

6

A Bíblia católica – unidade ou pluralidade nas diferentes versões autorizadas?

Por cerca de 400 anos, de 1546 (durante o Concílio de Trento) a 1943 (Encíclica *Divino Afflante Spiritu*), a *Vulgata* como tradução oficial da Igreja, sobrepunha-se ao valor dos originais em hebraico, aramaico e grego e gozava de *status* de original.

Como vimos em 3.7.1, o Papa Pio XII, com a Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, reduziu o status de original da *Vulgata* “impulsionando as traduções da Bíblia feitas a partir de suas línguas originais, não necessariamente [dela]” (Artola & Caro, 1996, p.396). Segundo Delisle & Woodsworth (1998, p.196), abriu-se espaço, a partir daí, também para a crítica bíblica. Cerca de 20 anos depois, o Concílio Vaticano II (1962-65) e a Constituição Dogmática *Dei Verbum* enfatizaram veementemente a tradução a partir dos textos originais, dando um impulso definitivo ao movimento bíblico católico. Desde, então, o número de traduções católicas vem crescendo continuamente.

No Brasil, existe hoje boa variedade de Bíblias católicas. No entanto, a partir deste estudo, foi possível notar que há diferenças visíveis entre textos traduzidos, se compararmos a *NLH-Paulinas* com a *BJ*, ou ainda confrontarmos ambas com a *AM*. Da mesma forma, foi possível também perceber que cada tradução bíblica é um produto diferente, ou seja, uma Bíblia “diferente”. Na verdade, essas diferenças estão em todos os níveis – microestruturais, macroestruturais e paratextuais –, pois cada Bíblia é um produto editorial/tradutório singular voltado para um público-alvo específico. Assim, há Bíblias de estudo, Bíblias mais eruditas, Bíblias ecumênicas, Bíblias em linguagem comum, etc., ou seja, cada projeto tradutório/editorial é único em suas especificidades.

6.1.

A *NTLH-Paulinas* e a pluralidade de traduções

A tradução em linguagem comum da *NTLH-Paulinas* demonstra alcançar um objetivo específico ou exercer uma função específica: evangelizar um público-alvo com nível de instrução baixo e com pouco ou nenhum conhecimento das Sagradas Escrituras. Para tal, utilizaram-se uma linguagem comum, um vocabulário reduzido e estratégias tradutórias que simplificassem o discurso bíblico.

O conceito de *função* na tradução das Sagradas Escrituras é usado por Lourens de Vries¹⁶⁷, ao buscar discutir a tradução bíblica segundo uma *abordagem funcionalista*. De Vries sugere que, à medida que o número de traduções bíblicas aumenta em uma comunidade, há uma tendência para o surgimento de diferentes versões para diferentes funções comunicativas (De Vries, 2001, *apud* Mojola & Wendland, 2003, p.15-16), como por exemplo, traduções para crianças, para estudo, em linguagem popular, etc. Tomando, por exemplo, o processo de tradução bíblica ainda incipiente na Nova Guiné, De Vries (Ibidem, p.16) prevê que, com o passar do tempo, “algum tipo de especialização funcional ocorrerá. Uma nova versão vernacular terá que definir sua função em relação a outras versões usadas pela comunidade”. Assim, diferentes traduções visando diferentes funções e públicos-alvo tendem a surgir, com o tempo, nas mais variadas sociedades. Desse modo, pode-se concluir que novas traduções, como a *NTLH*¹⁶⁸, que utilizam linguagem comum e visam alcançar uma função evangelizadora específica junto a um público-alvo específico poderiam ser também entendidas e concebidas segundo uma abordagem funcionalista, isto é, a partir da *função* ou finalidade a ser exercida frente a seu público-alvo imediato. Tal abordagem tem origem na *Skopostheorie* (v. 1.2), a qual foi lançada, na década de 1980, por Katarina Reiss e Hans Vermeer¹⁶⁹ e desenvolvida, posteriormente, por Christiane Nord¹⁷⁰ (Mojola & Wendland, 2003, p.13).

¹⁶⁷ Para maiores detalhes, ver: DE VRIES, L. Bible translations: forms and functions. *Bible translator*, vol. 52, n. 3, p. 306-319, 2001.

¹⁶⁸ Refiro-me aqui, como em outras partes deste estudo, à tradução propriamente dita.

¹⁶⁹ Ver: REISS, K. & VERMEER, H. *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, op. cit.

¹⁷⁰ Ver: NORD, C. *Translating as purposeful activity: functionalist approaches explained*. Manchester: St. Jerome, 1997.

É importante ressaltar, entretanto, que há uma diferença visível entre uma *abordagem funcionalista* e a *equivalência funcional*¹⁷¹, proposta por Nida e De Waard (Ibidem, p.14). Essa última tem como objetivo “empregar formas funcionalmente equivalentes que corresponderão, ao máximo, ao significado do texto na língua-fonte original” (De Waard & Nida, 1986, *apud* Mojola & Wendland, 2003, p.14). Portanto, as escolhas lexicais utilizadas na língua-meta para traduzir uma palavra ou expressão na língua-fonte baseiam-se na possibilidade de oferecer, ao leitor-alvo, uma compreensão o mais clara possível do significado contextual do texto-fonte (Nida, 1964, *apud* Shuttleworth & Cowie, 1999, p.64-65). Assim, a função comunicativa do texto-fonte é proeminente e determinante (Mojola & Wendland, 2003, p.14), e a tradução deve buscar um efeito “equivalente” no leitor-meta, de modo que ele encontre no texto-meta modos de comportamento e outros elementos extralingüísticos relevantes em sua própria cultura (Barbosa, 1990, p.34-35). Já em uma abordagem funcionalista com origem na *Skopostheorie*, o que importa é a função, isto é, o propósito da tradução junto ao contexto da língua-meta, a fim de que se determinem sua forma e seu estilo (Mojola & Wendland, 2003, p.14).

Considerando a *NTLH*, parece-me possível entendê-la das duas maneiras, isto é, como uma tradução por *equivalência funcional* e, ao mesmo tempo, a partir de uma *abordagem funcionalista*, pois a escolha de seu estilo e sua forma adequam-se ao público-alvo objetivado, com nível de escolaridade simples, segundo relato dos membros da comissão de tradução da *NTLH*. No entanto, segundo Shuttleworth & Cowie (1999, p.156), a abordagem funcionalista

rather than presenting the translator with a fixed body of “facts” which he or she must pass on to the target audience, the [source text] is seen as an INFORMATION OFFER, which the translator must interpret by selecting those features which most closely correspond to the requirements of the target situation. In this way a translation is thought of as communicating something new and original, rather than simply furnishing the [target language] reader with the same information in the recodified form.

¹⁷¹ Com já visto em 4.4, conceito que, em 1986, substituiu o antigo conceito de “equivalência dinâmica” de Nida (1964).

Essa faceta da abordagem, relatada por Shuttleworth e Cowie acima, parece-me, entretanto, chocar-se com o caráter sensível de um texto sagrado como a Bíblia e com a questão da fidelidade à mensagem sagrada.

O grande número de Bíblias católicas hoje existentes, inclusive em linguagem comum ou popular, poderia ser possivelmente explicado do mesmo modo que o fenômeno descrito por De Vries. Com a abertura concedida pela Igreja às traduções, essas passaram a proliferar-se em número e função. Além disso, como a *Vulgata* ocupou uma posição sistêmica central para a Igreja e a comunidade católica durante muitos séculos, há hoje muitas traduções novas que igualmente lutam para ocupar o centro.

Conforme visto em 2.3, Konings (2003, p.217) afirma que, sobretudo entre as traduções católicas em vernáculo, não há uma padronização ou um mínimo de unanimidade quanto ao estilo ou ao texto bíblico final. Isso decorre de condições históricas, isto é, das antigas e longas restrições às traduções católicas para o vernáculo. Não foi criada uma tradução católica vernácula padrão, como ocorreu com as denominações protestantes, sendo a tradução de Lutero, em alemão, a *Versão Autorizada*, em inglês, e a tradução de Almeida, em português, exemplos desse fato. Além disso, como mencionado em 4.5.1, ao menos no Brasil, cada editora possui a sua Bíblia e, portanto, a sua tradução (Ibidem, p.218).

Como afirma Barros (s.d.), “editoras ligadas à Igreja Católica Romana têm diferentes versões da Bíblia”. No entanto, a existência de diferentes versões igualmente autorizadas pela Igreja e a concepção de tradução como *processo inevitavelmente transformador* levam-nos a refletir sobre a questão da preservação do sentido, tão almejada por essa mesma instituição que tem nos textos sagrados o alicerce de sua doutrina.

Segundo Prado (1991, p.89),

traduzir não é simplesmente transpor o vocabulário de uma língua para o vocabulário da outra. [...] Quando se trata de um texto literário, [...] e principalmente quando esse texto é tão antigo e de gêneros tão diversos como a Bíblia, então traduzir significa primeiro interpretar, e depois criar um novo texto literário. É preciso coragem para assumir uma interpretação, mas é também preciso coragem para tentar criar um novo texto, numa nova concepção literária.

No passado, a Igreja buscou assegurar a interpretação das Sagradas Escrituras e mantê-la sob o seu rígido controle não democratizando sua leitura,

sua tradução e sua interpretação. A partir das diferentes traduções ao alcance de todos e o impulso dado ao estudo e à leitura da Bíblia, com o Concílio Vaticano II, esse controle veio a ser dividido com as editoras, os tradutores e o público-alvo em geral, que passou a ter acesso a diversas traduções no vernáculo. Uma Bíblia em linguagem comum, como a *NLH-Paulinas*, sem dúvida, atinge um público-alvo muito mais amplo, concretiza os objetivos evangelizadores da instituição e democratiza a leitura das Sagradas Escrituras, “[...] possibilitando a novos grupos ter acesso direto às Escrituras sem a mediação da elite religiosa, do clero, de teólogos ou de biblistas” (Mojola & Wendland, 2003, p.5).

No entanto, mesmo que o acesso à Bíblia tenha sido garantido aos leitores leigos, a Igreja ainda estabelece, segundo a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, o sentido e a interpretação das Sagradas Escrituras, além de conceder a sua aprovação final: “[...] Com efeito, tudo quanto diz respeito à interpretação da Escritura está sujeito ao juízo último da Igreja, que goza do divino mandato e do ministério de guardar e interpretar a palavra de Deus” (*Dei Verbum*, 12, 2005, p.17). É como guardião do sentido e da interpretação do texto sagrado que a Igreja detém autoridade para conferir sua chancela às novas traduções. A Constituição Dogmática *Dei Verbum* prevê, também, que

[...] como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo Espírito com que foi escrita [,] não menos atenção se deve dar na investigação do reto sentido dos textos sagrados, ao conteúdo e à unidade de toda a Escritura, tendo em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé. (Ibidem).

No entanto, estará a palavra de Deus guardada inalterada, intacta e unívoca nas traduções bíblicas que a própria Igreja autoriza? O exato conteúdo e a exata unidade de que fala o art. 12 da *Dei Verbum* acima permanecem realmente inalterados nas variadas traduções bíblicas católicas hoje existentes?

Segundo Prado (1991, p.90), há uma tendência de visualizar a linguagem bíblica como uma linguagem técnica, onde não existem polissemias ou dificuldades de interpretação. Na verdade,

a linguagem (e também a mentalidade da Bíblia não é técnica, é literária). Mas há a tentação de se vê-la como livro técnico e expressão exata de conceitos teológicos. Aí, traduzir a Bíblia significaria basicamente interpretar teologicamente o texto original e interpretá-lo [em uma] língua, de forma erudita ou popular, mas sempre com conceitos certos, claros e unívocos, que tecnicamente não permitam qualquer

outra interpretação. Se não é possível transpor para [uma] língua tudo o que diz o original, a gente escolhe o que julga mais importante (aí a coragem para assumir uma interpretação) e deixa perder-se o resto. Importa que não fiquem dúvidas ou ambigüidades. (Ibidem)

Logicamente a escolha de uma ou outra interpretação restringe o sentido e remove ambigüidades de leituras múltiplas que podem gerar diferentes textos-meta na tradução bíblica. No caso específico da *NTLH*, há um claro objetivo de que as ambigüidades ou as polissemias desapareçam do texto para facilitar sua compreensão, o que necessariamente demanda optar por um sentido específico e realizar grandes transformações, para satisfazer também a escassez de notas no texto. Entretanto, podemos nos perguntar se a remoção das ambigüidades, por conseguinte, não poderia, por outro lado, afetar o ideal de garantir uma univocidade conceitual ao texto bíblico, caso a mesma estratégia não seja utilizada em todas as traduções bíblicas ou caso a interpretação adotada não seja exatamente a mesma em todas elas?

Embora Frei Luis de León (1527-91), em seu “Prólogo ao Cântico dos Cânticos”, reconhecesse a existência de polissemias e ambigüidades no texto bíblico, optava por mantê-las. “Admitia [apenas] pequenos acréscimos e mudanças com o objetivo de evitar a obscuridade do sentido, que ele [concebia] como uma pluralidade de significados simultâneos, porque um texto dirá diferentes coisas para diferentes leitores”¹⁷² (Furlan, 2006, p.405). É interessante ressaltar aqui que, embora Frei León preconizasse a equivalência formal para a tradução bíblica, suas concepções de *sentido* e *leitura* sugerem certa “democratização” do texto sagrado no que se refere à livre interpretação, atitude sempre condenada pela Igreja, como recentemente enfatizou o Papa Bento XVI no Congresso Mundial comemorativo dos 40 anos da *Dei Verbum* (v. apêndice D).

No entanto, pode-se dizer que a Igreja promove hoje uma democratização da Bíblia, ao permitir que suas traduções sejam feitas para o vernáculo a partir dos originais, ao incentivar sua leitura e ao oferecer uma maior facilidade de compreensão da mensagem bíblica através de traduções facilitadas por meio do princípio de equivalência dinâmica/funcional e de estratégias de fluência, domesticação e remoção de ambigüidades.

¹⁷² Tal concepção de leitura não deixa de evocar uma surpreendente aproximação com as teorias pós-estruturalistas de leitura.

Como visto em 3.5, o Papa João Paulo II, em setembro de 2001, dirigindo-se à Assembléia Plenária da Congregação para o Culto Divino acerca da tradução da Bíblia para fins litúrgicos, enfatizou que “na verdade, a tradução não é um exercício de criatividade, mas, sim, um trabalho meticuloso de preservação do sentido do original sem que haja mudanças, omissões ou acréscimos” (Adoremus, 2001/2002). No entanto, será realmente possível que não ocorram mudanças na tradução do texto bíblico? Como pode, então, a Igreja autorizar traduções tão diversas quanto a *NLH-Paulinas* e a *BJ*, por exemplo? Apesar de ambas contemplarem públicos-alvo ou funções diferentes, a mensagem não deveria ser preservada exatamente a mesma?

Lucinéa Villela (1997), em sua dissertação de mestrado, já discute as conseqüências de uma escolha de sentido inovadora na tradução do texto bíblico, ao descrever uma polêmica criada pela antiga *BLH*¹⁷³ em uma passagem do livro do Gênesis (Gn 29,17). A *BLH*, uma “tradução em correspondência dinâmica ousada”, segundo Gottwald (1988, p.130), ofereceu um sentido tão distante daquele das demais traduções existentes, que foi alvo de duras críticas por parte de estudiosos protestantes. Enquanto, nas traduções tradicionais, os olhos da personagem bíblica Léia¹⁷⁴ foram traduzidos como “remelosos”, “baços”, “enfermos”, “fracos”, etc., na *BLH*, eles foram traduzidos como “lindos”. Há, sem dúvida, aqui uma grande distância semântica entre as traduções. Ressalte-se que, na *NLH-SBB*, lançada em 2000, o adjetivo plural “lindos” foi substituído, finalmente, por “meigos”, opção que, logicamente, permanece na *NLH-Paulinas*.

Villela relata, também, em sua pesquisa, uma situação de resistência à *BLH* muito semelhante àquela descrita em 2.3, quando Santo Agostinho demonstrou sua insatisfação em adotar a ameaçadora *Vulgata* nas leituras litúrgicas de sua congregação: “José Reis Pereira, pastor evangélico e estudioso bíblico, julgou a *BLH* uma versão não habilitada para ser utilizada nos púlpitos, pois, segundo ele, poderia provocar confusões, principalmente para os leitores mais conservadores da Bíblia” (Villela, 1997, p.11). No entanto, a discrepância de sentido, sugerida por Villela, entre “lindos” e “remelosos”, “baços”, “enfermos”, “fracos”, etc.,

¹⁷³ Cabe lembrar que a *BLH* é a antecessora da *NLH*.

¹⁷⁴ No Gênesis, a personagem Léia é a irmã mais velha de Raquel. Raquel é descrita como bela de corpo e de rosto, enquanto sobre Léia, fala-se apenas sobre os olhos. Jacó amava Raquel, a mais bela, mas foi obrigado a desposar Léia.

remete-nos a uma pergunta: a Bíblia enquanto livro sagrado não deveria transmitir o mesmo sentido “sagrado” em suas traduções?

Retornando à análise da *NTLH-Paulinas*, foram apresentadas, no capítulo 5 deste estudo, diferenças macroestruturais, mas, sobretudo, microestruturais muito visíveis entre ela e a *BJ*. Tais diferenças que, aparentemente, são apenas “cosméticas”, adaptando a mensagem à cultura-meta, ao público-meta e realizando alterações na forma, podem, por vezes, acarretar em diferenças de sentido no produto final, como observado em 5.3.3.8.

A SBB, pronunciando-se a respeito da *NTLH*, comentou que

atualizar a linguagem, tornando-a mais palatável e inteligível para a maioria da população, não significa que a mensagem original tenha sido modificada. É importante ressaltar que o que muda é apenas a forma de expressão, e não o contexto histórico e cultural do texto original. A linguagem da tradução é o português escrito no Brasil do século XXI. (SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL, 2001, p.15)

No entanto, foi possível notar em 5.3.3.8, que há casos em que tal colocação da SBB pode ser questionada. Que dizer da passagem do Eclesiástico apresentada na Tabela 17 (Eclo 22, 1-2) em que a *BJ* oferece a tradução “o preguiçoso é semelhante a **uma pedra suja de lodo**”, enquanto a *NTLH* apresenta “o preguiçoso é como um **pedaço de papel higiênico usado**”? Tal opção tradutória não se antagoniza com o pronunciamento da SBB acima, o qual afirma que a *NTLH* não altera o contexto histórico e cultural do texto original? É até possível que a “imagem” sugerida pela *NTLH* cause, no leitor de hoje, um impacto semelhante àquele causado no leitor da Antigüidade, como objetiva a equivalência dinâmica/funcional, mas há obviamente aqui uma atualização exagerada do texto ao contexto e à cultura atuais, que claramente modifica o sentido e a mensagem do texto sagrado.

Em vista de tal discrepância, podemos nos perguntar: como pode a Igreja, detentora do sentido e da interpretação das Sagradas Escrituras, conceder sua chancela a projetos tradutórios tão distintos? Fazendo isso, a Igreja está, na verdade, autorizando produtos finais e textos-meta diferentes, que certamente causam impactos diferentes nos públicos-alvo e afetam a univocidade da mensagem bíblica. No entanto, mesmo autorizando traduções distintas com

objetivos distintos para o mesmo texto bíblico, estaria a Igreja acreditando oferecer o mesmo texto bíblico final?

Em seu discurso intitulado “A interpretação autêntica da Sagrada Escritura”, proferido em 25 de abril de 1993, em comemoração ao Centenário da Encíclica *Providentissimus Deus* de Leão XIII e ao Cinquentenário da Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII (Terra, 1994, p.7), o Papa João Paulo II afirmou que

um processo constante de atualização [da Bíblia] adapta a interpretação à mentalidade e à linguagem contemporâneas. [...] É preciso, pois, traduzir de novo e sem cessar o pensamento bíblico na linguagem contemporânea, para que ele seja expresso numa maneira adequada aos ouvintes. Esta tradução deve, contudo, ser fiel ao original, e não pode forçar os textos para os adaptar a uma leitura ou a uma tendência em voga num dado momento. (Ibidem, p.20)

As palavras do Papa João Paulo II exprimem uma abertura da Igreja a novos projetos tradutórios/editoriais das Sagradas Escrituras, com o objetivo de atualizar a linguagem ao público contemporâneo. No entanto, em 2001, oito anos mais tarde, o Papa, em um novo discurso, proferido na Assembléia Plenária da Congregação para o Culto Divino¹⁷⁵, voltou a falar sobre a tradução bíblica, condenando a “criatividade” na tradução e o uso de mudanças, omissões ou acréscimos. É impossível não perceber, neste segundo pronunciamento do Papa, uma visão universalista de linguagem (em que as palavras possuiriam uma correspondência exata em todas as línguas)¹⁷⁶, bem como a concepção do senso comum acerca da tradução, que a vê como uma pura “substituição” de palavras.

Como vimos ao longo deste estudo, a visão pós-estruturalista trouxe a concepção de que a tradução é uma *transformação*, uma *transformação regulada* onde mudanças são inevitáveis, porém sujeitas, logicamente, a limitações, plausibilidade e coerência, sem favorecer indiossincrasias. Ao mesmo tempo, sabemos que, em um texto sensível como a Bíblia, cuja mensagem sagrada deve ser preservada, a manutenção do sentido é uma preocupação essencial, como lembrado pelo Papa João Paulo II em seus discursos. A tradução bíblica é, portanto, muito delicada. No entanto, é curioso constatar que a Igreja, apesar dos pronunciamentos do Papa mencionados acima, autoriza traduções que apresentam

¹⁷⁵ Discurso mencionado anteriormente neste capítulo e na seção 3.5.

¹⁷⁶ Para maiores detalhes, ver: MOUNIN, G., 1975, p.32.

mudanças drásticas de sentido, como visto no exemplo extraído da *NTLH* (Eclo 22, 1-2).

Na verdade, segundo Villela (1997, p.17), embora a atividade da tradução

[permita] a existência da Bíblia enquanto manual religioso e doutrinário da civilização ocidental, é ela também que gera [sua própria] polêmica e mostra a impossibilidade de se detectar um único significado divino, aquele que supostamente traria em si a “verdade divina”.

6.2.

Pluralidade bem-vinda e unidade almejada

Como procurei demonstrar, é inegável a existência de diferenças entre as traduções bíblicas. Essas diferenças geram produtos totalmente singulares e, embora, na maioria das vezes, elas sejam um resultado do uso do princípio de equivalência funcional/dinâmica – onde se busca reescrever o sentido em outro formato –, certas vezes, no entanto, a reescrita dinâmica/funcional transcenderá a forma e afetará, também, o sentido. Como vimos, todo texto literário, categoria na qual Prado (1991, p.90) inclui a Bíblia, tem uma vocação para a polissemia. Na verdade, é impossível reproduzir todas as metáforas de forma inteligível devido à defasagem cultural e temporal entre o texto bíblico e o leitor de hoje (Ibidem, p.92). “Seria viável reproduzir em nosso alfabeto os poemas alfabéticos¹⁷⁷ da Bíblia? Em algumas estrofes, *seria inevitável perder ou modificar um pouco o sentido original*” (Ibid., grifos meus). Assim, por mais que as traduções não adotem um princípio tão transformador quanto o da equivalência dinâmica/funcional, elas estão sempre sujeitas a algum tipo de variação semântica.

Muitas vezes, há resistência em se aceitar uma ou outra tradução, devido à existência de uma “linguagem bíblica” que cria uma identidade para o texto sagrado. Segundo Prado (Ibid., p.91), “a tradução literal da Bíblia, especialmente as traduções da *Vulgata*, criaram [essa] chamada linguagem bíblica”. Ao discutir a possibilidade da adoção de uma linguagem totalmente nova, Prado sugere a importância da manutenção de uma “linguagem bíblica” padrão:

¹⁷⁷ Poemas cujos versos iniciam com uma letra diferente. O Salmo 25, composto por vinte e dois versos, é um exemplo de poema alfabético. Cada um de seus versos inicia com uma das vinte duas letras do alfabeto hebraico.

Partir, então, para uma linguagem totalmente nova e atualizada que procure reencarnar as palavras e o torneio das frases nas formas e expressões que hoje comumente se usam? Em muitos casos, sim. Em outros, perder-se-ia o que ficou tradicional, que passou a ser uma segunda natureza da entidade que se identifica como Igreja. Essa é a razão da Linha 3 da CNBB (Catequese) ao sugerir que a aprovação da *Bíblia na Linguagem de Hoje [BLH]* esteja condicionada ao emprego de “Aliança” em vez de “Acordo”, e “Senhor” (Javé) em vez de “o Eterno”. *Certas palavras trazem um mundo de ressonâncias, um eco que atravessa gerações de fiéis e não se deve perder, seria um prejuízo grande e inútil abafá-lo.* (Ibid., grifos meus)

A aprovação da *BLH* – e, certamente, da *NTLH* – pela CNBB dependeu, como podemos observar acima, de alguns ajustes na chamada “linguagem bíblica”, embora a *NTLH* ainda traga muitas passagens que diferem das traduções consideradas “canônicas”.

Na verdade, Konings acredita que, do ponto de vista literário, a diversidade das traduções bíblicas é até salutar, pois “a pluralidade ajuda a descobrir as ‘traíções’, ou seja, a inevitável distância entre o original e as versões” (Konings, 2003, p.218). No entanto, alerta que, do ponto de vista pastoral, as diferenças tornaram-se um problema especialmente após o Concílio Vaticano II, o qual estabeleceu a realização de traduções regionais, sob os auspícios de conferências episcopais, para os chamados *lecionários litúrgicos*, compostos por seleções de textos bíblicos a serem lidos em vernáculo durante a missa (Ibidem). Na verdade, as diferenças existentes entre os próprios lecionários e entre eles e as Bíblias dos fiéis impedem que se forme uma “memória” dos textos bíblicos: “[...] Quando se ouve em cada oportunidade uma versão diferente, torna-se impossível decorar ou até compreender o texto bíblico” (Ibid.). Com base nessa percepção, um grupo de biblistas, em acordo com o setor bíblico-catequético da CNBB, buscou apresentar “uma tradução integral da Bíblia, que unisse a proclamabilidade litúrgica aos avanços semânticos [das traduções utilizadas nos lecionários a partir de 1994] ¹⁷⁸ e ainda aos avanços da *Nova Vulgata*, tradução latina oficial desde o Concílio Vaticano II” (Ibid., p.219): a *Bíblia Sagrada – Tradução da CNBB*, lançada em 2001.

Se nos reportarmos à prioridade da Federação Bíblica Católica (FBC) (v. apêndice D) em disponibilizar e viabilizar traduções bíblicas adequadas com fins

¹⁷⁸ A partir de 1994, os lecionários passaram a ser traduzidos com base nos princípios adotados na *Bíblia Sagrada – Edição Pastoral* (1990), que visa, segundo sua *Apresentação*, traduzir os

pastorais, que considerem a situação cultural e socioeconômica do público-alvo, além do contexto ecumênico, é natural que encontremos hoje resultados tradutórios diferentes e, portanto, Bíblias diversas para fins distintos. No entanto, podemos, também, concluir que, embora a Igreja autorize tantas traduções diferentes nos dias atuais, ela, sem dúvida, está, ao mesmo tempo, em busca de uma homogeneidade, uma unidade, como sugere a proposta da Bíblia da CNBB. Segundo Konings, “é altamente desejável que a produção da tradução bíblica e a dos lecionários andem de mãos dadas, para que os produtos mantenham um máximo de proximidade” (Ibid, p. 236).

Na verdade, tal opinião externada por Konings é expressa pelo documento eclesiástico “Nova Instrução para a Recta Aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II – *Liturgiam Authenticam*” emitido, em 2001, pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, da Cúria Romana. O documento, que exprime os “princípios que devem governar as traduções nas várias línguas modernas dos textos da Liturgia romana”, afirma que

deve ser dada uma atenção particular à tradução da Sagrada Escritura para uso litúrgico, obra que deve ao mesmo tempo considerar uma fundada exegese, mas ter também em vista um texto adequado à função litúrgica. *Deve ser usada uma única tradução universalmente na área de uma determinada Conferência dos Bispos e deve ser a mesma no mesmo trecho que ocorre em várias partes no conjunto dos livros litúrgicos. A finalidade deve ser, em cada língua, um estilo especificamente sagrado, conforme o léxico estabelecido pelo uso católico popular e, na medida do possível, pelos principais textos catequéticos.* (NOVA..., s.d., grifos meus)

Tal recomendação remete-nos diretamente ao pensamento de Prado (1991, p.91), quando se refere a uma “linguagem bíblica” constituída. O documento acrescenta ainda que “[...] todos os casos duvidosos relativos à canonicidade e à exacta disposição do texto devem ser resolvidos fazendo recurso à Neovulgata” (Ibidem, grifos meus).

Konings (2003, p.236) crê, também, que a tarefa primordial das instâncias bíblicas no Brasil seja a unificação dos nomes bíblicos, pois há muitas divergências quanto a isso, e acrescenta:

originais “em linguagem corrente, evitando construções rebuscadas e palavras de uso menos comum”.

Mais complicada é a produção de uma tradução única para o Brasil: [...] É preciso fazer escolhas segundo determinadas prioridades. Do lado católico e ecumênico, uma dessas prioridades é uma tradução padrão que sirva de base para a celebração e também para a memorização mínima do texto bíblico: uma “tradução de referência”. Devendo agradar aos mais diversos setores, ela será necessariamente um “meio-termo”. Creio que a tradução da CNBB se encaminhou bem neste sentido. (Ibidem)

A *Bíblia Sagrada – Tradução da CNBB*, lançada inicialmente, em 2001, por um *pool* de editoras católicas, foi considerada, na ocasião, uma tentativa de modernizar e padronizar a linguagem bíblica:

A nova tradução deverá ser utilizada como referência em território nacional em aulas de catequese, durante sacramentos e missas. Isso só poderá ocorrer, no entanto, quando a Santa Sé analisar e aceitar a tradução, o que ainda pode demorar 10 anos. O Bispo Raimundo Damasceno, de Brasília, que fez o projeto editorial da Bíblia da CNBB diz ainda que a nova tradução pretende unir os católicos numa mesma leitura. (Squeff, 2001)

Como visto em 4.5.1, em 2006, essa Bíblia foi revista e relançada com o próprio selo da CNBB. Pode-se encontrar no portal da CNBB comentários significativos do Cardeal Geraldo Majella Agnelo, seu presidente, acerca dessa nova edição:

[a] tradução oficial da CNBB, servirá de referência para a Igreja Católica no Brasil. Dela extrair-se-ão os textos citados nos documentos eclesiais e, além da leitura individual e comunitária, seu uso é especialmente recomendado para a catequese, as reuniões, os encontros de oração e de formação. É intenção da CNBB oferecer, num futuro próximo, uma edição da Bíblia que tenha, ao mesmo tempo, a aprovação para ser usada na proclamação das leituras na Liturgia.

Segundo Alberto Antoniazzi (1982, *apud* Gohn, 2001, p.153), o contato mantido com os textos bíblicos, pela maioria dos fiéis e leitores da Bíblia, dá-se durante as missas ou cultos bíblicos. Essa forma de contato aural ocorre especialmente com o público católico. Mais uma razão, portanto, para a unificação de um mesmo texto ou uma mesma tradução especialmente no uso litúrgico.

Pluralidade ou unidade? A pluralidade existe, e, como podemos observar, a Igreja está ciente disso. Quanto ao uso litúrgico, a recomendação do documento *Liturgiam Authenticam* é de que se utilize “uma única tradução universalmente na área de uma determinada Conferência de Bispos” (NOVA..., s.d.).

Para teólogos como Konings, responsável pela coordenação da *Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB)*, lançada pela Editora Loyola em 1994, e da *Bíblia Sagrada - Tradução da CNBB*, embora não seja possível e nem mesmo desejável evitar o pluralismo das traduções bíblicas, deve-se, no entanto, demonstrar maior racionalidade. As Bíblias eruditas de estudo ou com funções ou características especiais são necessárias, porém dever-se-ia buscar unificar as Bíblias do tipo “vulgata”, isto é, “versões em vernáculo, em estilo acessível ao povo da assembléia”¹⁷⁹ (Konings, 2003, p.228), como a *Bíblia Ave-Maria*, a *Bíblia Sagrada – Edição da Família* (Ed. Vozes), a *Bíblia Mensagem de Deus* (Ed. Loyola), e a *Tradução da CNBB*. Konings (2003, p.237) não vê razão para que várias Bíblias desse tipo, semelhantes e adequadas para a liturgia, coexistam. Para ele, “o lógico seria que a CNBB [...] avançasse mais na linha da cooperação entre as várias editoras. Tal cooperação já foi iniciada pela publicação em conjunto da CNBB [...]” (Ibidem, p. 237-238). No entanto, a partir de 2006, a CNBB assumiu, como vimos, a sua própria patronagem. Assim, o movimento de cooperação a que se refere Konings parece perder-se aqui, e uma linha de cooperação em busca de uma “unidade” mostra-se, em princípio, mais distante. Também, não podemos nos esquecer de que, além da nova edição da *Bíblia da CNBB*, outra Bíblia do tipo “vulgata” – segundo a terminologia de Konings – surgiu em 2006: a *Bíblia Sagrada de Aparecida* (v. 5.4.2).

Parece-me possível concluir que a pluralidade das traduções bíblicas católicas existe como meta para atingir novos desafios evangelizadores, cumprindo os objetivos da FBC e do Concílio Vaticano II, embora a unidade e a univocidade, emblemáticas da própria natureza do texto sagrado, sejam, ao mesmo tempo, almeçadas pela Igreja.

¹⁷⁹ Este objetivo relembra a meta do Papa Dâmaso I, ao buscar, através da *Vulgata*, uma padronização em língua latina para as diversas versões de então. No entanto, no caso da *Vulgata*, o motivo para tal meta teria sido a imprecisão de algumas das versões existentes.