
Bhagavad Gita - Canção do Divino Mestre. Tradução do sânscrito por Rogerio Duarte; Companhia das Letras, 1998, 221 pp.

A proposta desta seção dos *CADERNOS DE TRADUÇÃO* é discutir traduções recentes para abordar explicitamente o trabalho de tradutores e contribuir para que ele seja percebido com a devida atenção. Neste caso, um destaque maior do que o normal para o tradutor já está garantido pelo mero fato da ausência de um autor personificável da obra. Assim, o nome do tradutor aparece na capa do livro em letras três vezes maiores do que as do nome da editora. Duarte até figura como autor das letras na ficha técnica do CD que acompanha o livro, onde Carlos Rennó juntou versões musicadas de algumas estrofes do poema épico, por artistas de renome¹ e trechos de leituras da *Bhagavad G.ġ* (em sânscrito e em português). Um caso de excepcional presença do tradutor, então.

“A *G.ġ*” remonta à era védica da Índia antiga (5 a 3 mil anos a.C.) e concentra em 700 versos duplos (que formam um capítulo

do grandioso épico indiano *Mahabhġrata*, de 100.000 versos) todas as bases do pensamento filosófico hindu. Desde o século XVIII, quando os colonizadores ingleses trouxeram-na para o ocidente, esta obra fascinou escritores, filósofos e teólogos. Duarte cita, entre outros, Fr. Schlegel, W. Humboldt, J. W. Goethe, T. S. Elliot e A. Huxley como testemunhas. De toda a vasta literatura em sânscrito, a *Bhagavad G.ġ* deve ser a obra mais traduzida para línguas ocidentais, incluindo várias traduções anteriores para o português, como a de Huberto Rohden (São Paulo: Martin Claret, 1997, 18ª edição), a de Norberto de Paula Lima (São Paulo: Ícone, 1992), ou a tradução elaborada pelos discípulos do fundador do movimento *Hare Krsna*, Swġmi Prabhupġda, publicada em seu nome². A história de traduções anteriores para línguas européias inclui curiosidades como a tradução de A.W. Schlegel do sânscrito para o latim. A grande distância temporal e cultural assim como os problemas específicos de tradução de qualquer par de línguas (língua ocidental e sânscrito) salientam de maneira exemplar as possibilidades e limitações da tradução em si. Esta resenha, porém, propõe-

se apenas à discussão crítica de alguns poucos aspectos³ do texto apresentado por um tradutor em posição privilegiada, de uma obra muito especial, de grande teor filosófico e religioso, ou seja, por definição de tradução difícil e polêmica.

Além de uma excelente e concisa apresentação e contextualização histórica, uma introdução filosófica contundente, uma pequena análise da métrica do original sânscrito e um glossário de termos importantes em sânscrito, Duarte acrescentou ao texto uma justificativa do porquê de sua tradução. Depois de ter iniciado uma tradução a partir do inglês, na década de 1970, em 1995 iniciou a segunda tentativa, desta vez a partir do original, e com o respaldo da doutrina *vaishnava* do movimento *Hare Kṛṣṇa*, cuja religião adotara. Assim, a postura de tradutor de Duarte é explicitamente parcial. Como ele mesmo justifica, não existe maneira de traduzir do sânscrito sem recorrer a paráfrases, devido à sua estrutura fonética, sintática e semântica totalmente diferente do português.

Com razão, Duarte salienta que as palavras do original em sânscrito podem assumir significados bastante diversificados, dependendo

do contexto, inclusive do contexto filosófico da escola de pensamento do leitor (e tradutor). Ele critica veementemente as traduções feitas com embasamento em outras linhas filosóficas⁴, ou as traduções anteriores “puramente técnicas” e continua: “Não existe tradução ‘neutra’. Por isso, não acredito que seja possível ter uma visão ‘desinteressada’ deste épico transcendental. (...) Uma visão puramente literária ou lingüística deste tratado seria, no mínimo, incompleta” (p. 25). Assim, colocando-se na sucessão discipular de sua linhagem, Duarte tem o objetivo claro de divulgar a sua própria convicção metafísica através de sua tradução: “O objetivo principal desta tradução da *G.Ī* em versos foi tentar encontrar uma forma que facilitasse sua retenção mnemônica, para incorporá-la de maneira mais profunda em nossa língua e cultura, sobretudo popular (...) sem pretensão erudita de perfeição” (p. 20).

Ao mesmo tempo, afirma que o critério básico de sua tradução teria sido “manter o máximo de fidelidade ao original sânscrito (...), evitando ‘poetizar’ a *Bhagavad G.Ī*, como tem acontecido em tantas traduções que acabam por mutilar a complexa in-

formação científica, filosófica e psicológica deste grande clássico do bramanismo hindu” (p. 23). Podemos entrever, então, que, aparentemente, duas almas rivalizam no peito de Duarte: a do devoto adepto de *Krsna* (e de seus representantes na terra) e a do tradutor acadêmico. À primeira vista, a promessa de rigor científico parece entrar em choque com a intenção de proselitismo assumido. Veremos, então, como Duarte trata de cumprir estes objetivos no seu texto, ou melhor, qual dos dois prevalecerá.

Coerente com a sua proposta de popularização da obra, Duarte decidiu recorrer à métrica da redondilha maior (de sete sílabas), familiar pela literatura de cordel, para substituir o *anastubh* do original (com duas semi-estrofes de dezesseis sílabas). Assim, na maioria dos versos, seis pés de sete sílabas reproduzem os quatro pés de oito sílabas do original⁵, dando o espaço necessário para as paráfrases mencionadas pelo tradutor. Em alguns trechos centrais (do 11º capítulo), o original usa o *tristubh* (quatro pés de onze sílabas) que Duarte coloca em decassílabos em português. A história narrada na *Bhagavad Gītā* (a guerra civil entre as dinastias dos

Pândavas e Káuravas) facilita até certo ponto a reprodução em redondilhas, que fluem animadamente, esbanjando, ao mesmo tempo, heroísmo e leveza, como mostra o verso 1.4 (p. 38):

АÇ zbt mhevasa -lmaj asma yix,
yuyanaévrqí Ôpdí mharwu 1 4.

Há neste exército heróis
e poderosos arqueiros
que sabem lutar tão bem
como Árjuna e como Bhima,
bravos como Yuyudhana,
como Virata e Drupada.

Assim, a progressão da narrativa do poema épico recebe um certo apoio. Parece difícil, porém, avaliar supostas vantagens mnemotécnicas desta métrica sobre outras. A legibilidade para um público menos acostumado com este tipo de texto deve de fato melhorar, como afirma Caetano Veloso na sua nota introdutória: “considero muito significativo que só com esta tradução de Rogerio Duarte eu tenha me sentido próximo desse grande poema” (p. 9). Porém, pelo mesmo motivo, é de se questionar se a tentativa de integrar o livro sagrado da Índia ao cordelismo e o seu fluxo ágil de versos será capaz de reproduzir de forma adequada o sereno espírito

metafísico e o teor filosófico nas estrofes que tratam de conceitos abstratos mais complexos, como mostra o exemplo a seguir (3.32, p. 70):

yēvēd_ysvNtaenitōiNt mēntm!,
sv}anivmEtstaiNvīī nōancēsu
3 32.

Mas os que, devido à inveja, não praticam Meus preceitos, privam-se completamente de todo o conhecimento, malogrando seus esforços de atingir a perfeição.

Já que Duarte prefere versos, não teria sido uma outra métrica mais adequada para reproduzir uma atmosfera propícia para este tipo de conteúdo? Pode parecer apenas um detalhe, mas chama a atenção o quanto este aspecto formal influenciou os artistas que musicaram uma ou mais estrofes do texto. Quase inevitavelmente, o ritmo desta métrica acabou traduzindo-se em melodias e frases musicais que cabiam perfeitamente nas várias formas tradicionais da MPB, desde os ritmos do sertão até à bossa nova, um sambinha ou um rock. Vitória do conceito de popularização de Duarte, ou desvirtuação extrema do texto sagrado indiano?

Cada tradutor toma uma série de decisões a respeito do ponto em que se posiciona com as suas escolhas textuais no *continuum* entre a tentativa de aproximar o texto final aos seus presumíveis leitores e o movimento oposto, o de transportar os leitores em direção ao original, através da tradução. No primeiro caso, é preciso mexer no texto, no segundo, o leitor deve ser movido. Decisões ainda mais criticáveis do que a da métrica encontram-se no eixo semântico-pragmático das escolhas lexicais e terminológicas de Duarte. Ele cumpre a promessa inicial e quase sempre apresenta soluções semânticas alinhavadas com a doutrina escolhida, representada pela tradução do Swēmi Prabhupēda que ele segue piamente, desde a terminologia central até detalhes como atributos periféricos. Provavelmente, a sua devoção ao mestre impediu encontrar soluções novas (talvez mais próximas do original), ao ponto que esta edição se assemelha, muitas vezes, a uma mera paráfrase em versos da tradução de Prabhupēda.

Assim, por exemplo, o complexo termo *yoga* (literalmente “união”) que deveria melhor permanecer sem tradução, é reproduzido por Prabhupēda e Duarte

como “serviço devocional” (no verso 5.6, p. 84):

सह्यस्तुनहबाहर्देओमाप्टुयाग्त> ,

Ninguém pode ser feliz
apenas pela renúncia
sem se ocupar no serviço
devocional ao Senhor.

Esta instrumentalização do texto para legitimar frente aos adeptos do movimento *Hare Krsna* as suas incumbências diárias⁶ não pode de maneira alguma ser considerada uma tradução preocupada com fidelidade ao original. Prabhupēda ainda pode ser desculpado, pois tinha um movimento global em ascensão a construir. Duarte, porém, abandona claramente o seu segundo objetivo com este tipo de tradução interessada. O mesmo verso, na tradução de N. de Paula Lima (baseado na tradução e nos comentários de M. Gandhi) parece bem mais próximo ao original, “Mas a renúncia (...) é muito difícil de alcançar sem a Ioga”, (p. 68). Da mesma maneira, na tradução de F. Climent Terror / A. Besant (terceira edição da *G.ġ* em castelhano) consta: “*Pero sin Yoga (...) difícil es llegar a la renunciación*”, (p. 48). Também S. Radhakrishnan dá uma tradução no mesmo sentido: “*But*

renunciation (...) is difficult to attain without yoga”⁷.

À semelhança da versão do seu mestre Prabhupēda, Duarte’s *G.ġ* mostra-se bastante moralista. Por exemplo, coloca “a consciência é coberta de luxúria” onde a leitura: “a consciência assume as formas dos desejos”⁸ ou simplesmente: “é coberta pelos desejos” (kamēp – *kēmar^mpa*; 3.39, p. 71) seria menos ideológica. No mesmo estilo, skLp (*sa%kalpa* – 6.4, p. 92) é traduzido como “desejos sensuais”, em vez de “construção mental”, com visível viés. Nas duas variantes caracteriza-se o objetivo da renúncia do verdadeiro yogui, de seu desapego. A primeira é puritana e caricaturalmente simplista⁹ e refere-se apenas ao “mal bíblico”, o pecado carnal¹⁰. A *G.ġ* é tudo menos moralista no sentido puritano dos colonialistas europeus do século XVIII e XIX. O seu desapego refere-se aos anseios mundanos em si. A redução para somente o aspecto de “desejos carnis” com certeza não faz jus à “complexa informação científica, filosófica e psicológica” da obra que Duarte queria ver preservada.

Num plano mais elevado, cabe apenas assinalar aqui que o original mostra uma complexa coexistência de influências *vedēnta*

(monista, teísta, espiritualista), e camadas mais antigas, de influência *sēkhyā* (dualista, ateísta, naturalista). Na versão de Duarte/Prabhupēda, a mensagem da *G.ġ* é desnecessariamente¹¹ achatada para um monoteísmo raso. *Krsna* ou “o Senhor”, “Meu”, “Me” aparecem em toda parte, também onde no original está *brahma*, o espírito absoluto¹². Isso facilita a popularização do texto numa cultura de tradição judaico-cristã, porém, exclui muito da riqueza filosófica do texto. Assim, em prol da catequese, a regra nas soluções de Duarte para muitas questões da terminologia central parece ser a de eliminar estas “inconsistências”, acompanhando, novamente, seu mestre Prabhupēda.

Com esse ponto tocamos em um outro assunto importante para muitas traduções do sânscrito. Aparentemente, vários tradutores sentem-se inseguros diante da enorme tarefa lingüística e filosófica e acabam consultando (e seguindo) em demasia traduções anteriores. Assim, certas traduções relativamente antigas, elaboradas por indólogos ingleses da época colonial, clandestinamente mantêm uma influência considerável, através das gerações. Isso pode ser facilmente comprovado mediante

uma análise comparativa de traduções de várias épocas para diferentes línguas. Pequenos erros de tradução, como a inversão dos dois nomes *Bhishma* e *Bhima*¹³ no verso 1.10 (p. 39), presente nas traduções de Prabhupēda, Duarte e outros, em si relativamente insignificantes, podem servir de “marcas de DNA” para rastrear as ascendências, normalmente não declaradas pelos tradutores¹⁴.

Para encerrar, falta ainda a resposta à pergunta inicial sobre se Duarte alcança seus próprios objetivos. O da popularização maior da *Bhagavad G.ġ*, sim. Porém, isso deve-se também ao fato de que conseguiu a Companhia das Letras como editora, com a sua penetração de mercado muito maior, saindo, assim, do nicho das editoras especializadas em pensamento “alternativo”. Este feito relativamente pouco tem a ver com as qualidades de **tradutor** de Duarte ou com as suas tentativas de simplificar o texto. Em termos de fidelidade ao original, constata-se que a presente edição, infelizmente, acrescenta relativamente pouco às traduções anteriores. Comparando com Prabhupēda (e descontando detalhes como a excelente edição gráfica da Companhia das Letras), resta principalmente

a métrica (criticável) como contribuição própria de Duarte.

Em relação às traduções “superficiais” criticadas não sem razão por Duarte, o leitor paga um preço bastante caro pela maior consistência filosófica de sua tradução, na moeda do seu viés ideológico considerável. Duarte trata de afunilar a interpretação sempre que possível, ao invés de se empenhar para que o leitor do texto em português possa iniciar, com todas as limitações, sua própria tentativa de uma interpretação independente. O medo da força genuína do original e da possibilidade de que o texto possa comunicar ao leitor algo mais do que o tradutor gostaria de permitir acabam por causar mutilações no mínimo tão sérias quanto as das traduções por ele criticadas.

Esta postura autoritária de tentar privar o leitor de uma opinião pessoal e lhe impor a sua versão “canônica” está em franca contradição com a mensagem da obra e a própria linhagem de Duarte, que pregam a renúncia às tentações do ego e recomendam humildade e desapego total em todas as ações. Neste sentido, o texto deveria falar por si só: um tradutor que julgasse que o seu sacro conteúdo precisa de um “reforço” no sentido citado mostra que já caiu nas

armadilhas do apego, denunciadas pelo original sábio.

Notas

1. Vários são amigos pessoais de Duarte que participou de perto do movimento tropicalista baiano. Em ordem alfabética: Arnaldo Antunes, Arrigo Barnabé, Belchior, Cássia Eller, Chico César, Elba Ramalho, Gal Costa, Geraldo Azevedo, Gilberto Gil, Lenine, Péricles Cavalcanti, e outros.

2. Los Angeles: Bhaktivedanta Book Trust, 1993; baseando-se na versão em inglês.

3. Estou preparando uma análise comparativa mais detalhada de traduções da *Bhagavad G.†* para o alemão, o espanhol, o inglês e o português. Quero agradecer aqui o estímulo, e as discussões, sugestões e correções de Pedro Kupfer, Florianópolis, que muito contribuíram para este trabalho.

4. Como, por exemplo, o *sĕ^khyā*.

5. Há uma certa variação, entre quatro (por exemplo, 18.23, p. 196) e doze heptassílabos (por exemplo, 1.20, p. 41).

6. Chamadas – não por acaso – “serviço devocional”, como as rezas diárias prescritas, ou a venda de incensos na praça, entre outras coisas mais.

7. New Delhi: Harper Collins, 1997, 11ª edição, p. 176.

8. Tradução baseada no dicionário clássico de M. Monier-Williams (N. Delhi: Motilal Banarsidass, 1997, 13ª edição).
9. $s\kappa l p$ – *sa%kalpa* pode ser traduzido como “desejos”, “resolução/construção mental”, “propósito”, “intenção”, “determinação”, “pensamento”, “idéia”, ou “reflexão”, entre outras coisas, baseado-se no dicionário de sânscrito-inglês de Vaman Shivram Apte.
10. É de se pensar até que ponto $Sw\epsilon mi$ Prabhupēda e seu mestre assimilaram conceitos puritanos na sua educação cristã em escolas da elite inglesa na Índia.
11. $S\epsilon ^khya$ e $ved\epsilon nta$ não são referências excludentes e sim dois dos seis (três pares) *darsanas* (pontos de vista - sistemas filosóficos) do pensamento hindu: *vaisesika* - *nyaya*, *yoga* - $s\epsilon ^khya$, $ved\epsilon nta$ - *m..m\epsilon ns\epsilon*, sendo que o primeiro par analisa a área da matéria, o segundo da transição entre assuntos materiais e espirituais, enquanto o último trata exclusivamente do espiritual e da metafísica.
12. *Krsna* é uma maneira (personificada) de representar *brahma*, mas esta personificação, diante a tradição monoteísta cristã, corre o risco sério de restringir demais a perspectiva do leitor ocidental. Para M. Gandhi, o *Krsna* da *G..t\epsilon* é “a perfeição e o verdadeiro conhecimento personificados; mas o retrato é imaginário” (em Lima, p. 12).
13. Apontada por Shrishra Rao em mensagem do 11/01/1997 para o newsgroup soc.religion.hindu.
14. Uma exceção é o tradutor Federico Climent Terrer, que declara abertamente que escolheu uma tradução para o inglês (a de Annie Besant) como modelo: “*nos ha inducido a proceder así la consideración de que más fácil es el acierto en la obediencia a una sola autoridad bien elegida, que en vacilante sumisión a más de una cuyas dispares opiniones atenúan y debilitan la idea interpretada*”. Conseqüentemente, neste caso, Annie Besant aparece como tradutora, e F. Climent Terrer assina apenas a parte da introdução ao seu texto.

Markus J. Weininger
UFSC

(markus@cce.ufsc.br)