹. Mas

⁴⁷ Disponível em: <<http://www.rigpawiki.org/index.php?title=Paramita>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴⁸ Disponível em: <http://rywiki.tsadra.org/index.php/rang_sangs_ryas>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁴⁹ Disponível em: <<http://www.rigpawiki.org/index.php?title=Pratyekabuddha>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁵⁰ Disponível em: <http://rywiki.tsadra.org/index.php/Charya_Tantra>. Acesso em: 11 nov. 2017.

⁵¹ Disponível em: <<https://www.lamayeshe.com/glossary/term/performance-tantra-skt-charya-tantra>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

“performance” em português não carrega esse sentido, o que torna “conduta” melhor opção, visto que, segundo o Dicionário Houaiss (2004), pode significar “procedimento”, “modo de agir”.

Paráfrase:

TERMO ORIGINAL	GLOSSÁRIO	TRADUÇÃO FINAL
Emptiness	Vacuidade	vazio, vazia
selflessness	---	ausência de eu
Entity	(inexistência da) identidade	por si só, independentemente
burnt offering	oferenda queimada	queima de oferenda

Um problema encontrado nessa categoria foi a palavra “entity”. Essa escolha foi feita no contexto, e por isso se exemplificará a seguir com as estrofes em que o termo ocorre.

Texto Raiz, estrofe 49 e 50:

INGLÊS	2ª VERSÃO
A thing is not produced from itself, Nor from another, also not from both, Nor causelessly either, thus it does not Exist inherently by way of its own entity.	Uma coisa não se produz por si mesma, Nem por meio de outra, e também não pelas duas, Tampouco se produz sem causas, portanto não Existe inerentemente por si só.
Moreover, when all phenomena are examined As to whether they are one or many, They are not seen to exist by way of their own entity, And thus are ascertained as not inherently existent.	Ademais, quando todos os fenômenos são examinados Quanto a serem um só ou muitos, Vê-se que eles não existem independentemente, E assim se verifica que não têm existência inerente.

Segundo o Oxford Dictionary, uma definição para a palavra é “algo com existência distinta e independente”⁵². O glossário apresenta essa entrada como “inexistência da identidade”. Entretanto, procurando por “identidade” no Dicionário Houaiss (2004), encontra-se “conjunto de características que distinguem uma pessoa ou uma coisa e por meio das quais é possível individualiza-la”. Esse conjunto de características não é o mesmo que uma existência independente, como sugere o dicionário inglês, não sendo, portanto, uma tradução apropriada. A mesma ideia do inglês não foi encontrada em palavra do português que a expressasse com precisão, e por isso se optou por “não/Existe inerentemente por si só”, uma vez que “não existe

⁵² Tradução nossa. Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/entity>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

inerentemente independentemente” seria uma opção muito longa. Para a estrofe 50 foi escolhida a forma “independentemente” para manter um tamanho de verso similar ao do inglês e para tornar mais clara a ideia de “por si só” do verso anterior.

Talvez o termo mais complexo em todo o texto seja “*emptiness*”, uma tradução para o inglês do sânscrito “*śūnyatā*”. Essa palavra, primordial para o budismo tibetano, costuma ser traduzida por “vacuidade” e tem sido mal interpretada como uma ideia de que nada existe (talvez pela associação com a palavra “vácuo”). O dicionário Houaiss (2004) define “vacuidade” como “estado ou condição do que é ou está vazio ou praticamente vazio de matéria, conteúdo ou atividade; vazio, vaziez, vácuo”. O que se buscou com a tradução pelo sinônimo “vazio” foi o vazio de existência inerente descrito no glossário: “a ausência de existência inerente em todos os fenômenos” (PATRUL RINPOCHE, 2008, p.618). Por mais que o glossário tenha optado por “vacuidade” para descrever essa ausência, considerou-se utilizar “vazio” e outras variações, de acordo com o contexto, para melhor entendimento. Exemplifica-se com as estrofes 47 e 51 do *Texto Raiz* (RINCHEN, 1997, p.156-157):

INGLÊS	1ª VERSÃO	2ª VERSÃO
47. Understanding emptiness of inherent existence Through realizing that the aggregates, constituents And sources are not produced Is described as wisdom.	47. Compreender a vacuidade de existência inerente Ao chegar à percepção de que os agregados, componentes E fontes não são produzidos É chamado de sabedoria.	47. A compreensão do vazio de existência inerente Por meio da percepção de que os agregados, componentes E fontes não são produzidos É descrita como sabedoria.
51. The reasoning of the <i>Seventy Stanzas on Emptiness</i> , <i>The Treatise on the Middle Way</i> and so forth Explain that the nature of all things Is established as emptiness.	51. O raciocínio das <i>Setenta Estrofes sobre a Vacuidade</i> , <i>D’O Tratado do Caminho do Meio</i> e outro mais Explicam que a natureza de todas as coisas Se estabelece como vacuidade.	51. O raciocínio das <i>Setenta Estrofes sobre o Vazio</i> , <i>Do Tratado do Caminho do Meio</i> e outros mais Explicam que a natureza de todas as coisas É tida como vazia.

Assim, prefere-se, sempre que possível, usar “vazio”, mas especialmente a forma adjetiva da palavra, na tentativa de dar uma qualidade de “vazio” ou “vazia” às coisas — uma vaziez de existência inerente — em vez do substantivo “vacuidade”, que parece implicar que natureza das coisas é um vácuo ou um “nada” (como se observa na primeira versão), quando de fato elas só não têm independência, permanência, existência inerente.

Empréstimos:

TERMO ORIGINAL	GLOSSÁRIO	TRADUÇÃO FINAL
Bodhisattva	Bodisatva	Bodhisattva
Buddha	Buda	Buda
Parinirvana	---	Parinirvana
Tathagata	Tathāgata	Tathagata
mantra	mantra	mantra
sutra	sutra	sutra

Dos empréstimos, é necessário esclarecer algumas posturas. Primeiramente, optou-se por não usar o sânscrito na tradução de acordo com a transliteração IAST (*International Alphabet of Sanskrit Transliteration*), como é costumeiro em trabalhos acadêmicos. Isso porque a tentativa desse texto é de integrar os ensinamentos à nossa língua/cultura, na postura transcultural, e se julgou que o objetivo seria alcançado mais facilmente sem itálicos ou sinais diacríticos incomuns no português. Para o mesmo objetivo, também se tentou limitar o número de empréstimos, que acabou sendo a postura também da tradutora Ruth Sonam.

Também a “aportuguesação” dos termos foi evitada na tradução pela dificuldade que isso traria para o reconhecimento do termo. A forma “Bodisatva”, por exemplo, contida no glossário, é tentativa de “aportuguesar” a palavra sânscrita, e acaba tendo uma leitura que não corresponde com o sânscrito, visto que o “s” no meio da palavra é lido com som /z/, e o “v” é lido como /u/. Para isso, teria de ser corrigida para “Bodissatua”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho de conclusão de curso propôs uma tradução comentada do texto *A Lamp for the Path to Enlightenment*, tradução de Ruth Sonam para o inglês do texto tibetano *Byang chub lam gyi sgron ma* de Atīśa Dīpaṅkara Śrījñāna. Ao mesmo tempo, fez-se uma discussão de teorias contemporâneas da tradução de textos budistas junto a teorias do campo dos Estudos da Tradução, em especial o conceito de ritmo como proposto por Henri Meschonnic (2009) em sua tradução da bíblia do hebraico ao francês.

Ao longo do trabalho muitas dificuldades foram encontradas na tradução, em especial uma aplicação consistente da teoria de ritmo, preocupada em passar tanto o que diziam as palavras como a maneira delas de dizer. Por vezes o tradutor se sentiu fazendo uma tradução muito literal do texto, outras tentando traduzir o que o texto significava — percepções que aconteceram especialmente em um ensaio da apresentação oral do trabalho e que levaram a um entendimento maior do que era o ritmo e do que era inconsistente com ele. Ir em direção ao público alvo e em cuidar do seu entendimento do texto parece se assemelhar à postura de Martínez-Melis e Orozco (2008), enquanto na direção oposta está a tentativa de tradução pelo ritmo de Meschonnic (2009). Como primeira tentativa de tradução de textos da área, acredita-se, entretanto, que a postura com relação à tradução de textos budistas esteja amadurecendo e possa, com mais prática e estudos, render bons frutos no futuro.

As discussões teóricas do trabalho trouxeram pontos de vista interessantes sobre a tradução de textos budistas, muitas vezes conflitantes, como a postura de Wulstan Fletcher (2016) e a de Meschonnic (2009), ou a de Meschonnic e de Martínez-Melis e Orozco (2008) — umas adotadas, outras abandonadas. Não há resposta para o que propuseram suas teorias como ponto de vista final a ser adotado na tradução de textos budistas tibetanos (talvez até uma mistura delas seja mais acertada), mas formam um conjunto de ferramentas de reflexão teórica que pode auxiliar o tradutor desses textos a escolher uma abordagem que seja adequada para seu projeto de tradução. Entretanto, recomenda-se que haja uma melhor resolução das posturas tradutórias para a produção de um projeto de tradução mais coeso. Para futuros estudos, indica-se também o aprofundamento no estudo do ritmo de Meschonnic para uma melhor incorporação da teoria no processo tradutório.

Como trabalho de fim de curso e conclusão de um propósito pessoal no curso de Tradução, o estudo teve papel importante para um pensamento mais aprofundado sobre a tradução deste próprio tradutor, e se espera que possa contribuir para mais discussões sobre a tradução indireta de textos budistas tibetanos para o português.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros e outras publicações

ACCÁCIO, Manuela Acássia. Tradução Indireta: uma prática de divulgação e enriquecimento cultural. *TradTerm*, v. 16, n.1, 2010. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/46313>>. Acesso em 09 nov. 2017.

AGUIAR E SILVA, Vitor. *Dicionário de Luís de Camões*. Alfragide: Editorial Caminho, 2012.

CAMPOS, Geir. *Pequeno Dicionário de Arte Poética*. São Paulo: Cultrix, 1978.

CARLUCCI, Bruno. *O Grande Cálculo: ensaio sobre a tradução indireta de um texto budista tibetano*. 2013. Dissertação (Mestrado em Tradução) – Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução, Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <http://www.repositorio.unb.br/bitstream/10482/15965/1/2014_BrunoCarlucci.pdf>. Acesso em 09 nov. 2017.

_____. Continuum tradutório: considerações sobre a tradução indireta de textos budistas tibetanos para o português brasileiro. *Transversal*, v. 2, n.2, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.ufc.br/transversal/article/view/20412/30864>>. Acesso em 09 nov. 2017.

CRAIG, W. J. (Ed.). *The Complete Works of William Shakespeare*. London: Oxford University Press, 1914. Disponível em: <www.bartleby.com/70/>. Acesso em: 08 dez. 2017.

DELLA SANTINA, Peter. *Liberation and Language: the Buddha-Dharma in translation*. In: LAMA DOBOOM TULKU. (Ed.). *Buddhist Translations: problems and perspectives*. Delhi: Manohar, 2001.

EIMER, Helmut. Again: on Atisa's Bodhipathapradipa. *Bulletin of Tibetology*, v.22, n.2, 1986. Disponível em: <https://www.repository.cam.ac.uk/bitstream/handle/1810/243026/bot_1986_02_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 09 nov. 2017.

FALEIROS, Álvaro. *Traduzir o Poema*. Cotia: Ateliê Editorial, 2012.

GYATSO, Tenzin. *Illuminating the path to enlightenment*. Tradução de Geshe Thupten Jinpa. Long Beach: Lama Yeshe Wisdom Archive, 2002. Disponível em: <https://www.lamayeshe.com/sites/default/files/pdf/398_pdf.pdf>. Acesso em: 09 nov. 2017.

HODGE, Stephen. *An Introduction to Classical Tibetan*. Warminster: Aris & Phillips, 1993.

LAMA DOBOOM TULKU. *Buddhist Translations: problems and perspectives*. Delhi: Manohar, 2001.

MARTÍNEZ-MELIS, Nicole. *Translating Buddhist Terminology: Ethnocentrism, Multiculturalism, and Interculturalism*. *Translation Today*, v.7, n.1&2, 2010. Disponível em: <<http://grupsderecerca.uab.cat/trafil/fr/content/publications>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

_____. *Traducir la Terminología Budista: algunas consideraciones teóricas y prácticas*. In: AGUILAR, P.S.G. (Ed.). *CEIAP (Colección Española de Investigación sobre Asia Pacífico)*,

n.1. Editorial Universidad de Granada, 2007. p. 235-242. Disponível em: <<http://www.ugr.es/~feiap/ceiap1/ceiap/ceiap1.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

MARTÍNEZ-MELIS, N.; OROZCO, M. Traducir la terminología budista: del sánscrito y tibetano al castellano y catalán. In: PEGENAUTE, L. et al. (Eds.) La traducción del futuro: Mediación lingüística y cultural en el siglo XXI. Barcelona: PPU, 2008. Disponível em: <http://grupsderecerca.uab.cat/trafil/sites/grupsderecerca.uab.cat.trafil/files/00-articulo_aieti.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2017.

MESCHONNIC, HENRI. Ética y política del traducir. Tradução de Hugo Savino. Buenos Aires: Leviatán, 2009.

_____. Ethics and Politics of Translating. Tradução de Pier-Pascale Boulanger. Philadelphia: John Benjamins Publishing Co., 2011.

PADMAKARA TRANSLATION GROUP. The Way of the Bodhisattva: a translation of the Bodhicaryavatara. Boston: Shambhala, 2006.

PATRUL RINPOCHE. As palavras do meu professor perfeito. Porto Alegre: Makara, 2008.

PIĘTA, Hanna. What do (we think) we know about indirectness in literary translation? A tentative review of the state-of-the-art and possible research avenues. In: Ivan Garcia Sala, Diana Sanz Roig & Bozena Zaboklicka. (Eds.). Traducció Indirecta en la Literatura Catalana. Lleida: Punctum, 2014. p.15-34. Disponível em: <<http://www.indirecttrans.com/personal-pages/hanna-pieta.html>>. Acesso em: 08 dez. 2017.

RAHULA, Walpola. O Ensino de Buda. Lisboa: Editorial Estampa, 2005.

RAY, Reginal A. Verdad indestructible: La espiritualidad viviente del budismo tibetano. Barcelona: Ediciones La Llave, 2004.

RINCHEN, Geshe Sonam; SONAM, Ruth. (Ed.). Atisha's lamp for the path to enlightenment. Tradução de Ruth Sonam. Boston: Snow Lion, 1997.

SHUTTLEWORTH, M.; COWIE, M. Dictionary of Translation Studies. Abingdon, New York: Routledge, 2014.

SIMMS, Karl. (Ed.). Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects. Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 1997.

WILSON, Horace Hayman. An Introduction to the Grammar of the Sanskrit Language: for the use of early students. Londres: J. Madden and Company, 1841.

Endereços eletrônicos

DAVIES, Mark. The Corpus of Contemporary American English (COCA). Provo: Brigham Young University. Disponível em: <<https://corpus.byu.edu/coca/>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA. The Foundations of Buddhism. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/buddhism#toc68648>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

_____. The Major Systems and their Literature. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/Buddhism/The-major-systems-and-their-literature#toc68716>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

STUDY BUDDHISM. Uma Lamparina para o Caminho da Iluminação. Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/textos-originais/textos-dos-sutras/uma-lamparina-para-o-caminho-da-iluminacao>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

_____. Como o budismo tibetano se desenvolveu? Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/estudos-avancados/historia-e-cultura/o-budismo-no-tibete/como-o-budismo-tibetano-se-desenvolveu>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

_____. The Life of Atisha. Disponível em: <<https://studybuddhism.com/en/tibetan-buddhism/spiritual-teachers/atisha/the-life-of-atisha>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

_____. A Prece dos Sete Ramos. Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/textos-originais/textos-dos-sutras/a-prece-dos-sete-ramos>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

_____. "The Seven-Limb Prayer" as a Complete Practice. Disponível em: <<https://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/textos-originais/textos-dos-sutras/uma-lamparina-para-o-caminho-da-iluminacao>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

_____. "What Needs to Be Understood in Order to Have a Bodhichitta Aim". Disponível em: <https://studybuddhism.com/web/en/archives/sutra/level2_lamrim/advanced_scope/bodhichitta/what_needs_to_be_understood_in_order_to_have_a_bodhichitta_aim/session_3.html>. Acesso em: 11 nov. 2017.

THE GUARDIAN. Archaeologists' discovery puts buddha's birth 300 years earlier. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2013/dec/01/buddha-birth-archaeology-nepal-durham>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

Dicionários e Glossários Online

CAMBRIDGE DICTIONARY. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

COLLINS DICTIONARY. Glasgow: HarperCollins Publishers, 2017. Disponível em: <<https://www.collinsdictionary.com>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

DHARMA DICTIONARY. Kathmandu: Ranjung Yeshe Institute. Disponível em: <http://rywiki.tsadra.org/index.php/Main_Page>. Acesso em: 11 nov. 2017.

DICIONÁRIO da língua portuguesa. Lisboa: Priberam Informática, 2013. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

DICIONÁRIO Eletrônico Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004. 1 CD-ROM.

GLOSSARY OF LAMA YESHE WISDOM ARCHIVE. Lincoln: Lama Yeshe Wisdom Archive, 2017. Disponível em: <<https://www.lamayeshe.com/glossary?title=performance>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

MICHAELIS MODERNO DICIONÁRIO INGLÊS & PORTUGUÊS. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2017. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-ingles/busca/ingles-portugues-moderno/such/>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

OXFORD DICTIONARY. Oxford: Oxford University Press, 2017. Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

RIGPA SHEDRA WIKI. Pharping: Rigpa Sedra, 2016. Disponível em: <http://www.rigpawiki.org/index.php?title=Main_Page>. Acesso em: 11 nov. 2017.

THL TIBETAN TO ENGLISH TRANSLATION TOOL. The Tibetan & Himalayan Library, 2017. Disponível em: <<http://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>>. Acesso em: 08 dez. 2017.

Vídeos

FLETCHER, Wulstan; GAYLEY, Holly. The Way of the Bodhisattva Workshop: Session 1, Translating the Bodhicharyavatara. Vimeo, 18 mai. 2017. Disponível em: <<https://vimeo.com/173000154>>. Acesso em: 1 out. 17.

ANEXO – TRADUÇÃO

The Seven-part Practice From the King of Prayers, The Prayer of Noble Conduct	A Prece de Sete Ramos Da Soberana das Preces, a Prece da Nobre Conduta ^{53 54}
I pay homage to the youthful noble Manjushri!	Presto homenagem ao jovem e nobre Manjushri!
1. I pay homage with body, speech and mind To all Buddhas, past, present and future, To all those lions amongst humans, as many As there are in the worlds of the ten directions.	1. Presto homenagem com corpo, fala e mente A todos os Budas, do passado, presente e futuro A todos eles, leões entre os humanos, tão numerosos Quanto os mundos nas dez direções.
2. Through the power of this prayer of noble conduct, In my mind's eye I see all those Victorious Ones. With as many bodies as there are atoms in the worlds, I bow to them all, the Victorious Ones.	2. Pelo poder desta prece da nobre conduta, No olho da minha mente vejo todos os Conquistadores. Com tantos corpos quanto há átomos nos mundos, E a todos me prostro, aos Conquistadores.
3. On every atom, amidst Bodhisattvas, Are as many Buddhas as there are atoms, And similarly I imagine the whole Sphere of phenomena filled with Buddhas.	3. Em cada átomo, junto a Bodhisattvas, Há tantos Budas quanto átomos, E assim visualizo toda A esfera dos fenômenos preenchida de Budas.
4. With an inexhaustible ocean of praise, Through oceans of sound made with the organs of the speech, I speak of the qualities of the Victorious And praise all those who have gone to bliss.	4. Com um inesgotável oceano de elogios, Por meio de oceanos de sons feitos com os órgãos da fala, Falo das qualidades dos Conquistadores

⁵³ No rodapé deste texto estarão as referências às obras citadas por Atiśa conforme encontradas nas notas do livro *Atiśa's Lamp for the Path to Enlightenment* (RINCHEN, 1997). A abreviação “P” se refere ao livro *Tibetan Tripiṭaka* (Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Foundation, 1956).

⁵⁴ “A *Soberana das Preces*, também chamada *Prece da Nobre Conduta* (*Samantabhadracaryāpraṇidhānarāja*, *Kun tu bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*, P716, v.11) é encontrada na seção do tantra (*rgyud*) do *bKa' 'gyur* e como parte do *Avataṃsakasūtra* (*mDo sde Phal po che*, P761 v.25-26). Esse longo sutra descreve os feitos de *Bodhisattvas*, que a *Soberana das Preces* resume.” (RINCHEN, 1997, p.200, tradução nossa).

	E elogio aqueles que partiram para a suprema felicidade.
5. With the finest flowers and finest garlands, With the sweetest music, best unguents and best parasols, With the best butterlamps and the finest incense, I make offerings to all those Victorious Ones.	5. Com finas flores e finas grinaldas, Com doce música, os melhores unguentos e melhores para-sóis, Com as melhores lamparinas e fino incenso, Faço oferendas a todos os Conquistadores.
6. With fine clothes and the best fragrances, Aromatic powders heaped high as the king of mountains, All arranged in the most excellent fashion, I make offerings to those Victorious Ones.	6. Com roupas graciosas e perfumadas fragrâncias, Sais aromáticos em um monte alto como o rei das montanhas, Tudo no mais excelente arranjo, Faço oferendas àqueles Conquistadores.
7. I imagine giving all the Victorious Ones The most extensive and unsurpassable offerings. Through the power of faith in noble conduct I bow and make offerings to all Victorious Ones.	7. Imagino-me presenteando todos os Conquistadores, Com as oferendas mais vastas e insuperáveis. Por meio do poder da fé na nobre conduta Prostro-me e faço oferendas a todos os Conquistadores.
8. Whatever wrong actions I have created With my body, my speech and with my mind, Driven by desire, anger and confusion, Each of these I openly acknowledge.	8. Quaisquer ações incorretas que eu criei Com meu corpo, minha fala e minha mente, Movido por desejo, raiva e confusão, Cada uma abertamente eu reconheço.
9. I rejoice in the merit of the Victorious Ones And of Bodhisattvas in the ten directions, Of Solitary Realizers, trainees and the perfected And in that of all living beings.	9. Regozijo-me com o mérito dos Conquistadores E dos Bodhisattvas nas dez direções, Dos Budas Auto-Realizados, e dos que caminham essa via E de todos os seres vivos.
10. I urge those protectors who have just gained Buddhahood—enlightenment without obstruction, Who are lamps for the worlds in the ten directions,	10. Rogo a esses protetores que agora alcançaram A Budeidade — a iluminação sem obstruções, Que são como lamparinas para os mundos nas dez direções,

	Que girem a insuperável roda dos ensinamentos.
11. With folded hands I request those who wish To display the passing into parinirvana, To remain for the benefit and joy of living beings For as many aeons as the worlds have atoms.	11. Com as mãos unidas peço àqueles que pretendem Demonstrar a passagem para o parinirvana Que permaneçam para o benefício e felicidade dos seres vivos Por tantos éons quanto há átomos nos mundos.
12. I dedicate the slight merit I have created Through reverence, offerings and confession, Through rejoicing, exhorting and through requesting, To the attainment of highest enlightenment.	12. Dedico o pequeno mérito que criei Por reverência, oferendas e reconhecimento das faltas, Por regozijo, enaltecimento e por suplica, Para atingir a mais elevada iluminação.
<i>Translated by Ruth Sonam, Dharamsala, January 1997.</i>	
The Root Text The Lamp for the Path to Enlightenment By Atisha Dimpamkarashrijnana (982-1054)	O Texto Raiz A Lanterna para o Caminho da Iluminação Por Atisha Dimpamkarashrijnana (982-1054)
Homage to the Bodhisattva, the youthful Manjushri.	Homenagem ao Bodhisattva, o jovem Manjushri.
1. I pay homage with great respect To all the Victorious Ones of the three times, To their teaching and to those who aspire to virtue. Urged by the good disciple Jangchup Wö I shall illuminate the lamp For the path to enlightenment.	1. Presto homenagem com grande respeito A todos os Conquistadores dos três tempos, A seus ensinamentos e àqueles que aspiram à virtude. A pedido do bom discípulo Jangchup Wö Acenderei a lanterna para o caminho para da iluminação.
2. Understand there are three kinds of persons Because of their small, middling and supreme capacities. I shall write clearly distinguishing Their individual characteristics.	2. Entenda que há três tipos de indivíduos, Distintos por suas capacidades pequena, mediana e suprema. Escreverei com clareza distinguindo Suas características individuais.

<p>3. Know that those who by whatever means Seek for themselves no more Than the pleasures of cyclic existence Are persons of the least capacity.</p>	<p>3. Saiba que aqueles que indiscriminadamente Procuram para si mesmos nada mais Que os prazeres da existência cíclica São indivíduos de menor capacidade.</p>
<p>4. Those who seek peace for themselves alone, Turning away from worldly pleasures And avoiding destructive actions Are said to be of middling capacity.</p>	<p>4. Aqueles que buscam a paz apenas para si próprios, Rejeitando os prazeres mundanos E evitando ações destrutivas Diz-se serem de capacidade mediana.</p>
<p>5. Those who, through their personal suffering, Truly want to end completely All the suffering of others Are persons of supreme capacity.</p>	<p>5. Aqueles que, por meio do próprio sofrimento, Realmente desejam dar completo fim A todo sofrimento alheio São indivíduos de capacidade suprema.</p>
<p>6. For those excellent living beings, Who desire supreme enlightenment, I shall explain the perfect methods Taught by the spiritual teachers.</p>	<p>6. Para esses excelentes seres vivos, Que desejam a suprema iluminação, Explicarei os métodos perfeitos Ensinados pelos professores espirituais.</p>
<p>7. Facing paintings, statues and so forth Of the completely enlightened one, Reliquaries and the excellent teaching, Offer flowers, incense—whatever you have.</p>	<p>7. Frente a pinturas, estátuas e mais Do Completamente Iluminado, Relicários e o ensinamento excelente, Ofereça flores, incenso — o que quer que você tenha.</p>
<p>8. With the seven-part offering From the <i>[Prayer of] Noble Conduct</i>, With the thought never to turn back Till you gain ultimate enlightenment,</p>	<p>8. Com a oferenda de Sete Ramos Da <i>Prece da Nobre Conduta</i>, Com a resolução de jamais voltar atrás Até que alcance a iluminação última,</p>
<p>9. And with strong faith in the Three Jewels, Kneeling with one knee on the ground And your hands pressed together, First of all take refuge three times.</p>	<p>9. E com intensa fé nas Três Joias, Ajoelhando-se sobre um joelho no chão E com suas mãos unidas, Primeiramente, tome refúgio três vezes.</p>
<p>10. Next, beginning with an attitude Of love for all living creatures, Consider beings, excluding none, Suffering in the three bad rebirths, Suffering birth, death and so forth.</p>	<p>10. Depois, começando com uma atitude De amor por todos os seres vivos, Contemple os seres, sem excluir nenhum, Sofrendo nos três maus renascimentos, Sofrendo o nascimento, morte e assim por diante.</p>

11. Then, since you want to free these beings From the suffering of pain, From suffering and the causes of suffering, Arouse immutably the resolve To attain enlightenment.	11. Então, como deseja liberar esses seres Do sofrimento pela dor, Do sofrimento e das causas do sofrimento, Desperte definitivamente a resolução De atingir a iluminação.
12. The qualities of developing Such an aspiration are Fully explained by Maitreya In the <i>Array of Trunks Sutra</i> .	12. As qualidades de desenvolver Tal aspiração são Explicadas a fundo por Maitreya No <i>Sutra dos Vários Troncos</i> ⁵⁵ .
13. Having learned about the infinite benefits Of the intention to gain full enlightenment By reading this sutra or listening to a teacher, Arouse it repeatedly to make it steadfast.	13. Tendo aprendido sobre os infinitos benefícios Da intenção de ganhar a iluminação plena Ao ler esse sutra ou escutar um professor, Reaviva-a constantemente para torna- la inabalável.
14. The <i>Sutra Requested by Viradatta</i> Fully explains the merit therein. At this point, in summary, I will cite just three verses.	14. O <i>Sutra Solicitado por Viradatta</i> ⁵⁶ Explica por completo o mérito nela contido. Neste momento, em resumo, Citarei apenas três versos.
15. If it possessed physical form, The merit of the altruistic intention Would completely fill the whole space And exceed even that.	15. Se possuísse forma física, O mérito da intenção altruísta Preencheria totalmente o espaço E ainda o excederia.
16. If someone were to fill with jewels As many Buddhafields as there are grains Of sand in the Ganges To offer to the Protector of the World,	16. Se alguém fosse cobrir de joias Tantas Terras Puras quanto há grãos De areia no Ganges Para oferece-las ao Protetor do Mundo,
17. This would be surpassed by The gift of folding one's hands And inclining one's mind to enlightenment, For such is limitless.	17. Isso seria superado pela Oferenda de juntar as duas mãos E dirigir a mente à iluminação, Pois esta é infindável.
18. Having developed the aspiration for enlightenment,	18. Tendo desenvolvido a aspiração pela iluminação,

⁵⁵ “O *Sutra dos Vários Troncos (Gaṇḍavyūhasūtra, sDong po bkod pa'i mdo*, também conhecido como *sDong po rgyan pa'i mdo*, P761, v.26) é parte do *Avataṃsakasūtra*” (Ibid., p.202, tradução nossa).

⁵⁶ “*Vīradattagr̥hapatiparipṛcchānāmasūtra, dPas byin gyis zhus pa'i mdo*, P760, v.24” (Ibid., p.202).

<p>Constantly enhance it through concerted effort. To remember it in this and also in other lives, Keep the precepts properly as explained.</p>	<p>Melhore-a constantemente com esforço diligente. Para lembrar disso nesta e em outras vidas, Mantenha os preceitos corretamente como explicado.</p>
<p>19. Without the vow of the engaged intention, Perfect aspiration will not grow. Make effort definitely to take it, Since you want the wish for enlightenment to grow.</p>	<p>19. Sem o voto da intenção engajada, A perfeita aspiração não irá crescer. Faça o esforço definitivo de toma-lo Para fazer sua aspiração pela iluminação crescer.</p>
<p>20. Those who maintain any of the seven kinds Of individual liberation vow Have the ideal [prerequisite] for The Bodhisattva vow, not others.</p>	<p>20. Aqueles que mantêm qualquer um dos sete tipos De votos da liberação individual Têm o que é ideal para O voto do Bodhisattva, outros não.</p>
<p>21. The Tathagata spoke of seven kinds Of individual liberation vow. The best of these is glorious pure conduct, Said to be the vow of a fully ordained person.</p>	<p>21. O Tathagata falou de sete tipos De votos da liberação individual. O melhor deles é o da nobre conduta pura, Dito o voto de um indivíduo completamente ordenado.</p>
<p>22. According to the ritual described in The chapter on discipline in the <i>Bodhisattva Stages</i>, Take the vow from a good And well-qualified spiritual teacher.</p>	<p>22. De acordo com o ritual descrito no Capítulo sobre a disciplina em <i>Os Estágios do Bodhisattva</i>⁵⁷, Tome o voto de um professor espiritual bom e qualificado.</p>
<p>23. Understand that a good spiritual teacher Is one skilled in the vow ceremony, Who lives by the vow and has The confidence and compassion to bestow it.</p>	<p>23. Entenda que um bom professor espiritual É alguém capaz de realizar a cerimônia do voto, Que vive de acordo com o voto e que tem A confiança e compaixão para conceder-lo.</p>
<p>24. However, in case you try but cannot Find such a spiritual teacher, I shall explain another Correct procedure for taking the vow.</p>	<p>24. No entanto, caso tente, mas não consiga Encontrar tal professor espiritual, Explicarei outro Procedimento correto para a tomada de voto.</p>

⁵⁷ *Bodhisattvabhūmi*, em sânscrito, de Ārya Asanga.

<p>25. I shall write here very clearly, as explained In the <i>Ornament of Manjushri's Buddha Land Sutra</i>, How, long ago, when Manjushri was Ambaraja, He aroused the intention to become enlightened.</p>	<p>25. Escreverei aqui muito claramente, como explicado No <i>Sutra do Ornamento da Terra Pura de Manjushri</i>⁵⁸, Como, tempos atrás, quando Manjushri era Ambaraja, Gerou a intenção de se iluminar.</p>
<p>26. "In the presence of the protectors, I arouse the intention to gain full enlightenment. I invite all beings as my guests And shall free them from cyclic existence."</p>	<p>26. "Na presença dos protetores, Faço surgir a intenção de conquistar a completa iluminação. Convoco todos os seres como meus convidados, E os libertarei da existência cíclica."</p>
<p>27. "From this moment onwards Until I attain enlightenment, I shall not harbor harmful thoughts, Anger, avarice or envy."</p>	<p>27. "Deste momento em diante, Até que alcance a iluminação, Não nutrirei pensamentos danosos, Raiva, avareza ou inveja."</p>
<p>28. "I shall cultivate pure conduct, Give up wrong-doing and desire And with joy in the vow of discipline Train myself to follow the Buddhas."</p>	<p>28. "Cultivarei a conduta pura, Abandonarei as ações nocivas e o desejo E com alegria no voto da disciplina Treinarei a mim mesmo no caminho dos Budas."</p>
<p>29. "I shall not be eager to reach Enlightenment in the quickest way, But shall stay behind till the very end, For the sake of a single being."</p>	<p>29. "Não terei pressa de alcançar A iluminação da maneira mais rápida, Mas ficarei para trás até o último instante, Se pelo benefício de um só ser."</p>
<p>30. "I shall purify limitless Inconceivable lands And remain in the ten directions For all those who call my name."</p>	<p>30. "Irei purificar um sem-número De terras inimagináveis E me manter nas dez direções Por quem quer que chame meu nome."</p>
<p>31. "I shall purify my bodily And my verbal forms of activity. My mental activities, too, I shall purify And do nothing that is non-virtuous."</p>	<p>31. "Purificarei minhas ações corporais E as minhas atividades verbais. Minhas ações da mente também purificarei E não cometerei nenhuma desvirtude."</p>
<p>32. When those observing the vow</p>	<p>32. Quando aqueles que observam o voto</p>

⁵⁸ "*Mañjuśrībuddhakṣetraguṇavyūhasūtra*, 'Jam dpal gyi sangs rgyas kyi zhing gi yon tan bkod pa'i mdo, P760, v.23" (Ibid., p.204).

<p>Of the active altruistic intention have trained well In the three forms of discipline, their respect For these three forms of discipline grows, Which causes purity of body, speech and mind.</p>	<p>Da intenção altruísta ativa treinam bem As três formas de disciplina, o respeito que têm Por essas três formas de disciplina cresce, Criando pureza de corpo, fala e mente.</p>
<p>33. Therefore, through effort in the vow made By Bodhisattvas for pure, full enlightenment, The collections for complete enlightenment Will be thoroughly accomplished.</p>	<p>33. Portanto, através do esforço no voto feito Pelos Bodhisattvas para a iluminação pura e completa, As acumulações para a iluminação perfeita Serão totalmente conquistadas.</p>
<p>34. All Buddhas say the cause for the completion Of the collections, whose nature is Merit and exalted wisdom, Is the development of higher perception.</p>	<p>34. Todos os Budas dizem que a causa para que se complete As acumulações, cuja natureza é Mérito sublime e elevada sabedoria, É o desenvolvimento da percepção superior.</p>
<p>35. Just as a bird with undeveloped Wings cannot fly in the sky, Those without the power of higher perception Cannot work for the good of living beings.</p>	<p>35. Assim como um pássaro com as asas por desenvolver Não pode voar nos céus, Aqueles sem o poder da percepção superior Não podem trabalhar para o bem dos seres vivos.</p>
<p>36. The merit gained in a single day By those who possess higher perception Cannot be gained even in a hundred lifetimes By one without such higher perception.</p>	<p>36. O mérito ganho em um único dia Por aqueles que possuem percepção superior Não pode ser ganho nem mesmo em cem vidas Por alguém sem percepção superior.</p>
<p>37. Those who want swiftly to complete The collections for full enlightenment Will accomplish higher perception Through effort, not through laziness.</p>	<p>37. Aqueles que querem rapidamente completar As acumulações para a total iluminação Conquistarão a percepção superior Por meio de esforço, e não por ócio.</p>
<p>38. Without the attainment of calm abiding, Higher perception will not occur. Therefore make repeated effort To accomplish calm abiding.</p>	<p>38. Sem atingir o calmo permanecer, A percepção superior não terá lugar. Portanto, esforce-se continuamente Para alcançar o calmo permanecer.</p>

<p>39. While the conditions for calm abiding Are incomplete, meditative stabilization Will not be accomplished, even if one meditates Strenuously for thousands of years.</p>	<p>39. Enquanto as condições para o calmo permanecer Estiverem incompletas, a estabilização meditativa Não será conquistada, ainda que se medite Exaustivamente por milhares de anos.</p>
<p>40. Thus maintaining well the conditions mentioned In the <i>Collection for Meditative Stabilization Chapter</i>, Place the mind on any one Virtuous focal object.</p>	<p>40. Assim, mantendo corretamente as condições citadas No <i>Capítulo sobre a Acumulação para a Estabilização Meditativa</i>⁵⁹, Estabeleça a mente em qualquer Objeto virtuoso de foco.</p>
<p>41. When the practitioner has gained calm abiding, Higher perception will also be gained, But without practice of the perfection of wisdom, The obstructions will not come to an end.</p>	<p>41. Quando o praticante conquistar o calmo permanecer, A percepção superior também será conquistada, Mas sem a prática da sabedoria transcendente, Obstruções não terão fim.</p>
<p>42. Thus, to eliminate all obstructions To liberation and omniscience, The practitioner should continually cultivate The perfection of wisdom with skillful means.</p>	<p>42. Portanto, para eliminar todas as obstruções À liberação e onisciência, O praticante deve cultivar continuamente A sabedoria transcendente com meios hábeis.</p>
<p>43. Wisdom without skillful means And skillful means, too, without wisdom Are referred to as bondage. Therefore do not give up either.</p>	<p>43. A sabedoria sem os meios hábeis E os meios hábeis, também, sem a sabedoria Diz-se, são amarras, Portanto não abandone nenhum dos dois.</p>
<p>44. To eliminate doubts concerning What is wisdom and what skillful means, I shall make clear the difference Between skillful means and wisdom.</p>	<p>44. Para eliminar dúvidas sobre o que é sabedoria e o que são meios hábeis, Esclarecerei a diferença Entre meios hábeis e sabedoria.</p>
<p>45. Apart from the perfection of wisdom, All virtuous practices such as</p>	<p>45. Com exceção da sabedoria transcendente</p>

⁵⁹ "Samādhisambhāraparivarta, Ting nge 'dzin tshogs kyi le'u, P5444, v.103, por Bodhibhadra. Bodhibhadra sucedeu Nāropā como guardião do portão norte da universidade monástica de Nālandā. Somente eruditos eminentes capazes de defender os princípios filosóficos budistas e apresentar um desafio intelectual a quem quer que desejasse entrar eram selecionados para essas posições" (Ibid., p.204, tradução nossa).

<p>The perfection of giving are described As skillful means by the Victorious Ones.</p>	<p>Todas as práticas virtuosas, como A generosidade transcendente, são descritas Como meios hábeis pelos Conquistadores.</p>
<p>46. Whoever, under the influence of familiarity With skillful means, cultivates wisdom Will quickly attain enlightenment— Not just by meditating on selflessness.</p>	<p>46. Quem quer que, por familiaridade Com os meios hábeis, cultive a sabedoria, Logo atingirá a iluminação — Não apenas por meio de meditação na ausência de eu.</p>
<p>47. Understanding emptiness of inherent existence Through realizing that the aggregates, constituents And sources are not produced Is described as wisdom.</p>	<p>47. A compreensão do vazio de existência inerente, Ao perceber que os agregados, componentes E fontes não são produzidos, É descrita como sabedoria.</p>
<p>48. Something existent cannot be produced, Nor something non-existent, like a sky flower. These errors are both absurd and thus Both of the [other] two will not occur either.</p>	<p>48. Algo que existe não pode ser produzido, Nem algo que não existe, como uma flor celeste. Ambos os erros são absurdos, e assim, Os outros dois também não ocorrerão.</p>
<p>49. A thing is not produced from itself, Nor from another, also not from both, Nor causelessly either, thus it does not Exist inherently by way of its own entity.</p>	<p>49. Uma coisa não se produz por si mesma, Nem por meio de outra, e também não pelas duas, Tampouco se produz sem causas, portanto não Existe inerentemente por si só.</p>
<p>50. Moreover, when all phenomena are examined As to whether they are one or many, They are not seen to exist by way of their own entity, And thus are ascertained as not inherently existent.</p>	<p>50. Ademais, quando todos os fenômenos são examinados Quanto a serem um só ou muitos, Vê-se que eles não existem independentemente, E assim se verifica que não têm existência inerente.</p>
<p>51. The reasoning of the <i>Seventy Stanzas on Emptiness</i>, The <i>Treatise on the Middle Way</i> and so forth</p>	<p>51. O raciocínio das <i>Setenta Estrofes sobre o Vazio</i>⁶⁰, Do <i>Tratado do Caminho do Meio</i> e outros mais</p>

⁶⁰ “[...] as *Setenta Estrofes sobre o Vazio* (*Śūnyatāsaptatikārikā*, *sTong nyid bdun cu pa*, P5227, v.95) estabelecem a ausência de existência verdadeira pela lógica da originação dependente, enquanto o *Tratado do Caminho do Meio* faz o mesmo por uma variedade de abordagens” (Ibid., p.121, tradução nossa).

<p>Explain that the nature of all things Is established as emptiness.</p>	<p>Explicam que a natureza de todas as coisas É tida como vazia.</p>
<p>52. Since there are great many passages, I have not cited them here, But have explained just their conclusions For the purpose of meditation.</p>	<p>52. Visto que há passagens em vasto número, Não as cito aqui, Mas elucidado apenas suas conclusões No que auxilia a meditação.</p>
<p>53. Thus, whatever is meditation On selflessness, in that it does not observe An inherent nature in phenomena, Is the cultivation of wisdom.</p>	<p>53. Portanto, qualquer que seja a meditação Na ausência de eu, visto que não percebe Uma natureza inerente aos fenômenos, É cultivar a sabedoria.</p>
<p>54. Just as wisdom does not see An inherent nature in phenomena, Having analyzed wisdom itself by reasoning, Non-conceptually meditate on that.</p>	<p>54. Assim como a sabedoria não vê Natureza inerente nos fenômenos, Tendo analisado a própria sabedoria por lógica, Meditate nisso não conceitualmente.</p>
<p>55. The nature of this worldly existence, Which has come from conceptualization, Is conceptuality. Thus the elimination of Conceptuality is the highest state of nirvana.</p>	<p>55. A natureza desta existência mundana, Que veio da conceituação, É conceitual. Assim, a eliminação da Conceituação é o mais alto estado de nirvana.</p>
<p>56. The great ignorance of conceptuality Makes us fall into the ocean of cyclic existence. Resting in non-conceptual stabilization, Space-like non-conceptuality manifests clearly.</p>	<p>56. A grande ignorância da conceituação Nos faz cair no oceano da existência cíclica. Ao repousar na estabilização não conceitual, A não conceituação semelhante ao espaço se manifesta com clareza.</p>
<p>57. When Bodhisattvas non-conceptually contemplate This excellent teaching, they will transcend Conceptuality, so hard to overcome, And eventually reach the non-conceptual state.</p>	<p>57. Quando Bodhisattvas contemplarem não conceitualmente Este ensinamento excelente, eles transcenderão A conceituação, tão difícil de superar, E finalmente alcançarão o estado não conceitual.</p>
<p>58. Having ascertained through scripture And through reasoning that phenomena Are not produced nor inherently existent, Meditate without conceptuality.</p>	<p>58. Tendo averiguado por meio das escrituras E por lógica que os fenômenos Não são produzidos nem inerentemente existentes,</p>

	Medite sem conceituação.
59. Having thus meditated on suchness, Eventually, after reaching “heat” and so forth, The “very joyful” and the others are attained And, before long, the enlightened state of Buddhahood.	59. Tendo então meditado na talidade, Finalmente, após atingir o “calor” e assim por diante, O “muito alegre” e os outros são conquistados E, tão logo, o estado iluminado da Budeidade.
60. If you wish to create with ease The collections for enlightenment Through activities of pacification, Increase and so forth, gained by the power of mantra,	60. Se você deseja gerar com facilidade, As acumulações para a iluminação Por meio de atividades de pacificação, Incrementação e assim por diante, alcançadas pelo poder do mantra,
61. And also through the force of the eight And other great attainments like the “good pot”— If your want to practice secret mantra, As explained in the action and performance tantras,	61. E também pela força das oito E de outras grandes realizações como a do “bom pote” — Se você quiser praticar o mantra secreto, Como explicado nos tantras da ação e da conduta,
62. Then, to receive the preceptor initiation, You must please an excellent spiritual teacher Through service, valuable gifts and the like As well as through obedience.	62. Então, para receber a iniciação do preceptor, Você deve agradar um professor espiritual excelente Com serviços, bens valiosos e afins Assim como obediência.
63. Through the full bestowing of the preceptor initiation, By a spiritual teacher who is pleased, You are purified of all wrong-doing And become fit to gain powerful attainments.	63. Pela completa concessão da iniciação do preceptor, Por um professor espiritual satisfeito, Você é purificado de todas as ações nocivas E se torna apto para alcançar realizações poderosas.
64. Because the <i>Great Tantra of the Primordial Buddha</i> Forbids it emphatically, Those observing pure conduct should not Take the secret and wisdom initiations.	64. Porque o <i>Grande Tantra do Buda Primordial</i> ⁶¹ Proíbe enfaticamente, Os que observam a conduta pura não devem Tomar as iniciações secreta e da sabedoria.

⁶¹ “*Paramādibuddhodhṛtaśrīkālacakranāmatantrarāja, Dang po sangs rgyas rgyud, P5, Vol.1*” (Ibid., p.214).

<p>65. If those observing the austere practice of pure conduct Were to hold these initiations, Their vow of austerity would be impaired Through doing that which is proscribed.</p>	<p>65. Se os que observam a prática austera da conduta pura Detivessem essas iniciações, Seus votos de austeridade seriam danificados Ao fazer aquilo que é proscrito.</p>
<p>66. This creates transgressions which are a defeat For those observing discipline, Since they are certain to fall to a bad rebirth, They will never gain accomplishments.</p>	<p>66. Isso cria transgressões que são uma queda Para aqueles que observam a disciplina, Visto que certamente cairão em um mau renascimento, Nunca alcançarão as realizações.</p>
<p>67. There is no fault if one who has received The preceptor initiation and has knowledge Of suchness listens to or explains the tantras And performs burnt offering rituals, Or makes offering of gifts and so forth.</p>	<p>67. Não há falta se alguém que recebeu A iniciação do preceptor e tem conhecimento Da talidade ouve ou explana os tantras E realiza rituais de queima de oferendas, Ou oferece presentes e assim por diante.</p>
<p>68. I, the Elder Dipamkarashri, having seen it Explained in sutra and in other teachings, Have made this concise explanation At the request of Jangchup Wö.</p>	<p>68. Eu, o Ancião Dipamkarashri, tendo assim visto Explicado nos sutras e em outros ensinamentos, Fiz esta concisa explicação A pedido de Jangchup Wö.</p>
<p>This concludes the <i>Lamp for the Path to Enlightenment</i> by the great master Dipamkarashrijnana. It was translated, revised and finalized by the eminent Indian abbot himself and by the great reviser, translator and fully ordained monk Geway Lodrö. This teaching was written in the Temple of Tholing in Zhang Zhung.</p>	<p>Isso conclui a <i>Lamparina para Caminho da Iluminação</i> pelo grande mestre Dipamkarashrijnana. O texto foi traduzido, revisado e finalizado pelo próprio eminente abade indiano e pelo grande revisor, tradutor e monge completamente ordenado Geway Lodrö. Este ensinamento foi escrito no Templo de Tholing, em Zhang Zhung.</p>
<p><i>Translated by Ruth Sonam, Dharamsala, January 1997.</i></p>	