

2

Bíblia e tradução

A Bíblia e a tradução encontram-se intimamente unidas pelo próprio texto bíblico, no livro do Gênesis, através do famoso relato da torre de Babel (Gênesis 11,1-9). Segundo Douglas Robinson (1998/2000, p.21), tal passagem do Antigo Testamento encanta não só pelo fato de relatar a origem da diversidade lingüística, mas, também, de representar um verdadeiro mito acerca da origem da tradução:

Toda a terra tinha uma só língua, e servia-se das mesmas palavras. Alguns homens, partindo para o oriente, encontraram na terra de Senaar uma planície onde se estabeleceram. [...] Depois disseram: “Vamos, façamos para nós uma cidade e uma torre cujo cimo atinja os céus. [...] Mas o Senhor desceu para ver a cidade e a torre que construíam os filhos dos homens. “Eis que são um só povo, disse ele, e falam uma só língua: se começam assim, nada futuramente os impedirá de executarem todos os seus empreendimentos. Vamos: desçamos para lhes confundir a linguagem, de sorte que já não se compreendam um ao outro.” Foi dali que o Senhor os dispersou daquele lugar pela face de toda a terra, e cessaram a construção da cidade. Por isso deram-lhe o nome de Babel, porque ali o Senhor confundiu a linguagem de todos os habitantes da terra, e dali os dispersou sobre a face de toda a terra.. (Gênesis 11, 1-9, *Bíblia Ave-Maria*, 2001, p.57)

Jacques Derrida (1992) sugere, em seu ensaio “Des Tours de Babel”, que o aparecimento da tradução está descrito neste relato bíblico, pois a destruição divina da torre de Babel e da “língua universal” denota a impossibilidade de reconstrução de ambas e a necessidade de *tradução* entre os homens. E Robinson acrescenta: “sai o SENHOR [...], saem, também, as pessoas que habitam a terra de Senaar – e entra o tradutor, a única pessoa capaz de reparar, ao menos um pouco, a dispersão de línguas existentes em Babel” (Robinson, 1998/2000, p.21).

Além desse primeiro elo entre Bíblia e tradução, há outro, como afirma Trebolle Barrera (1996, p.150): “ao longo de sua grande história, a Bíblia foi lida quase sempre em traduções”, traduções essas que

não só foram abrangentes, mas que, em certos casos, foram decisivas para que mudanças importantes ocorressem na prática e no pensamento religioso, ou pelo menos canalizaram reações a mudanças já em andamento. [...] As principais traduções da Bíblia, por exemplo, foram cruciais para a transição cultural, a

princípio do mundo semita para o helênico, depois para o mundo latino (Woodsworth & Delisle, 1998, p.169).

No entanto, antes de abordar as traduções bíblicas propriamente ditas, procurarei conceituar, neste capítulo, não somente *Bíblia*, mas, também, *tradução* e, mais especificamente, a *tradução de textos sagrados*.

2.1.

Bíblia – considerações gerais

O termo *bíblia* é, etimologicamente, o plural da palavra grega *biblion*, isto é, “livro”. Portanto, a Bíblia é um “conjunto de livros” (Konings, 2006, p.11). Vejamos algumas definições dicionarizadas para o termo:

- (i) “O conjunto dos livros sagrados do Antigo e do Novo Testamento; Escritura, Sagrada Escritura, Escrituras; Livro em que se reúne esse conjunto” - *Novo Aurélio Século XXI* (Ferreira, 1999, p.294).
- (ii) “Conjunto dos livros sagrados do Antigo e do Novo Testamentos, aceitos pelas igrejas cristãs como revelação da palavra de Deus” - *Michaelis 2000* (Michaelis, 2000, p.322).

Embora as definições de Bíblia acima focalizem basicamente a *Bíblia cristã*, costuma-se utilizar também os seguintes termos: *Bíblia hebraica*, para a antiga Bíblia dos judeus, e *Bíblia judaica* para a Bíblia aceita pelo judaísmo hoje.

A Bíblia hebraica, que corresponde ao Antigo Testamento da Bíblia cristã, doravante referido aqui como AT, foi escrita durante vários séculos e em várias localidades, como, “na Babilônia, para onde os hebreus foram levados em cativeiro no século VI a.C., [e] no Egito, que recebeu muitos emigrantes judeus” (Scliar, 2005, p.10). Trata-se de uma

coletânea de documentos compostos por grupos e comunidades da Palestina e adjacências que puseram por escrito suas histórias orais, poemas e orações. [Sua] redação [...] durou séculos, provavelmente do tempo de Salomão, 950 a.C. até o século I a.C. (Barros, s.d.).

Já o Novo Testamento, aqui denominado NT, que, juntamente com o AT, deu origem à Bíblia cristã, “foi escrito na antiga Palestina, então parte do Império Romano, na Síria, Ásia Menor, na Grécia” (Scliar, 2005, p.10).

Segundo Trebolle Barrera (1996, p.12), antes de considerarmos a Bíblia, a partir de uma perspectiva teológica, como uma “coleção de livros canônicos, excluindo os apócrifos, é preciso considerá-la [a partir de uma] perspectiva literária e histórica, como uma coleção de livros de diversos gêneros (jurídico, historiográfico, profético, sapiencial e apocalíptico)”. Além disso, sua história textual e literária “deve ser considerada em relação à *história social e intelectual* de sua época” (p.13).

Além de contar com uma imensa variedade de gêneros, personagens e narrativas, a Bíblia, em seus quase 3 mil anos de existência, já foi traduzida para mais de 2.167 idiomas e dialetos (Scliar, 2005, p.10)¹⁹. Só no séc. XX, contou com edições que alcançaram mais de dois bilhões de exemplares (Ibidem).

No dias atuais, pode-se referir à Bíblia, em geral, da seguinte maneira: *Bíblias judaica, grega, católica e protestante* (Konings, 2006, p.12). A Bíblia judaica é, logicamente, menor do que a Bíblia cristã, pois não contém os escritos cristãos, e, entre as próprias Bíblias cristãs, há, também, diferenças conforme veremos.

2.1.1.

Terminologia utilizada para as diferentes formas da Bíblia

Muita da extensa terminologia utilizada para as diferentes formas da Bíblia, na verdade, nomeia seus diferentes projetos tradutórios, ao longo da história, os quais tanto refletiram quanto estabeleceram as bases para os padrões institucionais, culturais e religiosos em suas respectivas épocas:

O texto original da Bíblia, em hebraico e aramaico no Antigo Testamento e em grego no Novo Testamento, seria inacessível ao leitor comum. Toda a enorme influência religiosa, política, social e cultural da Bíblia deveu-se às traduções.
(ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA DO BRASIL PUBLICAÇÕES LTDA., s.d)

¹⁹ A quantidade de idiomas em que se encontra traduzida a Bíblia é discutível e está em constante evolução. Conforme será visto em 3.6, tanto Kirk (2005) quanto o portal das SBU apresentam um total de idiomas ainda superior ao de Scliar (2005).

Segundo Johan Konings (2006, p.14-15), a terminologia aplicada às diferentes formas da Bíblia costuma ser:

- (i) *Bíblia hebraica*: o conjunto dos livros bíblicos escritos em hebraico.
- (ii) *Bíblia judaica*: a Bíblia aceita pelo judaísmo atual, isto é, a Bíblia hebraica e suas traduções²⁰.
- (iii) *Septuaginta*, *Setenta* ou *LXX*: a tradução da Bíblia hebraica para o grego, realizada nos séculos III-I a.C. por 70 (ou 72) sábios, segundo conta a lenda (v. 4.1). Contém mais sete livros e alguns fragmentos do que a Bíblia hebraica original.
- (iv) *Bíblia cristã*: a Bíblia do AT e do NT, segundo a aceitação cristã, no texto original ou em tradução.
- (v) *Bíblia grega*: o AT, em tradução grega e o NT, no original grego, ou melhor, a *Septuaginta* e o NT grego, ou ainda, a Bíblia dos primeiros cristãos e das Igrejas gregas até hoje.
- (vi) *Bíblia latina*: o AT e o NT em tradução para o latim.
- (vii) *Vulgata*: versão latina da Bíblia cristã, realizada por São Jerônimo. A forma mais conhecida da Bíblia latina.
- (viii) *Bíblia católica*: a Bíblia como definida pela Igreja católica, com o “canôn amplo” do AT (isto é: com os sete livros e fragmentos introduzidos na *Septuaginta*).

²⁰ Segundo Ribeiro (2004, p.17), as Bíblias hebraica e judaica não podem ser confundidas. A segunda é a Bíblia reconhecida pelos judeus, isto é, as Escrituras do judaísmo, que se encontram traduzidas em várias línguas hoje. Já a Bíblia hebraica é conhecida como TaNak, uma acrosemia das primeiras letras das três divisões da Bíblia hebraica: *Tora* (Lei), *Nevi'im* (Profetas) e *Kethuvim* (Escritos). Gottwald (1988, p.19) diz ainda que a Bíblia hebraica é escritura sagrada tanto para judeus quanto para cristãos. Segundo Konings (2007), a Bíblia judaica diz respeito ao “conteúdo” e a Bíblia hebraica ao “idioma”, isto é: a Bíblia judaica pode estar em qualquer idioma, desde que apresente o conteúdo da Bíblia hebraica, e pode ser encontrada em praticamente todas as línguas faladas no mundo onde vivem judeus, inclusive no Brasil (Editora Sefer).

- (ix) *Bíblia protestante*: a Bíblia cristã como definida segundo o uso protestante, com o “cânon restrito” do AT (isto é: como a Bíblia hebraica, sem os sete livros e fragmentos introduzidos na *Septuaginta*).

2.1.2.

A Bíblia cristã – diferenças básicas entre as Bíblias católica e protestante

Como dito anteriormente, a Bíblia cristã surgiu da associação entre a Bíblia hebraica e o NT, produzida pelo cristianismo. No que se refere ao AT, é interessante observar que, desde o início, “os cristãos acolheram e transmitiram, como próprios, livros, textos e interpretações dos diferentes grupos judaicos” (Trebolle Barrera, 1996, p.21).

Uma vez que este estudo focalizará uma Bíblia católica originalmente traduzida por uma entidade ligada às denominações protestantes, faz-se importante conhecer as diferenças entre as Bíblias católica e protestante.

Durante a Reforma, no séc. XVI, o protestantismo, desejando retornar às origens, adotou a Bíblia hebraica para o AT, isto é, sua versão original, anterior à *Septuaginta*, quando novos livros foram adicionados. Assim, a Bíblia protestante contém sete livros e alguns fragmentos a menos do que a Bíblia católica no AT, embora siga as Bíblias grega e latina, oriundas da *Septuaginta*, quanto à ordem dos livros (Konings, 2006, p.14).

Já a opção católica por manter os livros introduzidos na *Septuaginta* fundamenta-se no fato de que eles faziam parte da Bíblia dos primeiros cristãos. Devido à discussão em torno de sua recepção no cânon, tais livros são denominados “deuterocanônicos” (= canonizados em um segundo momento), pelo catolicismo, e “apócrifos” (= reservados, escondidos), pelas denominações protestantes (Ibidem). São eles: Tobias, Judite, 1 e 2 Macabeus, Eclesiástico, Sabedoria, Baruc²¹ (com Carta de Jeremias), fragmentos gregos de Ester e acréscimos de Daniel (Ibid., p.168-70).

Cabe ressaltar aqui, para fins de esclarecimento, que o termo “apócrifo” dirige-se a livros que “se apresentam com a pretensão de inspiração divina e que não são recebidos como tais pela comunidade” (Ibid., p. 168). As denominações protestantes optaram por utilizar tal termo para os livros “deuterocanônicos”

católicos. Da mesma forma, o termo “apócrifo” é utilizado pelo catolicismo para livros que não fazem parte do cânon, como, por exemplo, Henoc, Jubileus e Assunção de Moisés, dentre outros. Já esses mesmos livros são denominados “pseudoepigráficos” (= de atribuição falsa) pelas denominações protestantes (p.169).

É interessante lembrar que, por mais que as denominações protestantes não incluam, em suas Bíblias, os livros deuterocanônicos (ou apócrifos, segundo a terminologia protestante), o NT faz alusão, em diversas passagens, a citações desses livros (por exemplo, em 1 Cor 6,2; cf. Sb 3,8)²², “o que é normal, visto os primeiros cristãos terem sido geralmente judeus-helenistas, acostumados à Septuaginta” (Ibid., p. 176). Na verdade, a não inclusão de tais livros por parte das denominações protestantes data apenas do séc. XIX; os primeiros reformadores do séc. XVI não os excluíram, mas, sim, por via das dúvidas, os colocavam em apêndice (p. 20).

Além das diferenças acima, as Bíblias católicas costumam conter introduções e notas, enquanto as Bíblias protestantes ou não as contêm ou as contêm em tamanho bem reduzido (Ibid., p.24). “A tradição protestante evita as notas, em nome do princípio da livre interpretação; no máximo alista as referências dos textos paralelos. A explicação e interpretação teológica é deixada para os comentários, volume publicado à parte” (Konings, 2003, p.231). No entanto, essa diferença não é essencial, pois tais escritos não integram o texto bíblico, embora haja uma explicação histórica para ela: “o Concílio de Trento pediu que os católicos lessem a Bíblia quer em língua original ou em latim, quer em tradução popular provida de notas explicativas” (Konings, 2006, p.24). Tal medida visava garantir, aos leitores sem formação teológica, uma orientação para a leitura e interpretação da Bíblia, diferentemente da visão protestante da livre interpretação (Ibidem).

²¹ Ou Baruque.

²² A Primeira Epístola aos Coríntios (1 Cor) pertence ao NT, enquanto o Livro da Sabedoria (Sb) é um livro deuterocanônico pertencente ao AT.

2.2.

Tradução – considerações gerais

Segundo Susan Bassnett (2003), a história da tradução do texto bíblico, isto é, do conjunto formado pela Bíblia hebraica e pelo NT grego, caminha lado a lado com a história do Ocidente e com os Estudos da Tradução.

Na verdade,

se há um texto que foi criado e recriado em culturas, períodos e momentos históricos diferentes, esse texto é por excelência o material bíblico. Os textos sagrados dos judeus e cristãos foram sujeitados aos mais diversos tipos de estratégias e métodos de tradução, sendo empregados nas relações sociais, comerciais, políticas, econômicas e eclesásticas, como instrumento de dominação e de subversão, de diferença e de reconciliação. (Ribeiro, 2004, p.20-21)

Tradução pode ser definida de várias maneiras. Alguns teóricos definem *tradução* como um processo de *transferência* ou *substituição*. Em 1965, Catford, por exemplo, definiu tradução como uma “substituição do material textual de uma língua (língua-fonte) pelo material textual equivalente de uma outra língua (língua-meta)” (Catford, 1965, *apud* Shuttleworth & Cowie, 1999, p.181)²³. Eugene Nida, um dos grandes teóricos da tradução do séc. XX, e em especial, da tradução bíblica, em seu livro *Language Structure and Translation*²⁴, expandiu, conforme analisa Rosemary Arrojo (1999, p.12), a noção de Catford, comparando as palavras de uma sentença a uma fileira de vagões de carga, onde a carga pode ser distribuída entre os diferentes vagões de forma irregular. Segundo Arrojo, na visão de Nida, “o que importa no transporte da carga não é quais vagões carregam quais cargas, nem a seqüência em que os vagões estão dispostos, mas, sim que todos os volumes alcancem seu destino” (Ibidem). A tradução passa a ser vista, portanto, como um transporte de significados, e o texto original como um objeto estável e “transportável” (Ibid.).

Eugene Nida, em seu livro, co-redigido com Charles Taber, *The Theory and Practice of Translation*²⁵, diz que a tradução “consiste em reproduzir com o máximo de naturalidade o equivalente mais próximo à mensagem da língua-fonte, primeiramente em termos de significado e, depois, em termos de estilo” (Nida &

²³ Para maiores detalhes, ver: CATFORD, J.C. *A linguistic theory of translation: an essay in applied linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 1965.

²⁴ NIDA, E. *Language structure and translation*. California: Stanford University Press, 1975.

²⁵ NIDA, E. & TABER, C. *The theory and practice of translation*. Leiden; E.J. Brill, 1969.

Taber, 1969, *apud* Mojola & Wendland, 2003, p.7). Segundo Mojola e Wendland (2003, p.7), tal definição parte do pressuposto de que se tem acesso ao significado puro e objetivo do texto na língua-fonte, e que tal significado possui um equivalente natural próximo na língua-meta. No entanto, os teóricos da tradução, atualmente, compartilham a visão de que não se tem acesso ao significado puro do texto original ou de partida, pois a leitura, a interpretação e a tradução de textos

are influenced by presuppositions and assumptions, prejudices and biases, value systems and belief systems, textual traditions and practices, word views, ideology and interests. Readers have no access to the pure original, or to the pure thought of the original author. They interpret texts through the lens of language, their experience, language, belief system, circumstances, interests, needs, and agendas. (Ibidem, p.8)

O ideário pós-estruturalista de leitura e interpretação contribuiu bastante para uma relativização ou “instabilidade” de um significado puro da obra ou do texto que denominamos *original*. Segundo Roland Barthes, toda leitura é um processo produtor de significados, que ultrapassa os significados “originais” de um autor (Barthes, 1979, *apud* Arrojo, 1999, p.83); para Stanley Fish (1986), o sentido de um texto é construído a partir da leitura realizada por uma “comunidade interpretativa”; e Rosemary Arrojo diz ainda que não há um *texto original*, pois todo “texto se apaga, em cada comunidade cultural e em cada época, para dar lugar a outra escrita (ou interpretação, ou leitura, ou tradução) do ‘mesmo’ texto” (Arrojo, 1999, p.80).

Segundo Arrojo (Ibidem, p.42), a tradução seria “teórica e praticamente impossível se esperássemos dela uma transferência de significados estáveis”, já que tal estabilidade não existe. A tradução, na verdade, é somente viável se vista, segundo Jacques Derrida (2001, p.26), como “uma transformação regulada de uma língua por outra, de um texto por outro”.

Com relação a textos sagrados, Carlos Alberto Gohn (2001, p.150) afirma que “a tradução [desses textos] para línguas diferentes daquelas em que foram primeiro escritos apresenta desafios que têm, por séculos, exigido criatividade e habilidade por parte dos tradutores”. Isso, principalmente, porque se espera que o significado e a mensagem de um texto sagrado sejam mantidos intactos quando de sua tradução. Levando-se essa expectativa em consideração, as definições de tradução, apresentadas inicialmente por Catford e Nida, como “substituição” e

“transferência”, pareceriam perfeitas, suprimindo, assim, as expectativas em relação à tradução de um texto sagrado, cujo sentido crê-se estável e imutável. No entanto, segundo Arrojo (1999, p.44), a partir da nova concepção de tradução trazida por Derrida, a tradução de um texto

será fiel não ao texto “original”, mas àquilo que considerarmos ser o texto original, àquilo que considerarmos constituí-lo, ou seja, à nossa interpretação do texto de partida, que será, [...] sempre produto daquilo que somos, sentimos e pensamos.

Além disso, Lawrence Venuti (1995, p.17-18) sugere ainda que

[...] a foreign text is the site of many different semantic possibilities that are fixed only provisionally in any one translation, on the basis of varying cultural assumptions and interpretative choices, in specific social situations, in different historical periods. Meaning is a plural and contingent relation, not an unchanging unified essence, and therefore a translation cannot be judged according to mathematics-based concepts of semantic equivalence or one-to-one correspondence [...] Canons of accuracy in translation, notions of ‘fidelity’ and ‘freedom’ are historically determined categories [...] The viability of a translation is established by the relationship to the cultural and social conditions under which it is produced and read.

Como se pode ver, a tradução é uma prática extremamente complexa, e as diversas influências e forças em ação em todo processo tradutório, logicamente, estão igualmente presentes na tradução de um texto sagrado, como a Bíblia. No entanto, por ser a Bíblia um texto sagrado ou “sensível”, conforme veremos a seguir, sua tradução é muito mais complexa e geradora de possíveis críticas e disputas, envolvendo a delicada questão da fidelidade.

2.3.

A tradução de textos sagrados

Do ponto de vista da tradução, as religiões pertencem a duas grandes categorias: as que possuem uma única língua sagrada, e as que permitem a difusão da mensagem dos textos sagrados em todas as línguas. Na primeira categoria (de que o judaísmo e o islamismo são os principais modelos), as traduções serão sempre consideradas meros acessórios do texto original. Na tradição judaica, por exemplo, “as traduções bíblicas têm o objetivo de suplementar, não suplantar; complementar, não substituir, o original” (Greenspoon, 2005, p.54). Na segunda

categoria (que inclui o cristianismo e o budismo), elas podem perfeitamente substituir o original (Delisle & Woodsworth, 1998, p.169). No entanto, como veremos mais adiante neste estudo nem sempre as traduções do texto bíblico foram aceitas como possíveis ou legítimas por parte das autoridades eclesiais e, conseqüentemente, de seu público-alvo.

O fato de a palavra de Deus poder ser plurilíngüe no cristianismo nos levaria à conclusão inicial de que todas as traduções do texto bíblico seriam vistas teoricamente como possíveis e legítimas. No entanto, não é o caso, pois essas traduções podem gerar grande resistência por parte de seu pólo receptor, devido à dificuldade de que pequenas ou grandes mudanças sejam aceitas em um texto que se crê transmitido por Deus. Carlos Alberto Gohn afirma que, segundo Karl Simms, isso ocorre porque os textos sagrados são “textos sensíveis” (Gohn, 2001, p.149), isto é, textos passíveis de suscitar objeções, neste caso, de ordem religiosa. A sensibilidade de um texto, logicamente, não está nele, mas, sim, na forma como é visto pelo pólo receptor, pois suscita grande envolvimento emocional por parte dos usuários e reações extremadas por parte de seus ouvintes/leitores (Ibidem).

De certo modo, o mesmo afirma Christopher Shackle, quando diz que é o contexto, e não o conteúdo, que torna um texto sagrado intraduzível (Shackle, 2005, p.20). Na verdade, as qualidades intrínsecas de um texto, qualquer que seja o tipo de texto, são sempre as mesmas; o que muda é a forma como ele é recebido e empregado por seu público leitor, isto é, o que conta é a sua recepção. Assim, uma resistência à tradução está mais ligada ao controle da interpretação do que a qualquer impossibilidade de tradução inerente ao próprio texto (Long, 2005, p.8).

A teoria dos polissistemas de Even-Zohar é especialmente útil para compreender-se a posição dos textos sagrados traduzidos em outras culturas. Para o teórico, quando um texto originário de uma determinada cultura é traduzido e transportado para uma outra cultura, ocorre aí uma “interferência cultural”, pois a cultura-meta acaba por *domesticar*²⁶ e absorver partes do repertório cultural da sociedade de partida (Even-Zohar, 2005). Isso certamente ocorreu na primeira tradução da Bíblia hebraica para o grego, a *Septuaginta*, que visava suprir as necessidades da comunidade judaica e difundir os valores judaicos entre o

²⁶ De acordo com a estratégia tradutória de *domesticação*, introduzida por Venuti (1995), em que o texto-meta mostra-se fluente, de modo a minimizar os estrangeirismos do texto-fonte, e conforma-se aos os moldes da poética da cultura-meta. A estratégia oposta é a *estrangeirização*.

crescente número de simpatizantes do judaísmo e convertidos (Delisle & Woodsworth, 1998, p.174) inseridos na sociedade helenista do Egito de então. Na verdade, “ao traduzir-se fisicamente de um lugar para outro, uma comunidade acaba sentindo a necessidade de traduzir seus textos sagrados para a língua-alvo local, à medida que as gerações são integradas à sociedade local” (Long, 2005, p.4).

Segundo Philip C. Stine, a estrutura hierárquica religiosa, muitas vezes, busca controlar a tradução de seu texto central ou de seus textos centrais (Stine, 2004, *apud* Long, 2005, p.5), exercendo, assim, um dos papéis que Lefevere atribui à patronagem (Lefevere, 1992, p.15), conceito que será tratado no capítulo 3, em 3.7. Como exemplo desse controle, cito a formação da ICEL, International Commission on English in the Liturgy (Comissão Internacional para o Uso de Inglês na Liturgia), em 1963, durante o Concílio Vaticano II (1962-65), quando a Igreja aprovou a substituição do latim pelo vernáculo na liturgia, e os membros da ICEL passaram a receber instruções sobre o modo de traduzir tanto a liturgia quanto as Escrituras (Long, 2005, p.5). O mesmo ocorre com as Sociedades Bíblicas das denominações protestantes; a American Bible Society (ABS)²⁷, por exemplo, preocupa-se com os aspectos tradutórios dos textos sagrados (Ibidem, p.6), a fim de assegurar tanto fidelidade ao original quanto consistência doutrinária e poder institucional:

Instituições, sejam elas acadêmicas ou religiosas, comerciais ou políticas, mostram uma preferência por uma ética tradutória da igualdade, uma tradução que possibilite e ratifique discursos e cânones, interpretações e pedagogias, campanhas publicitárias e liturgias existentes – pelo menos para assegurar a reprodução contínua e tranqüila da instituição. (Venuti, 2002, p.156)

Historicamente, no entanto, houve, no passado, um controle muito mais rígido em relação às Sagradas Escrituras em termos tanto de seu uso quanto de sua tradução. Tal acirrado controle evidenciou-se, por exemplo, no fim da Idade Média e no período da Reforma, quando certos projetos tradutórios para as línguas vernáculas foram perseguidos e considerados transgressores e subversivos:

Translation could be documented as having been at various moments subversive, innovatory or radical. A good example of the subversive power of translation is the

²⁷ Sociedade Bíblica Americana.

case of the translation of the Bible into vernacular languages in the Middle Ages, where the penalty for heretical interpretations of the sacred text was death. (Bassnett, 1996, p.13)

As traduções de John Wycliffe (cerca de 1382), William Tyndale (1525) e Thomas Matthew, pseudônimo de John Rogers, (1537) são exemplos de tais casos (Bassnett, 2003, p.87-89; Delisle & Woodsworth, 1998, p.183-185), sobre os quais voltarei a tratar no capítulo 3, em 3.7, e no capítulo 4, em 4.3.

O controle da tradução de textos sagrados é motivado, em grande parte, pelo fato de que toda nova tradução pode tanto representar uma ameaça às leituras ortodoxas anteriores quanto criar, através de uma ruptura com as tradições estabelecidas, uma nova identidade para o grupo que passe a utilizá-la (Long, 2005, p.6). A má-recepção da *Vulgata* por Santo Agostinho, então bispo de Hippo Regius, na Numídia, atual Argélia, pode muito bem exemplificar tal fato. Ele temia que o projeto de São Jerônimo de traduzir, para o latim, o Velho Testamento diretamente do hebraico pudesse ameaçar a consistência ideológica e a estabilidade institucional da Igreja (Venuti, 2002, p.150). Em 405 d.C, em carta a São Jerônimo, Santo Agostinho diz:

Não quero que sua tradução do hebraico seja lida nas igrejas, porque poderia prejudicar o rebanho cristão com um grande escândalo ao publicar algo novo, aparentemente contrário à autoridade da Septuaginta, a cuja linguagem seus ouvidos e corações se acostumaram, e que foi aceita até mesmo pelos Apóstolos. (Delisle & Woodsworth, 1998, p.179)

Tal tipo de reação é um exemplo concreto da má-recepção de um texto sensível e sagrado traduzido: uma resistência em conferir à *Vulgata* a mesma imagem de “original” já atribuída à *Septuaginta*:

Traduções feitas em épocas de transição culturais adquiriram, às vezes, *status* original, impedindo o acesso aos textos-fontes em que tinham origem. [Este é] o caso da *Septuaginta* em língua grega [...], que substituiu a Bíblia hebraica e, mais tarde, tornou-se o Velho Testamento da Bíblia cristã até o surgimento da *Vulgata*. (Ibidem, p.170)

Ainda na mesma carta, Santo Agostinho relatou um incidente que demonstrava o quanto a identidade cristã antiga estava extremamente enraizada na *Septuaginta* e em traduções latinas já existentes:

Quando um dos nossos bispos tomou providências para que [a Vulgata] fosse lida numa igreja da diocese dele, depararam-se com uma palavra na sua versão do profeta Jonas que se apresentava de forma muito diferente daquela versão com a qual estavam familiarizados e que, tendo sido lida por muitas e muitas gerações, estava arraigada em suas memórias. Seguiu-se um grande alvoroço na congregação, especialmente entre os gregos, que criticavam o texto e denunciavam com veemência sua inexatidão, e o bispo (o incidente aconteceu na cidade de Oea) foi forçado a pedir aos judeus que esclarecessem o fato. [...] Em resumo, o homem foi forçado a corrigir a passagem na sua versão como se estivesse incorreta já que não queria que essa crise o deixasse sem congregação. (Venuti, 2002, p.150-151)

Segundo Venuti, tal incidente relatado por Santo Agostinho demonstra que “a existência contínua da instituição [religiosa] requer um processo relativamente estável de formação de identidade, sancionado não só por uma tradução em especial, mas pelo uso repetido da mesma – lida por muitas e muitas gerações” (Ibidem, p.151). Assim, não é incomum observar que certas traduções bíblicas adquiram uma importância ímpar e um *status* de original na cultura de chegada, onde acabam sendo vistas não como uma representação do original simplesmente, mas como o próprio original, revestidas de poder institucional. Segundo Eugene Nida (1998/2000, p.25), essas traduções passam a ser vistas como *canônicas*. Foi exatamente o que ocorreu com a *Septuaginta* e, mais tarde, com a própria *Vulgata*, bases para interpretações e para outras traduções:

As Christianity spread, the Greek text of the liturgy was translated (alongside the Bible itself and other religious works) into a variety of languages. Old Church Slavonic is an important example. The liturgy was translated by the saints Cyril and Methodios after 866 and subsequently acquired the status of a source text in itself, in much the same way as the Greek Septuagint and the Latin Bible translated by St Jerome had become authoritative texts and “the basis of the new religion to be expounded and assimilated”. (Serban, 2005, p.76)

Segundo Lefevere, toda tradução é capaz de criar uma “imagem” de seu original e um sentimento de confiança entre os seus leitores, que passam a entendê-la como uma representação fiel do original (Lefevere, 1990, p.15). Essa característica é amplificada nas traduções de textos sagrados pelo simples fato de as “escrituras serem normalmente identificadas como centrais em seus polissistemas literários. Quer sejam traduzidas ou não, elas rapidamente assumem *status* de original” (Long, 2005, p.5).

Embora existam atualmente inúmeras traduções bíblicas, ainda hoje, persiste a noção de uma versão “oficial” ou “autorizada” (Ibidem, p.6). Tal fato ocorre,

por exemplo, entre as denominações protestantes, com a *Versão Autorizada* ou *King James Version*, em língua inglesa, e a tradução de João Ferreira de Almeida em língua portuguesa, ambas já revisadas e reeditadas. Por sua vez, no catolicismo, hoje em dia, “não há um mínimo de unanimidade quanto à tradução da Bíblia” para as línguas modernas (Konings, 2003, p.217). Não se criou em português, nem em outras línguas modernas, uma tradução católica padrão para o vernáculo, embora haja uma variedade de boas traduções (Ibidem). Isso pode ser explicado pelo fato de que

a Igreja Católica, até inícios do séc. XX, fomentava desconfiança em relação às traduções vernaculares, sendo a Vulgata considerada a trad[u]ção oficial para uso teológico e litúrgico [...] Nas regiões protestantes, ao contrário, as grandes traduções bíblicas se impuseram desde o início, acompanharam inclusive a constituição das Igrejas e até contribuíram decisivamente para a unificação do idioma. (Ibid.)

É importante ressaltar ainda uma outra característica comum aos textos sagrados: o fato de serem dirigidos a um público leitor muito mais variado do que o dos textos literários ou históricos. Seu leitorado é muito mais abrangente no que concerne idade, *status*, sofisticação e nacionalidade (Long, 2005, p.10) – fato que torna, inclusive, sua tradução muito mais complexa:

[...] the Bible is addressed to a huge variety of people, e.g. theologians, adults, children, believers and non-believers, etc. And as Snell-Hornby²⁸ states, the Bible is written for different uses, i.e., for both readers and listeners [...] Thus, we could say that it is very difficult for a translator to translate the Bible since s/he must ‘reproduce’ an equivalent text in the Target Language, which can be ‘used’ for the same purposes as that of the Source Language. (Chatzitheodorou, 2001, p.2)

Paralelamente às considerações vistas acerca do conceito de *texto sensível* que Simms atribui ao texto sagrado, Nida (1998/2000, p.24) afirma ainda que os usuários de traduções bíblicas envolvem-se emocionalmente tanto com a forma quanto com o conteúdo do texto bíblico. Questões que normalmente, em um contexto secular, não seriam objeto de controvérsia costumam assumir uma grande importância sociolinguística em um contexto bíblico e religioso, especialmente, no que concerne canonicidade, fidelidade textual, diferenças

²⁸ Para maiores detalhes, ver: SNELL-HORNBY, M. *Translation studies: an integrated approach*. Amsterdam: Benjamins, 1995.

dialetais, registro, graus de literalidade, formato da publicação e material suplementar como notas, introduções e prefácios (Ibidem).

Não podemos nos esquecer de que os textos sagrados atuam, na verdade, como modelos de conduta para todo o seu leitorado, incluindo indivíduos, comunidades ou culturas inteiras. Trata-se de mais um fator a explicar por que interpretá-los e traduzi-los pode acarretar dificuldades ou mesmo gerar censura (Long, 2005, p.7).