

LUCINÉA MARCELINO VILLELA

OS OLHOS DE LÉIA:

POLÊMICAS ENTRE O SAGRADO E O PROFANO NA TRADUÇÃO DA BÍBLIA.

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por LUCINÉA MARCELINO

VILLELA

e aprovada pela Comissão Julgadora em

16/02/97

Prof. Dr. Paulo Roberto Ottoni

Dissertação apresentada ao Departamento de
Linguística Aplicada do Instituto de Estudos
da Linguagem da Universidade Estadual de
Campinas como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em Linguística
Aplicada na Área de Tradução.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Ottoni.

Campinas

Instituto de Estudos da Linguagem

1997

UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	T/UNICAMP
	28715 R
V.	1
TOMBO	29865
PROD.	281/97
C	☐
D	☒
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	26/04/97
N.º CPD	

CM-00098046-1

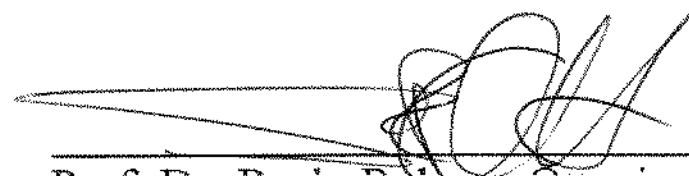
FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

V7150 Villela, Lucinéa Marcelino
Os olhos de Léia: polêmicas entre o sagrado e o profano na tradução da bíblia / Lucinéa Marcelino Villala - - Campinas, SP [s. n.], 1997

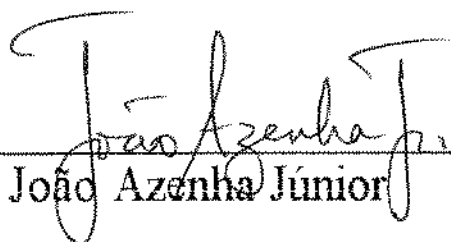
Orientador: Paulo Roberto Ottoni
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos de Linguagem

1. Tradução e interpretação. 2. Bíblia
3. Nida, Eugene 4. Kaschel, Werner. I. Ottoni, Paulo Roberto II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos de Linguagem III. Título

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Paulo Roberto Ottoni - Orientador



Prof. Dr. João Azenha Júnior



Prof. Dr. John Robert Schmitz

Aos meus pais e às minhas irmãs,
por terem me apoiado em cada um dos meus desafios.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Paulo Roberto Ottoni, pela orientação, pela compreensão e paciência, por acreditar neste projeto e ter caminhado comigo em cada etapa que passamos.

Aos professores Kanavillil Rajagopalan e Rosemary Arrojo, pelas sugestões durante os Exames de Qualificação.

Ao professor Álvaro Hattnher, pelas sugestões, pelo apoio desde o início e pela leitura crítica deste trabalho.

À Érica Luciene Alves de Lima, minha colega de graduação e pós-graduação, pelo companheirismo e pela cumplicidade neste trabalho.

Aos tradutores bíblicos Werner Kaschel, Ivo Storniolo e José Bortolini pelas entrevistas concedidas e pelo material fornecido para esta pesquisa.

Ao CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, pelo auxílio financeiro sem o qual este trabalho não seria realizado.

RESUMO

O objetivo principal deste estudo é refletir sobre a tradução da Bíblia no que se refere à teoria de tradução e às suas conseqüências para o texto bíblico. Começamos esta reflexão com a análise da tradução de Gênesis 29.17, que evidencia um verdadeiro jogo de disputas na tradução de Os olhos de Léia. As traduções diferentes e opostas da palavra hebraica *rak* nos mostrarão a impossibilidade de considerar uma tradução como correta ou sagrada excluindo outras traduções possíveis como erradas ou profanas.

Eugene Nida aparece como o teórico de maior importância no campo da Tradução Bíblica e consideraremos alguns de seus trabalhos nos quais se encontram postulados e regras que tentam determinar e controlar a produção de sentidos na tarefa tradutória.

Analisaremos também dois outros casos de discussões e críticas sobre traduções da Bíblia, com o objetivo de corroborar nossa hipótese de que o processo de tradução pode levantar a questão das dicotomias e oposição de significados a partir de uma mesma palavra ou termo na língua ou texto “original”.

A relevância desta dissertação está em considerar a diferença e a oposição na tradução da Bíblia como um assunto complexo e tratar dicotomias como Sagrado e Profano como possíveis e inevitáveis, dentro de um mesmo contexto como pudemos analisar nos Olhos de Léia.

ABSTRACT

The main purpose of this study is to reflect on the Bible's translation concerning its theories and their consequences in the biblical text. We start this reflection with the analysis of the translation of Genesis 29.17 which shows a play of forces in the translation of Leah's eyes. The different and opposing translations of the Hebrew word *rak* will show us the impossibility of considering one translation as the right or sacred one excluding others possible translations as wrong or profane.

Eugene Nida appears as the most important theorist in the field of the Bible's translation and we will consider some of his works in which the postulates and rules that try to determine and control the production of meanings in the translation task are found.

We will also analyse two others cases of discussions and comments about the Bible's translations with the goal of supporting our hypothesis that the process of translation can arise the question of the dichotomies and opposition of meanings from the same word or term in the "original" language or text.

The relevance of this dissertation is in considering the difference and opposition in the Bible's translation as a complex matter and facing dichotomies like the Sacred and the Profane as possible and inevitable, inside the same context, as we could analyse in Leah's eyes.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	07
PARTE I	
I- Introdução: A Bíblia na Linguagem de Hoje	11
II- Tentando Desvendar os Olhos de Léia	14
PARTE II	
I- Eugene Nida: Teorizando o tradutor como sacerdote	38
II- A tradução de Equivalência Dinâmica Nidiana	52
PARTE III	
I- Hermenêutica e Exegese:	
Delimitando o Sagrado e o Profano	65
II- Discutindo o Sagrado e o Profano na Tradução da Bíblia	78
Referências bibliográficas	89

Um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo. Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível.
Jacques Derrida, **A Farmácia de Platão**.

A verdade sobre os olhos de Léia ninguém hoje em dia conhece. Os exegetas e tradutores estão divididos.
Werner Kaschel, *A Verdade sobre os olhos de Léia*.

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é refletir sobre o Sagrado e o Profano a partir de polêmicas geradas pela tradução de alguns termos bíblicos. As polêmicas analisadas estão inseridas no contexto religioso evangélico e a tradução bíblica considerada será **A Bíblia na Linguagem de Hoje**.

Essas polêmicas nos permitirão discutir teorias de tradução que tentam fixar sentidos por meio de suas normas e regras, e que pretendem delimitar e controlar os significados no contexto religioso.

A dicotomia entre o Sagrado e o Profano será problematizada quando confrontada com diferenças e oposições entre significados propostos para um mesmo termo, traduzido em um mesmo contexto religioso e ideológico. Esse confronto nos permite afirmar que, ao tentarem fixar um só significado, as traduções da Bíblia colocam em discussão a “verdade divina” supostamente inerente ao texto bíblico, entretanto, a crença numa verdade, mesmo divina, não conseguirá deter a existência de significados variados e mesmo opostos.

A relevância desta dissertação se encontra na possibilidade de discutir a aparente fixidez dos significados bíblicos, criando assim uma tensão entre a crença religiosa, a tradução como um processo criativo e o tradutor como presença autoral e não sacerdotal no texto bíblico.

Assim, apresentaremos na primeira parte desta dissertação a tradução do adjetivo referente aos *olhos de Léia* (Gênesis 29.17), questão que gerou confrontos e polêmicas entre tradutores e teólogos bíblicos. O “olhar” dessa personagem do livro de Gênesis permitirá problematizar a possibilidade de traduções opostas para o termo hebraico *rak*. Os participantes dessa polêmica estão discutindo e disputando significados bíblicos, apoiando-se, para tanto, na Teoria Dinâmica de Tradução, na etimologia dos nomes próprios hebraicos e na hermenêutica e exegese.

Na segunda parte, apresentaremos a teoria de tradução bíblica de Eugene Nida, fundamentada na Equivalência Dinâmica dos significados lingüísticos. Nida (1964) propõe uma tradução que deve ter o mesmo efeito que o “original” provocou nos leitores receptores, ou seja, essa tradução é julgada conforme a receptividade de seu público alvo. O teórico apresenta algumas normas que devem ser seguidas pelo tradutor bíblico, assim como as características do tradutor considerado ideal. Para Nida, o tradutor deve ser impessoal em sua tarefa, não deixando que sua própria interpretação interfira na comunicação da “mensagem divina”. Apresentaremos ainda outros casos de polêmicas decorrentes da tradução de **A Bíblia na Linguagem de Hoje**, que reforçam a hipótese central desta dissertação de que a dicotomia entre o Sagrado e o Profano é uma construção sempre presente servindo como base principal para se analisar e discutir traduções da Bíblia.

A hermenêutica e a exegese serão analisadas na terceira parte, permitindo novas discussões e reflexões sobre a possibilidade de significados bíblicos opostos e variados na tradução da Bíblia. Essa reflexão nos mostrará que, tanto na hermenêutica como na exegese, tenta-se fixar uma “única verdade” das Escrituras Sagradas. Nessa parte apresentaremos a tradução bíblica também pela perspectiva católica, levantando questões similares às feitas a tradutores evangélicos, comparando as duas principais abordagens religiosas e seus “problemas” referentes à tradução enquanto processo interpretativo ou hermenêutico.

Concluiremos nossa discussão sobre a tradução bíblica, recorrendo a Jacques Derrida (1985) e a suas reflexões sobre a questão da falta existente no próprio original, afirmando que a tradução vai ser uma exigência do original, fazendo parte da sua lei interior. De acordo com essa perspectiva, consideraremos a “verdade divina” como externa ao texto bíblico “original”, contrariamente ao que busca impor e determinar toda a instituição religiosa cristã ocidental. Harold Bloom e Gilberto de Mello Kujawski permitirão novas reflexões sobre a dicotomia entre o Sagrado e o Profano. Bloom (1992) trata a dicotomia entre textos sagrados e seculares como decisões políticas e sociais, e Kujawski (1994) mostra a ambigüidade do Sagrado, mostrando que tanto o Sagrado como o Profano estão presentes em todas as ações humanas.

A tradução permitirá o levantamento de questões quanto às traduções da Bíblia, uma vez que, em seu processo, estará envolvido o tradutor e o contexto a que este estiver servindo, enquanto determinante dos significados que serão produzidos para a língua e público alvo. Logo, o Sagrado e o Profano serão permitidos e possíveis conforme as escolhas e determinações das instituições, doutrinas e ideologias envolvidas neste processo.

PARTE I

I- INTRODUÇÃO: A Bíblia na Linguagem de Hoje

Trataremos, neste capítulo, da polêmica provocada por um versículo de **A Bíblia na Linguagem de Hoje**, a partir do qual problematizaremos a teoria intrínseca a essa tradução bíblica, assim como a crença no texto bíblico como possuidor de características intrínsecas religiosas e divinas. **A Bíblia na Linguagem de Hoje**, doravante **BLH**, é uma tradução brasileira evangélica da Bíblia, que segue os princípios e normas propostos por Eugene Nida em vários de seus trabalhos, resultando na denominada Tradução de Equivalência Dinâmica, que será analisada na Parte II deste trabalho. A tradução de Equivalência Dinâmica, e conseqüentemente a tradução da **BLH**, é uma leitura do texto bíblico na qual o leitor e sua respectiva recepção são o objetivo maior de seus tradutores e idealizadores.

Eugene Nida foi um dos idealizadores desta tradução, atendendo ao pedido de missionários e imigrantes nos Estados Unidos que sentiram a necessidade de terem às mãos uma Bíblia em inglês facilitado para os não nativos deste país. Roberto Bratcher, doutor em lingüística e grego, foi nomeado para traduzir o Novo Testamento do grego para o inglês popular. Esta tradução foi intitulada **Good News for Modern Man** e teve sua primeira edição publicada em 1966. Seguindo o modelo americano, em 1973 foi publicado no Brasil o **Novo Testamento na Linguagem de Hoje** e, após 15 anos, a **Bíblia na Linguagem de Hoje** contendo o Velho Testamento e o Novo Testamento. A **BLH** foi traduzida a partir do texto em inglês (**Good News for Modern Man**), consultando-se constantemente a

literatura erudita hermenêutica e exegetica e os originais hebraicos e gregos. As críticas apresentadas contra a **BLH** não dizem respeito somente ao versículo ou ao termo que apresentaremos, mas a seu texto como um todo, pois sua proposta “ousada” de tradução e interpretação da Palavra de Deus vem ferir e contrariar a tradição literalista e formal de tradução bíblica, que centrava seu texto na palavra em si, ou no próprio logos bíblico. Na abordagem literalista da tradução não era considerada a boa receptividade ou não do leitor; seu alvo era antes a fidelidade ao texto bíblico “original” e ao “espírito divino” supostamente presente no mesmo. Portanto, quando é apresentada uma tradução na qual o tradutor tem como objetivo facilitar a compreensão de seu leitor, o tradutor é julgado infiel em relação ao texto original.

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. Esta tradução seria útil somente como fonte de consulta e comparação, com ressalvas e exame de outras versões em caso de dúvidas.

Outro estudioso bíblico, Vilson Scholtz (1990), mencionou em um artigo-análise sobre a **BLH**, que foi publicado um artigo com o título *Bíblia na Linguagem de Hoje: Obra Prima do Inferno*, tratando desta Bíblia como uma tradução totalmente *adulterada*, *perversa*, de *inspiração satânica*. Scholtz comenta que o autor desse artigo, um pastor presbiteriano fundamentalista, chega a afirmar que a publicação dessa tradução é o *maior escândalo* que já se verificou no meio do protestantismo brasileiro.

Assim, as críticas e polêmicas que apresentaremos nesta primeira parte dizem respeito a questões tradutórias, nas quais tomam-se posições bastante partidárias onde são

usados argumentos contra ou a favor das próprias personagens, influenciando a história bíblica e religiosa. Veremos que a partir da tradução haverá não somente a determinação de características físicas e pessoais das personagens bíblicas, como também a presença da oposição entre o que é considerado aceitável ou não na leitura do texto bíblico, o que levará às últimas consequências o questionamento da dicotomia Sagrado e Profano.

Para refletirmos e discutirmos essa dicotomia na tradução da Bíblia, analisaremos a polêmica sobre os olhos de Léia, publicada nos jornais de circulação no meio religioso evangélico. Veremos como essa dicotomia aparece não somente na polêmica sobre os olhos de Léia, mas na tradução bíblica como um todo, o que nos permitirá considerá-la indissolúvel no que se refere às Sagradas Escrituras.

Lembramos que a **BLH** diferencia-se da versão católica por conter 66 livros em seu texto completo. A versão católica possui 73 livros, ou seja, sete livros a mais que a Bíblia evangélica. Outras traduções serão mencionadas como referências e contrapontos quando se fizerem necessárias comparações de traduções e notas de tradutores.

II- Tentando desvendar os Olhos de Léia

Em 1990, iniciou-se uma polêmica em torno dos olhos de Léia entre os tradutores da **BLH** e alguns críticos e eruditos religiosos. A polêmica foi publicada por **O Jornal Batista** através de uma série de seis artigos. Três deles, escritos pelo ministro evangélico José Reis Pereira, foram intitulados *Os olhos de Lea*, nos quais é abordada a tradução da **BLH** em seus diversos aspectos, privilegiando, porém, a questão que dá o título aos artigos, Os Olhos de Léia¹. Estes artigos serão respondidos por Werner Kaschel², doutor em teologia, pastor evangélico e membro da Comissão de Tradução da Sociedade Bíblica do Brasil, responsável pela tradução da **BLH**. Sob o título *Os novos olhos de Léia*, o material de Kaschel também é composto de três partes. A partir desta polêmica entre Reis Pereira e Kaschel, Pedro Moura, também ministro e professor de hebraico, apresenta também uma crítica à **BLH**. Em *O valor das palavras na Versão Revisada*, Moura volta à questão dos olhos de Léia. Em contrapartida, Kaschel escreve um novo artigo em resposta a Pedro Moura, mas decide não publicá-lo³, publicando por fim *Um artigo engavetado*, no qual se limita a escrever alguns parágrafos visando a encerrar a questão referente aos olhos de Léia. Antes de dar início a uma análise de tal polêmica, acho importante mencionar a história de Léia, descrita entre os capítulos 29 a 35 do livro bíblico Gênesis, e o contexto

¹ O nome da personagem central desta polêmica é escrito em português de três maneiras: Lea, Léia ou Lia. Assim como Werner Kaschel e a tradução da **BLH** mantereí Léia, mas quando forem citações ou títulos de artigos apresentaremos as maneiras mencionadas nos "originais".

² Mantive contato pessoal com Werner Kaschel, que me forneceu cópias dos artigos sobre os olhos de Léia, bem como concedeu-me entrevistas, as quais mencionarei nesta dissertação com a devida autorização.

³ Werner Kaschel me cedeu gentilmente uma cópia do artigo que, embora não tenha sido publicado, será citado neste trabalho, uma vez que o considero relevante para minha discussão.

em que estará inserida na minha discussão. Veremos que o contexto histórico bíblico das personagens será de grande relevância para nossa questão tradutória.

Segundo as versões consultadas, a história das irmãs Léia e Raquel poderia ser narrada como se segue. Léia, personagem bíblica que aparece na narrativa do livro do Gênesis, era filha de Labão e tinha uma irmã mais jovem chamada Raquel. Essa família, que habitava as terras de Harã, no Oriente (atual Palestina), recebe a visita de um primo chamado Jacó, neto de Abraão. Jacó conhece primeiramente a prima mais jovem, Raquel, por quem tem um grande interesse, pedindo ao tio sua mão em casamento. Labão consente mas exige, em troca, sete anos de serviço em suas terras. Ao término desse período, porém, entrega-lhe astutamente para esposa a filha mais velha, Léia. Jacó a recebe, mas ainda insiste em se casar com Raquel, dispondo-se a trabalhar mais sete anos. Segundo o relato bíblico, Léia foi bastante fértil e gerou os primeiros filhos de Jacó. Raquel, ao contrário de sua irmã, era completamente estéril.

A esterilidade na tradição hebraica era característica de maldição divina, sendo mesmo vergonhosa tal situação tanto para a mulher quanto para seu esposo. Porém, narra a Bíblia que, após muito clamar a Yavé (nome hebraico dado a Deus, originalmente não pronunciável por ser considerado sagrado), Raquel consegue a bênção da fertilidade, mas acaba morrendo por ocasião do nascimento de seu segundo filho Benjamin, o mais jovem dos doze filhos homens de Jacó (ou Israel). Lembremos que os doze filhos de Jacó irão constituir as Doze Tribos de Israel. Ao longo de meu trabalho, mencionarei e repetirei algumas das nuances dessa história que são importantes na discussão sobre o processo tradutório e que se tornam constitutivas da tradução dos olhos de Léia.

Dentro dessa narrativa, constituída de oposições entre amor e desprezo, fertilidade e esterilidade, vida e morte, estão inseridos os olhos de Léia. Esses olhos distinguirão ainda mais uma oposição presente no contexto bíblico: a tradução bíblica será debatida tendo por palco as diferenças entre as duas filhas de Labão e esposas de Jacó. A oposição é a figura dominante, presente tanto na história bíblica como na escolha tradutória que deverá ser feita.

O versículo que servirá para polemizarmos o “sagrado bíblico”, ou melhor, a tentativa de interpretar o texto bíblico como detentor de um único sentido, é apresentado na **BLH** (Gênesis 29.17) da seguinte forma: “*Léia tinha uns **olhos lindos**, mas Raquel era bonita de rosto e de corpo*” (destaque meu). Encontraremos, porém, na nota de tradutor (N.T.) uma variante que se contrapõe ao termo *lindos*: “N.T: *lindos, ou sem brilho.*”

Pereira parte desse versículo para construir toda a cena de seu discurso crítico dirigido à **BLH**. No parágrafo inicial de seu primeiro artigo, o autor afirma:

Desde que comecei a ler a Bíblia, ainda na adolescência, fiquei sabendo que havia grande contraste entre as duas filhas de Labão, Lea e Raquel. Aquela, segundo a versão de Figueiredo, a primeira que conheci, tinha os **olhos “remelosos”**; segundo a Versão Brasileira, adotada na Igreja Batista de Vila Mariana, os olhos da moça eram “**tenros**”; na Versão de Almeida que vim a usar ao entrar no Seminário, os tais olhos eram **tenros** ou **enfermos**. Mais tarde fui encontrar na Bíblia de Jerusalém, versão preparada por formandos hebraístas, que os olhos de Lea eram “**baços**”, termo também usado na Versão Revisada da Sociedade Bíblica do Brasil. A Versão Revisada da Imprensa Bíblica Brasileira, por sua vez,

diz que os olhos da garota eram “enfermos”. Mas vem agora a Bíblia na Linguagem de Hoje, recém-aparecida, e diz que os olhos de Lea eram lindos! Verdade é que numa nota de pé de página sugere que outra tradução pode ser “fracos”. Mas porque não deixaram no texto a tradução em geral aceita, deixando para o rodapé a possível variante? Porque parece que a comissão encarregada desta versão fez questão de tornar diferentes os textos com que através de séculos os crentes de língua portuguesa estão familiarizados. No decurso da leitura fiquei com essa impressão. (O Jornal Batista, 15/07/90, p. 12-13, destaque meu)

Nesta crítica à tradução da BLH, Pereira faz questão de citar versões com as quais “através dos séculos os crentes de língua portuguesa estão familiarizados”, mostrando, assim, uma preocupação em manter a tradição religiosa que, neste momento, é garantida pela tradução. A tradução será, portanto, o retrato ou o reflexo da maneira como o texto é visto ou considerado religiosamente. Em meu trabalho, considero tal hipótese como fundamental para toda a Teoria de Tradução Bíblica, que será analisada posteriormente. A Bíblia só é considerada enquanto tradução, ou melhor, a Bíblia só existe por meio e a partir da tradução, sendo miticamente o protótipo da tradução ideal. Observamos que se discute somente o caráter das traduções e não a boa escrita ou a autenticidade dos manuscritos originais. Nesse contexto, estritamente religioso, qualquer mudança na tradução representa uma violação daquilo que previamente é considerado sagrado. Esta reflexão sobre o Sagrado e o Profano na Bíblia faz parte das questões que levantarei a partir da análise das traduções de alguns trechos da BLH e que serão mais detalhadamente discutidas na Parte IV desta dissertação.

Pereira critica a versão da **BLH** por considerar que apresenta uma tradução incompatível com outras versões citadas por ele. Temos, de um lado, os olhos *remelosos*, *enfermos*, *baços*, e, de outro, os olhos *lindos*, conforme a **BLH**.

Kaschel, por sua vez, procura respaldar a defesa de sua tradução na “língua original” do texto bíblico do Antigo Testamento, o hebraico. O termo em questão é *rak*, apresentado pelo tradutor-evangélico da seguinte maneira em seu primeiro artigo sobre os novos olhos de Léia:

O adjetivo *rak*, que aparece nesse versículo, admite duas ou três traduções. **Rak** qualifica broto e quer dizer “**tenro**” (Ez. 17.22). Também significa “**suave, brando**” (Prov. 15.1), “**delicado**” (Dt.28. 54). E mais: “**mole, macio, fraco, tímido**” (**O Jornal Batista**, 11/11/90, p.12-13, destaque meu).

Retomando as pesquisas feitas por Kaschel, pudemos encontrar em **The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible** os seguintes sentidos para o termo hebraico *rak*: *fraco, covarde, agradável, gentil, carinhoso, sensível*, assim como vários outros sinônimos, mostrando-nos a variedade de sentidos que essa palavra pode ter em seus diferentes usos e traduções. Ignorar esta variedade de sentidos é desejar domesticar o termo em hebraico para que sua possível ambigüidade não venha a ameaçar os “sólidos” construtos religiosos em questão. Os autores dos artigos estão sempre disputando conceitos teológicos e, implicitamente, uma concepção de tradução ao enfatizarem determinado termo em detrimento de outros. Pereira opta por consultar o maior número possível de Bíblias para encontrar respaldo para sua interpretação, mantendo, portanto, a tradição

religiosa. Kaschel, por outro lado, vê na variedade etimológica um caminho para legitimar sua opção tradutória, procurando apoio também na Equivalência Dinâmica e na teoria nidiana de tradução bíblica (esta questão será analisada na Parte II).

Ao cotejar diversas versões e traduções, Kaschel acaba por encontrar nos termos *fraco* (sem brilho) e *tenro* (delicado) o momento de optar. Sua escolha determinará toda a característica da personagem bíblica Léia. Sua beleza ou sua falta de beleza será descrita por meio de seus olhos, por onde será vista a verdadeira face de Léia. Podemos constatar isso tanto em Pereira quanto em Kaschel. Afinal, a necessidade de solucionar o caso dos olhos de Léia é uma busca incessante de delimitar os “papéis bíblicos” das duas irmãs; ou apresenta-se Raquel como possuidora de características marcantes e dominantes e torna-se Léia desprezada, ou se apresenta a última como frágil, tornando-a mais delicada e, conseqüentemente, digna de possuir olhos *lindos*. Tenta-se, pela tradução, encontrar a solução para a diferença de significados permitida por meio das diferentes leituras da Bíblia, mas constatamos que a tarefa tradutória não representará o papel de “solucionadora de problemas”. Ao contrário, a partir da tradução, a pluralidade de sentidos nas Sagradas Escrituras vira à luz, tal como acontece com o *rak* dos olhos de Léia. A indeterminação desses olhos nos mostrará que assim como a tradução permite a existência da Bíblia enquanto manual religioso e doutrinário da civilização ocidental, é ela também que gera esta polêmica e mostra a impossibilidade de se detectar um único significado, aquele que supostamente traria em si a “verdade divina”.

Ao comparar o versículo do capítulo 29 de Gênesis em Bíblias de posições religiosas variadas, constatamos, assim como Kaschel, traduções que se opõem. Consultamos Bíblias católicas e protestantes e pudemos notar que se busca sempre na

oposição Léia X Raquel uma explicação para a atribuição do adjetivo mais adequado aos olhos da irmã mais velha, como se fosse inevitável escapar a essa comparação. Esse jogo entre comparações e oposições, presentes na Bíblia, vêm por vezes a incomodar àqueles que supõem encontrar no texto bíblico o lugar onde não há possibilidade de interpretações e leituras diferentes de uma anteriormente legitimada ou instituída, ou seja, a leitura sagrada. O aparecimento do adjetivo *lindos* caracterizando os olhos de Léia vem quebrar a dicotomia sedimentada e sacralizada entre as duas irmãs, que era justificada pela história religiosa.

Consultei cerca de 20 Bíblias, mas citarei somente três traduções do versículo do livro de Gênesis (29.17), nas quais a nota do tradutor terá papel fundamental, pois será por meio dela que as oposições entre Léia e Raquel e, conseqüentemente, as oposições na tradução aparecerão:

Lia tinha os **olhos amortecidos**, ao passo que Raquel era esbelta de corpo e bela de aparência.

N.T.: As duas filhas de Labão eram dois tipos diferentes de beleza: Lia de **olhar apagado e formas lânguidas**; Raquel, esbelta e vigorosa. Este segundo tipo teve a preferência de Jacó. (Versão integral da Bíblia (Antigo e Novo Testamento, destaque meu).

Na versão da **Sainte Bible** ⁴ consultada temos:

⁴ Esta e as demais citações desta dissertação são minhas traduções, exceto as indicadas na Referências Bibliográficas.

Os olhos de Léia eram **sem brilho**, mas Raquel era esbelta e bonita de rosto.

N.T.: Enquanto a mais velha tinha os **olhos sem brilho**, Raquel era bonita tanto de corpo como de rosto. Discute-se sobre o sentido de **rakkôth**, que qualifica os olhos de Léia; se relacionarmos com a tradução dos **LXX (Setenta)**, “**fracos**”, e a de Áquila e Símaco “**tenros, doces**”, seria necessário dizer que Léia tinha os **olhos fracos, doentes**, como compreendeu S. Jerônimo; erat lippis oculis, “**olhos remelosos**”, ou ainda que seu olhar era doce como o da gazela, mas a oposição com a beleza de Raquel deixa-nos entender que faltava a Léia o que, no Oriente, é particularmente apreciado na mulher, a saber os **olhos vivos e brilhantes**, o **olhar reluzente**. Qualquer que seja o termo, era a Raquel que Jacó amava (destaque meu).

Na **Sainte Bible**, o tradutor chama a atenção para uma possível ambigüidade do termo hebraico *rakkôth*, citando duas versões com traduções opostas: a **Versão dos Setenta (LXX)** ou **Septuaginta**, onde prevalece a característica de *olhos fracos* e a versão de **Áquila e Símaco** que apresenta os olhos de Léia como *doces ou tenros*. Tanto a **Septuaginta** como a de **Áquila e Símaco** são versões gregas do livro bíblico: a primeira é uma versão do Antigo Testamento feita entre 285 e 150 a.C. e a segunda elaborada no segundo século da Era Cristã.

Em um guia comentado da Bíblia, onde encontramos explicações e comentários de cada versículo bíblico, **A commentary on The Holy Bible**, 1909, temos a seguinte referência: “*Léia tinha olhos fracos e não meigos, talvez devido à oftalmia, tão comum no Oriente. Léia significa “gazela”, Raquel “ovelha”* (destaque meu). Há uma referência

neste comentário bíblico aos significados dos nomes hebraicos, mostrando-nos o quanto se prioriza a *significação* do nome próprio ao descrever as personagens bíblicas. Ainda na versão da **Sainte Bible** que consultamos, encontramos no mesmo capítulo uma outra nota do tradutor onde este recorre à etimologia hebraica dos nomes de Léia e Raquel.

Labão tinha duas filhas, Léia a mais velha, e Raquel, a mais jovem. O nome de Raquel foi interpretado como “**ovelha**”, tendo o árabe **rahit** o mesmo sentido; por analogia o nome de Léia, **lê’ah** em hebraico, é explicado pelo árabe la’at “**antílope**” (destaque meu).

Uma versão mais atual do livro de Gênesis, traduzida para o francês por André Chouraqui, e em português por Carlito Azevedo, apresenta a seguinte tradução:

Os olhos de Léa? **Moles**.

Rahél era bela de porte e bela aos olhos.

N.T.: **Moles: fracos e apagados**, dizem os comentaristas, **em oposição aos olhos vivos e ardentes de Rahél**. Léa (Lia) é totalmente descrita com um só adjetivo, por um só detalhe de seu rosto: isto basta para opô-la ao belo porte e ao belo rosto de Rahél. A arte da redução é manejada aqui por mão de mestre (destaque meu).

Nessa nota, Chouraqui põe em evidência a importância dos olhos de Léia na narrativa bíblica. Ao afirmar que “*A arte da redução é manejada aqui por mão de mestre*” demonstra que, assim como tenho discutido nesta parte da dissertação, através dos olhos de Léia pode-se discutir não somente todos os seus aspectos físicos enquanto personagem

crucial na história bíblica, como principalmente a importância da tradução neste contexto. O tradutor francês, assim como os anteriormente citados, recorre à nota de tradutor para apresentar a oposição entre as duas irmãs (Léia e Raquel), fazendo inclusive uma referência não apresentada pelos outros tradutores e comentaristas bíblicos: Raquel teria *olhos vivos e ardentes*, centralizando a importância nos olhos da personagem Raquel e não mais nos olhos de Léia. Desta maneira o tradutor procura solucionar de uma vez a oposição entre as irmãs, porém, verificamos que não existe em momento algum na Bíblia tal referência aos olhos de Raquel. Ao contrário, quando se menciona Raquel, sua beleza é apresentada de maneira generalizada e não encontramos descrições específicas sobre qualquer parte do rosto ou do corpo, como ocorre com os olhos de Léia. Vemos assim na **BLH**: “*Léia tinha uns olhos lindos, mas Raquel era bonita de rosto e de corpo*” (destaque meu).

Ao consultar as versões e traduções bíblicas citadas, verificamos que muitas das observações dos comentaristas e das notas não são corroboradas por qualquer tipo de registro histórico ou textual. É o caso da **Versão Integral da Bíblia**, citada anteriormente, em que o tradutor, na sua nota ao versículo 17 do capítulo 29 de Gênesis, afirma que Léia, além de possuir o olhar apagado, tinha as *formas lânguidas*. Outro exemplo aparece no **Commentary on the Holy Bible** no qual é identificada uma doença para os olhos de Léia - *oftalmia* - termo considerado bastante vago ou impreciso na área médica, podendo ser qualquer inflamação dos olhos. No decorrer de nossas leituras e pesquisas sobre a história de Léia, Raquel, Jacó e de sua grande descendência jamais encontramos menção à mais remota possibilidade dessa doença, ou ao fato de que Léia tivesse formas lânguidas! Finalmente, voltando a Chouraqui, não foi possível encontrar registros bíblicos sobre os olhos de Raquel, muito menos que tais olhos eram *vivos* ou *ardentes*.

Considero que a recorrência tanto à etimologia quanto às notas para fazer observações e divagações sobre uma possível beleza de Léia é uma tentativa de tornar a tradução coerente com a tradição onde Léia é vista como personagem desprezada na saga de Israel. Neste impasse entre *fracos* tendendo a doentes e *doces* como os de uma gazela, procura-se uma outra oposição, mais forte, para que seja encontrada uma “única solução”. Surge então a presença da irmã oponente, Raquel.

Raquel, *Râchêl* em hebraico, significa *ovelha*, fazendo parte de um rebanho onde sempre as fêmeas são elementos predominantes. Com efeito, no livro de Gênesis, Raquel sempre é colocada como elemento de destaque, por apresentar características dominantes e fortes na narrativa bíblica, buscando ofuscar qualquer brilho que se refletisse dos olhos de Léia.

Raquel, pastora de ovelhas por seu próprio nome, é vista primeiro por seu primo Jacó, quando ele chega a Harã. Formosa de porte e semblante, ela é escolhida e amada por Jacó, que trabalha sete anos de graça para seu tio Labão em troca da mão dessa filha: “Assim por amor a Raquel, serviu Jacó sete anos; e estes lhe pareceram como poucos dias, pelo muito que a amava” (Gênesis 29:20).

Mas, segundo a tradição hebraica, a filha mais velha deveria casar-se antes da mais jovem. Logo, Léia é dada como esposa a Jacó; mais um dos motivos para se estabelecer a oposição entre as duas irmãs. Desta oposição, nasce a disputa fundada na questão da fertilidade e na possibilidade de gerar a descendência de Israel. Revelando um certo paradoxo, o texto bíblico nos relata que Léia, apesar do desprezo de seu esposo cujos “olhos” eram voltados somente para Raquel, teve a felicidade de ser fértil: “Vendo o

Senhor que Lia era desprezada, fê-la fecunda; ao passo que Raquel era estéril” (Gênesis 29.31).

A fertilidade de Léia se deve a uma compensação por ter sido desprezada por seu marido Jacó. Raquel, por outro lado, é amada mas estéril. Assim se estabeleceram as dicotomias entre Léia e Raquel: Fertilidade X Esterilidade, Desprezo X Amor.

Neste jogo de opostos entre belo e feio, amada e desprezada, mais jovem e mais velha, luta-se para conquistar o poder de gerar. Como mencionei anteriormente, o poder da mulher hebraica estava no gerar, e, no capítulo 30 de Gênesis, Raquel finalmente vence mais este obstáculo: *“Lembrou-se Deus de Raquel, ouviu-a e a fez fecunda”* (Gênesis 30.22). A fertilidade é vista em nosso contexto tradutório como um meio pelo qual há a produção de sentidos; somente sendo fértil é que se pode significar, havendo produção de sentidos na fertilidade e ausência dos mesmos na esterilidade. Assim, podemos afirmar que Raquel só vai firmar sua posição na história bíblica quando passa a gerar. A polêmica instaurada entre as duas irmãs e, conseqüentemente, entre as possíveis traduções do adjetivo que caracteriza Léia, só ocorre por haver a presença das duas irmãs enquanto personagens que geram a descendência de Israel. As comparações entre as duas, sempre partem do fato de serem esposas daquele que será o patriarca das Tribos de Israel, ou seja, elas “significam” por serem igualmente matriarcas destas Tribos.

Encontramos no **Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos**, de William L. Coleman, a seguinte referência a respeito da esterilidade feminina: *“Se uma mulher não tivesse filhos, logo se supunha que o problema estava restrito a ela, e que isso era sinal de que Deus não se agradava dela (Gn 30. 1, 2, 22)”* (p. 93). Notamos que os versículos

citados nesse trecho da obra de Coleman referem-se à narrativa de Léia e Raquel e à importância, na tradição hebraica, da fertilidade feminina.

Raquel, finalmente, morre ao dar à luz Benjamin, e assim vemos que toda a narrativa referente à história de Léia e Raquel faz-se de diferenças e disputas que acabam em morte para gerar outra vida. Os olhos de Léia aparecem, então, para afirmar essa disputa havendo uma determinação do papel de cada uma das personagens por meio das escolhas tradutórias que serão feitas.

No final da polêmica entre Pereira e Kaschel vemos que o primeiro opta pela tradução que considera os olhos de Léia *fracos e doentes*, enquanto Kaschel após várias discussões e defesas de sua tradução, continua acreditando que os olhos de Léia são *lindos*. Vemos isto quando Kaschel conclui seu artigo em resposta a Pereira: “*Por essas razões, na BLH, em Gênesis 29.17, o conceito de fraqueza foi para a margem, e o de beleza foi para o texto*” (**O Jornal Batista**, p.12). Permanece, portanto, em aberto a única solução para a tradução do adjetivo atribuído aos olhos de Léia.

Alguns meses após esta primeira discussão, Pedro Moura, resolve também participar deste debate. Seu artigo é bem mais enfático ao criticar a **BLH** e a julgar como fiel a **Versão Revisada da Bíblia**, publicada pela Imprensa Bíblica Brasileira. No início de seu artigo, Moura busca exaltar a qualidade da **Versão Revisada** e em seguida inicia um verdadeiro ataque aos olhos de Léia:

A versão Revisada prima por ser fiel aos melhores originais em hebraico e grego, nada acrescentando ou subtraindo (Dt. 4.2) e juntando a isso um **estilo claro**, **emprego adequado dos tempos verbais**, **exatidão na tradução das palavras** e

linguagem elevada. Quero exemplificar a **exatidão na tradução das palavras**, aproveitando uma série de artigos do Pr. J.R. Pereira, publicados neste jornal: “*Os olhos de Léia*” (Gn. 29.17), a esposa desprezada de Jacó, que, ainda que mereça artigos tão bem escritos, não teve os olhos tão importantes assim, como veremos (**O Jornal Batista**, 13/01/91, p.11, destaque meu).

Para Moura, manter a fidelidade na tarefa tradutória está intrinsecamente ligado a manter a “*exatidão das palavras*”, “*os empregos adequados dos tempos verbais*” e a “*linguagem elevada*”. Mostrando-nos que há uma importância colocada nos aspectos formais da linguagem, não se mencionando os aspectos culturais da língua receptora, e nem a receptividade desse texto pelo leitor-receptor. Por meio deste “**formalismo**” tenta-se manter a suposta sacralidade intrínseca ao texto bíblico; por outro lado, vemos que a tradução da **BLH** propõe uma tradução igualmente “fiel” ao espírito divino, ao tentar aproximar a tradução o máximo possível do público-receptor, prováveis fiéis ou adeptos da crença que se busca propagar por meio desta tradução. Veremos (na segunda parte desta dissertação) que as diferenças entre a Tradução de Equivalência Formal e de Equivalência Dinâmica possibilitarão novas discussões sobre a possibilidade ou não de delimitar sentidos nas traduções bíblicas.

Em seu artigo *O Velho Texto e o Novo Testamento na Linguagem de Hoje* (**O Jornal Batista**, p.3), Kaschel define a linha teórica obedecida tanto na tradução do **Novo Testamento na Linguagem de Hoje** como posteriormente na tradução do **Velho Testamento na Linguagem de Hoje**. Podemos observar como o princípio seguido por ele e toda a Comissão está enraizado nas teorias desenvolvidas por Nida:

Nesta tradução empregou-se o princípio da “equivalência dinâmica”, e não da equivalência verbal. Importa traduzir a mensagem, e não as palavras. A mensagem é divina e imutável; a forma, a linguagem humana, está sempre em processo de mutação. O tradutor procura descobrir o sentido da mensagem para o povo da época em que viveu, e em seguida põe essa mensagem na língua falada pelo povo de hoje. Além disso, na tradução do **Novo Testamento na Linguagem de Hoje**, foram tomados em consideração os seguintes fatores, na ordem de importância: **clareza de expressão, simplicidade na forma, e beleza de estilo** (destaque meu).

Moura exalta a *linguagem elevada*, Kaschel e a Comissão de Tradução da **BLH** primam pela *simplicidade na forma e beleza de estilo*, mudando principalmente o foco para o leitor com nível escolar primário. Permanece, porém, como ponto comum entre as duas linhas teóricas, a crença na existência da mensagem como *divina e imutável*.

Em relação aos olhos de Léia, Moura é categórico ao negar qualquer elogio a Léia. Apesar de ser professor de hebraico e conhecer o termo *rak* e os seus diversos sentidos nessa língua, recusa qualquer tradução que seja diferente de *enfermos*.

Assim como Pereira, Moura recorre à etimologia hebraica para fortalecer seus argumentos contra Léia e, em contrapartida, elogiar a irmã mais nova. Os termos que Moura utiliza para definir Léia são *vaca selvagem* e *rinoceronte fêmea*. Como mostramos anteriormente, outras definições de *lê'âh* podem ser: *gazela, antilope, vaca*, além dos adjetivos *fraca* ou *cansada*.

Moura, não se interessa, porém, pelos “outros sentidos” e considera somente aquilo que pode depreciar a personagem bíblica. Após fazer o mesmo percurso que outros críticos, relacionando o nome próprio *Lê'âh* e os seus significados etimológicos com a sua história, justifica o desprezo de Jacó referindo-se ao adjetivo *rak* relativo aos seus olhos. Ele relaciona o nome de Léia e os seus olhos da seguinte maneira: “*A julgar por seu nome, talvez a beleza dos olhos fosse rinocerônica. De modo que a tradução de rakot por belos ou lindos é infeliz*” (O Jornal Batista, 13/01/91, p. 11, destaque meu).

As versões que recorreram à etimologia para fundamentarem suas escolhas na tradução, fizeram uma ligação constante entre o que o nome próprio “significa” e as características da personalidade em si. O nome próprio, desta forma, constitui o ser em questão, como afirma Lévi-Strauss (1970): “*nunca se dá um nome: classifica-se a si mesmo*” (apud Derrida, 1973).

Derrida apresenta a descrição que Lévi-Strauss (1970) faz de seu contato com um povo indígena, Nhambiquara, e como consegue ter acesso aos nomes próprios que são proibidos de serem mencionados tanto por adultos como pelas crianças. A simples menção do nome próprio tornava vulnerável a pessoa mencionada. Segundo Derrida, na realidade, o que se torna interdito não é o nome próprio em si, mas o ato de proferi-lo: “*O que o interdito atinge é o ato proferindo o que funciona como nome próprio. E esta função é a consciência mesma*” (p.138, 1973). Derrida afirma em seguida que, o nome próprio só se torna possível dentro do jogo da diferença, ou como menciona em nota “*um mito desde sempre apagado pelo jogo da diferença*” (p.135). Assim como Lévi-Strauss, para Derrida, o nome próprio existe dentro de uma classificação, um sistema de diferenças:

[...] os nomes próprios já não são nomes próprios, porque a sua produção é a sua obliteração[...]. porque o nome próprio nunca foi, como denominação única reservada à presença de um ser único, mais do que o mito de origem de uma legibilidade transparente e presente sob a obliteração; é porque o nome próprio nunca foi possível a não ser pelo seu funcionamento numa classificação e portanto num sistema de diferenças [...] (p.134-135).

Considerar, portanto, os olhos de Léia como possuidores de características desprezíveis devido a sua correspondência com a etimologia de seu nome nada mais é do que uma mitificação do mesmo, como trata Derrida. Esta mitificação, segundo nos mostra nossa questão bíblica, será problematizada no “sistema de diferenças” do *rak*. O *rak* permitirá que nossa personagem possua tanto olhos *lindos* como *tristes* ou *remelosos*. Nada no texto bíblico nos faz acreditar que Léia fosse feia, enferma ou mesmo fraca, estas conclusões só podem ser tomadas a partir de uma apropriação da significação de seu nome. O nome hebraico *Lê’âh* se traduz como o adjetivo *cansada* ou *fatigada*, assim, alguns comentaristas bíblicos explicam que a tradução de *rak*, determinante dos olhos de Léia, aparece no livro de Gênesis como *fraco* ou *sem brilho* em referência à *lê’âh*. Para reforçar esta linha de pensamento, encontramos referências contextuais que tornam nossa personagem uma figura desprezada e habitualmente inferiorizada diante da constante comparação feita entre ela e sua oponente e irmã Raquel.

Os comentaristas, tradutores e críticos bíblicos usam os nomes próprios para classificar as personagens bíblicas da maneira mais apropriada a seus contextos religiosos. Esta relação entre nomes próprios e características físicas é, porém, colocada em discussão

quando há possibilidades de traduções “novas” ou diferentes daquelas anteriormente adotadas. Constatamos isto no estranhamento causado quando Kaschel propõe uma tradução diferente daquela anteriormente legitimada nas igrejas evangélicas. Aliás, as polêmicas ocorrem por ser a própria tradução a possibilitadora do *sistema de diferenças* presente no contexto bíblico. Por ser impossível a existência de significados únicos, imutáveis e eternos, a tradução vai possibilitar a presença de significados diferentes, opostos e variados a partir de um único e mesmo termo “original”, mostrando-nos que este mesmo “original” está inserido também num *sistema de diferenças* que permite que haja o movimento de sentidos e interpretações.

Voltando à polêmica entre Moura e Kaschel, pude perceber que, em momento algum de seu artigo, Moura se refere explicitamente à **BLH**. Mesmo no início, ele cita somente os artigos publicados por Pereira e não os de Kaschel, procurando sempre exaltar a **Versão Revisada** da Imprensa Bíblica Brasileira. Quando se refere à **BLH** mostra somente trechos das traduções que fazem parte de seu texto.

Vemos o seguinte trecho: “*Olhos belos, olhos lindos é outra tradução. E a mais imprópria. Foram além do recurso de Deus e trocaram os olhos de Léa*” (**O Jornal Batista**, 13/01/91, p.11, destaque meu)). O autor usa os termos “*outra tradução*” e a “*mais imprópria*”, mas recusa-se a citar a **BLH**. Desta forma Moura marginaliza a versão bíblica que incomoda e causa desconforto no meio religioso tradicional, buscando distanciar de sua vista e de seus leitores novas nuances dos olhos de Léia, marginalizando assim a tradução da **BLH** como um todo, por representar uma visão nova e diferente da Palavra Divina.

Kaschel, porém, não poupa esforços ao defender a **BLH**: menciona explicitamente citações de Moura e a **Versão Revisada**, fazendo inclusive uma sugestão no final de seu “artigo engavetado” para que seja modificada a tradução da **Revisada** em Gênesis 29:17 e acrescida uma nota de tradução:

[...] à luz da evidência apresentada neste artigo e no publicado em O Jornal Batista de 11.11.90, tomo a liberdade de propor que na próxima revisão da Versão Revisada da IBB se reconsidere a tradução de Gênesis 29.17, voltando-se ao que está na Almeida antiga, a Revista e Corrigida. Mantenha-se no texto a idéia de “tenros”, possivelmente assim: “Léia tinha um olhar meigo.” E na margem consigne-se nota de tradução alternativa: “ou, sem brilho”.

Kaschel considera a questão da significação dos nomes próprios um terreno movediço, e assim como consideramos anteriormente, mostra que para o nome de Léia há várias significações sugeridas. Algumas significações ainda não mencionadas são as seguintes: “a *anelante, suspirante, desejosa*” (Lange, apud Kaschel, 1991). Para Kaschel, é sempre necessário antepor um “*possivelmente*” quando se faz qualquer ligação entre o nome da personagem e, no nosso caso, seus olhos: “[...] *À vista disso, escolhida uma das significações, é sempre de bom alvitre antepor-lhe um possivelmente*”, ou coisa que o valha”, p.3.

Kaschel considera o caso de *vaca* uma das significações mais prováveis de *Lê’âh* e vê neste termo um sentido positivo e não pejorativo, levando em conta que esta estava inserida num contexto pastoril. Logo, tanto *Lê’âh* (*vaca*), quanto *Râchêl* (*ovelha*) são

sinônimos de riqueza naquele tempo. O que ele considera um “*raciocínio falaz*” é dar características físicas e mesmo morais às pessoas partindo tão somente das significações de seus nomes, ou o que Lévi-Strauss chama de “*classificar-se pelos nomes*”. Vimos que este “*raciocínio falaz*” não se sustenta quando se recorre à multiplicidade de sentidos que encontramos, por exemplo, em *rak*. Para Kaschel, tanto em sua polêmica com Pereira quanto com Moura e nas demais que continuaram a ser publicadas sobre a **BLH**, há sempre que se considerar os contextos em que são interpretadas as palavras e textos bíblicos, e não somente partir de um significado isolado da palavra para tentar impor sentidos nos textos bíblicos.

Moura, como vimos anteriormente, julga a tradução da **BLH** uma tradução marginal da Bíblia, levando-nos a considerar essa classificação como uma oposição à suposta sacralidade desse texto. Ao tratar da fertilidade de Léia afirma:

[...] Fecundidade foi o dote que Deus deu a Léia, em contraste com a esterilidade humilhante de Raquel. Não há, porém, delicadeza ou ternura alguma em seus olhos, e qualquer versão nesse sentido força o texto hebraico (destaque meu).

Em outro momento de seu artigo, avalia e *condena* a tradução da **BLH** afirmando, assim como mencionamos anteriormente, que ao traduzirem os olhos de Léia como *belos* ou *lindos* os tradutores: “*Foram além do recurso de Deus e trocaram os olhos de Léia*” (destaque meu).

E no final de seu artigo encontramos:

Pode-se ter boa vontade para tudo, até para encontrar olhos belos, ou lindos em Léia, mas texto para comprovar é muito difícil. Os italianos dizem “traduttore, traditore”, e nós somos forçados a concordar algumas vezes.

Fidelidade, exatidão e precisão na tradução das palavras é compromisso que um tradutor não pode desonrar. **E ainda que os olhos de Léia não sejam importantes, as palavras o são, principalmente as palavras usadas no texto original da Bíblia** (destaque meu).

Ao considerar qualquer versão que não vá de encontro às traduções anteriormente legitimadas como uma versão que “*força o texto hebraico*”, ou que os responsáveis pela tradução da **BLH** “*foram além do recurso de Deus e trocaram os olhos de Léia*”, Moura demonstra acreditar que esta tradução não está de acordo com a sacralidade ou a divindade da Bíblia; ou seja, classifica-a como *profana*. A menção do trocadilho italiano “*traduttore, traditore*” também visa inferiorizar e condenar a tradução da **BLH** como uma traição à mensagem divina ou ao original bíblico.

Ainda em relação às citações do artigo de Moura, não podemos concordar quando este afirma que “*os olhos de Léia não são importantes*”. Afinal, é por meio dos olhos de Léia e da questão da tradução do adjetivo *rak*, que encontramos motivos para tantas discórdias, ou seja, assim como a tradução do termo hebraico *rak* permite variantes que vão desde *remelosos, tristes e sem brilho* até *lindos*; todo o texto bíblico está sujeito a várias traduções e interpretações que nos mostram a impossibilidade de classificar um ou outro como sagrado e julgar os demais como profanos.

Na tentativa de concluir sua polêmica com Pereira, Kaschel busca mostrar a grande questão que permeia toda e qualquer tradução:

A incerteza quanto à tradução de **rak** em Gênesis 29.17 resulta em terem sido sempre polêmicos os olhos de Léia. Uma polêmica implícita, sem esgrimidura, silenciosamente subentendida na opção de cada tradução (**O Jornal Batista**, 28/07/91, p.9, destaque meu).

Esta “*incerteza*” e esta “*polêmica*” que a tradução inescapavelmente provoca deriva da busca de se fixar um significado único, ainda que inserido num mesmo contexto especificamente religioso-evangélico onde deveria haver uma concordância dos mesmos princípios religiosos e onde se admite que poderia haver uma única opção para cada tradução. Neste contexto poder-se-ia imaginar que não haveria polêmicas geradas pela tradução, visto que há um consenso doutrinário e religioso da importância do texto bíblico como representante da “verdade divina”.

Ao encerrar o caso dos olhos de Léia, em seu artigo não-publicado, *A verdade sobre os olhos de Léia - A propósito do artigo de Pedro Moura*, Kaschel termina da seguinte maneira: “*Para concluir, volto ao título deste artigo. A verdade sobre os olhos de Léia ninguém hoje em dia conhece. Os exegetas e tradutores estão divididos*” (p.5, destaque meu).

Constatamos assim que a chamada verdade dos olhos de Léia, criada pelos tradutores, exegetas, teólogos e críticos bíblicos, sempre escapará ao controle de todos que tentarem enquadrá-la em padrões teóricos, os quais buscam fazer da tradução um

“problema” a ser resolvido por meio de seus manuais, regras, normas e princípios. Vacila-se entre o normativo e o divino e procura-se fazer da tradução uma tarefa impessoal na qual o tradutor torna-se um mero “transportador” da mensagem divina para seus leitores-féis. Uma visão sacerdotal que ignora a inescapável presença autoral do tradutor em seus textos.

A sacralidade do texto bíblico será questionada quando a tradução entra em cena e faz com que reflitamos sobre o “jogo” existente em todo e qualquer texto, como sentenciar Derrida, na epígrafe desta dissertação: *“Um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo. Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível.”*

Assim como Derrida trata o texto como parte de um *jogo*, podemos dizer que termos ou palavras estão inseridos em um jogo onde a tradução permite diferentes sentidos. O fato de se instaurar a polêmica sobre os olhos de Léia mostra-nos que existirá sempre em qualquer tradução a presença dos diferentes sentidos, incomodando aqueles que julgam ser possível a luta pela existência de um único significado ou, como no contexto aqui determinado, o “sagrado” ou o “profano”.

PARTE II

I- Eugene Nida : Teorizando o Tradutor como Sacerdote

Na parte anterior deste trabalho apresentamos a análise da polêmica sobre os olhos de Léia e suas implicações no contexto bíblico-tradutório. Discutiremos, nesta parte, algumas abordagens teóricas que fundamentam o processo de tradução bíblica de algumas instituições autorizadas a essa tarefa. Tal análise se faz necessária na medida em que as opções feitas, no processo tradutório bíblico, são tomadas a partir do suporte e embasamento teóricos de tais abordagens, as quais fortalecem e direcionam as escolhas dos tradutores bíblicos. Vimos, no caso dos olhos de Léia, que são consideradas as concepções de tradução denominadas Tradução de Equivalência Dinâmica e Tradução Literalista ou de uma linha mais tradicional. Assim, nossa discussão será uma apresentação mais aprofundada de postulados teóricos de autores como Eugene Nida e Charles Taber.

Eugene Nida aparece, nos estudos de tradução, como o teórico de maior importância no contexto lingüístico e religioso. Analisarei três de seus trabalhos, nos quais podemos encontrar os conceitos e postulados teóricos da concepção dinâmica da tradução. A chamada Tradução de Equivalência Dinâmica vem “revolucionar” o meio tradutório-religioso, que encontra, nessa perspectiva teórica, uma maneira mais eficaz de transmitir as Sagradas Escrituras.

Lingüista, tradutor e teórico da tradução bíblica, Nida fez parte do Summer Institute of Linguistics (SIL), instituto especializado em traduzir a Bíblia para povos indígenas não-cristãos e mesmo não-alfabetizados. De 1936 até a década de 50, Nida permaneceu neste Instituto como membro acadêmico, transferindo-se, então, para a American Bible Society. Por ter formação e preparo acadêmico, começa a tratar a tradução enquanto teoria, sendo

responsável pela Teoria de Tradução Bíblica na qual pode-se fazer um entrelaçamento entre a lingüística e as particularidades da tradução bíblica missionária. Ele teoriza a tradução da Bíblia como um tipo de comunicação dinâmica entre o original e seus leitores, facilitando assim o entendimento deste texto para o público-alvo desta abordagem, ou seja, seu objetivo é traduzir o texto bíblico para que este seja o mais acessível possível e que alcance o alvo da evangelização.

Os três trabalhos de Nida considerados fundamentais para uma Teoria de Tradução são: **Toward a Science of Translating** (1964), **The Theory and Practice of Translation** (1974) em co-autoria com Charles Taber e **Language Structure and Translation** (1975).

Embora sua teoria tenha um certo distanciamento em relação aos trabalhos mais recentes sobre tradução (o último livro citado teve sua primeira publicação há 20 anos), a linha teórica iniciada por Nida é seguida até os dias de hoje por aqueles que continuam a trabalhar com a tradução da Bíblia para povos indígenas e, em sua maioria, não-cristãos. O Summer Institute of Linguistics do Brasil traz como bibliografia de referência e consulta em seus manuais e cursos, os livros de Nida citados aqui, mostrando-nos sua importância como fonte teórica.

Nida (1964) prioriza a lingüística como possibilitadora de uma nova perspectiva para a tradução bíblica, e a partir dessa perspectiva reelabora algumas dicotomias como significado e forma. O tradutor, segundo Nida, está sob constante pressão pelo fato de se encontrar em conflito entre forma e significado. Se mantiver as qualidades estilísticas do original, provavelmente sacrificará o significado; por outro lado, se mantiver uma aderência ao conteúdo literal perderá provavelmente a estilística do texto original. Nesta

perspectiva nidiana há sempre uma perda na tarefa tradutória: ou o tradutor sacrificará aspectos referentes ao significado do original, ou prejudicará sua estilística.

A tradução poética é classificada por Nida como uma das categorias em que há possíveis perdas ou alterações de conteúdo para que haja uma aproximação da forma do original. Temos, no Brasil, o caso da tradução poética da Bíblia realizada por Haroldo de Campos, que traz à discussão, no contexto religioso, o problema da distinção entre o que é “texto sagrado” e o que é “texto bíblico poético”. Teóricos como Nida, classificariam tal tradução como impondo uma perda do significado religioso em detrimento de características estilísticas e poéticas. Nesse contexto, qualquer tradução dos textos bíblicos deveria ser puramente religiosa e não poética, como pretende H. de Campos.

Outra problemática considerada por Nida (1964) é a dicotomia *letra e o espírito*: “...ao ser fiel às coisas ditas, ele [o tradutor] pode destruir **o espírito** que penetra uma comunicação original” (p.3, destaque meu). Este espírito é defendido em seus trabalhos por fazer parte do texto bíblico-religioso; numa perspectiva lingüística da tradução, deverá haver sempre uma fidelidade a este espírito do texto bíblico original.

A questão do espírito do original é nomeada na teologia como a Inspiração Divina autoral e, por conseqüência, tradutória da Bíblia. A **Septuaginta** (tradução grega do Velho Testamento) é uma das célebres versões bíblicas, miticamente considerada uma edição milagrosa da Bíblia. Conta-se que foram selecionados 72 tradutores (6 de cada tribo de Israel), os quais em grupos de 2, reuniram-se para traduzir o Velho Testamento inteiro. Esses grupos eram totalmente isolados uns dos outros, e ao reunirem finalmente os 36 rascunhos constataram que eram idênticos em todos os aspectos. Para Santo Agostinho (354-430), apesar de haver algumas diferenças entre o grego da **Septuaginta** e o hebraico

do Velho Testamento original, ambos foram inspirados pelo Espírito Santo, portanto, são fiéis. Tal crença o leva a afirmar que:

[...] com autoridade divina os tradutores poderiam dizer alguma coisa diferente daquilo que já se havia dito por meio dos profetas originais - ou seja, apesar destes profetas terem os dois significados em mente, **ambos eram inspirados pelo Espírito**. Concluiremos, no caso de alguma coisa no hebraico que esteja faltando na LXX que o **Espírito** escolheu dizer isto pelos lábios dos profetas originais e não pelos lábios de seus tradutores. Opostamente, no caso de alguma coisa presente na LXX e faltando no original, concluiremos que o **Espírito** escolheu dizer esta coisa particular por meio...dos setenta e não...pelos profetas originais, portanto, todos eles eram inspirados (apud Nida,1964, p.26, destaque meu).

O mito da tradução dos Setenta é citado, até hoje, como parte da história da tradução bíblica, para ilustrar a tradução como um ato tão sagrado quanto a religiosidade necessária por parte dos tradutores encarregados dessa tarefa. Nida afirma que várias traduções que seguem o princípio da inspiração divina acabam muitas vezes por cair numa informação obscura ao buscarem traduções perfeitamente idênticas ao original hebraico do Velho Testamento. Encontramos, porém, autores mais atuais, como Beekman & Callow (1992, ed. bras.), que consideram a inspiração divina como um aspecto essencial na tradução bíblica. Até mesmo o próprio Nida, ao usar o termo espírito, que estaria presente na comunicação do texto bíblico, demonstra uma visão de tradução na qual se espera ser o

tradutor um leitor com poderes transcendentais, capaz de captar a mensagem divina supostamente presente no texto a ser traduzido.

Ao colocar a responsabilidade da tradução e interpretação no espírito supostamente intrínseco ao texto bíblico, sacraliza-se o logos, julgando-se possível a existência do sagrado ou divino independentemente de fatores externos que possam tê-lo determinado. Nessa perspectiva, o texto já é sagrado independente de qualquer leitura ou interpretação e a tradução aparece como uma tarefa que pode profanar o texto, por haver em seu processo a interferência do “humano”. Essa crença sedimenta uma abordagem teórica que busca dar diretrizes a seus adeptos quanto ao modo de manterem impessoais em suas traduções fazendo com que somente apareça o significado do “original” sem nenhuma influência do tradutor. Nessa visão, supõe-se, primeiramente, que há um significado original e imanente ao texto; ao contrário da concepção de que o próprio original não existe completo e pleno de significados (como consideraremos na última parte desta dissertação).

Nida afirma que uma nova perspectiva foi dada à doutrina da inspiração divina pela chamada teologia ou hermenêutica neo-ortodoxa. Nessa abordagem teológica, a inspiração se dá primordialmente em relação à resposta do receptor à mensagem, dando menos ênfase ao que aconteceu com o texto fonte na época de sua escrita. Essa linha teológica segue a seguinte crença: *“As Escrituras são inspiradas porque elas me inspiram”*. A mensagem e, conseqüentemente, o significado “original” permanecem divinos ou sagrados quaisquer que sejam as perspectivas ou doutrinas teológicas.

Na hermenêutica neo-ortodoxa há um deslocamento da atenção, antes centrada na redação original, para os significados que a mesma mensagem deve transmitir aos leitores contemporâneos. Comparando as duas visões teológicas da tradução, temos, de um lado, os

adeptos da visão ortodoxa da inspiração, que têm seu foco de atenção voltado para os supostos escritos originais, chamados de autógrafos, e para quem a maneira mais fácil de se manter fiel aos originais é ser literal nas interpretações dos escritos; por outro lado, aqueles que são influenciados por uma visão neo-ortodoxa tendem a ser “mais livres” em suas traduções, ou seja, nesta perspectiva, o tradutor deixa de estar tão preocupado com o texto original para produzir um texto que venha de encontro às necessidades de seu público receptor. Considerando que o documento original, que inspirou seus leitores, falava de uma maneira significativa com eles, somente uma tradução de igual significação teria o mesmo poder capaz de inspirar os leitores atuais.

Nessas duas concepções, embora haja alguma diferença de grau de ortodoxia, o tradutor é visto como um sacerdote em relação ao texto original considerado divino, aquele que deve transmitir ao público leitor a mensagem sagrada sem que haja interferência pessoal. Sua tarefa consiste em ser mero transmissor daquilo que lhe foi comunicado inicialmente sem que macule essa mensagem com suas opiniões, visões ou interferências. Este é um dos pontos que questionamos em relação às teorias de tradução seguidas no meio religioso, pois, ao reverenciar o original como sagrado, supõe-se ser possível fazer da tradução uma tarefa tão transparente, que não se torna necessário sequer mencionar os tradutores, ou os grupos em que estão inseridos, na qualidade de interventores na transmissão da Bíblia para milhares de idiomas; ao contrário, a intervenção do tradutor somente aparecerá como um ato profano. Nida alerta, inclusive, para os perigos presentes na intervenção subjetiva por parte do tradutor no texto bíblico. Um desses perigos pode ser mudar uma mensagem propositadamente e conscientemente para torná-la conforme as suas

predileções políticas, sociais e religiosas, ou seja, o livre arbítrio do tradutor é visto, neste contexto, como uma ameaça.

Na questão dos olhos de Léia (discutida na Parte I), exigia-se dos tradutores da **BLH** que mantivessem a tradução adotada *através dos séculos*, pois o público leitor já estava familiarizado com ela e as “novidades” trazidas por essa nova versão bíblica certamente trariam um estranhamento. De certa forma, temia-se que o tradutor interferisse na tradução produzindo significados diferentes; entretanto, por meio desta mesma polêmica verificamos que as diferenças na tradução sempre se fazem presentes, mostrando-nos que se torna inevitável escapar do “jogo da diferença” na tradução.

Se, por um lado, uma das posições assumida nesta polêmica defende a tradução literalista, e é obrigada a se confrontar com uma tradução dinâmica que traz um novo sentido para um termo instituído como sagrado por estar inserido no texto bíblico; por outro lado, a tradução dinâmica nidiana não consegue atingir o objetivo literalista de ser o *mais próxima e natural possível em relação a seu original*, pois é criticada por causar estranheza e desconforto para seus leitores. Há, portanto, uma dupla impossibilidade de se encontrar uma única “verdade” para os significados bíblicos.

Outras duas polêmicas provocadas pela tradução da **BLH** nos permitirão refletir sobre a argumentação de que o sagrado e o divino escapam ao controle daqueles que julgam ser possível domesticar, via tradução, quaisquer palavras ou termos, mostrando-nos também que nem as diferenças entre a Equivalência Formal e a Equivalência Dinâmica nidiana podem neutralizar o significado do texto bíblico, ou neutralizar o logos bíblico. Tais polêmicas nos permitirão demonstrar que traduções diferentes, e mesmo opostas, para um mesmo termo são possíveis, fazendo-se presente neste “jogo da diferença”. Haverá

sempre a tentativa de sacralizar, por meio da tradução, os termos bíblicos, instituídos como sagrados no meio religioso. Tal tentativa tem como consequência o deslocamento de uma crença na existência do espírito divino presente no texto, para a própria tarefa tradutória, colocando em questão a dicotomia do Sagrado e do Profano, uma vez que as implicações religiosas, doutrinárias e ideológicas entram também em jogo.

O versículo 15 do Salmo 116 do Antigo Testamento é também gerador de divergências entre Pereira e Kaschel quanto às escolhas possibilitadas pelo processo tradutório. Pereira reprovava totalmente a tradução da **BLH**, justificando, da seguinte maneira sua crítica:

[...] no Salmo 116.15 encontramos um dos versículos mais queridos e mais consoladores da Bíblia. Na versão Almeida: “*Preciosa é à vista do Senhor a morte dos seus santos.*” Na **BLH** lemos: “*O Deus Eterno fica muito triste quando morre alguém do seu povo.*” Aí a Comissão resolveu interpretar, a seu modo, o texto e modificou-o por completo. Entendo que o tradutor não tem direito de interpretar. Mas a Comissão não se importou (destaque meu).

A concepção da morte aparece como central na polêmica sobre este versículo bíblico. A tradução identifica em que ideologia ou doutrina religiosa estará inserida uma ou outra versão bíblica. Em outros artigos, Pereira classifica a tradução da **BLH** como uma “*violência contra o Salmo bíblico*” e critica a Comissão de tradução de exorbitância ao querer “interpretar” a Bíblia durante o processo de tradução. Ao que Kaschel responde prontamente da seguinte maneira: “*O processo de tradução pressupõe a interpretação*”,

citando em seu artigo alguns princípios exegeticos que são seguidos pela Comissão de Tradução da BLH.

O termo central da polêmica entre Pereira e Kaschel, nos artigos publicados no **Jornal Batista**, vem do hebraico *yâqâr*. Este termo pode ter, além de outros, os seguintes sentidos: *algo que brilha, claro, custoso, excelente, abundância, mulheres honestas, precioso, reputação*. Este mesmo termo origina-se das locuções verbais: ser pesado, ser raro e ser precioso.

As traduções consultadas por Kaschel e Pereira tendem a optar pelos adjetivos *precioso* ou *custoso*. De um lado teremos uma visão da morte como algo que agrada a Deus e de outro a morte como uma passagem árdua aos olhos do Eterno.

Analisando algumas versões brasileiras e estrangeiras do mesmo trecho em questão, observamos a preocupação dos tradutores em recorrer às notas de tradução para defender suas opções. Citaremos duas das versões analisadas, vejamos:

La Bibbia di Gerusalemme

Preciosa aos olhos do Senhor é a morte de seus fiéis.

N.T: As versões interpretaram tal texto segundo o dogma da ressurreição: É preciosa aos olhos de Javé, a morte de seus amigos.

(B.C, Bibbia della CEI - Conferenza Episcopale Italiana)

B.J (Bible de Jérusalem) tem: “**Custa (muito) ...a morte**”: no sentido de que quem fere os amigos de Deus rompe relações com ele (destaque meu).

La Sainte Bible

*A morte de seus santos é **preciosa** aos olhos do senhor.*

N.T: (versículos 15-19): **Preciosa**...segundo a Vulgata: Deus “recompensa por uma glória infinita a morte de seus mártires; ele coroa seus trabalhos através de seus dons os mais preciosos... Mas o hebraico significa ainda mais: A vida dos santos é muito preciosa aos olhos de Deus, para abandoná-la ao furor dos perversos; ele não se agrada em permitir sua morte; sua alma (sua vida) é muito cara para Ele”.

(Calmet, h.1) De fato, o verdadeiro sentido do texto original é: os justos, os hasidim, quer dizer, os santos, enquanto amigos muito íntimos de Jeová são o objeto de uma providência toda especial da parte de Deus; sua morte não é alguma coisa de indiferente aos seus olhos, ele não a permite sem graves razões. É por isso que o salmista, ele mesmo hâsid [judeu], viria fugir da morte de uma maneira maravilhosa (destaque meu).

A partir destas afirmações, verificamos duas visões opostas da morte, uma onde a morte é *preciosa* por ser uma promoção para a glória eterna com Deus; e a outra algo *custoso* e *penoso* por ser uma passagem para o mundo dos mortos, onde há uma separação de Deus. Esta oposição deve-se a diferentes visões religiosas da morte, uma judaica e outra cristã, portanto, a Comissão de Tradução e Kaschel, após a publicação dos artigos escritos por Kaschel e Pereira, resolve acrescentar nas próximas edições da **BLH** uma nota de tradutor referente a esse versículo. Por meio deste recurso (nota do tradutor), a Comissão de Tradução procura justificar sua escolha dentro de uma abordagem mais ideológica do que lingüística, apresentando a possibilidade de uma outra tradução:

De acordo com o pensamento dos judeus daquele tempo, a pessoa, ao morrer, ia para o mundo dos mortos, onde ficava separado de Deus e não o louvava mais (ver Salmo 6.5 e Salmo 88). **Nos tempos do Novo Testamento a morte tem outro sentido** (ver Lucas 23.43; João 14.1-3; II Co.5.1; Fp. 1.23) (destaque meu).

Ao admitir este *outro sentido* da morte, admitem-se sentidos diferentes dos anteriormente instituídos, mostrando-nos que o logos pode permitir a presença de opostos, mesmo se tratando da chamada Expressão Divina. O sagrado encontra-se então dividido, temos dois sentidos opostos para um texto que deveria manter uma univocidade em seu original e no texto traduzido, no entanto vimos que o próprio “original” traz em si esta Babel de significados. Relembramos que a questão dos opostos na tradução já foi mencionada quando nos referimos aos olhos de Léia, onde a tradução do *rak* pode possibilitar tanto a tristeza como a beleza de seus olhos.

A outra polêmica refere-se a um versículo do Novo Testamento, trata-se de uma polêmica mais recente provocada pela **BLH**, que foi publicada em dois artigos, um artigo de Moura (1994) intitulado *Apenas uma questão de tradução* e a réplica de Kaschel *Uma tradução em questão*.

O versículo em foco é de Mateus 12.21⁵ : “E todos os **povos** vão por nele a sua *esperança*” (**BLH**, destaque meu).

⁵ Este versículo, foco da discussão, foi escolhido para ser a “divisa” de Missões Mundiais de 1994, ou seja, um lema das Igrejas Batistas Brasileiras (das quais os autores fazem parte) para evangelização durante todo este ano. O grande embaraço entre ministros e teólogos batistas conservadores foi que a divisa foi escolhida e divulgada na tradução da **BLH** e não nas versões bíblicas tradicionalmente usadas por tais segmentos.

Moura apresenta o original grego do versículo, bem como as transliterações do hebraico do mesmo trecho no Velho Testamento, procurando assim uma maior “fidelidade” em sua pesquisa quanto ao versículo em discussão.

Uma das causas da discórdia é a palavra grega *eth'nos*. Segundo **The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible** *eth'nos* pode significar: *gentio, pagão, nação, povos*. O crítico bíblico, porém, não aceita outra tradução que não seja a de *gentios*, ou *nações que excluam Israel*.

Kaschel defende, nesse contexto, a inclusão dos judeus, fazendo então a opção por todos os *povos*. Esta escolha está bem acompanhada, pois outras Bíblias publicadas em países diversos trazem em suas traduções o equivalente a *povos, nações* ou *gentes*, como a Vulgata, a Reina Valera, a francesa Louis Segond, a Bíblia de Jerusalém, a NIV (New International Version) e outras.

Outro ponto não aceito por Moura é a substituição de “*E no seu nome*” (no início do versículo) por “*E nele*” na **BLH**. Segundo o autor do artigo, retirar o *nome* é omitir uma palavra vital no evangelho de Mateus, pois para ele: “*A salvação está no nome e no nome a esperança deve ser depositada*”.

Em resposta a essa crítica, Kaschel procura mostrar que o que ocorreu foi um caso de “desmetonimização” de nome para pessoa. E justifica-se:

Se for mantido em Mateus 12.21 o termo “**nome**”, o leitor poderá entender que a esperança das pessoas depende de um nome, quando, na verdade, depende de uma pessoa, o servo, Jesus Cristo. [...] Nós não somos salvos por um nome nem adoramos um nome; nós somos salvos por uma pessoa e adoramos uma pessoa (destaque meu).

Nida (1975) também trata desta dificuldade em traduzir a palavra referente a gentios em contraste com os judeus. Segundo o autor, há a possibilidade de traduzir gentios por “*aqueles que não são judeus*” (p.71). Entretanto, para alguns contextos poderia dar uma conotação negativa, não transmitindo assim o “*significado do original*”. Nida sugere, então, traduzir-se como “*diferentes povos*”, o que, segundo ele, possivelmente transmitiria o significado de *Gentiles*, gentios (p.71). Talvez, ao seguir Nida (1975), Kaschel não veja possibilidade de acordo com Moura, uma vez que reafirma que “*Todos os povos vão pôr nele a sua esperança*”, enquanto Moura só admite que “[...] *no seu nome os gentios esperarão*”.

A análise das três polêmicas nos permite constatar que a partir delas emergem pontos específicos para a discussão sobre a tradução mostrando a possibilidade de sentidos que esta proporciona. Os olhos de Léia, assim como os conceitos da morte e a questão dos povos ou dos gentios nos mostraram a dificuldade e a impossibilidade de estabelecer uma única tradução para cada um dos termos em hebraico (*rak*, *yâqâr* ou *eth'nos*). Podemos dizer, assim, que a tradução será sempre uma tarefa na qual o tradutor participa como responsável pelo texto que produz, correspondendo àquilo que representa seu contexto e público. O tradutor não é visto então como mero intermediador ou sacerdote da mensagem “divina”. Assim, constatamos que há diferentes traduções para mesmos termos em um contexto no qual supunha-se que a mensagem era puramente sagrada e a intervenção do tradutor deveria trazer um significado da mesma forma divino e único, sem possibilidade de ambigüidades ou dúvidas quanto a sua fidelidade ao “original”. A postura do tradutor

sacerdotal é problematizada e é criada uma tensão entre crenças religiosas, abordagens lingüísticas da tradução e o texto bíblico traduzido.

II- A Tradução de Equivalência Dinâmica Nidiana

Nida considera que a atividade do tradutor está intimamente ligada ao contexto cultural no qual este se encontra, vindo a ser um dos grandes defensores da inserção da tradução e do tradutor na cultura para a qual se está traduzindo. Muitos dos seus trabalhos tratam da aproximação cultural que deve ser feita do texto original na língua-fonte para a cultura e língua-alvo. No caso do Salmo 116.15, a tradução do termo *yâqar* é vista como uma questão mais cultural do que lingüística uma vez que, qualquer que seja a escolha (*preciosa* ou *custosa*), a tradução demonstrará uma visão cultural da morte.

Um dos modelos de tradução defendido por Nida (1964) é o chamado modelo “etnolingüístico da tradução”. Neste modelo onde transparece uma preocupação com o receptor e com sua resposta à mensagem traduzida, não se busca uma combinação formal da mensagem 1 com a mensagem 2, mas a relação “dinâmica” dos vários receptores às respectivas mensagens. Para o autor, os receptores de uma determinada língua **B** são capazes de responder a uma mensagem dada na sua língua, basicamente da mesma maneira que os receptores da língua **A** responderiam a esta mensagem em sua língua e cultura. O contexto cultural aparece novamente como ambiente obrigatório para se expressar a melhor resposta à mensagem em questão.

Seguindo este “modelo” o tradutor deve possuir algumas características básicas, entre elas, a capacidade de:

[...] entender não somente o conteúdo óbvio da mensagem, mas também as **sutilezas do significado, os valores emotivos significantes das palavras**, e as características estilísticas as quais determinam o “sabor e a sensação” da mensagem (p.150, destaque meu).

A importância é colocada no significado transcendental do texto e das palavras, no *sabor e sensação* da mensagem, mostrando-nos novamente que esta abordagem teórica é sustentada pela crença na existência de um significado prévio a qualquer tipo de leitura. Deseja-se que o tradutor tenha um completo controle da língua-receptora, além do conhecimento cultural do público e da língua, devendo, ainda, detectar os valores emotivos das palavras em questão.

Nida cita ainda autores que apresentam o tradutor como um sacerdote submisso ao texto divino:

“ um tradutor deve ter tanto talento, ou pelo menos o mesmo tipo de talento, que o autor que ele escolheu”. (Nabokov, 1941, apud Nida, 1964, p.151)

“ um tradutor deve se contentar em ser igual ao seu autor, pois não é sua tarefa tentar excedê-lo”. O’Brien (1959, apud Nida, 1964, p.151)

Ao buscar o “tradutor ideal”, figura que consideramos *mítica* nesta linha lingüística da tradução, Nida apresenta algumas das características essenciais deste tradutor:

[...] o **papel ideal do tradutor** requer uma pessoa que tenha **completo conhecimento** tanto da língua-fonte quanto da língua-receptora, conhecimento

profundo do assunto em questão, efetiva empatia com o autor original e o conteúdo, e facilidade estilística na língua receptora (p.153, destaque meu).

Visto que encontrar todas estas qualidades em um só tradutor é tarefa praticamente impossível, busca-se nos informantes ou nas traduções em grupo uma maneira mais eficaz de traduzir a Bíblia; é o caso das Comissões de Tradução em vigor, por exemplo, na Sociedade Bíblica do Brasil. Entretanto, como vimos nas polêmicas examinadas neste trabalho, os grupos de tradutores ou comissões que fazem parte de um mesmo contexto religioso são insuficientes para estabelecer uma única e “verdadeira” versão ou significado. As polêmicas que analisamos inscrevem-se numa mesma linha religiosa, a doutrina evangélica, o que não garante um acordo sobre uma só tradução.

Nida reconhece que é inevitável ter um certo grau de envolvimento pessoal na tradução, mas o tradutor deve estar atento para não distorcer a mensagem a fim de enquadrá-la a seu próprio ponto de vista intelectual ou emocional: “ [...] *ele deve exercer um total esforço para reduzir ao mínimo qualquer intrusão de si mesmo que não esteja em harmonia com a intenção do autor original e da mensagem*” (p.154).

Esta pequena intrusão do tradutor é defendida na teoria de tradução bíblica de Nida e também na teoria de lingüistas como Beekman e Callow (1992), que defendem a possibilidade de se resgatar, pela tradução, a intenção ou o sentimento do autor original. Numa perspectiva teórica “menos divina”, resgatar elementos como intenções e sensações dos autores originais é somente mais uma das crenças dos defensores da tradução como mero transporte de significados e não como produção de significados. Como afirma Arrojo: “*Aprender a traduzir, tornar-se tradutor, implica, portanto, em primeiro lugar,*

reconhecer seu papel essencialmente ativo de produtor de significados e de representante e intérprete do autor e dos textos que traduz” (1992, p.103-104, destaque meu).

Ao contrário desta visão do tradutor como produtor de significados, Nida busca não somente tornar a tradução bíblica uma tarefa que denominamos sacerdotal e, ao mesmo tempo, normativa, como chega, em determinado momento, a considerá-la uma tarefa impossível, no que se refere a seu caráter lingüístico. Partindo do pressuposto de que não há duas línguas idênticas e nem mesmo correspondência absoluta entre elas, Nida chega a afirmar que: *“não pode haver traduções completamente exatas. O impacto total de uma tradução pode ser razoavelmente próximo ao original, mas não pode haver identidade em detalhe”* (p.156, destaque meu). Visto que, em sua concepção, não há duas línguas e nem equivalentes idênticos, a tradução deve transmitir o equivalente mais próximo possível do original.

Existem dois tipos de equivalentes para Nida (1964): o equivalente formal e o dinâmico, os quais fazem parte dos outros tratados teóricos de Nida e são referências constantes na chamada Teoria de Tradução Bíblica. Lembramos ainda que estes dois tipos de equivalentes classificam dois tipos de tradução, a Tradução de Equivalência Formal e a Tradução de Equivalência Dinâmica.

O primeiro tipo de equivalente é o equivalente formal, o qual gera a Tradução de Equivalência Formal. A tradução, nesta perspectiva, deve revelar ao máximo a forma e o conteúdo da mensagem original, reproduzindo elementos formais como: unidades gramaticais, consistência na linguagem utilizada e significados nos termos do contexto original.

A equivalência terminológica é um dos alvos da Equivalência Formal. Traduz-se sempre um termo particular do documento da língua-fonte (original), para um termo correspondente no documento receptor. Geralmente, fazem uso de colchetes, parênteses e itálicos para as palavras que não fazem parte do original e que foram acrescentadas à tradução. As notas de rodapé são também utilizadas a fim de explicar alguns aspectos que demandam tal recurso. Pela Equivalência Formal, a tradução é literal, ou seja, o leitor percebe que há algo de cultura local proveniente do documento ou escrito original. Para Nida (1964): *“Uma tradução de Equivalência Formal consistente obviamente conterá muito do que não é de leitura inteligível ao leitor médio”* (p.166).

A Tradução de Equivalência Formal é tradicional e deficitária para os interesses dos tradutores e, principalmente, do público leitor ou receptor. Assim, Nida propõe em contraponto à Equivalência Formal a Tradução de Equivalência Dinâmica.

A Tradução de Equivalência Dinâmica preocupa-se primeiramente com a resposta do receptor ao texto traduzido. Nida a define da seguinte maneira: *“O equivalente natural mais próximo da mensagem da língua-fonte”*.

Para se fazer uma tradução *“o mais natural possível”* na língua-receptora, deseja-se, na realidade, uma invisibilidade desta tarefa. Segundo Nida (1964), só existe a apropriação lingüística, ou ela só é notável, quando está ausente. Confirmando sua visão da invisibilidade da tradução, Nida afirma que a língua da tradução deve ser um *“elemento puro, impalpável e invisível”*, e *“nunca deve atrair a atenção para si mesma”* (J. H. Frere, apud Nida, 1964, p.167).

Evitar chamar a atenção sobre si mesma deve ser a tarefa da tradução. O original sempre permanece, nesta concepção, como protagonista, e espera-se da tradução e do

tradutor a maior transparência ou invisibilidade possível. Esta busca da transparência da tradução e, conseqüentemente, do tradutor, reflete a crença de que as Escrituras são sagradas e, portanto, estão carregadas, em suas palavras, do elemento divino. Não se faz diferença, neste contexto religioso, entre o *logos* e aquilo que ele possa vir a significar para seus leitores. Ou seja, o sagrado é a palavra, o *logos* é *divino*.

Assim, como vimos acima, Nida (1964) afirma que na Tradução de Equivalência Dinâmica há a possibilidade de serem mantidos os elementos emotivos do original, como sarcasmo ou ironia, supondo-se, assim, que esses mesmos elementos se encontrariam fixados no texto bíblico. Segundo ele:

É essencial não somente que uma tradução evite certas falhas para ajustar a mensagem ao contexto, mas também que esta incorpore certos elementos positivos de estilo que dão o **próprio tom emocional para o discurso. Este tom emocional deve refletir exatamente o ponto de vista do autor.** Portanto, elementos como **sarcasmo, ironia, ou interesses excêntricos**, todos devem ser exatamente refletidos em uma tradução de Equivalência Dinâmica (p.170, destaque meu).

Ao contrário da concepção de tradução que considera as características subjetivas e interpretativas da tradução e do tradutor, para Nida, o tradutor deve refletir “*exatamente o ponto de vista do autor*”, julgando possível serem resgatadas, por meio da tradução de Equivalência Dinâmica, as intenções e as emoções de autores bíblicos.

O aparecimento de traduções inadequadas é mais recorrente, de acordo com Nida, em traduções de Equivalência Formal do que naquelas de Equivalência Dinâmica. Os

maiores erros em traduções de Equivalência Formal são devidos à falta em compreender a verdadeira natureza da tradução. No caso de erros nas traduções de Equivalência Dinâmica estes são menos numerosos, uma vez que essas traduções são feitas por tradutores “de olhos abertos”. Segundo o autor: “*A tradução consiste em produzir na língua receptora o equivalente natural mais próximo à mensagem da língua fonte, primeiramente em significado e em segundo em estilo*” (1975, p.33).

A tradução ideal deve conter elementos que façam com que este texto seja tão natural para seu público-receptor quanto seu original supostamente teria sido, enfatizando, mais uma vez, a crença na possibilidade de resgatar, de alguma forma, as intenções, emoções e sentimentos vivenciados tanto pelos receptores originais como por seus autores. Questionamos, neste momento como pode-se solucionar, nesta Teoria de Tradução, “problemas” como os causados pelos olhos de Léia, onde ocorre uma oposição tão marcada entre *lindos* e *tristes*. Como detectar os sentimentos, emoções ou intenções dos escritores do livro de Gênesis, se as traduções propostas fazem parte de contextos religiosos que afirmam que suas traduções e interpretações são igualmente inspiradas pelo “espírito divino” que supostamente revela o significado verdadeiro e único das Sagradas Escrituras ?

Nida e Charles Taber em **The Theory and Practice of Translation**, 1974, seguem a linha teórica já desenvolvida por Nida em 1964. Neste livro os autores apresentam a tradução de Equivalência Dinâmica como um “*novo conceito de tradução*” enquanto a Equivalência Formal permanece como o “*antigo foco*” das traduções bíblicas. Há uma retomada de alguns conceitos apresentados em Nida (1964), bem como uma necessidade de se distinguir, por meio de definições e diagramas, as duas equivalências, e, por consequência, as traduções opostas. Este livro, como os que se seguirão, obedece à mesma

linha teórica apresentada em *Toward a Science of Translation*, com a atenção voltada à cultura do público receptor, buscando o tradutor ideal, sacerdote e servo do texto original.

Segundo Nida e Taber, a tradução tinha tradicionalmente como foco principal a forma da mensagem, e a preocupação primordial do tradutor era reproduzir as formas estilísticas do texto original. O *novo foco* desloca a atenção centralizada na forma da mensagem para a resposta do receptor à mensagem traduzida. Nessa concepção a tradução tem como alvo principal o leitor. No caso da Bíblia, considera-se um leitor-médio aquele que teria cursado o primeiro grau de escolaridade como coloca Werner Kaschel, membro da Comissão de Tradução da **BLH**, que especifica em um de seus artigos o nível de escolaridade a que está direcionada a tradução bíblica em questão : “A **BLH** destina-se à evangelização e à edificação de milhões de brasileiros cujo nível educacional não passa do primeiro grau”. Idealiza-se, assim, o público alvo dos textos bíblicos, mas sabemos que não é sequer pensável um total controle desse destinatário das traduções.

Kaschel, assim como Nida e seus adeptos, defende uma tradução que incorra o mínimo possível na incompreensão por parte do público-receptor, pois quando isto ocorre, a tradução não é considerada legítima. Esta preocupação tão constante mostra-nos que a legitimidade da tradução está, para tais teóricos, intimamente ligada a uma resposta positiva do leitor-receptor ao texto em questão. Busca-se, portanto, um controle da tradução como produtiva de um texto ao mesmo tempo significativo e compreensível aos leitores. Cabe ao tradutor cumprir esta tarefa; transmitir uma mensagem que facilite a compreensão da própria mensagem divina ao leitor, idealmente leigo na questão religiosa, e produzir um texto tão significativo quanto o original, causando as mesmas reações que o original provocava em seus supostos leitores. Há, portanto, na Equivalência Dinâmica uma

priorização do conteúdo em detrimento da forma. O conceito de tradução seguido por Nida e Taber permanece o mesmo: a tradução deve buscar reproduzir para a língua receptora “*o equivalente natural mais próximo*” do original.

Ao seguir o princípio do equivalente natural, os autores enfatizam que a melhor tradução será aquela que não parece como uma tradução. A Bíblia traduzida não deve ser retratada como se suas histórias fossem recentes, pois seu contexto histórico é bastante relevante. As traduções dos livros bíblicos devem ser traduções lingüísticas e não traduções que tornam o texto adaptável às circunstâncias e cultura atuais. Nesse sentido o tradutor deve tomar o cuidado de transmitir a mensagem bíblica de forma a preservar suas características históricas e culturais de séculos atrás e, ao mesmo tempo, permitir que o leitor tenha a mesma reação ao texto hoje, em um espaço e cultura totalmente diferentes daqueles que viveram os leitores denominados originais. Lembramos ainda que estes “leitores originais” foram provavelmente os judeus adeptos da religião hebraica e posteriormente os judeus convertidos ao cristianismo.

A respeito das diferenças culturais que podem ocorrer na tradução da Bíblia, encontramos novas críticas e polêmicas relacionadas com a **BLH**. A Comissão de Tradução da **BLH** foi criticada por Pereira, em seus artigos sobre os olhos de Léia, por apresentar termos como *banheiro*, *menstruada*, *babá* ou *bê-a-bá* na citada versão bíblica. Pereira considera tais traduções anacronismos, ao que Kaschel responde afirmando que “*foram anacronismos realizados conscientemente pela Comissão*”. Por ocasião da publicação do **Velho Testamento na Linguagem de Hoje** a Comissão de Tradução da **BLH** elaborou os **Princípios de Tradução** (1974), nos quais são apresentadas algumas regras que delimitam as escolhas na tarefa tradutória. Porém, a própria Comissão optou por

“desobedecer” a um de seus princípios, que é assim apresentado: *“No texto em Português preservar-se-ão na medida do possível os aspectos históricos e culturais do original, evitando-se os anacronismos”*. Assim, as regras e os princípios que tentam normatizar a tarefa tradutória acabam por serem “traídos”, muitas vezes por seus próprios autores e elaboradores. Podemos afirmar que a tradução não será, neste contexto, determinada por princípios e teorias que visam solucionar as diferenças e dicotomias por meio de delimitações como os equivalentes nidianos ou os Princípios de Tradução da Comissão de Tradução da BLH.

Definida *“em termos do grau pelo qual os **receptores** da mensagem na língua receptora respondem a ela substancialmente na mesma maneira que os **receptores na língua fonte**”* (p.24, destaque meu), a Equivalência Dinâmica tem prioridade sobre a Correspondência Formal centralizada na forma da mensagem, segundo Nida e outros teóricos que seguem esta mesma linha.

As questões que privilegiei nas obras de Nida, a saber: a oposição entre Tradução de Equivalência Dinâmica e de Equivalência ou Correspondência Formal, a inspiração divina do autor bíblico e de seu tradutor, implicando o resgate da intenção do autor original pelo tradutor, e os critérios considerados básicos para se avaliar um tradutor bíblico foram levantados e tratados com vistas a possibilitar uma reflexão crítica da Teoria de Tradução Bíblica envolvida no empreendimento bíblico-tradutório.

Eugene Nida estrutura a Teoria de Tradução Bíblica por meio dos equivalentes, regras e normas teóricas, tentando escamotear um posicionamento religioso e ideológico, inevitável neste contexto. A menção ao perigo de destruir o “espírito” que está por trás de toda comunicação (Nida, 1964, p.3); a descrição do “tradutor ideal” como aquele que

consegue compreender as *sutilezas do significado* e os *valores emotivos das palavras*, e a afirmação de que se encontram no texto características estilísticas que determinam o *sabor* e a *sensação* da mensagem, delimitam o campo onde podemos flagrar a crença no tradutor sacerdotal. A existência de um “espírito” intrínseco ao logos, manifesto nessas palavras carregadas de emoções, sabores e sensações, evidencia a crença em um logos divino por si próprio, e cabe ao tradutor a tarefa de tentar transmitir-lhe o significado, sem ser *excessivamente subjetivo* em sua tarefa.

Estar em harmonia com a intenção do autor original e sua respectiva mensagem deve ser o objetivo final de um tradutor. A partir desse princípio, propõe-se uma tradução que vise aproximar o leitor-receptor da mensagem traduzida, enquanto a tradução “tradicional”, a Equivalência Formal, procura manter ao máximo a forma e o conteúdo da mensagem original. Na Equivalência Dinâmica, procura-se apagar a objetividade completa, mas, ao mesmo tempo, proclama-se uma sacralidade da tarefa tradutória, já que é possível o resgate de elementos como sarcasmo, ironia e emotividade do texto original.

Tal concepção do tradutor como possuidor da tarefa divina de transmitir a mensagem de Deus sem interferência pessoal é incompatível com uma reflexão teórica da tradução que o considera como presença ativa no texto a ser traduzido, ou que entende a tarefa tradutória como uma produção constante de significados, e não como um mero transporte dos mesmos. Como afirma Arrojo (1992), o tradutor deve reconhecer “*seu papel essencialmente ativo de produtor de significados*”. Lembramos que o tradutor está inserido em um grupo e contexto que estabelece e legitima suas escolhas. Vimos o caso da Comissão de Tradução da **BLH** que recebeu muitas críticas referentes à tradução da Bíblia como um todo, mas permaneceu com seu texto “original” devido ao “poder” que esta

Comissão possui no meio religioso, permitindo-lhe legitimar o texto bíblico como Escrituras Sagradas.

Concluindo, poder-se-ia dizer que a teoria nidiana da tradução irá encontrar dificuldades em resolver questões levantadas nas nossas polêmicas, nas quais há uma tensão entre significados, mostrando que é impossível tornar transparente o tradutor e sua tradução, e onde o sagrado e o profano tornam-se indissociáveis.

Não será a tradução ou o tradutor que poderá detectar ou fixar, através da tradução, as emoções, sentimentos ou intenções dos autores originais; tal tarefa torna-se impossível qualquer que seja o contexto. A leitura da Bíblia é, antes de tudo, uma idealização daquilo que seria a “verdade divina”.

Procurei analisar a teoria nidiana de tradução através de polêmicas tradutórias que mostram que qualquer opção é resultado de escolhas delimitadas e instituídas por contextos específicos, invalidando assim a concepção de que só existe uma única verdade quando tratamos de traduções da Bíblia. Algumas das questões que levantamos serão retomadas na próxima parte deste trabalho, onde discutiremos a hermenêutica e a exegese e como, por meio delas, a tradução bíblica vai se tornar tanto sagrada como normativa, e, conseqüentemente, colocará o tradutor num lugar sacerdotal e divino. Questionaremos esta concepção de tradução, buscando analisá-la a partir de uma abordagem menos ilusória que considera o tradutor como presente e responsável por suas escolhas tradutórias.

PARTE III

1- Hermenêutica e exegese: Delimitando o sagrado e o profano

Nesta terceira parte, continuaremos a analisar os meios através dos quais tenta-se domesticar a tarefa tradutória, desta vez por meio da hermenêutica e da exegese, que aparecem como uma busca de normatizar e, ao mesmo tempo, sacralizar a tradução. Tais abordagens têm o objetivo de restringir, no meio religioso, as escolhas dos tradutores bíblicos, mas elas permanecerão insuficientes para impedir a existência de significados opostos e não possibilitarão fixar uma só interpretação e tradução para o texto bíblico.

Segundo Henry A. Virkler (1990), a palavra hermenêutica teve sua origem do nome Hermes, o deus grego que servia de mensageiro dos deuses, transmitindo e interpretando suas comunicações aos seus afortunados ou, com frequência, desafortunados destinatários. O autor trata a hermenêutica como uma ciência e uma arte, e também como uma codificação dos processos que normalmente empregamos em um nível consciente para entender o significado de uma comunicação. *“Quanto mais bloqueios à compreensão espontânea, tanto maior a necessidade da hermenêutica”*, afirma Virkler, p.12.

A exegese aliada à hermenêutica é definida, segundo Virkler (1990), como: *“[...] a aplicação dos princípios da Hermenêutica para chegar-se a um entendimento correto do texto”* (p.11).

Virkler defende a posição, denominada por ele ortodoxa, segundo a qual o exegeta tem como tarefa determinar tão intimamente quanto possível *“o que Deus queria dizer”* em determinada passagem, e não o que esta significa para ele (p.16). Para o autor, a perspectiva segundo a qual o sentido de um texto é o que ele significa para seu leitor, intérprete e, seu

tradutor, é inaceitável, uma vez que permitiria afirmar que a Palavra de Deus poderia ter tantos significados quantos fossem os seus leitores. Virkler acrescenta ainda que uma vez admitido tal ponto de vista:

Também não temos motivo algum para dizer que a interpretação ortodoxa de uma passagem é mais válida do que uma interpretação herética: **na verdade, a distinção entre interpretações ortodoxas e heréticas já não fará sentido** (p.16, destaque meu).

Para o autor, a falta de uma distinção entre textos ortodoxos e heréticos pode levar a uma confusão entre *sagrado* e *profano*, tornando problemático o estabelecimento de limites entre um e outro e levando a uma crise da própria origem do poder. Assim, um dos objetivos da hermenêutica é deter a proliferação de sentidos do logos bíblico, para que não haja “*tantos significados quantos forem seus leitores*” (p.16) e deixando ao sagrado o poder legítimo. Nas abordagens teóricas de tradução que analisamos na parte anterior, a interferência subjetiva do tradutor era vista como um perigo para o processo tradutório, um tipo de profanação ao texto sagrado. Da mesma forma, na perspectiva hermenêutica e exegetica, considerar o sentido do texto conforme aquilo que ele significa para o leitor, ou conforme sua interpretação, pode resultar numa interpretação herética ou igualmente profana da Escritura Sagrada.

A preocupação em impedir a interferência do leitor no texto bíblico já era presente na obra de Agostinho, no século III, quando este apresenta uma das várias normas da hermenêutica ortodoxa: “*Compete ao expositor entender o que o autor pretendia dizer, e*

não introduzir no texto o significado que ele, expositor, quer lhe dar” (apud Virkler, p.45, 1990).

Portanto, nessa concepção idealizada desde Agostinho até Nida, o expositor, intérprete ou tradutor deve ser transparente, invisível, sacerdote fiel, ou o deus grego Hermes, que deve ser fiel à mensagem que lhe foi confiada sem interferência pessoal na transmissão desta mensagem.

Lutero, um dos precursores da Reforma Protestante do século XVI, formalizou, assim como Agostinho, alguns fundamentos da hermenêutica que são amplamente difundidos e utilizados ainda hoje por diversos autores, entre eles Beekman & Callow, Nida, Katherine Barnwell, Elizabeth Muriel Ekdahl e Frances B. Popovich. Lutero acreditava que a fé e a iluminação do Espírito Santo eram requisitos indispensáveis ao intérprete da Bíblia e defendia que a Bíblia deveria ser vista com olhos inteiramente diferentes daqueles com que vemos outras produções literárias. Para ele, uma compreensão adequada das Escrituras deveria proceder de uma compreensão literal do texto.

A fidelidade, para Lutero, apresenta-se intrinsecamente ligada à literalidade da tradução. Quanto mais “literal” for a tradução da Bíblia, mais “fiel” será ao logos divino. Pudemos constatar, durante nossas polêmicas, o modo como linhas teológicas, como as que seguem a inspiração divina da Bíblia, defendem esta questão da literalidade na tradução. Aliás, as polêmicas só ocorreram, por tratarem a tradução enquanto um processo no qual é possível o resgate de significados, a não-interferência pessoal do tradutor e leitor e a transmissão do conteúdo literal do texto, julgando-se assim possível a “fidelidade” total à “verdade divina”.

Há outras linhas hermenêuticas menos ortodoxas ou eruditas que consideram a tarefa do intérprete ou do tradutor mais pessoal e menos sacerdotal ou divina. Virkler menciona a linha liberal, neo-ortodoxa e a nova-hermenêutica, que buscam “humanizar” em maior ou menor grau a interpretação bíblica, considerando a Bíblia como suscetível a erros e a inspiração divina como um fator externo ao texto bíblico. Os neo-ortodoxos, por exemplo, afirmam que “*Deus não se revela em palavras, mas apenas por sua presença*” (p.52). Por sua vez, os adeptos da nova-hermenêutica mostram que o próprio uso que fazemos da linguagem é uma hermenêutica, uma interpretação.

A hermenêutica, para eles já não é a ciência que formula princípios pelos quais os textos podem ser compreendidos; é, antes, uma investigação da função hermenêutica da fala como tal, e assim tem um raio de ação muito mais amplo e mais profundo (Virkler, 1990, p.53).

Estas linhas hermenêuticas consideram a interpretação sujeita à interferência do leitor e, especificamente em nosso caso, do tradutor, aproximando-se de nossa concepção de tradução, na qual o tradutor é um sujeito interpretante e participante do processo de criação de significados. Virkler, porém, mostra-se bastante rígido em suas concepções, assim como Nida e teólogos como José Reis Pereira, ao requerer para a tarefa tradutória um servo fiel ao texto divino e não um possível interpretante da Escritura Sagrada. Tais teóricos buscam na hermenêutica e na exegese um meio para se resgatar os verdadeiros sentidos do “original”; este resgate, para Virkler, parte do princípio de que “*o significado do texto deve ser aquele que o autor tinha em mente*” (p.57).

A multiplicidade de doutrinas e conceitos teológicos diferentes e mesmo opostos a partir do texto bíblico original nos mostram, porém, que nem a exegese e nem a hermenêutica são únicas em suas descobertas de sentidos. Alguns exegetas e tradutores bíblicos afirmam ser possível a existência de várias hermenêuticas, e, conseqüentemente, várias interpretações e sentidos para um mesmo texto.

É necessária a inclusão, neste momento, da perspectiva religiosa católica de tradução bíblica, para contrastar as duas principais vertentes religiosas ocidentais, católica e evangélica, contribuindo para nossa discussão sobre a dicotomias Sagrado e Profano na tradução do texto bíblico em contextos religiosos. Os padres e exegetas Bortolini e Storniolo⁶, responsáveis pela tradução brasileira da **Bíblia da Edição Pastoral**, partiram de uma hermenêutica ou ideologia específica para traduzirem a Bíblia Pastoral. Ao considerar a hermenêutica um *problema sério*, pois *cada pessoa vai ler a Bíblia a partir da sua experiência básica de vida*, Bortolini julga algumas hermenêuticas como *uma grande enganação*. Porém, ele não oferece maiores explicações sobre como ter parâmetros para saber onde termina uma hermenêutica aceitável e onde começa uma enganosa.

Ao questionar os padres-tradutores sobre a possibilidade de haver tantas hermenêuticas quantos fossem os contextos religiosos, políticos e econômicos em que estas estivessem inseridas, Storniolo afirma:

O problema da hermenêutica é sério, porque cada pessoa vai ler a Bíblia a partir da sua experiência básica de vida. Por exemplo, um europeu de primeiro mundo, ele não conhece certos problemas, ele não conhece certos contrastes sociais. Ele

⁶ Os padres Bortolini e Storniolo concederam-me entrevista em 10/11/94, que citarei nesta dissertação com a devida autorização dos entrevistados.

não conhece, por exemplo, a realidade de ser explorado economicamente por outras nações. Então ele nunca vai enxergar estes problemas na Bíblia, ele não vai enxergar e não vai atinar na Bíblia... Então o que acontece, uma pessoa aqui, ela é mais sensível a estes problemas, e ela vai fazer uma leitura da Bíblia que vai privilegiar estes conflitos políticos, econômicos e tal.

Storniolo e Bortolini definem a hermenêutica aplicada na tradução da Bíblia Pastoral da seguinte forma:

Esta hermenêutica própria da Bíblia Pastoral que espelha o tipo de leitura latino-americana do Terceiro Mundo, esta hermenêutica nasce da experiência da situação estrutural, conjuntural da América Latina do Terceiro Mundo, uma situação de dominação, de exploração econômica. Então a gente faz este tipo de leitura a partir da nossa realidade, porque lá [no Instituto Teológico] eles nunca vão ensinar fazer este tipo de leitura assim.

Ao questioná-los se a partir da hermenêutica pode-se julgar uma tradução bíblica como certa ou errada, fiel ou infiel, Bortolini responde finalmente que, para saber se uma hermenêutica está no caminho certo ou não, deve-se olhar a quem ela está servindo. Em certos casos, *“a hermenêutica é uma grande enganação”*, comenta Bortolini. Verificamos que, de acordo com uma teoria de tradução que considera a tradução como uma tarefa em que há produção de significados, Bortolini acredita que a hermenêutica está sujeita ao

leitor e ao contexto no qual ela está inserida, ou seja, o que pode ser uma “grande enganação” para um contexto pode ser a “única verdade” para outros.

A própria Bíblia Pastoral⁷ foi criticada por defender doutrinas teológicas e filosóficas partidárias, como a Teologia da Libertação do Bispo Leonardo Boff ou o marxismo. Acusação da qual os tradutores e revisores se defendem afirmando que não se basearam em nenhuma dessas linhas filosóficas, inclusive, segundo Bortolini: “*a Teologia da Libertação tem muito a aprender com esta Bíblia*”. As polêmicas causadas a partir da Bíblia Pastoral nos mostram que não se pode controlar leitura e interpretação de qualquer que seja o texto. Mesmo querendo se defender da influência da Teologia da Libertação ou do marxismo, toda uma postura contrária a essa tradução foi construída, não havendo como deter as interpretações e construções de sentido que são formadas a partir das leituras de seu texto.

No que diz respeito às traduções bíblicas evangélicas, podemos dizer que o mal-estar a respeito da hermenêutica, interpretação, exegese e outras teorias permanece o mesmo que no contexto católico: há resistência e crítica ao tratarem das várias interpretações que um mesmo texto possa permitir. Nas polêmicas citadas, que giram em torno da tradução da **BLH**, Werner Kaschel e a Comissão de Tradução foram criticados e, por que não dizer, acusados de estarem interpretando a Palavra Divina, tarefa julgada indigna de qualquer tradutor. Reis Pereira afirma, na crítica à tradução do Salmo 116:15 (mencionada na Parte II deste trabalho): “*Entendo que o tradutor não tem direito de interpretar. Mas a Comissão não se importou*”.

⁷ Tradução da Bíblia realizada por Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin com Revisão Exegética de José Bortolini. Esta Bíblia teve sua primeira edição em 1991.

Kaschel⁸ defende a tradução da **BLH** recorrendo à exegese e a hermenêutica que, assim como vimos anteriormente, legitimam ou não as traduções do livro bíblico.

O processo de tradução pressupõe a interpretação. A fim de realizar a sua tarefa, o tradutor deve primeiro procurar entender o texto. Se não o entende, como pode reproduzir na língua do receptor a mensagem que está no original? Por isso os textos bíblicos são submetidos à Exegese. O objetivo da Exegese é determinar o sentido do texto original, e o seu processo é orientado pelos princípios da Hermenêutica, a ciência da interpretação.

Kaschel parece seguir uma hermenêutica que permite ao tradutor determinar via exegese o verdadeiro sentido do original. Tanto a linha ortodoxa quanto a neo-ortodoxa que escamoteiam o tradutor como presença autoral e bastante visível no texto bíblico. O tradutor bíblico apresenta os princípios exegeticos e hermenêuticos que são seguidos pela comissão de Tradução da **BLH**. Nestes princípios, formulados em 1974, encontramos alguns itens que se referem especificamente à exegese:

- 2.1. O propósito da exegese será determinar, com a maior precisão e exatidão possível, o sentido do texto na ocasião da preparação do livro em sua forma final.
- 2.2. Quando surgirem problemas exegeticos, a Comissão baseará sua decisão em um estudo do contexto da passagem, considerando as soluções propostas na literatura erudita de peso. Evitar-se-ão interpretações excêntricas e novidades; a tradução refletirá geralmente a tendência seguida pela maioria dos eruditos de hoje.

⁸ Werner Kaschel concedeu-me entrevista em 12/08/94, que citarei nesta dissertação com a devida autorização do entrevistado.

(**Princípios de Tradução do Velho Testamento**, 1974)

Em outros parágrafos são apresentadas referências à Tradução de Equivalência Dinâmica, teorizada por Nida, mostrando assim tanto o embasamento teórico seguido pela Comissão responsável por esta tradução, como a inclusão desta tradução em uma tarefa sistematizada e normativa que deve obedecer a princípios e normas determinados pela própria Comissão.

Tanto no contexto religioso católico como no evangélico, os dois pólos principais da religião cristã ocidental contemporânea, tenta-se, pela exegese ou pela hermenêutica, solucionar os “problemas” da tradução e interpretação da Bíblia, pois há a ilusão de que, ao recorrerem à ciência da interpretação, a tradução bíblica deixará de ser uma escolha subjetiva do tradutor.

Os olhos de Léia aparecem como uma das questões onde a hermenêutica e a exegese não podem apresentar uma interpretação única a partir das traduções; nenhuma destas teorias e normas conseguirá determinar uma única tradução para o adjetivo *rae* dos olhos de Léia. A escolha tradutória representará interesses doutrinários, religiosos e históricos que resultam em traduções diferentes, oponentes e igualmente aceitáveis e “verdadeiras”. Considero que os olhos de Léia são tanto *lindos* como *remelosos*, *tristes* ou *sem brilho*. Para tanto, devem estar contextualizados e irem de encontro àquilo que o público leitor da versão bíblica correspondente determinará e aceitará ou não. Lembramos que mesmo após várias polêmicas e críticas à **BLH**, os tradutores não modificaram o adjetivo *lindos*, pois, para o público a quem essa Bíblia era destinada, a tradução foi bem aceita e, como mencionamos anteriormente, a Comissão responsável por essa tradução

possui respaldo e “poder” suficientes para manter e tornar legitimado os olhos de Léia como *lindos*.

Arrojo (1992), em seu artigo *Compreender X Interpretar e a Questão da Tradução*, afirma que, ao se admitir a relação intrínseca e inevitável de qualquer tradução com a interpretação, é criado um sério embaraço para grande parte das teorias de tradução, pois estas, ao tentarem sistematizar o processo de tradução, tentam, ao mesmo tempo, sistematizar tudo o que constitui o “humano” (p.70). A teoria nidiana de tradução bíblica busca normatizar e apresentar regras que estabeleçam limites entre o que é aceitável ou não, ou seja, tentam sacralizar a tarefa tradutória, considerando o tradutor como mero intermediador e não participante desta tarefa. Da mesma forma, os princípios hermenêuticos e exegeticos têm como objetivo controlar o processo de interpretação, para que não haja a proliferação de significados em seus contextos diversos ou mesmo em contextos comuns, não havendo assim a contaminação do texto original pela inclusão de interpretações pessoais do tradutor.

Bortolini, Storniolo e Kaschel manifestaram um certo desconforto quando havia a necessidade de delimitar ou mesmo definir a hermenêutica como possibilitadora de uma única interpretação bíblica. Ao admitirem a existência de várias hermenêuticas e considerarem algumas até enganadoras, não conseguiram distinguir a tradução bíblica aceitável da inaceitável ou a sagrada da profana.

Podemos dizer que apesar de uma hermenêutica, enquanto ciência, e a exegese, enquanto aplicação desta mesma ciência ao texto considerado sagrado, nenhuma das duas poderá consagrar as traduções da Bíblia como únicas, ou determinar significados isolados como divinos ou profanos. Isto escapará ao controle eclesiástico, teológico ou doutrinário,

pois o logos está sujeito à intervenção do tradutor, de seu grupo e das condições que seu contexto irá impor, fatores que controlam a produção e receptividade do texto traduzido. As mesmas razões hermenêuticas que possibilitam a produção de uma Bíblia popular, visando resgatar a linguagem e cultura da grande maioria brasileira, fazem com que esta Bíblia seja julgada como *profana* ou *vulgar*.

Ao considerar científicas tanto a hermenêutica como a exegese, podemos admitir que elas estão fundamentadas em bases teóricas que possuem uma visão contrária àquela que busco priorizar. Na visão pós-estruturalista da linguagem, que se opõe às bases positivistas e logocêntricas, o leitor ou tradutor é visto como sujeito ativo e participante da leitura, interpretação e tradução do texto de partida. Como afirma Kanavillil Rajagopalan (1992), busca-se na lingüística pós-estruturalista uma das maneiras, ou talvez a única, de se desvencilhar das armadilhas do estruturalismo. Nesta abordagem, a determinabilidade do significado é colocada em dúvida e a própria concepção tradicional de interpretação. O limite do significado imposto pelo contexto é discutível quando este mesmo contexto apresenta-se ilimitado: *"Meaning is context-bound, but context is boundless"* (*"O significado é limitado pelo contexto, mas o contexto é ilimitado"*, Culler, 1983, apud Rajagopalan, p.66, 1992).

A busca do sentido único ou da tradução única pretendida por exegetas, hermeneutas e tradutores bíblicos, não deixa de ser a busca da "verdade", que neste contexto funde-se com a crença e a mitificação da Bíblia. Por suporem a existência dessa "verdade", os religiosos e os tradutores bíblicos temem aceitar e visualizar novas possibilidades de traduções e versões para o texto bíblico. Tenta-se, nesta perspectiva, vincular o texto bíblico à religiosidade e à crença e, por consequência, supõem fazer a tradução tão sagrada quanto

sua fé. Considero, no entanto, que tais aspectos (crença, religiosidade e fé) se encontram externos ao logos, ou à própria Bíblia. A Bíblia permanece manual doutrinário para milhões de pessoas, e isto se deve aos fatores externos ao próprio texto, como a religiosidade e a fé, e qualquer tentativa de enquadrar tais aspectos em teorias, normas e princípios acabará por se deparar com situações nas quais a “verdade” será multifacetada e mesmo ambivalente.

Talvez o resgate da “Verdade”, pretendido por tradutores, exegetas e teólogos só seja possível se voltarmos a considerá-la como metáfora, como pretendia Nietzsche (1873):

O que é verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.

Ao tratar das traduções de termos hebraicos como *rak*, *yâqar* e *eth'nos*, podemos verificar que será impossível admitir como certa uma única tradução e considerar as demais como incorretas ou profanas. Isto se dará em relação ao texto bíblico como um todo, pois a sacralidade ou não de qualquer texto ou palavra não será determinada pela tradução ou pela leitura de Comissões institucionalizadas ou tradutores capacitados para tal. Ao contrário, o Sagrado e o Profano são possíveis, indissociáveis e inevitáveis por fazerem parte das nossas manifestações humanas e de nossas leituras e interpretações, tanto da Bíblia como de

qualquer outro texto. Não é a hermenêutica, a exegese ou a equivalência dinâmica que impedirá os vários sentidos do logos bíblico, tornando seu significado eterno e imutável.

Ao considerarmos a tradução como um processo que provoca discussões, discórdias, polêmicas e tensão entre o Sagrado e o Profano, estamos tratando desta tarefa exteriormente aos aspectos religiosos e doutrinários. Antes, analisamos os efeitos das diferenças da tradução no que se refere à linguagem e não à crença ou religião que possam estar relacionadas ao texto bíblico.

II- Discutindo o Sagrado e o Profano na Tradução da Bíblia

A tradução da Bíblia é considerada por muitos autores como um estudo diferenciado de diversos tipos de tradução. Esta crença está enraizada na própria história da tradução que teria seu nascimento mítico na criação das múltiplas línguas no episódio bíblico da destruição da Torre de Babel, havendo a necessidade da tradução para que os diversos povos viessem a se entender e fosse possibilitada a comunicação entre eles.

Segundo Jacques Derrida (1985), o episódio da Torre de Babel, além de trazer à cena a multiplicidade irredutível das línguas, mostra a impossibilidade de completar, de totalizar algo que é da ordem da edificação. O próprio nome Babel traz consigo um certo embaraço, sendo traduzido em algumas línguas como *confusão*. Esta confusão pode ser dupla, porque, ao mesmo tempo que trouxe uma confusão entre os arquitetos que queriam construir uma torre que alcançasse os céus, houve a confusão entre as línguas. A busca de alcançar um só nome, “*sem um nome não temos elos*” (tradução de Gênesis de David Rosenberg) vem a ser a causa da destruição da torre. Os arquitetos da Torre de Babel ousaram desafiar o interdito, pois, o nome de YHWH, trazia em si o sagrado, o impronunciável e o proibido. Derrida afirma que a tradução carrega em si uma lei necessária e impossível, um tipo de dívida, que nunca será paga. Assim como o nome Babel não pode ser traduzido, a tradução aparece como uma tarefa necessária e impossível.

Ao tratar de algumas questões levantadas por Walter Benjamin em *The Task of the Translator*, Derrida (1985) afirma que a tradução é uma exigência do original, fazendo

parte de sua lei interior. Essa exigência evidencia a incompletude do original; falta a ele algo que seria da ordem da tradução. Tal desejo, segundo Benjamin, citado por Derrida, só é possível via uma correspondência com um pensamento de Deus.

A tradução será “desejada” não somente pelos construtores de Babel, mas pelo próprio Deus que veria nessa construção a possibilidade de ter seu nome traduzido. Seu nome, assim como o nome Babel, são intraduzíveis, há então o movimento entre o proibido, o possível e o impossível, o traduzível e o intraduzível.

Segundo Derrida a necessidade inescapável da tradução determina que o original peça por um complemento, e que, portanto, não possui uma plenitude, há nele uma falta: *“E se o original pede por um complemento, é que em sua origem ele não estava lá sem falta, pleno, completo, total, idêntico a si mesmo. Desde a origem do original à tradução há a queda e o exílio”*(p.232). Assim, a tradução passa a ser encarada como aquela que vai permitir a transmissão do sagrado e ao mesmo tempo impedi-la, ou fazer dessa tarefa uma profanação do texto divino; uma violação, como foi violação a construção da Babel, e um desafio presente na ousadia daqueles povos em buscar um acesso ao nome de YHWH.

Vimos alguns exemplos de traduções de textos bíblicos que apresentaram esta dicotomia entre sacralizar e, ao mesmo tempo, profanar a Bíblia, levando-nos a refletir que não será a tradução em si que delimitará divino e profano. De acordo com Derrida, nem mesmo o original existe pleno e completo, com seus significados já determinados e prontos para serem “descobertos” por uma tradução inspirada pelo espírito divino, ou por um tradutor sumo-sacerdotal.

Um dos tradutores brasileiros que trata a tradução do texto bíblico com grande reverência é Haroldo de Campos. A Bíblia faz parte de seus estudos poéticos de

transcrição, como costuma frisar, e não de mera tradução. Em sua abordagem, o signo tem importância fundamental, e traz em si uma fisicalidade e materialidade que deverão ser resgatadas pela tradução criativa, recriação ou *transcrição*. Ao traduzir alguns trechos e livros bíblicos, Campos se dispôs a uma tarefa poética e não religiosa como faz questão de distinguir. Em *Bere'Shit*, A cena da Origem (1993), coletânea que contém traduções e comentários do livro de Gênesis, Jó e Eclesiastes, ele trata sua tradução como uma tarefa laica, “*Minha aproximação ao texto bíblico - assinale-se - é laica. Estou primordialmente interessado em poesia.*” Mas logo em seguida se questiona: “*Por outro lado, como ver incompatibilidade entre sacralidade e poeticidade?*” (p.19). Em outro momento diz que sua tradução da Bíblia é secular e não religiosa.

Em suas *transcrições*, o autor busca sempre uma fidelidade a um espírito do original, o qual acredita estar mais presente em uma tradução onde há o ato criativo e não uma mera busca da literalidade. Campos coloca, desta forma, sua própria obra em uma classificação ou numa ordem diferente das traduções “comuns” da Bíblia. A classificação canônica em vigor é instituída por aqueles que tentam delimitar os textos sagrados e profanos, considerando tradutores como Campos não-autorizados a traduzirem o livro bíblico enquanto texto sagrado, mas somente enquanto tentativa de poetizá-lo. Essa dicotomia, no que se refere à Bíblia, não está inserida na questão da crença religiosa em si, mas pura e simplesmente em relação ao texto bíblico, como se este carregasse em si, em sua materialidade, o espírito divino ou sagrado. Não se trata de deslocar a Bíblia do contexto religioso, mas de inserir sua leitura e tradução, e conseqüentemente seus leitores e tradutores, em uma classificação por si só divina, da qual farão parte somente os possuidores de “dons” divinos, ou os verdadeiros sacerdotes.

Uma das concepções teóricas de tradução que coloca o tradutor como um tipo de sacerdote é a de Eugene Nida (1964). Seguida por algumas linhas religiosas evangélicas, a teoria nidiana de tradução propõe uma tradução do texto bíblico ao mesmo fiel ao espírito presente na comunicação original e à intenção de seu autor e de fácil acesso ao leitor-receptor. Desta forma, o tradutor deve ter um conhecimento profundo não somente da língua a partir da qual está traduzindo, mas das intenções e inspirações que tiveram os autores “originais” ao redigirem as Sagradas Escrituras. Tradutores leigos ou laicos, como Campos, não seriam, portanto, legitimados para tal tarefa. Aliás, como vimos, o próprio Campos afirma seu distanciamento do texto bíblico enquanto obra religiosa.

Outro exemplo de uma tradução do texto bíblico que não foi considerada propriamente Bíblia, e que foi criticada por alguns estudiosos bíblicos é a tradução e seu comentário do *Livro de J*, por David Rosenberg e Harold Bloom (1992).

Esse livro, embora não esteja inserido atualmente na Bíblia Ocidental, faz parte daquilo que é considerado pelos estudiosos como a parte mais antiga do Pentateuco, incluindo seus três primeiros livros: Gênesis, Êxodo e Números. Em sua *desleitura* de J, como Bloom define sua tarefa, é apresentada uma possível autora (J) que apresenta uma face nova de um Yahweh, muitas vezes irônico, infantil, pueril, “humano-demasiado-humano” (relembrando Nietzsche), contrariando a tradição de um Deus perfeito e inatingível. Bloom vê a Bíblia como uma biblioteca de textos literários, e considera que “*a distinção entre textos sagrados e seculares provém de decisões sociais e políticas e, portanto, não constitui absolutamente uma distinção literária*” (p. 23). Bloom ainda afirma que a religião pode ser a maior das bênçãos ou a maior das maldições, ou seja, assim como a Bíblia pode ser considerada sagrada ou profana dependendo do contexto ou da maneira

em que será instituído seu texto, há também a dicotomia entre o bem e o mal dentro da própria religião, ele acrescenta que historicamente ela parece ter sido (ou, estar sendo) as duas coisas.

Bloom e Rosenberg foram bastante criticados, por autores, estudiosos e críticos que acreditam na necessidade do perfeito conhecimento da língua do “original” para comentar qualquer texto bíblico. Um desses estudiosos é Robert Alter que tece duras críticas tanto à tradução de Rosenberg como aos comentários de Bloom. Alter, citado por Campos (1995), acusa a falta de conhecimento do hebraico por parte de Bloom, e considera uma “*decisão catastrófica*” atrelar seus comentários à tradução de Rosenberg, uma vez que dessa maneira, estaria sempre lendo ou tratando do (a) J de Rosenberg, o que para Alter tem uma grande diferença do J original. Este tipo de acusação, aliás, é bastante corrente quando se trata de tradução bíblica, há uma busca constante de uma maior fidelidade ao texto bíblico, supondo-se que recorrendo ao texto hebraico ou grego isto será possível.

Alter refuta completamente o argumento de Bloom de que J seria uma mulher, afirmando que tal hipótese é “*fragilmente documentada*” e de um “*fundamentalismo não religioso*”. Parece-nos, porém, que Bloom não se incomoda muito com possíveis críticas aos seus comentários e hipóteses, afirmando no **Livro de J**:

Já que estou consciente de que minha visão de J será condenada como fantasia e ficção, começarei observando que todos os relatos da Bíblia são ficções eruditas ou fantasias religiosas, e geralmente servem a propósitos bastante tendenciosos. Ao propor que J era uma mulher, não estarei favorecendo os interesses de nenhum grupo religioso ou ideológico. Ao contrário, estarei tentando, através dos meus anos

de experiência de leitura, dar as razões para minha impressão das diferenças surpreendentes entre J e qualquer outro escritor bíblico (p.22).

Assim como Campos, Bloom distancia sua versão do *Livro de J* de uma obra ou ideologia religiosa, defendendo inclusive a posição de que todos os relatos bíblicos são ficções. O autor não deixa de constatar, porém, a influência da Bíblia na humanidade, quando afirma:

Se a Bíblia é única (no Ocidente, à exceção do Corão), isto se dá porque permanecemos enclausurados por ela, seja que manifestadamente nela acreditemos, seja que isso não ocorra. Skakespeare e Freud, mais do que Homero e Platão, continuam os únicos rivais da Bíblia, no fato de capturar-nos contra a nossa vontade, determinando nossas respostas à vida e à arte. Não contemos a Bíblia, ou Skakespeare, ou Freud. Eles nos contêm (apud Campos, 1993, p.91).

A Bíblia é apresentada por Bloom como uma presença inescapável na humanidade. Ele desvincula, portanto, a questão da crença ou da religiosidade de sua influência em nossas vidas. Sua importância é colocada no mesmo patamar que a obra de Skakespeare e Freud, todos estes nos contendo e nos enclausurando.

Tal posição apresentada por Bloom, via Campos (1993), vem ao encontro de nossas reflexões de que a Bíblia é um mito instituído, ou seja, independente do tradutor ou da posição ideológica em que este venha se inserir, seu texto será considerado Bíblia ou não, desde que o contexto em que este texto for lido o legitime como tal. Assim, a tradução de

Campos poderia ser considerada bíblica-religiosa se determinada comunidade religiosa a aceitasse como Escritura Sagrada, e ao mesmo tempo pode ser condenada como um texto que ousa trazer novas interpretações e significações àquilo que já tinha sido tradicional e convencionalmente aceito e determinado como Bíblia.

Da mesma forma, **A Bíblia na Linguagem de Hoje**, uma tradução evangélica da Bíblia, foi considerada *mudancista*, vulgar e muitas vezes imprópria dentro do próprio meio religioso para o qual foi destinada. O sagrado e o profano aparecem, portanto, como classificações determinadas por fatores externos ao texto bíblico em si, esses fatores são muitas vezes escamoteados ou completamente ignorados, formando-se a crença de que é o texto que traz em si sua sacralidade.

Walter Benjamin (1969) compartilha desta crença considerando os textos sagrados e a versão interlinear das Escrituras o protótipo ou o ideal de toda tradução, onde o original e a tradução se tornam um, sem a interferência do significado. Para Benjamin, Deus é quem permitiria ou garantiria a correspondência entre as línguas envolvidas em uma tradução. Assim, a perfeita tradução somente existiria a partir de uma intervenção do fator divino nessa tarefa, não se considerando o tradutor como determinante na mesma.

George Steiner (1975) parte também do relato bíblico da construção da Torre de Babel para tratar da tradução. Ele considera este fato a segunda queda do homem, a saída ou o escape para esta queda só seria possível por uma união mística entre as línguas, tal como a união descrita em outro texto bíblico, o Pentecostes. Segundo Steiner:

Os tradutores são homens andando às cegas, tentando aproximar-se uns dos outros em uma neblina comum. Guerras sacras e a perseguição de supostas heresias são o

resultado inevitável da *babel* de línguas: os homens equivocam-se e adulteram os significados uns aos outros. Mas há uma saída que leva para fora das trevas: o que Böhme chama de “linguagem sensual”- a linguagem imediata, instintiva, não ensinada, a linguagem, da natureza e do homem natural como foi outorgada nos Apostólicos, eles mesmos pessoas humildes, no Pentecostes.

(apud John Milton, 1993, p.125)

Tanto Steiner como Benjamin, além de outros autores e tradutores bíblicos, consideram a *tarefa do tradutor* como uma tarefa inescapavelmente ligada ao religioso e ao sagrado, lembrando-nos o mito da tradução da **Septuaginta**, onde se acreditava que os 72 tradutores escolhidos para fazerem esta tradução grega do Velho Testamento, mesmo separados nesta tarefa, foram inspirados de igual modo mantendo identidade em todos os aspectos de suas traduções. A sacralidade, neste exemplo, foi determinada pela identidade e igualdade formal dos textos, ou seja, mantendo-se todos os aspectos textuais semelhantes divinizam-se as Escrituras. Há a crença de que, quanto maior a transparência da tradução em relação ao original, maior será sua fidelidade ao divino.

Contudo, ao tratarmos da prática da tradução no próprio contexto bíblico-religioso, como no caso dos olhos de Léia, vemos que o Sagrado e o Profano não são simplesmente dissociáveis como se pode pensar; há na relação entre os dois um jogo que os tornam presentes e indissociáveis, impossibilitando a anulação ou negação de um em detrimento de outro. Tal dicotomia, na realidade, será considerada bastante complexa e delicada quando se parte de um mesmo texto bíblico dentro do mesmo contexto religioso para discutir traduções oponentes.

Nos olhos de Léia, a tradução não poderá solucionar o jogo de opostos existentes no *rak*, assim como nos outros termos considerados. O que ocorre é uma opção do tradutor para satisfazer às necessidades ou exigências do contexto onde está inserido. A Bíblia que traz como tradução o adjetivo *lindos* para os olhos de Léia é vista como a tradução contrária à leitura tradicional e divina da Bíblia, a leitura sagrada já estava supostamente determinada como “*tristes, apagados, sem brilho, remelosos*”. Considero, porém, que julgar a tradução da **BLH** como *mundancista*, como os críticos bíblicos o fazem, admitindo como certa ou sagrada somente aquela opção legitimada pela tradição religiosa, faz parte do que Bloom classifica de decisões políticas e sociais. E ainda acrescento decisões religiosas, que visam manter o texto bíblico como intocável, temendo a perda do controle e poder que as instituições religiosas têm sobre a Bíblia e suas traduções.

A questão do sagrado e sua ambigüidade é tratada por Gilberto de Mello Kujawski em **O Sagrado Existe**, 1994. Para esse autor, o sagrado não existe desvinculado do profano. Aliás, o próprio termo latino para sagrado *sacer* pode ter o sentido de sagrado ou maldito:

Nunca é demais insistir na ambigüidade do sagrado. [...] O sagrado é o insólito, o extraordinário, a ruptura da ordem normal. Por isso, ao mesmo tempo que atrai, o sagrado repele; ao mesmo tempo que fascina, aterra. A palavra latina *sacer* significa “santo” e também “maldito”. O objeto, a pessoa, o lugar sagrados estão freqüentemente, envolvidos pela aura do temor, do perigoso e proibido. O sagrado é tabu (palavra de origem polinésia) (p.42).

Kujawski estabelece a diferença entre o sagrado e o religioso, enfatizando que aquele, ao contrário do religioso, está presente em todas as ações humanas, assim como o profano. Qualquer atividade humana, segundo ele, atividades como comer, beber, trabalhar, pode estar inserida na modalidade do sagrado ou do profano: “ [...] *todas as ações em que a vida humana se empenha podem ser executadas na modalidade do sagrado ou do profano*” (p.43). O Sagrado e o Profano são vistos como aspectos inerentes à vida e, nessa perspectiva, um só pode existir a partir da presença do outro.

No que se refere à Bíblia e às questões teóricas da tradução é inevitável admitir que tornar o texto bíblico em sagrado é o grande alvo e, para muitos, a própria existência da Bíblia na sociedade cristã é uma manifestação do sagrado ou do divino. Porém, podemos flagrar, neste mesmo contexto, a tentativa de se apagar a possibilidade de outros sentidos. Tal tentativa é fracassada quando buscam pela tradução tornar transparente e eterno o significado dos textos bíblicos originais. Tornam o “livro” um objeto divino, fetiche sagrado, fundindo-se e confundindo-se a religiosidade com a tradução, exigindo da última os atributos e características encontradas nos fiéis e nos sacerdotes dedicados a servir sua doutrina ou ideal.

Os olhos de Léia são vistos como uma espécie de fetiche. Transformá-los de belos em tristes vem a ser uma afronta para aqueles que os consideram sagrados simplesmente por fazerem parte do livro bíblico. Através dos olhos de Léia, da morte e dos povos/gentios analisados neste trabalho, podemos constatar a resistência existente no meio religioso em aceitar os vários sentidos do logos, fazendo dessa questão uma tentativa de fixar um único termo como sagrado e os demais como incorretos ou profanos. Parte-se, portanto, de termos isolados para poderem disputar teorias lingüísticas da tradução, hermenêuticas e

exegeticas a fim de fazer da tradução a solucionadora de todas essas polêmicas e desencontros.

A tradução da Bíblia nos permite refletir e questionar sobre aspectos polêmicos e críticos que vão desde o mito da sacralidade do texto bíblico até a postura teórica que considera o tradutor bíblico como um sacerdote que deve transmitir a mensagem divina sem interferência pessoal ou subjetiva. Problematicando essas questões, pudemos constatar que as normas, princípios e teorias de tradução bíblica são insuficientes para dar uma solução definitiva para os casos de tradução sobre os quais procurei refletir. Ao contrário de ser solucionadora de polêmicas, a tradução permitirá a existência do jogo entre o Sagrado e o Profano, onde será possível considerar como verdadeiros os sentidos opostos e diferentes de termos como o *rak*, *yâqar* e *ethnos*, fazendo da tradução o lugar onde as polêmicas serão possibilitadas e onde a “verdade divina” será problematizada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARROJO, Rosemary. O ensino de Tradução e seus limites: por uma abordagem menos ilusória. In: **O signo desconstruído**. Campinas: Pontes Editores, 1992.
- BEEKMAN, John, CALLOW, John. **A arte de interpretar e comunicar a palavra escrita**. São Paulo: Vida Nova, 1992.
- BENJAMIN, Walter. The task of translator. In: **Illuminations**. New York: Schocken Books, 1969.
- BÍBLIA no Brasil. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, v. 45, n 166, jul./dez. 1993.
- BLOOM, Harold, ROSENBERG, David. **O Livro de J**. Tradução de Monique Balbuena. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- CAMPOS, Haroldo. **Bere'Shit: A cena da Origem**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1993.
- _____. **Qohélet/O-que-sabe**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990.
- _____. A astúcia da Serpente. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 07/05/1995. p.4-6.
- DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- _____. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.
- _____. Des Tours de Babel. In: GRAHAM, J.F. **Difference in translation**. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 1985. p.209-248.

KASCHEL, Werner. Os novos olhos de Léia I. **O Jornal Batista**, São Paulo,
11 nov. 1990. p. 12-13.

_____. Os novos olhos de Léia II. **O Jornal Batista**, São Paulo, 25 nov. 1990. p.12-13.

_____. Os novos olhos de Léia III. **O Jornal Batista**, São Paulo, 16 dez. 1990. p.12-13.

_____. Os (sempre) polêmicos olhos de Léia. **O Jornal Batista**, São Paulo,
28 jul. 1991. p.9-10

_____. Um artigo engavetado. **O Jornal Batista**, São Paulo, 28 abril 1991, p.3.

_____. Uma tradução em questão. **O Jornal Batista**, 5 jun. 1994. p.4.

_____. O Velho Texto e o Novo Testamento na Linguagem de Hoje. **O Jornal Batista**,
Rio de Janeiro, 05 maio 1974. p.1-3.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **O Sagrado existe**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

MOURA, Pedro. Apenas uma questão de tradução. **O Jornal Batista**, 24 abril 1994,
p.6-7

_____. O valor das palavras na Versão Revisada. **O Jornal Batista**, São Paulo,
13 jan. 1991. p.11.

NATUREZA e propósito da Bíblia na Linguagem de Hoje. 2a. edição rev.
São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

NIDA, Eugene. **Exploring Semantic Structures**. International Library of General
Linguistics, 1975.

_____. **Language structure and translation**. California: Stanford University Press, 1975.

NIDA, Eugene A., TABER, Charles R. **The theory and practice of
translation**. Leiden: United Bible Societies, 1974.

NIDA, Eugene A. **Toward a science of translating**. Leiden: United Bible

Societies, 1964.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre Verdade e Mentira no sentido extra-moral* (1873),

Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues

Torres Filho. 3 ed. São Paulo: Editora Abril, 1983. Coleção Os Pensadores.

PEREIRA, J. Reis. Os (agora) polêmicos olhos de Léia. **O Jornal Batista**, São Paulo,

13 jan. 1991.

_____. Os olhos de Lea I. **O Jornal Batista**, São Paulo, 15 jul. 1990. p.12-13.

_____. Os olhos de Lea II. **O Jornal Batista**, São Paulo, 22 jul. 1990. p.12-13.

_____. Os olhos de Lea III. **O Jornal Batista**, São Paulo, 29 jul. 1990. p.12.

PRINCÍPIOS de tradução do Velho Testamento: a Bíblia na Linguagem de Hoje.

São Paulo, 1974.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. O conceito de interpretação na lingüística: seus

alicerces e seus desafios. In: **O Signo Desconstruído**. Campinas: Pontes Editores, 1992.

SCHOLTZ, Vilson. Bíblia na Linguagem de Hoje: uma análise. **Mensageiro**

Luterano, fev/mar. 1990, p.13-16.

STEINER, George. **After Babel**. Oxford: Oxford University Press, 1975.

VIRKLER, Henry A. **Hermenêutica**. Tradução de Luiz Aparecido Caruso.

São Paulo: Editora Vida, 1990.

OBRAS DE REFERÊNCIA

A BÍBLIA. No Princípio(Gênesis). Tradução do francês por André Chouraqui.

Traduzida em português por Carlito Azevedo. Rio de Janeiro: Editora Imago. 1995.

LA BIBBIA Gerusalemme. 10. ed. Bologna: Edizioni Dehomiane, 1991.

BÍBLIA. Tradução coordenada pelo Pe. Antônio Charbel, sob os auspícios da liga de Estudos Bíblicos. São Paulo: Editora Abril, 1965. Tradução dos originais hebraicos, aramaicos, gregos.

A BÍBLIA na Linguagem de Hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

BÍBLIA Sagrada. Versão Padre Antonio Pereira de Figueiredo; comentários e anotações segundo os sagrados trabalhos de Graire, Knabenbauer, Lesêfre, Lestrade, Poels Vigouroux Bousset, etc. Organizados pelo Padre Santos Farinha. São Paulo: Edição das Américas, 1950.

A BÍBLIA Sagrada. Traduzida por João Ferreira de Almeida. ed. rev. atual. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1985.

COLEMAN, William L. **Manual dos tempos e costumes bíblicos**. Tradução de Myriam Talitha Lins. Venda Nova: Editora Betânia, 1991.

DUMMELOW, J.R. (Ed.). A commentary on the Holy Bible. London: Macmillan, 1909.

LA SAINTE Bible: texte latin et traduction française. Comentado por L. Cl. Fillion. Paris: Letouzey et Ané, 1934.

LA SAINTE Bible. Tradução de Albert Clamer. Paris: Letouzey et Ané, 1953.

STRONG, James. The new Strong's exhaustive concordance of the Bible. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

ENTREVISTAS E PUBLICAÇÕES INÉDITAS

Entrevista com José Bortoliní e Ivo Storniolo. São Paulo, 10 nov. 1994.

Entrevista com Werner Kaschel. São Paulo, 12 agosto 1994.

KASCHEL, Werner. A verdade sobre os olhos de Léia. São Paulo, 10 fev. 1991.