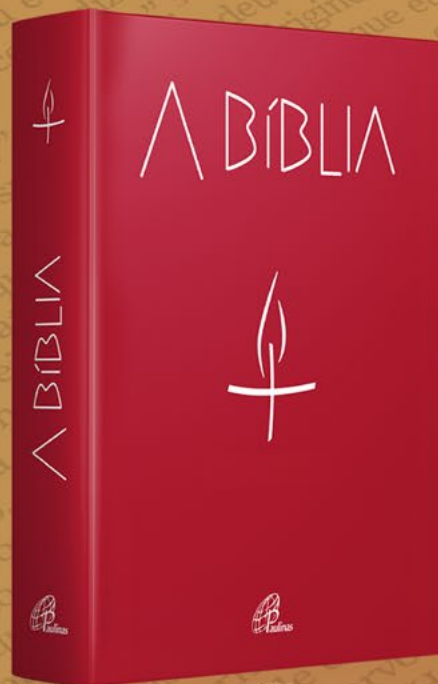


Edição 73

A BÍBLIA

TRADUÇÃO E RECEPÇÃO



Artigos

Notas

Documentos

Edição 73

CIBER  **TEOLOGIA**
Revista de Teologia & Cultura

Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura.
São Paulo-SP, Brasil: Paulinas Editora.
Periodicidade quadrimestral – ISSN: 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Setembro / Dezembro de 2023

Este periódico está indexado na ATLA-Catholic Periodical and Literature Index® (CPLI®)
[www: <http://www.atla.com>], um produto do American Theological Library Association: 300 S.
Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606, USA. Email: atla@atla.com.
Indexado também pela LATINDEX

Diretoria

Diretora geral: Ágda França
Responsável da área: Vera Ivanise Bombonato

Redação

Editor científico: João Décio Passos
Revisão: Equipe Paulinas
Atualização do portal: Equipe Paulinas

Conselho Científico

PhD. Vera Ivanise Bombonato – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD. Pedro Fernández Castela – Universidad Pontificia Comillas – Espanha
PhD. Matthias Grenzer – Pontificia Universidade Católica de S. Paulo – PUC/SP
PhD. José María Vigil – Portal teológico Servicios Koinonía – Panamá
PhD. Antonio Francisco Lelo – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD Francisco Aquino Junior FCF/UCP
PhD Wagner Sanchez Lopes – PUC/SP



Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500
<http://www.paulinas.com.br> – editora@paulinas.com.br
© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2022

SUMÁRIO

EDITORIAL

A Bíblia: tradução e recepção.....	4
------------------------------------	---

ARTIGOS

O tradutor, a tradução e o leitor	10
---	----

JOÃO DÉCIO PASSOS

<i>A Bíblia</i> : o Projeto Paulinas de tradução e comentário da Bíblia a partir das línguas originais	23
---	----

ANOAR JARBAS PROVENZI

Literalidade: desafios ao traduzir os livros Êxodo, Salmos e Cântico dos Cânticos.....	34
--	----

MATTHIAS GRENZER

Perspectivas da leitura bíblica no itinerário da iniciação à vida cristã.....	44
---	----

ANTONIO FRANCISCO LELO

Traduções dos textos bíblicos para o japonês: história, desafios e provocações	56
--	----

ANTONIO GENIVALDO C. DE OLIVEIRA

Sob não poucos fogos cruzados: Antônio Conselheiro e a Bíblia.....	71
--	----

PEDRO LIMA VASCONCELLOS

NOTAS

Meu depoimento sobre a Bíblia, Paulinas Editora.....	88
--	----

IRMÃ EIDE DE BORTOLI, FSP

Entrevista com Irmã Vera Ivanise Bombonato	90
--	----



EDITORIAL

A BÍBLIA: TRADUÇÃO E RECEPÇÃO

Paulinas Editora acaba de oferecer ao público de língua portuguesa uma tradução original da Bíblia. Toda tradução pretende, evidentemente, ser original; do contrário não teria razão de existir, ainda mais, pelo gigantesco e minucioso trabalho que exige todo o processo de produção de um conjunto de livros do mundo antigo que pretende falar com clareza ao mundo atual. Cada tradução nasce de um projeto que pretende concretizar determinados objetivos mais científicos ou mais pastorais, ou, ainda, a meta mais desafiante de conjugar os dois aspectos. A tradução da Bíblia é, nesse sentido, um ato de fé e um ato de razão que se conjugam em um determinado ambiente social e eclesial. Toda tradução ensina, por si mesma, que os textos bíblicos não podem constituir um sistema fechado e definitivo que dispense novas interpretações, mas, ao contrário, é sempre um sistema aberto que advém de uma fonte viva que carrega em seu cerne a força renovadora do Espírito que sopra onde quer e conduz o povo de Deus à verdade, conforme o credo cristão. Assim, a palavra vai revelando seu sentido, na medida em que vai sendo interpretada e traduzida. Nesse sentido, pode-se falar em dois dinamismos básicos que exigem a tarefa da tradução. Por um lado, a história da Bíblia narra a tendência espontânea e necessária de traduções, em função da missão evangelizadora da Igreja que se adapta em cada contexto histórico, dentro de condições linguísticas que se impõem à sua comunicação. Por outro, a evolução das ciências dedicadas à cultura humana constrói novas teorias e novos métodos que desvelam as próprias construções culturais e lhes dão novos significados.

O leitor tem em mãos *A Bíblia* e poderá contar não somente com uma primorosa versão dos textos do Cânon católico, como também com o aparato técnico oferecido pelas Introduções e Notas que acompanham passo a passo cada livro. A nova versão expressa a competência e a dedicação dos especialistas nacionais e internacionais, de seus coordenadores e da equipe técnica e, de modo decisivo, é fruto do entusiasmo e do apoio das Irmãs Paulinas. *Ciberteologia* acolhe com alegria esse trabalho agora concluído e parabeniza a todos os sujeitos envolvidos pelo trabalho competente e dedicado. O resultado de 15 anos de trabalho de 22 tradutores e 7 revisores



exegéticos, dentre os quais 5 mulheres e 4 de confissão protestante, deve ser celebrado como ponto de chegada, mas, antes de tudo, como um ponto de partida. Como toda obra escrita, a Bíblia direciona-se a um público que deverá acolhê-la e adotá-la, tanto na vida espiritual dos fiéis quanto nas rotinas pastorais das comunidades. Trata-se da fase de recepção que agora se coloca em marcha nas comunidades católicas e cristãs e, por certo, também nas comunidades acadêmicas. *Ciberteologia* pretende participar de modo ativo e imediato nessa recepção e, para tanto, conta com a contribuição de alguns dos autores do projeto que registram no presente número a memória, a identidade e os desafios dessa empreitada carregada de fé e de competência científica.

O ato de traduzir faz parte dos processos de transmissão cultural e de comunicação humana. O animal que fala está sempre envolvido em situações de diálogo que implicam receber, compreender e acolher mensagens, ainda que essas se refiram a situações rotineiras e simples das relações humanas. E a longa história do progresso civilizacional revela a complexificação desse processo, que se acentua com a consolidação da cultura escrita. A compreensão e a transmissão de um texto envolvem relações entre sujeitos leitores e mensagem codificada, entre subjetividade e objetividade. Esse ato desencadeia uma circularidade interpretativa – círculo hermenêutico – que não pode evitar conflitos de interpretação e deformações interpretativas e, sem dúvidas, exige técnicas de interpretação que facilitem a recepção mais correta e honesta do conteúdo objetivo codificado no texto. E dentre os textos, os que compõem a Bíblia posicionam-se como aqueles que mais se mostram sujeitos a conflitos hermenêuticos e, ao mesmo tempo, a buscas de regras que contribuam com a compreensão do sentido objetivo da mensagem. A longa história da interpretação bíblica oferece um retrato diversificado destas posturas, sabendo que a própria fixação dos cânones foi resultada de opções hermenêuticas que se impuseram em cada contexto histórico e doutrinal. Se é verdade que *em cada cabeça uma sentença*, em cada leitor um pressuposto de leitura. Os fiéis que leem um texto bíblico o fazem de modo interessado e, por conseguinte, de modo precavido, julgando entendê-lo em função de suas expectativas e necessidades. As traduções modernas, se bem utilizadas, antes, se bem apreendidas, têm uma função pedagógica que contribui com a superação das posturas devocionais e fundamentalistas.

Em tempos de política teocrática em que a coisa íntima do religioso se confunde com a coisa pública, a Bíblia não ficou de fora. Tramitou pela Câmara dos Deputados um projeto que visou proibir “qualquer alteração ou adição aos textos da Bíblia Sagrada, composta pelo Antigo e Novo Testamento em seus capítulos ou versículos”. Não bastasse a ignorância legal da proposta nos termos da Constituição Federal, a proposta nasce de uma completa ignorância sobre as



muitas versões da Bíblia elaboradas no decorrer do tempo e da própria diversidade de cânones que ela comporta. A presente tradução chega neste momento como uma afronta crítica a esse propósito político fundamentalista. As ciências bíblicas constituem, com certeza, o antídoto mais eficaz contra esses arroubos religiosos autoritários.

A Bíblia Paulinas continua a escrever a história da interpretação bíblica no Ocidente, particularmente em língua portuguesa; acolhe a orientação conciliar que chama a atenção para a importância de se chegar ao significado dos textos, aqueles pretendidos por seus autores. A esse respeito ensina o Vaticano II: “Como Deus na Sagrada Escritura falou por meio de homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e aprouve a Deus manifestar por meio das palavras deles” (*Dei Verbum*, 12). Texto bíblico sem investigação pode servir a tudo o que deseja o leitor com seus pressupostos. Desvendar o que o autor do texto bíblico “realmente” quis dizer é uma tarefa sem fim que conta com o avanço das investigações científicas de ontem e de hoje. Esta tarefa de grande exigência técnica oferece a cada época elementos novos que permitem renovar as interpretações dos livros e de passagens bíblicas. Diferentemente do que pretendem as interpretações fundamentalistas, os textos bíblicos são codificações cujo sentido não se esgota em uma leitura ou em uma tradução definitiva. A reserva de sentido, de que falam os especialistas em hermenêutica, é inerente aos textos preservados e transmitidos no decorrer da história em diferentes temporalidades e espacialidades. Nesse sentido, as traduções são esforços para evidenciar os sentidos em cada época, quando, então, a circularidade entre texto e contexto produz, de fato, novas possibilidades de compreensão e, por conseguinte, de interpretação e de aplicação de um texto já conhecido. As traduções abrem sempre novos significados para velhas codificações e interpretações consolidadas; são sempre interpretações feitas a partir de pressupostos assumidos pelos autores.

A tradução da Bíblia na Igreja Católica tem sua história particular. Observa-se, de fato, o esforço de tradução dos livros canônicos para os distintos contextos, adotando nos primórdios a versão *Septuaginta* do Antigo Testamento, sendo o primeiro grande trabalho a tradução dos originais gregos para o latim, no contexto do Império Romano. A Igreja que se traduz como um todo para a cultura latina popular traduz também as suas fontes escriturísticas. As primeiras traduções do grego para o latim chegaram ainda no final do segundo século. Essas se espalharam pelas Igrejas ocidentais e receberam o nome comum de *Vetus latina* (Velha latina), e vigoraram até a versão insigne de São Jerônimo na virada do século IV para o século V. A Igreja Católica latina preservou essa tradução, mais tarde chamada *Vulgata*, como oficial e “única” e, por conse-



guinte, chegou a proibir iniciativas de traduções para outras línguas descendentes corrompidas da língua imperial. Como ocorre nos processos de institucionalização, aquilo que havia sido esforço de adaptação e criação foi fixado como parâmetro único e norma a ser seguida.

Na aurora do mundo moderno, essa unidade estável foi quebrada pela ousadia dos reformadores, sendo a tradução alemã feita por Lutero a empreitada mais bem-sucedida, tradução que expressa não somente a versão dos textos clássicos para o alemão, mas também um novo jeito de interpretar o próprio cristianismo naquele contexto de crise e renovação. E, desde então, no Ocidente cristão conviveram duas versões com dois cânones distintos. A partir dessas duas molduras e por dentro das muitas confissões cristãs, o conflito das interpretações bíblicas jamais foi superado e permanece como uma das questões atuais postas ao diálogo ecumênico. A volta aos originais, com as ferramentas avançadas dos estudos científicos aplicados à Bíblia, tem aberto caminhos novos para o diálogo ecumênico, como já experimentou o próprio processo conciliar ao tratar da questão sob a batuta do astuto biblista Agostinho Bea. As experiências de tradução vêm ensinando a todos que a Bíblia não tem donos, mas é, antes de tudo, uma produção cultural de longa duração que se mistura com a formação da própria cultura ocidental. Os tradutores de ontem e de hoje contribuíram e contribuem com a construção da própria Bíblia, oferecendo chaves de leituras capazes de abrir o texto para a compreensão atual e oferecendo parâmetros que ajudam a distinguir o passado do presente e a evitar as transposições anacrônicas próprias das leituras fundamentalistas. As traduções são pontes entre o ontem e o hoje; pontes que permitem discernir o que já foi superado e o que permanece vivo com seus significados; pontes entre o sujeito que se aproxima do texto com suas pré-noções e dele pode extrair conteúdos, sem forçar os significados ali codificados.

O Vaticano II ocupou-se da questão das traduções e abriu oficialmente a temporada de incontáveis projetos dessa natureza. Assim expressaram os padres conciliares: “Mas, visto que a Palavra de Deus deve estar sempre ao dispor de todos e em todos os tempos, a Igreja procura com solícitude maternal que se façam traduções esmeradas e fiéis nas várias línguas...” (*Dei Verbum*, 22). O Concílio devolve a Bíblia para o povo de Deus e, para tanto, autoriza e incentiva as novas traduções nas mais diversas línguas. A Bíblia não é mais entendida como uma caixa de dogmas fixos e definitivos formulados pela Igreja, mas como um conjunto de livros que deve ser acolhido pela fé e pela razão, ao mesmo tempo que é instrumento de meditação e objeto de estudo. As atualizadas ferramentas das ciências bíblicas prestam um serviço inestimável aos tradutores na busca do que os hagiógrafos quiseram dizer ao escrever. Os padres conciliares entendem também que os trabalhos dos especialistas ajudam a amadurecer o “juízo da Igreja”



(*Dei verbum*, 12). A busca dos significados dos textos é uma tarefa permanente para os estudiosos. Desde então, em língua portuguesa, foram várias traduções levadas a cabo com diferentes chaves metodológicas, mas sempre com a intenção de comunicar o sentido original do texto de modo claro e acessível aos fiéis e mesmo aos estudiosos. Nesse sentido, a era conciliar é a era das traduções. A Igreja, sensível e inserida nas realidades socioculturais, ausculta os sinais dos tempos e procura tornar a Palavra mais acessível à realidade concreta dos fiéis:

É dever de todo povo de Deus e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a Verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo mais conveniente(*Gaudium et spes*, 44).

A nova tradução agora disponível segue a orientação conciliar no contexto cultural atual e no contexto da Igreja do Brasil. Nasce para levar a experiência da Palavra de Deus ao povo no tempo de hoje. O delicado e exigente equilíbrio que deve fazer justiça tanto ao texto original quanto às condições culturais atuais forneceu o parâmetro mais fundamental da tradução. Foi nas idas e vindas das versões que iam sendo elaboradas, nas inúmeras revisões e nas muitas reuniões realizadas pelos diversos autores que as traduções tomaram sua forma final com um olho no texto e outro na realidade. Um trabalho de regência de orquestra que precisa conciliar unidade e diversidade, por meio de instrumentos bem afinados e com músicos competentes. A peça musical é agora oferecida ao público e deverá buscar adeptos que, na verdade, não somente escutam uma melodia nova, mas são, de fato, sujeitos dispostos a tocarem com partitura, mas, sobretudo, a tocarem de ouvido essas peças melódicas a serem experimentadas com o coração e com a inteligência.

Como ensinou o Vaticano II, auscultando e discernindo as várias linguagens de nosso tempo, os tradutores reconstroem os modos de entender e traduzir os textos. Sem as ferramentas das ciências bíblicas, não teria sentido uma nova tradução. É das ciências que advêm os questionamentos das formas antigas de traduzir e interpretar e as possibilidades mais refinadas de “apresentar a verdade revelada” de “modo mais conveniente”. Nesse sentido, enganam os fideístas de ontem e de hoje que delegam ao Espírito Santo a autoridade direta de toda interpretação e dispensam os esforços da razão para buscar os significados do que se crê como revelado. Se a fé é o começo, o meio e o fim de toda tradução, as ciências são os meios indispensáveis de rea-



lizá-la, ainda que permaneçam, juntamente com os tradutores, escondidas nos subsolos e nas entrelinhas do texto.

O serviço do tradutor bíblico não é somente técnico – e rigorosamente técnico –, mas ser-
viçal, uma autêntica *diakonia* à Palavra de Deus, que o texto guarda como segredo mais íntimo
a ser revelado a todos, de modo particular aos pobres e pequenos (Mt 11,25) em cada tempo e
lugar. Para os seguidores de Jesus, ele é a Palavra encarnada, Palavra viva que fala permanente-
mente na vida, no irmão e no texto. O texto onde ele fala é mediação que conduz ao encontro
com sua pessoa. Cada tradução da Bíblia relembra que o texto não é confinamento fixo da Pala-
vra, mas caminho a ser seguindo. A tradução é mapa do caminho que conduz ao encontro com
a Palavra viva. Esta Palavra viva e atuante, que não se reduz a nenhuma letra e não se confina a
uma única interpretação, exige busca permanente de todos os que a ela buscam. As traduções de
ontem e de hoje são cântaros que conduzem a água viva até os sedentos. Aos tradutores de hoje,
Jesus repete o pedido pedagógico à Samaritana: “Dá-me de beber”. O resultado é que ele pró-
prio se oferece como água viva (Jo 4,8-10). Da fonte profunda do poço, os tradutores retiram a
água para oferecê-la aos sedentos no deserto da vida com seus cântaros novos. E como a sede re-
torna, voltamos sempre ao poço, e a cada época as vasilhas para retirar água vão se modificando.
A água de sempre. As novas vasilhas. A Palavra de sempre, o poço dos textos, as novas traduções!

A presente edição de *Ciberteologia* presta homenagem a este gigantesco trabalho que entra
para a história das traduções da Bíblia no contexto católico e, de modo particular, no contexto
brasileiro. Quer ser ao mesmo tempo um primeiro esforço de recepção do primoroso trabalho,
abrindo alas para o desafio que, de agora em diante, se dispõe para os tradutores e para a Edi-
tora. O resultado de um grande mutirão que gerou a nova tradução exigirá outros mutirões
para levá-la ao povo de Deus como mais uma contribuição à leitura orante, ao uso catequético
e litúrgico, à reflexão pessoal e grupal e ao estudo. A tradução técnica e pastoral que vem a pú-
blico continuará sendo traduzida pelos leitores que a ela se achegam como fonte de água capaz
de saciar.

João Décio Passos
Editor



ARTIGOS

O TRADUTOR, A TRADUÇÃO E O LEITOR

JOÃO DÉCIO PASSOS

Resumo: A tradução de todo texto coloca de frente o texto, o tradutor e o leitor. À tradução da Bíblia, impõe-se, com maior força, a necessidade da atenção ao texto e ao leitor, por tratar-se de um trabalho ao mesmo tempo técnico e religioso. O leitor aproxima-se do texto munido de pressupostos religiosos e o texto é considerado por ele como verdade autorreferenciada que fala por si mesma. Entre o texto e o leitor o tradutor bíblico situa-se como mediador privilegiado que, mesmo escondido, presta um serviço hermenêutico e espiritual à relação entre o fiel e o sentido daquilo que busca ao ler um texto. Munido de conteúdos técnicos especializados, o tradutor oferece ao leitor as possibilidades de ir além do puro subjetivismo que interpreta livremente e do suposto objetivismo do texto que fala por si mesmo.

Palavras-chave: Bíblia, Hermenêutica, Leitor, Texto, Tradução, Tradutor.

Abstract: The translation of any text confronts the text, the translator and the reader. In Bible translation, attention to the text and to the reader is all the more necessary, for it is a work that is both technical and religious. The reader approaches the text armed with religious pre-suppositions and the text is considered by him as self-referential truth that speaks for itself. Between the text and the reader, the biblical translator stands as a privileged mediator who, even if hidden, provides a hermeneutic and spiritual service to the relationship between the faithful and the meaning of what they seek when reading a text. Equipped with specialized technical content, the translator offers the reader the possibilities of going beyond pure subjectivism that interprets freely and the supposed objectivism of the text that speaks for itself.

Keywords: Bible, Hermeneutics, Reader, Text, Translation, Translator.



De um modo geral, os tradutores se ocultam por debaixo dos textos que traduzem e, no caso da Bíblia, por debaixo da sacralidade da escrita, senão por dentro da própria sacralidade já que o texto se torna uma entidade que fala por si mesma e, por essa razão sobrenatural, dispensa o conhecimento das mediações que o construíram. Portanto, não somente um sujeito oculto sustenta a língua ali comunicada ao leitor, mas o seu próprio trabalho, a tradução, fica regularmente esquecida e ignorada pelo leitor que se achega ao texto. Nada de muito novo nas vivências religiosas. Os objetos de culto de um modo geral escondem seus artífices como se não existissem, como se aquele objeto tivesse uma origem sobrenatural. Por essa razão, muitos objetos sagrados são embalados por narrativas sacralizantes que visam esconder sua imanência e seus autores. As origens miraculosas das imagens e de textos sagrados sustentam esse status supra-humano e convidam o crente a usufruir de suas graças imediatamente oferecidas.

No entanto, o texto sagrado é sempre um texto escrito e um texto que para comunicar ao leitor tem de ser traduzido. Entre o hagiógrafo e o leitor posiciona-se a figura fundamental do tradutor. No bojo da sacralidade comunicada em cada acesso ao texto a figura do tradutor se esconde, embora permaneça em plena atividade, tal qual o roteirista de um filme. Tanto quanto o roteirista, o tradutor do texto sagrado dá vida autônoma a sua obra de forma que, ao receptor, basta experimentar a mensagem da obra para que possa entrar na narrativa e dela participar, de algum modo.

Contudo, nas versões contemporâneas da Bíblia a figura do tradutor e a especificidade das traduções adquiriram uma visibilidade maior que no passado, quando a autoridade do tradutor (São Jerônimo ou Lutero) ou a autoridade da própria versão (a Vulgata para o catolicismo a João Ferreira de Almeida para o protestantismo de língua portuguesa) se impunham por si mesmas como excelências que dispensavam críticas de cunho racional. As traduções atuais se impõem por conjugarem aquilo que se tem de mais científico com a clareza textual mais acessível ao leitor; nascem da competência técnica e da sensibilidade cultural. Leitor-texto-tradutor! A reflexão proposta persegue a circularidade entre essas três instâncias que compõem toda comunicação escrita.

A tradução escondida

As leituras bíblicas integram a rotina da vida dos crentes, tanto no aspecto individual quanto eclesial. Ao ler ou ouvir um texto bíblico em assembleias litúrgicas, em reuniões ou em meditações individuais, o fiel não leva em conta ou sequer considera que aquele texto é uma tradução feita por um determinado autor que, de sua parte, fez opções linguísticas, hermenêuticas e pastorais para construir a narrativa então recepcionada. A percepção mística de que o texto é a Palavra de Deus adquire uma proeminência quase absoluta na rotina dos fiéis, o que constrói



de modo espontâneo e inconsciente um pressuposto de que a literalidade é sinônima de Palavra de Deus; um conjunto de palavras sagradas magicamente construídas cuja a autoria verdadeira se deve ao próprio Deus. O leitor fiel sequer cogita que aquele texto tem uma história longa de transmissão de redação em redação, de códice em códice, quando em todos eles o trabalho do tradutor foi indispensável.

Esse pressuposto mágico esconde não somente o autor bíblico (hagiógrafo), mas também as gerações de tradutores e o tradutor imediato. E esconde, por decorrência, os contextos em que texto foi escrito (nas suas origens) e traduzido (no presente). Essa mistificação que absolutiza a letra adquire contornos e dinâmicas mais nítidos e operacionais, tanto mais o leitor esteja posicionado numa prática de leitura individualizada (isolada) ou comunitarista (massificada) que dispensam a interrogação pela tradução e se regem por pressupostos externos ao próprio conteúdo do texto. A primeira dispensa por entender que a leitura livre é sempre assistida pela inspiração do Espírito que garante sua autenticidade; a segunda por estar de tal modo formatada pela interpretação recebida (treinada e reproduzida) no grupo de pertença, que acredita já possuir a interpretação correta, Parta ambas as leituras os leitores recebem e interpretam um texto autêntico e verdadeiro.

Essa mistificação da escrita – como Palavra revelada, inspirada – cria uma zona de segurança hermenêutica que dispensa todas as interrogações sobre o significado do texto e, por conseguinte, dos problemas e soluções da tradução que está sendo utilizada. Em certos leitores, sequer existe a consciência de que o texto recepcionado é um texto traduzido. A palavra escrita captura para o interior de seu mistério absoluto a emoção e a razão do fiel e lhe dispensa qualquer preocupação de ordem racional que favoreça a compreensão do significado da narrativa quase sempre escondido para além da letra. O texto bíblico – a Bíblia como um todo – seria, assim, um conjunto de verdades reveladas, o que significa, portanto, tratar-se de um conjunto de textos – de escritos, de narrativas e de letras – revelados, o que chega ao limite da mistificação ao acreditar que trata de uma espécie de impressão revelada: a ideia de um livro como objeto sagrado. Por essa razão, alguns grupos pentecostais acreditam que o Diabo tem medo da Bíblia (do livro impresso) e chega a utilizá-la como instrumento de exorcismo, como uma espécie de talismã, ou seja, de um objeto carregado de forças sobrenaturais.

Nesse universo religioso, a tradução do texto bíblico sequer existe, assim como os elementos químicos da água tratada “não existem” para aquele que sempre bebeu água para matar a sede. A consciência de que os livros bíblicos foram escritos em algum tempo e espaço do passado e em idiomas desconhecidos pode até mesmo existir no leitor devocional e fundamentalista, mas não



entra como um fator que conta no ato de leitura, já que o texto fala por si mesmo. A tradução fica não somente escondida, mas se mostra desnecessária. A fé no texto torna-se, desse modo, a fé no tradutor, que se oculta como fiel depositário do sentido do texto. Assim foi com a versão de São Jerônimo durante mais de mil anos. Os católicos do ocidente, evidentemente uma elite letrada que tinha acesso ao texto, depositavam no Santo tradutor toda confiança na verdade de sua tradução. Com a tradução feita por Lutero ocorreu a mesma coisa, contendo o agravante de fidelidade, por se tratar, não somente de uma nova tradução, no caso para o vernáculo alemão, mas de um novo Cânon, ou até mesmo de uma nova Bíblia. E, ambos os casos a prevalência do uso espiritual do texto – nas liturgias e nas leituras individuais, no caso da tradição protestante – não contava com a necessidade de aparatos auxiliares à compreensão do texto (as Introduções e as notas, hoje usuais). A chancela eclesial – do magistério católico e da autoridade de Lutero – era suficiente para garantir que se tratava de um texto relacionado diretamente à verdade revelada. Os tradutores se tornavam, nos casos, não somente um fiel depositário do leitor, mas também do próprio Deus.

O leitor prevenido

Toda tradução dirige-se, evidentemente, a um universo social e cultural de leitores. O dilema fundamental de toda tradução é ser fiel ao original estrangeiro e, ao mesmo tempo, ao universo sociolinguístico do leitor. Todo leitor se aproxima do texto com suas noções prévias advindas de seu universo linguístico e cultural e, no caso do leitor da Bíblia, de seu universo religioso. Hans-Georg Gadamer demonstrou como os preconceitos (as pré-noções) do sujeito leitor é um dado fundamental para a sua compreensão (1997). Entre a fidelidade literal e a reconstrução completa do texto, posicionam muitas opções técnicas que o tradutor pode assumir, em nome de algum princípio ou regra de tradução (ROBINSON, 2002, p. 24). Portanto, o leitor recebe um texto traduzido que esconde não somente o tradutor enquanto pessoa e profissional de carne e osso, mas também as opções hermenêuticas e técnicas por este adotadas. Trata-se, assim, de um consumidor de um produto final e que, em boa medida, acolhe na confiança (ou na fé) aquilo que busca decodificar por alguma razão, ou mais precisamente, por alguma motivação. Se de um lado não há tradutor neutro, de outro também não há leitor neutro. A teoria do círculo hermenêutico bem talhada por Gadamer esclarece a relação entre o sujeito e o texto (1997, p. 405-415). As pré-noções ou preconceitos (no sentido positivo ou negativo) compõem um polo fundamental em todo ato de ler, o polo da subjetividade, sendo a objetividade do texto o outro polo e que não fala sozinho, por mais objetivo que pretenda ser.



O leitor do texto bíblico constitui um caso particular nessa circularidade, como já foi enunciado no primeiro item. Em termos de pré-noções, não pode haver leitor mais formatado com seus pressupostos hermenêuticos, leitor mais seguro e, muitas vezes, mais impermeável ao que escapa de seu universo mental. Para os leitores comuns da Bíblia, basta a leitura apreendida em seu grupo de referência, a ponto de ignorar qualquer problema que eventualmente o texto possa apresentar do ponto de vista linguístico, narrativo ou, até mesmo, teológico. Eles são portadores de um capital hermenêutico concluído que termina, na verdade, por ignorar a objetividade do texto. Nesse ponto todos os gatos são pardos. Tanto a leitura católica praticada e reproduzida na longa tradição quanto a leitura fundamentalista protestante deixam-se surpreender como interpretações projetivas, ou seja, que projeta no texto os pressupostos doutrinários instituídos em suas confissões. Um sistema doutrinário bem formulado oferece os referenciais técnicos para a interpretação dos textos bíblicos, mesmo que, em ambos os casos, afirmem o primado do texto como verdade revelada. É dessa forma que a tradição cristã interpretou os textos do Novo Testamento a partir dos dogmas posteriormente definidos, como no caso da encarnação do Verbo, a divindade de Jesus, da Santíssima Trindade, da maternidade divina de Maria etc. Nesse sentido e com esse mesmo arcabouço doutrinário, foi constituído o próprio movimento fundamentalista no início do século XX. Eles indicavam que o fundamento seguro da verdade capaz de enfrentar as fragmentações modernas e as ciências que se opunham aos ensinamentos bíblicos estava armazenado no texto bíblico, mas, do ponto de vista hermenêutico, liam os textos a partir da tradição dogmática protestante, de raiz agostiniana.¹

Em todos os casos fica estabelecida a regra mais fundamental da leitura cristã da Bíblia: os leitores não são neutros, mas, ao contrário, leem o texto a partir de suas tradições. O católico dirá sempre que a mulher do Apocalipse é Maria, que a última ceia instituiu o sacerdócio ministerial. O leitor protestante fundamentalista vai rechaçar a teoria da evolução com as narrativas da criação ou de uma determinada teologia da criação. Os pressupostos do leitor crente terminam por prevalecer sobre a objetividade do texto, havendo afinal pouca ou quase nenhuma “fusão de horizontes”, como resultado da relação circular entre a subjetividade do leitor e a objetividade do texto (GADAMER, 1997, p. 457). O leitor crente executa uma leitura que, em princípio, resolve todo problema da interpretação, entre ele e Deus.

.....
¹ O conjunto de textos composto por muitos autores denominado *The Fundamentals* publicado em várias edições durante o século passado revelam essa hermenêutica que lê o texto a partir de pressupostos dogmáticos. Conferir a tradução em português: *Os fundamentos*, São Paulo: Hagnos, 2005.



Vale lembrar também que os leitores dogmáticamente formatados com seus sistemas doutrinários compõem hoje uma grande variedade de preferências em relação às traduções, de forma que se possa observar uma preferência ditada pelo grupo de pertença. As confissões de matriz protestante adotam em bloco a tradução João Ferreira de Almeida. Os leitores dos grupos carismáticos adotam a tradução da Bíblia Ave Maria de meados do século passado. Os leitores das comunidades eclesiais de base preferem a tradução da Bíblia pastoral. Aqueles que pertencem a grupos de estudos adotam traduções mais técnicas como a Bíblia de Jerusalém. E hoje os grupos católicos conservadores têm reabilitado a velha tradução de Matos Soares, versão portuguesa da Vulgata lançada em 1932. Se os leitores assim ambientados nem sempre fazem escolhas individuais conscientes de uma determinada tradução; são as direções de seus grupos de pertença que fazem as escolhas por alguma razão de afinidade doutrinária/ideológica com as mesmas. Os leitores são quase sempre reprodutores de uma orientação ou de um hábito de leitura previamente estabelecido. Em todos os casos (exceto no caso da decisão acadêmica deliberada), um universo doutrinário prévio e externo ao texto é que condiciona as escolhas das traduções, mas, antes disso, determina em grande medida o próprio modo de interpretação.

A relevância da tradução e do tradutor

A tradução foi sempre um exercício inerente às culturas escritas. Na medida em que as línguas produziram textos de qualquer natureza, eles entraram nas rotas das relações interculturais e foram necessariamente traduzidos. A história das traduções narra não somente as grandes obras traduzidas, mas também os esforços técnicos de fazê-las. As grandes civilizações foram o cenário desses trabalhos. Os esforços de tradução da Bíblia geraram até mesmo a invenção de alfabetos, caso dos alfabetos gótico (séc. IV) e armênio (séc. IV-V) (DELISLE-WOODSWORTH, 2003, p. 20-28) bem como contribuíram com a fixação da língua escrita, caso do alemão em relação à Bíblia de Lutero e, mais próximo de nós, do hebraico preservado na Bíblia Hebraica para o resgate do hebraico moderno, quando da constituição do Estado de Israel a partir de 1948.

Do ponto de vista histórico, é somente quando as diversidades linguísticas escritas entraram de alguma forma em contato que a necessidade de tradução torna-se premente por razões culturais, políticas ou religiosas. O mundo Greco-romano foi o canteiro mais fértil dessa atividade quando a cultura escrita ganha espaço e avança para territórios de diferentes línguas. Como referência para as áreas mais longínquas dos domínios helênicos e o a língua grega se impunha com seus clássicos como sinônimo de civilização. É precisamente nesse contexto intercultural



que surgem as primeiras teorias da tradução que acompanham e sustentam as traduções que aí são executadas, deparando-se com o problema inevitável da literalidade linguística palavra e do sentido da mesma palavra (ALBIR, p. 2001, p. 104-105).

A Bíblia participou desses empreendimentos culturais que desde sempre demandaram competências especiais da parte dos tradutores. O grande trabalho judaico da tradução das Escrituras hebraicas para o grego representa um divisor de águas que marcou a história da comunidade religiosa judaica, mas, sobretudo a história da formação do cristianismo. A tradução de um conjunto de textos escrito em uma língua já morta, o hebraico, para a língua hegemônica, o grego, revela que o ato de traduzir é mais que transpor linguisticamente determinados textos; é, de fato, um trabalho de construção de significados novos para uma comunidade religiosa inserida em um novo contexto (PAUL, 2014, p. 61-159). Um judaísmo helenizado ligado às Sinagogas geograficamente distantes de Jerusalém e de sua cultura enraizada no hebraísmo, exigia o seu correspondente escriturístico, uma espécie de espelho identitário, capaz de comunicar e agregar as comunidades espalhadas pela *oikoumene* grega. A fidedignidade ao leitor grego e a fidedignidade ao texto hebraico (ROBINSON, 2002, p. 24-25) não se somaram harmonicamente, mas, ao contrário, lançaram um conflito hermenêutico que emergiu no centro da separação entre judaísmo e cristianismo dois séculos mais tarde.

A *Septuaginta* é a primeira expressão da relevância do leitor do texto sagrado e, por conseguinte, do esforço de dois séculos de trabalho de especialistas (séc. III a séc. I a.C.). O mutirão dos setenta sábios tradutores, para além das encenações míticas, expressa o trabalho gigantesco e as opções helênicas de re-construir um texto sagrado na língua e na *forma mentis* grega. Esse evento inaugural emblemático foi somente um primeiro passo. O cristianismo com seu *ethos* universalizante, não cessou de traduzir os textos para os diversos contextos e enfrentar em cada empreendimento o desafio de ser fiel ao texto e ser fiel ao leitor sem prejuízos de nenhum dos dois. Assim surgiram os primeiros esforços de tradução do grego para o latim (a *Vetus latina*) e a grande tradução de São Jerônimo (Vulgata) que ainda exhibe sua eficiência no mundo católico. A longa temporalidade dessa versão acompanha a longa temporalidade de um catolicismo latinizado que cedeu às línguas vernáculas muito tardiamente, quando o latim já não era falado havia séculos. O ato de ruptura de Lutero traduzindo os textos diretamente do hebraico e do grego e oferecendo um novo cânon para os fiéis da reforma, não foi tão novo como fizeram parecer (como mais uma atitude herética do reformador), mas repetiu, de fato, o mesmo esforço de permitir a compreensão do leitor dos conteúdos dos textos sagrados. Assim haviam procedido os sábios que traduziram os textos hebraicos e aramaicos para o grego popular (*koinê*), os vários



tradutores dessa versão para línguas antigas (copta, etíope, eslavo, armênio etc.) e os tradutores para o latim vulgar na Igreja antiga. Em todos os casos verifica-se, sem maiores complicações, o lugar proeminente do leitor como receptor direto dos textos e razão única dos esforços de tradução. Se o trabalho admirável do tradutor fica quase sempre condenado ao anonimato, ele se eleva, contudo, como ator revestido de grande responsabilidade, autêntico catequista que se dedica à educação da comunidade crente e, de forma ainda mais admirável, se oculta como sujeito que oferece a sacralidade do texto, como agente do sagrado que transita entre o texto e o leitor.

Sem tradução não haveria sequer o que hoje chamamos Bíblia. Esse conjunto de livros agregados em coleções oficiais, que as comunidades religiosas – judaica e cristãs – fixaram ao longo do tempo como uma espécie de autodefinição de suas identidades, não podem ser separadas do ato de traduzir; ao contrário, foram sendo construídas na medida em que os livros eram traduzidos, assim como os conjuntos que mais tarde foram canonizados. Foi da técnica da tradução que nasceram os cânones antigos e o moderno da reforma protestante. Em outros termos, os conjuntos canônicos declarados sagrados e portadores de uma verdade revelada e inerrante pelas comunidades religiosas nasceram do trabalho intelectual, da especialização técnica e do labor perseverante de especialistas em línguas antigas e moderna. Por debaixo da sacralidade do texto se oculta seus autores e, por conseguinte, seus tradutores. As traduções geraram as Bíblias de ontem e, em certa medida, as Bíblias de hoje.

As traduções e os tradutores das Bíblias modernas

Entre os sujeitos que definem os tempos modernos com sua experiência de consciência, exercício de autonomia e estratégia de ação (TOURAINÉ, 1999) figuram aqueles intelectuais dedicados particularmente às ciências e à filosofia. Na medida em que a modernidade toma forma social, política e cultural, o papel das ciências e, evidentemente, dos cientistas de todas as áreas de conhecimento, adquirem uma centralidade como protagonistas do desenvolvimento tecnológico, do avanço das intervenções terapêuticas, da produção cultural e da racionalidade crítica e pedagógica. A sociedade moderna é a sociedade de atores qualificados cientificamente e, hoje, acima de tudo, qualificados tecnicamente.

É nessa moldura racionalizadora que a figura do tradutor da Bíblia situa-se como sujeito cada vez mais consciente, autônomo e ativo que vai ganhando centralidade na relação das comunidades eclesiais com a Bíblia. Os métodos de estudos bíblicos modernos que acolheram gradativamente os resultados das ciências humanas haviam colocado a Bíblia dentro da história e, por conseguinte, como uma produção histórico-cultural; o estudo desses textos deveria superar as leituras eclesiais



de cunho dogmático e dedicar-se à investigação indutiva de todos os aspectos envolvidos no texto (GILBERT, 1995, p. 159-176). Desde então, como outros sujeitos de ciência, o tradutor bíblico é um cientista bíblico cuja competência exige domínios teóricos, metodológicos e técnicos específicos. Se no mundo antigo esse domínio já era exigido do tradutor com as ferramentas aí disponíveis, os de hoje são filhos dos domínios teóricos e metodológicos modernos, disponibilizados pelos métodos e hermenêuticas recebidos das pesquisas das ciências humanas que se consolidaram desde o século XIX (cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*).

As traduções contemporâneas da Bíblia são frutos maduros dessa cultura científica que superou com seus pressupostos e métodos o imperativo da leitura dogmática que, muitas vezes, projetava no texto princípios doutrinários das confissões religiosas. As hermenêuticas confessionais e as leituras ortodoxamente autorizadas perderam suas hegemonias, na medida em que a consideração do conteúdo do texto histórica, linguística e literariamente produzido torna-se a questão central para a sua compreensão e para a confiabilidade do conteúdo por ele transmitido. Os séculos XIX e XX edificaram um sistema técnico e interpretativo que passou pela base mais fundamental do chamado método histórico-crítico e legou para os dias atuais as possibilidades e necessidades de domínios científicos (técnica) e hermenêuticos para decodificar os textos bíblicos em suas mais variadas facetas. Para muitos seria essa postura uma profanação da sacralidade ou um perigo de redução científica da interpretação, embora as versões tradicionais – canonicamente autorizadas pelas ortodoxias eclesiais – sejam resultadas de idênticas posturas técnica e hermenêutica utilizadas no passado. Fora da técnica da tradução não existe texto bíblico nem no passado, nem no presente.

O recurso clássico à autoridade (individual ou eclesial) como único parâmetro legitimador da tradução, foi dando lugar aos parâmetros científicos e técnicos, ainda que a fidedignidade ao leitor permaneça como um princípio que direciona as técnicas de tradução e, no caso católico, a tradição e o Magistério eclesiais, ainda permaneçam como referência. O Papa Pio XII inaugurou de modo oficial essa dialética entre autoridade doutrinária e autoridade científica no tratamento do texto bíblico com a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de 1943, o que foi reafirmado pela Constituição *Dei verbum* (n. 9-10) em 1965.² A circularidade entre o texto original e o leitor culturalmente situado acompanha de modo tenso e criativo toda tradução, ademais em uma tradução de textos com finalidades normativas, como no caso da Bíblia. Tecnicidade (fide-

.....
² Na comunidade católica essa prática se expressa na aprovação oficial das Conferências Episcopais que autorizam a publicação das traduções a partir de pareceres de peritos nomeados para tal tarefa, o que resulta na aprovação eclesiástica com o *Nihil obstat* e *Imprimatur* da autoridade eclesiástica, no caso do Brasil, respectivamente nas figuras do presidente da Comissão de Doutrina da CNBB e do Presidente da Conferência.



dignidade ao texto) e sensibilidade (fidedignidade ao leitor) são dois polos inerentes ao ato de tradução (ROBINSON, 2002, p. 17-26). Nessa circularidade nascem de modo emblemático as traduções atuais: o estudo científico do texto aliado às identidades culturais e eclesiais do potencial leitor. Nesse sentido, as traduções modernas superam, ao mesmo tempo, o individualismo que delega unicamente ao leitor a interpretação do texto (livre interpretação) e o objetivismo dogmático (do único texto oficial das confissões).

Do texto puro (bruto) das antigas traduções que delegava às hermenêuticas confessionais autorizadas toda a interpretação ou, então, à livre interpretação do indivíduo leitor (tradição protestante), evoluiu-se para uma concepção que entende a tradução como um conjunto maior que comunica ao leitor elementos da história, da composição linguística e literária do texto; busca-se um texto com dados autoexplicativos que comunicam o espírito da letra e não somente a pura literalidade, ainda que traduzida com esmero técnico e sensibilidade espiritual. As traduções modernas oferecem, de fato, um aparato interpretativo de cunho científico dos textos em questão, o que permite aos leitores uma recepção qualificada, quando, então, a razão entre em auxílio da fé e desvenda possibilidades novas para os significados que o leitor crente sempre busca nas suas leituras. Nas versões atuais da Bíblia, as *Introduções* a cada texto ou a um conjunto deles, as *Notas* que acompanham *pari passu* os versículos ou um conjunto deles oferecem ao leitor as informações que permitem situar os conteúdos no tempo, no espaço, fazer confrontos com outros textos e decodificar as intencionalidades do autor do texto. Esse aparato técnico oferece ao leitor as ferramentas que lhe permitem superar eventuais equívocos interpretativos, sejam os advindos de dificuldades inerentes à narrativa textual, sejam os vícios de leitura condicionados por pressupostos culturais, devocionais e eclesiais, externos ao próprio texto. Nesse sentido, já não se trata de uma mera transcrição literária de um texto de um idioma para outro, mas de um conjunto interpretativo que oferece chaves de leitura que auxilie a captação do sentido do texto.

A *Bíblia Paulinas*, não somente não foge a essa regra usual nas boas traduções modernas, mas, recolhe dessa tradição o que tem de melhor, sustentando um equilíbrio desafiante entre a fidelidade ao texto original e a fidelidade ao leitor cultural e eclesialmente inserido. Os conteúdos disponibilizados nas *Introduções* a todos os 72 livros (Cânon da tradição católica) dos dois Testamentos e nas *Introduções* a ambos os testamentos, oferecem informações preciosas ao leitor, sínteses primorosas dos estudos mais recentes das ciências bíblicas. O leitor atento e dedicado poderá encontrar nessas *Introduções* e nas *Notas de pé de página* um verdadeiro curso bíblico que oferece dados sobre o contexto em que surgiu o texto, comparações com outras passagens bíblicas, aproximações sobre o significado do livro. Na edição do *Novo Testamento* de 2015, as



Notas oferecem informações variadas sobre: a) significados das palavras na língua original; b) sentido das narrativas, dos gestos e símbolos; c) ancoragens dos textos no contexto em que foi escrito; d) correlatos de passagens análogas contidas em outros livros; e) instruções sobre estilos literários; f) comentários sobre a estrutura textual; g) ligação das passagens com o significado global do livro em que estão situadas; h) explicitação da mensagem teológica do texto.

Esses aparatos técnicos revelam a consciência moderna da tradução que ocorre, por um lado, como fruto de uma abordagem científica do texto (herdeira direta do método histórico crítico) e, por outro, na sensibilidade hermenêutica que entende como indispensável no processo de tradução a negociação entre a objetividade do conteúdo a ser traduzido com a subjetividade do leitor. Não basta oferecer um texto supostamente autorreferenciado ao leitor, mas, municiá-lo de informações que lhe permitam ir além da pura literalidade, da livre interpretação ou das leituras direcionadas por devocionismos, espiritualismos e moralismos e fundir esses horizontes prévios com a mensagem objetiva do texto. Nesse sentido, a leitura bíblica é um aprendizado permanente que conta com o auxílio das traduções.

Os tradutores modernos da Bíblia se distinguem dos antigos precisamente por se apresentarem como autores técnicos e responsáveis pelos textos que são oferecidos nas Bíblias X e Y. A consciência pré-moderna entendia o texto como uma autorreferencialidade sagrada chancelada pela autoridade eclesial – administradora do sagrado – e que, por razões dogmáticas, colocava o leitor em segundo plano, como receptor passivo subsidiado pela tradição/doutrina das confissões. A autoridade religiosa garantia a segurança da leitura correta por meio do texto autorizado diretamente (catolicismo) ou indiretamente (protestantismo). A consciência moderna fez emergir o sujeito que lê como receptor fundamental que determina, em muitos aspectos, as traduções e, por conseguinte, emergiu a figura do sujeito tradutor que presta um serviço ao leitor, mas também um serviço ao próprio texto, mediando de modo técnico a verdade que visa comunicar. O mito do texto que fala por si mesmo assegurado pela autoridade foi sendo quebrado pela consciência histórica que o compreende como um produto histórico de um sujeito situado no tempo e no espaço e que exige compreensões para que os significados possam ser compreendidos. Ao lado ou, em certo sentido, até mesmo acima, da antiga autoridade religiosa se encontra, então, a autoridade do sujeito tradutor e do outro lado o sujeito receptor.

Os tempos modernos se caracterizam pela centralidade do sujeito em todos os processos sociais e têm como modo de expressão principal a abordagem científica. O indivíduo religioso dogmático (fundamentalista ou devocional) poderá formar-se como sujeito, na medida em que pratica uma leitura crítica sem prejuízo de seus pressupostos de fé. As traduções modernas



da Bíblia se estruturam e se dinamizam a partir desses pilares científicos e hermenêuticos; seu interlocutor é o sujeito eclesial e não o indivíduo isolado. Nessa moldura e nesse contexto, as interpretações dos conteúdos bíblicos, asseguram a centralidade do sujeito leitor (compreendido como indivíduo consciente, autônomo e ativo) no ato de interpretação, mediado sempre pela fé (pelas pré-noções eclesiais) e pelas ciências (que traduzem e interpretam os textos).

Considerações finais

O tradutor bíblico é um servidor oculto aos olhos dos desavisados ou dos distraídos por razões devocionais no momento em que lê e interpreta o texto. Entre o texto e o leitor, o sujeito tradutor posiciona-se como “servidor do sentido”; aquele que contribui, para o bem o para o mal, com a compreensão do leitor. Certamente, o leitor texto mais lido do mundo, não leva em consideração esse fato, embora de modo explícito ou não ele se faça presente. O tradutor é, portanto, um educador do leitor, juntamente com o a mensagem que ele assimila do texto lido. E como todo educador essa tarefa é de imensa responsabilidade. Trata-se de um sujeito que forma mentalidades e posturas de outros sujeitos. O tradutor ocupa, portanto, um lugar proeminente na interpretação bíblica que não tem donos, mas tem leitores mais ou menos cultos, mais sábios ou insensatos. A educação bíblica é uma tarefa sempre necessária e urgente, mas, sobretudo em nossos dias de consolidação da sociedade da informação, na qual todos se consideram sabedor de tudo.

As novas expressões do fundamentalismo revelam a centralidade de um tipo de leitor seletivo que busca em fragmentos textuais os conteúdos que confirmam suas posições, suas pré-noções e dispensam as mediações hermenêuticas para as suas interpretações. Essa leitura supostamente neutra e inspirada dispensa a postura de discernimento que confronta sempre e no mesmo ato elementos de fé e de razão, de acolhida crente do texto e de compreensão crítica de suas narrativas. As traduções modernas da Bíblia, cientificamente regradas, superam as leituras fundamentalistas e devocionais em franca expansão, sobretudo por meio das redes sociovirtuais, e contribuem com a educação da fé dos sujeitos crentes na sociedade atual. As boas traduções nunca foram tão necessárias e urgentes como nos dias de hoje em que as informações circulam em grade volume e com grande velocidade em todas as mídias, contando com um sujeito receptor nem sempre habilitado a decodificar a mensagem recebida. A Bíblia se encontra inserida nessa sociedade da informação como fragmentos disponíveis e prontos a serem recebidos e interpretados, ora pela livre interpretação do leitor individualizado e isolado, ora por intérpretes escondidos ou evidentes que oferecem suas leituras oficiais para seus grupos de seguidores. As traduções podem ser uma ferramenta indispensável para que se sejam superadas essas manipulações interpretativas.



Não há ponto final na compreensão técnica ou espiritual de um texto bíblico. Ao contrário, ele contém uma reserva de significados que vai sendo aberta a cada época com o auxílio da fé (pelo Espírito Santo que conduz os fiéis) e da razão (das ciências que avançam no entendimento dos textos). Esses dois parâmetros se completam em cada leitura e interpretação do texto. A fé na revelação divina testemunhada na narrativa escrita permanece sempre como o grande motor de todas as leituras e de todos os trabalhos de tradução, porém clama sempre por traduções científicas para que o texto do passado possa ser entendido e, em seguida, aplicado ou vivenciado no presente. A fé busca a ciências (*fides quaerens intellectum*), já ensinavam os mestres medievais. Da mesma forma, o texto bíblico pede o tradutor qualificado.

Com efeito, as palavras de Deus, expressas em línguas humanas, tornaram-se intimamente semelhantes à linguagem humana, como já o Verbo do Eterno Pai, tomando a fraqueza da carne humana, se tornou semelhante aos homens (*Dei Verbum*, 13).

Bibliografia

- A BÍBLIA; Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- ALBIR, Amparo H. *Traducción y traductología; introducción a La traductología*. Madrid: Cátedra, 2001.
- DELISLE, Jean; WOODSWORTH, Judith. *Os tradutores na história*. São Paulo: Ática, 2003.
- Constituição Dogmática *Dei Verbum*. In *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GILBERT, Pierre. *Pequena história da exegese*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PAUL, André. *A Bíblia e o ocidente; da biblioteca de Alexandria à cultura europeia*. Lisboa: Edições Piaget, 2014.
- PIO XII. *Divino Afflante Spiritu*. https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2021.
- ROBINSON, Douglas. *Construindo o tradutor*. Bauru: Edusc, 2002.
- TOURAINÉ, Alain. *Poderemos viver juntos; iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- VV.AA. *Os fundamentos*. São Paulo: Hagnos, 2005.



A BÍBLIA: O PROJETO PAULINAS DE TRADUÇÃO E COMENTÁRIO DA BÍBLIA A PARTIR DAS LÍNGUAS ORIGINAIS

ANOAR JARBAS PROVENZI

Resumo: Este artigo versa sobre o projeto de tradução da Bíblia a partir das línguas originais, empreendido por Paulinas Editora do Brasil nos últimos anos e publicado no ano de 2023. O texto iniciará mostrando a importância da Bíblia na cultura ocidental em geral e mais especificamente no seio da Igreja Católica. Em seguida, explicará o motivo de uma nova tradução da Bíblia para o português do Brasil e relatará um pouco do trabalho de tradução e revisão da Bíblia. Por fim, apresentará as principais características de *A Bíblia*, a tradução de Paulinas Editora.

Palavras-chave: Bíblia, tradução, revisão

Abstract: This article deals with the Bible translation project from the original languages, undertaken by Paulinas Editora do Brazil in recent years and published in the year 2023. The text will begin by showing the importance of the Bible in Western culture in general and specifically within the Catholic Church. It will then explain the reason for a new translation of the Bible into Brazilian Portuguese and provide an account of the translation and revision work. Finally, it will present the main characteristics of *A Bíblia*, the translation by Paulinas Editora.

Keywords: Bible, translation, revision

Importância da Bíblia na cultura em geral e na Igreja

A Bíblia é um patrimônio cultural da humanidade, em especial no Ocidente. Desde de ditados populares até produções cinematográficas, ela ajudou a formar o pensamento, a linguagem e a arte ocidentais por meio de suas leis, narrativas e poemas. Contudo, além de um patrimônio cultural da humanidade, em razão de ser o mais importante livro do Ocidente em todos os tempos, para os cristãos a Bíblia tem uma importância adicional: é o Livro dos Livros,



pois nele está registrada a história da salvação, desde os primórdios até o período dos apóstolos. Nela é que está contido o núcleo da fé cristã: o relato da vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Toda a vida da Igreja, Novo Povo de Deus, passa necessariamente pela Bíblia. A liturgia, por exemplo, cita a Bíblia não só nas leituras, mas inclusive nas orações, que devem ser de inspiração bíblica para serem autênticas e aprovadas. A oração cristã (em especial a católica) é fundamentalmente de inspiração bíblica, como o demonstram o Pai-Nosso (da boca de Jesus [Mateus 6,9-13 e Lucas 11,2-4]) e a Ave-Maria, que em sua primeira metade é bíblica (Lucas 1,28.42). A ação pastoral tem como fundamento o agir de Jesus Cristo e dos Apóstolos, agir este que está registrado na Bíblia, mais especificamente no Novo Testamento. A espiritualidade cristã é, em sua essência, bíblica, tanto que uma das formas mais importantes de oração na tradição cristã é a leitura orante (*lectio divina*) da Bíblia, toda ela baseada na leitura atenta e cuidadosa da própria Bíblia; também vale lembrar aqui o uso cotidiano dos Salmos na Liturgia das Horas, realizada em especial pelos religiosos e pelos presbíteros.

O porquê de *A Bíblia* (uma nova tradução)

Dada a centralidade e imprescindibilidade da Bíblia para a Igreja, esta sempre deve preocupar-se em ter à sua disposição a melhor versão possível do texto sagrado. Esta preocupação inclusive está consignada oficialmente: “A Igreja procura com solicitude maternal que se façam traduções aptas e fiéis nas várias línguas, sobretudo a partir dos textos originais dos livros sagrados” (Concílio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 22). A expressão “aptas e fiéis” significa que a tradução deve ser feita com técnica, com cuidado, com atenção, com segurança.

Para isso, Paulinas Editora buscou um grupo de especialistas, acadêmicos da área bíblica, que trabalharam, em equipe, com base em textos e métodos seguros, evitando o máximo possível acréscimos indevidos e exclusões desnecessárias. Este trabalho foi feito a partir das línguas originais (no documento conciliar referidas como “textos originais”): o hebraico, o aramaico e o grego. E aqui cabe uma explicação.

Por muito tempo a Igreja usou como texto-base para as traduções da Bíblia a Vulgata, uma tradução que São Jerônimo, falecido em 420 (ou seja, mais de mil e seiscentos anos atrás!), fez a partir das línguas originais para o latim, a língua vulgar (daí Vulgata) da época; contudo, a Igreja percebeu que, mais do que adotar literalmente a Vulgata, seria importante adotar o espírito que ela traz, ou seja, a busca por uma fidelidade maior às línguas originais por meio de métodos mais eficientes de pesquisa e estudo. E foi exatamente isso que Jerônimo, em sua época, teve a necessidade e a coragem de fazer, a pedido do papa Dâmaso. Ele foi buscar os manuscritos



mais antigos, aprendeu hebraico junto aos judeus e dedicou-se a traduzir a Bíblia das línguas originais para a língua mais comum da época: o latim. Por isso, os bispos de todo o mundo, reunidos no Concílio Vaticano II, pediram que fossem feitas novas traduções da Bíblia “a partir dos textos [leia-se “línguas”] originais”, como o fez São Jerônimo em sua época.

E foi este o trabalho que também fizeram os tradutores de *A Bíblia*, a mais nova tradução para a língua portuguesa. Por fim, e para garantir a eclesialidade desta tradução, Paulinas Editora a submeteu à aprovação eclesial da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), da qual obteve o *Nihil obstat* (“nada obsta”), que atesta não haver no texto problemas doutrinários, e o *Imprimatur* (“imprima-se”), que consiste na permissão oficial para a impressão.

O pedido dos bispos reunidos no Concílio Vaticano II tem em vista a necessidade de, de tempos em tempos, retraduzir a Bíblia para melhor entendê-la. Isso porque os estudos bíblicos descobrem novos manuscritos (por exemplo, os manuscritos de Qumrã) e variantes textuais, passam a utilizar novos métodos de análise (narrativa, pragmática, estrutural etc.), fazem uso cada vez maior de ferramentas eletrônicas (*softwares* como *Bible Works*, *Logos*, *Paratext* etc.), percebem que a sensibilidade humana na recepção dos textos muda ao longo do tempo (hoje há, por exemplo, uma preocupação cada vez maior com a igualdade em geral e com a sustentabilidade do planeta). Além disso, as próprias línguas envolvidas mudam. Quanto às línguas antigas envolvidas, evoluiu-se muito nos estudos de campos semânticos, de estudo de tempos verbais, de recursos estilísticos, de estruturas sintáticas etc. Quanto à língua portuguesa, língua viva, é inevitável que mude e que exija atualizações de estilo, de vocabulário, de sintaxe etc.

Além do pedido dos bispos e da necessidade constante de sempre melhorar a qualidade da tradução de uma Bíblia (daí as principais traduções sempre estarem sendo revistas e melhoradas: *Vulgata/Neovulgata*, *Bible de Jérusalem* 1956/1973/1998, *CEI* 1974/2008, *Einheitsübersetzung* 1980/2006/2016, para ficar apenas no mundo católico), estava em jogo também o grande sonho das Filhas de São Paulo (irmãs paulinas): ter, pela primeira vez na história, uma Bíblia própria para o ministério apostólico, em especial na editora. Estava claro, desde o início, que, em razão da complexidade, dos custos e do tempo estimado, seria o maior projeto editorial de Paulinas Editora no Brasil.

O trabalho de tradução e revisão de *A Bíblia*

Inicialmente, foram consultados especialistas em tradução da Bíblia em busca de orientações que pudessem nortear o trabalho. Destaca-se o nome do jesuíta argentino Horacio Simian-Yofre, professor do Pontifício Instituto Bíblico (Roma), que elaborou as primeiras *Orientações e normas de tradução da Bíblia Paulinas*. Em seguida, foram levantados nomes de possíveis tradu-



tores. Formou-se, assim, um grupo inicial, que no final contou com vinte e dois colaboradores, homens e mulheres, leigos e clérigos, católicos em sua maioria, mas também alguns protestantes. Os trabalhos seriam coordenados internamente pela irmã paulina Vera Ivanise Bombonato e pelo professor Matthias Grenzer.

Decidiu-se, desde cedo, que quem fizesse a tradução também teria a incumbência de elaborar as notas e a introdução ao respectivo texto, pois o próprio trabalho de tradução já levantava uma série de pontos que mereciam ser explicados em nota. Mas acontecia o contrário também: ao comentar algo, o tradutor se dava conta de que sua própria tradução poderia ou deveria ser modificada. Então criou-se um círculo hermenêutico entre tradução, notas e introdução que se mostrou bastante produtivo.

Após o trabalho de tradução e elaboração das notas e da introdução de cada livro, o texto passou por uma primeira revisão, a fim de que fossem levantadas dúvidas e sugeridas soluções. Em seguida, o tradutor resolveu estas dúvidas, preparando, assim, o texto para uma revisão mais detalhada, a ser feita por um exegeta. A orientação era para que o revisor exegetico fizesse uma leitura acompanhando o texto em hebraico, aramaico ou grego, a fim de detectar saltos, acréscimos, falta de padronização vocabular, contradições, incompletudes etc. Mais uma vez o texto voltou, com as dúvidas do exegeta, para o tradutor, a fim de que este se posicionasse diante das observações do exegeta. Havendo concordância, o próprio tradutor faria as emendas; havendo discordância, a questão seria discutida por uma equipe interna. Por fim, o texto passou por uma revisão literária.

A última etapa envolvendo a tradução diz respeito à aprovação eclesiástica. Em razão de ser uma tradução católica, *A Bíblia* teria necessariamente de ser aprovada pela Conferência Episcopal. Então os textos foram enviados à CNBB para a devida aprovação. Para tanto, os bispos serviram-se do trabalho de peritos, que leram os textos e fizeram sugestões. Essas sugestões foram analisadas pela equipe e, quando pertinentes e em sintonia com o projeto, acolhidas, melhorando a qualidade do texto final.

Apesar de o trabalho de tradução e elaboração de notas e introduções envolver desde o início todos os livros da Bíblia católica, o Novo Testamento, em razão de seu tamanho, foi concluído mais cedo, o que motivou a publicação antecipada de uma sua versão (2015), com notas mais pontuais (não por perícopes, como a versão final). Em seguida, foi publicada a tradução dos Salmos (2017), com notas por estrofes, e do Pentateuco (2021), com notas por perícopes. Enquanto o trabalho nos demais livros seguia em frente, aproveitou-se para fazer uma grande revisão do Novo



Testamento já publicado, revisão esta que mirava sobretudo a harmonização dos evangelhos sinóticos e a transformação das notas pontuais em notas por perícopes, mais apropriadas ao projeto.

Logo que os trabalhos de revisão se debruçaram sobre os livros veterotestamentários em prosa, em especial os livros históricos, verificou-se a necessidade de enfrentar o espinhoso trabalho de padronizar a onomástica bíblica, respeitando quanto possível a grafia latina e tradicional dos nomes. E assim foi feito.

Ao longo de todo o trabalho, foi preciosa a parceria com a Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), que forneceu ao projeto a licença de uso de seu software Paratext, programa que auxiliou bastante nos trabalhos de revisão, padronização e diagramação. A SBB também forneceu os mapas, que foram devidamente adaptados à onomástica de *A Bíblia*.

Uma vez explicado o processo de trabalho e o caminho trilhado pelo projeto, cabe agora apresentar os traços mais marcantes da publicação.

As principais características de *A Bíblia*

Para facilitar a explicação, as principais características serão apresentadas por ordem de importância, partindo da tradução, passando pelas introduções, notas e mapas, e chegando à apresentação gráfica.

Quanto à tradução

O coração de uma Bíblia é o próprio texto bíblico. Em se tratando de uma tradução, o ponto de partida é a escolha do texto-base. No caso de *A Bíblia*, o texto-base para a tradução do Antigo Testamento hebraico e aramaico foi a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Elliger; Rudolph, 1997), atualizada, na medida do possível e da disponibilidade, pelos fascículos da chamada Bíblia Hebraica Quinta (BHQ), um grande trabalho de revisão da edição de 1997, sobretudo do aparato crítico; para os livros em grego do Antigo Testamento, os chamados deuterocanônicos (Tobias, Judite, 1-2 Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico, Baruc, adições em Ester e em Daniel), usou-se como base a Septuaginta editada por Rahlfs e Hanhart, bem como, em alguns momentos, alguns tomos da chamada Septuaginta de Göttingen (*Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum*); para o Novo Testamento, usou-se a 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* (Nestle; Aland, 2012). Assim, fez-se uma tradução direta das línguas originais (hebraico, aramaico e grego), sem usar nenhuma outra língua moderna como base ou como referência.



Uma vez definido o texto-base, foi necessário definir o tipo de tradução: se mais livre ou se mais aderente às línguas originais. Até então, prevalecia entre nos estudos tradutológicos da Bíblia a chamada “equivalência dinâmica” (Nida; Taber, 1982, p. 22s), que preconizava o sentido em detrimento, muitas vezes, da forma e da literalidade. Essa teoria, porém, acabou gerando excessos e arbitrariedades, o que suscitou a reação de um grupo de teóricos e tradutores que passaram a defender uma tradução mais aderente ao texto “de partida”, a fim de que, na medida do possível, fossem mantidas a padronização do vocabulário, a sintaxe original, as metáforas originais, as imagens originais etc. (Ryken, 2009). O argumento principal deste grupo era de que, ao manter a literalidade, preservava-se muito mais a mensagem original do texto, partindo do pressuposto de que a forma também é conteúdo e de que muitas vezes o central da mensagem está justamente no detalhe (Silva, 2022, p. 35-40). Pouco a pouco esta visão acabou prevalecendo no grupo de tradutores de *A Bíblia*.

A busca pela fidelidade às línguas originais (hebraico, aramaico e grego) acabou acolhendo inclusive uma recomendação da própria Igreja Católica: “Que se façam traduções aptas e fiéis nas várias línguas, sobretudo a partir dos textos originais dos livros sagrados” (Concílio Vaticano II, Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 22 [itálico nosso]). Vale lembrar que muitas Bíblias que estão no mercado não são traduções a partir das línguas originais: algumas são traduções de outras línguas modernas (inglês, italiano, espanhol, francês), outras se baseiam em Bíblias antigas só em grego (Septuaginta) ou em latim (Vulgata). *A Bíblia* buscou, quanto possível, uma fidelidade às línguas originais e aos melhores manuscritos segundo a crítica textual.

A fidelidade ao texto-base significou inclusive a manutenção de ambiguidades e repetições presentes das línguas originais, consideradas, aqui, estilísticas e literárias, ou seja, intencionais e carregadas de sentido. Um exemplo é a manutenção de “amém” e “amém, amém” no início de alguns discursos de Jesus, expressões que preservam o semitismo provavelmente enunciado pelo próprio Jesus e que diferenciam os discursos dele de qualquer outro. Quanto às ambiguidades originais, até pouco tempo consideradas “erros”, passaram a ser lidas e interpretadas como recursos estilísticos e retóricos. Então, uma incompletude, em vez de um defeito, pode ser um convite a que o leitor faça seu trabalho preenchendo algo que está aparentemente parcial; ou uma ambiguidade quanto ao sujeito de um verbo pode ser intencional, consciente, para que o leitor entenda que aquela ação específica pode ter como sujeito um ou outro personagem, quando não ambos. Evitou-se, então, recorrer facilmente às variantes “facilitadoras” (e por isso limitadoras) da leitura, acreditando que de alguma maneira o texto, por mais difícil que seja, merece ser lido como está, para que se possa colher bem mais dele.



Outra consequência da fidelidade às línguas originais foi o uso tradicional e gramatical da segunda pessoa, tanto no singular quanto no plural (tu e vós). Apesar de modernamente no português brasileiro o pronome pessoal reto de segunda pessoa estar quase extinto (salvo as exceções em alguns lugares), sobretudo na oralidade, ele foi mantido em razão da precisão terminológica, a fim de evitar paráfrases e malabarismos linguísticos. Além disso, é consenso que a linguagem bíblica apresenta certa nobreza e certa formalidade que muito bem combinam com o uso de “tu/vós”. Outro detalhe linguístico que respeita as línguas originais é o cuidado em diferenciar os pronomes possessivos de terceira pessoa (“sua/seu”), usando, quando necessário e adequado, as formas “dele(s)/dela(s)” ou então o “lhe”; neste ponto, cabe lembrar que nem sempre o texto em língua original é claro, o que tentou-se respeitar ao máximo.

Outra característica ligada à fidelidade às línguas originais é o respeito à *padronização dos nomes* (onomástica). Até então, o costume era adotar os nomes da Vulgata. Acontece que há muita discrepância entre a Vulgata e o Bíblia Hebraica. Um mesmo nome que, na Bíblia Hebraica, é grafado de modo igual em duas passagens diferentes acaba sendo grafado de modo diferente da Vulgata. Pelo contrário, dois nomes diferentes em hebraico (ver abaixo Amós x Amoz) acabam chegando com a mesma grafia no latim da Vulgata. Percebeu-se cedo no projeto que haveria necessidade de uniformizar os nomes, em especial no Antigo Testamento, a fim de evitar confusões inclusive de interpretação. O fundamental seria igualar o que deveria ser igual e diferenciar o que deveria ser diferente. Dentre as diferenciações feitas em *A Bíblia*, destacam-se: a prostituta *Rahab* (Josué 2,1.3; 6,17 etc.), que não se confunde com o monstro *Raab* (Jó 9,13; 26,12; Salmo 87,4 etc.); o profeta *Amós* (Amós 1,1), que não é pai do profeta Isaías, *Amoz* (2 Reis 19,2; Isaías 1,1). Na onomástica, também se deu atenção especial ao *nome de Deus*: em respeito à tradição litúrgica (*Liturgiam authenticam*, n. 41 e Lecionários) e ao diálogo inter-religioso com os judeus, as quatro letras hebraicas do nome de Deus (o chamado tetragrama) foram grafadas como SENHOR, em versal-versalete (e não como as hipotéticas grafias e/ou pronúncias “Iahweh”, “Javé” ou “Geová”). Além de respeitosa ao diálogo inter-religioso, a opção preserva a inefabilidade do nome divino, como forma de preservar sua incomensurável superioridade em relação à criação.

Por fim, outra consequência da fidelidade às línguas originais foi a *harmonização sinóptica, em especial dos evangelhos*. Visto que os evangelhos apresentam diversas passagens semelhantes entre si, *A Bíblia* procurou respeitar, com base nas línguas originais, estas semelhanças, bem como as diferenças de cada evangelista (Silva, 2022, p. 42). Assim, o leitor mais atento poderá comparar uma mesma passagem presente em mais de um evangelho (passagem sinóptica) e



perceber o que é igual e o que é diferente em cada um deles, ou seja, como cada um dos autores quis enfatizar um ponto ou outro. A multiplicação dos pães para cinco mil pessoas, por exemplo, que aparece nos quatro evangelistas (Mt 14; Mc 6; Lc 9; Jo 6), pode ser lida, em cada uma das versões, em seus mínimos detalhes de igualdades e de diferenças: se Mt 14,19, Mc 6,41 e Lc 9,16 falam de “peixes” (ἰχθύς), já Jo 6,11 traz “pescados” (ὀψάριον), sutileza que é preservada na tradução de *A Bíblia*. Os exemplos poderiam se repetir à exaustão e somente o uso revelará o benefício deste cuidado na tradução.

Quanto às introduções

Para os leitores que se aventuram a ler mais integral e sistematicamente a Bíblia, é de fundamental importância poder ter acesso a informações prévias e gerais sobre determinado livro, ou seja, ter à disposição *introduções aos livros*. Elas apresentam quem é o autor do livro ou, mais exatamente, a quem o livro é atribuído, visto que no mundo antigo a autoria visava muito mais dar credibilidade ao texto do que a dar mérito ao autor real, o que explica o uso abundante da pseudonímia; quando e onde o livro foi redigido; a quem o livro se destina originalmente; qual a estrutura do livro; quais os principais temas do livro; nos livros do Antigo Testamento, acrescentou-se à introdução um tópico útil ao leitor cristão sobre “Intertextualidade com o Novo Testamento”, reforçando-se, assim, a ligação entre ambos os conjuntos de livros, tão reforçada pelos estudos bíblicos das últimas décadas, e evitando o risco de uma espécie de marcionismo moderno. De todas as partes da introdução, a apresentação dos principais temas costuma ser a mais importante, pois apresenta, junto com a estrutura, um mapa seguro para adentrar e percorrer o livro mediante pistas que apontam para o fundamental da obra.

Quanto às notas

Por melhor que seja uma tradução da Bíblia, são necessárias notas explicativas a fim de fornecer ao leitor moderno mais elementos de compreensão. A distância temporal e cultural dos escritos bíblicos entre si mas sobretudo em relação ao leitor atual podem gerar “ruídos” e incompreensões que só uma explicação consegue superar. O desafio do projeto foi estabelecer o tipo de nota que iria acompanhar a tradução. Inicialmente, prevaleceram as notas mais pontuais, conforme o comprova a primeira edição do Novo Testamento (2015). À medida que o projeto foi avançando, percebeu-se que notas por perícopes seriam mais adequadas (Salmos, 2017; Pentateuco, 2021). Com isso, as notas passaram a abranger toda a perícopes. Trata-se de amplas notas, com um terço de notas para cada dois terços de tradução nos livros em geral,



com exceção dos Evangelhos e dos Salmos, que trazem notas maiores: a mesma quantidade de caracteres de nota e de tradução. Juntas, essas notas formam um pequeno, mas robusto, comentário bíblico, com informações fundamentais para quem quer entender bem o texto bíblico. As notas, de caráter exegético-teológico e em estreita relação com a tradução, querem ajudar a todos aqueles que pretendem compreender mais profundamente o texto bíblico na preparação da liturgia, na leitura espiritual, nos estudos bíblicos e na leitura literário-cultural da Bíblia. O conteúdo das notas varia de acordo com o gênero literário do texto e as dificuldades textuais: ora são mais pontuais, com alguma informação específica sobre um dado que esclareça a leitura; ora são mais enfático-parafrásticas, a fim de, em forma de sintetize, enfatizar o ponto central da perícopes.

E as notas, bem como a tradução, foram elaboradas com base em sérios estudos bíblicos. Não são fruto de uma operação mecânica e automática, mas envolveram estudos de análise literária (estrutura do texto, ideia central, personagens, enredo da narrativa), de linguística (tempos verbais, vocabulário etc.), de história (costumes da época, governantes, impérios), de arqueologia (novas escavações e descobertas que auxiliam em datações), de geografia (distâncias, relevos, climas, fenômenos naturais), de teologia (reflexões sobre a imagem de Deus) etc. Aos tradutores recomendou-se que se valessem dos melhores e mais consolidados comentários bíblicos disponíveis, a fim de que tanto as traduções quanto as notas pudessem ganhar em qualidade graças aos avançados e meticulosos estudos bíblicos feitos nas últimas décadas.

Como os textos bíblicos se relacionam uns com os outros (intertextualidade e canonicidade), uma passagem pode ajudar a explicar outra. Por isso, as notas e a última camada do NT de *A Bíblia* trazem abundantes referências bíblicas relacionadas ao que está sendo lido e explicado. Exemplo importante da intertextualidade bíblica são as citações do Antigo Testamento presentes no Novo Testamento, as quais, quando literais, estão grafadas em itálico e devidamente referendadas ou na nota explicativa ou na camada própria de referências cruzadas.

Quanto aos mapas

Apesar de muitos lugares bíblicos terem sua localização e seu sentido explicado em nota, são muito úteis *mapas bíblicos*. *A Bíblia* permite que o leitor consulte os principais lugares bíblicos do mundo do Antigo Testamento, a divisão das tribos (de Israel), os reinos de Israel e Judá, o mundo do Novo Testamento, a terra de Israel nos tempos do Novo Testamento, Jerusalém nos tempos de Jesus e as viagens de Paulo.



Quanto à apresentação gráfica

Além de um bom conteúdo, uma Bíblia precisa ser bem apresentada graficamente. A diagramação em duas cores (o vermelho para cabeços, capítulos, versículos, títulos e referências de nota) favorece a “navegação” pelas páginas, junto com o cabeço indicando o livro e o capítulo e junto com o índice digital lateral (tarja). Além disso, procurou-se otimizar o máximo possível o aproveitamento das páginas, para que os mais de 7,5 milhões de caracteres coubessem em menos de 2 mil páginas. Para isso, foi indispensável o uso de duas colunas e a escolha de uma tipologia que mantivesse a legibilidade inclusive em tamanhos menores, como nas notas.

As ilustrações da capa e do miolo e a tipologia diferenciada e inconfundível, em estilo bizantino, nas aberturas dos livros são do saudoso Cláudio Pastro, falecido em 2016, um grande entusiasta do projeto.

O leitor de *A Bíblia*

No centro do projeto de *A Bíblia* sempre esteve o leitor interessado em ter acesso tanto a uma tradução fiel da Bíblia quanto a explicações mais profundas do texto bíblico. Trata-se em especial daquele cristão que quer se preparar melhor para as celebrações litúrgicas, daquele cristão que quer aprofundar sua espiritualidade mediante a leitura contínua e profunda da Bíblia, daquele cristão que deseja “uma palavra sobre a esperança que há” nele (1 Pedro 3,15) mediante os estudos bíblico-teológicos. Contudo, não é só a este leitor cristão que *A Bíblia* se dirige. Apesar de cristã, mais especificamente católica, *A Bíblia* poderá, em razão de sua qualidade, ser muito bem usada por judeus (em especial o Pentateuco/Torá), por protestantes (Bíblia Hebraica e Novo Testamento) e por não cristãos em geral, tanto crentes de outras religiões quanto não crentes, já que a Bíblia, como fundamento da cultura judaico-cristã, constitui um caminho incontornável na compreensão não só do cristianismo, mas de toda a sociedade ocidental.

Fica, então, o convite a todos para que tomem contato com esta nova tradução, com notas, da Bíblia, a fim de que possam experimentar a profundidade, a riqueza e a beleza de *A Bíblia*, de Paulinas Editora.

Referências bibliográficas

A BÍBLIA. São Paulo: Paulinas, 2023.

A BÍBLIA: NOVO TESTAMENTO. São Paulo: Paulinas, 2015.

A BÍBLIA: PENTATEUCO. São Paulo: Paulinas, 2021.



- A BÍBLIA: SALMOS. São Paulo: Paulinas, 2017.
- ALTER, Robert. *The Art of Bible Translation*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt; ALAND, Barbara (eds.). *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- NIDA, Eugene A.; TABER, Charles R. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill, 1982.
- RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (eds.). *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- RYKEN, Leland. *Understanding English Bible Translation: The Case for an Essentially Approach*. Wheaton (Illinois): Crossway, 2009.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica: versão 2.0*. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2022.

Dados do autor

Graduado em Filosofia (Unifai), Teologia (Itesp, incompleto) e Letras (USP), e mestre em Ciências da Religião (PUC-SP). Preparador de textos de Paulinas Editora desde 2001 e revisor literário de *A Bíblia* (Paulinas, 2023).



LITERALIDADE: DESAFIOS AO TRADUZIR OS LIVROS ÊXODO, SALMOS E CÂNTICO DOS CÂNTICOS

MATTHIAS GRENZER

Resumo: Ao traduzir para o português o livro do Êxodo, os Salmos e o Cântico dos Cânticos, escritos bíblicos originalmente compostos no hebraico antigo, os desafios se multiplicam. Defende-se aqui, no entanto, a insistência na literalidade da tradução. Ora isso vale para a detecção da carga semântica de cada vocábulo, ora importa o respeito aos paralelismos e, a partir disso, às estruturas e configurações poéticas que conferem estrutura ao texto milenar, uma vez que esta última apoia e/ou carrega a reflexão temática proposta. No mais, o reconhecimento dos fenômenos linguístico-gramaticais pertencentes à língua de origem concede a oportunidade de melhor captar o sentido do texto e, por consequência, traduzi-lo para o idioma de chegada. Por meio de uma série de exemplos, o presente artigo se propõe a ilustrar o que aqui é afirmado.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica, tradução, literalidade.

Abstract: When translating into Portuguese the book of Exodus, the Psalms and the Song of Songs, biblical writings originally composed in ancient Hebrew, the challenges multiply. We defend here, however, the insistence on the literalness of the translation. On the one hand, this applies to the detection of the semantic charge of each word. On the other hand, it is important to respect the parallelisms and, based on this, the poetic structures and configurations that give structure to the ancient text, since this supports and/or carries the proposed thematic reflection. Moreover, the recognition of the linguistic-grammatical phenomena belonging to the language of origin grants the opportunity to better capture the meaning of the text and, consequently, to translate it into the target language. By means of a series of examples, this article aims to illustrate what is stated here.

Keywords: Hebrew Bible, translation, literalness.



Introdução

Em 2008, nasce um grupo de tradutores que, convidado pela Editora Paulinas, novamente se propõe a traduzir os textos bíblicos de suas línguas originais para o português. No caso dos escritos nascidos em hebraico e aramaico, respeita-se que “o texto massorético é a base para as traduções vernáculas da atualidade”.¹ Assim, recorre-se à edição crítica da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*.² Publicada inteiramente em 1977, esta última acolhe o Códice Leningradense B19A de 1008 d.C., “único manuscrito do período medieval que contém o texto bíblico do Antigo Testamento na íntegra”.³ Além disso, traz, no rodapé, o chamado “aparato crítico”, isto é, o elenco das principais diferenças de formulação (chamadas de “lições” ou “leituras” variantes), a indicação dos manuscritos que leem de um ou de outro modo e também os tipos (ou famílias) textuais. No caso da Bíblia Hebraica, também as margens laterais são preenchidas de observações e anotações a respeito do texto.⁴

No entanto, além dessa consciência em relação ao texto bíblico a ser traduzido, outras noções acompanham os trabalhos com a nova tradução para o português. No caso, procura-se “guardar proximidade à configuração linguística do texto hebraico”, mesmo que “traduzir sempre signifique mudar de um sistema linguístico para outro”, tornando-se impossível imitar na tradução portuguesa todos os elementos estilísticos empregados no hebraico bíblico.⁵ No entanto, é possível guardar mais amplamente a concordância em relação ao vocabulário. Isto é, a mesma palavra hebraica e/ou as diversas palavras oriundas da mesma raiz, quando são repetidas ao longo do texto, devem ser traduzidas igualmente. E, quando vários vocábulos portugueses são empregados para traduzir uma palavra hebraica, a fim de respeitar o campo semântico mais abrangente desta última, todos eles devem ser reservados unicamente à tradução da palavra hebraica em questão. Dessa forma, paralelismos e estruturas mais amplas presentes no texto hebraico ainda podem ser conferidos na língua de chegada.

.....
¹ LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *A Palavra de Deus em palavras humanas: para ler e compreender a Escritura*. São Paulo: Paulinas, 2020, p. 112.

² ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Edts.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 (quinta edição melhorada).

³ FISCHER, Alexander Achilles. *O texto do Antigo Testamento: edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernst Würthwein*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 40.

⁴ SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia da exegese bíblica: versão 2.0*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 70.

⁵ UTZSCHNEIDER, Helmut; NITSCHKE, Stefan Ark. *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung: eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*. 4. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014, p. 34.



Outro desafio nasce dos fenômenos gramaticais pertencentes ao hebraico bíblico. Sejam mencionadas as dimensões aspectuais e, em especial, temporais do verbo flexionado.⁶ Assim, inclusive na parte dos textos pertencentes ao gênero literário da poesia lírica, insiste-se “na distinção entre qatal e yiqtol, sendo a primeiro comumente traduzido como passado e o segundo como futuro ou modal”.⁷

Enfim, consciente desses e de outros “problemas de tradução”, coube-me traduzir, para *A Bíblia* da Editora Paulinas, os livros Êxodo, Salmos e Cântico dos Cânticos.⁸ Proponho-me, portanto, a apresentar aqui três resultados dos tantos esforços. Assim, tornar-se-á mais evidente que uma maior insistência na literalidade, surpreendentemente, parece favorecer a compreensão do texto bíblico.

1. A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36)

Quem lê o livro do Êxodo na língua em que originalmente foi composto encontra-se catorze vezes com uma raiz verbal hebraica comumente compreendida como “libertar (נצל)” (Ex 2,19; 3,8.22; 5,23^{2x}; 6,6; 12,27.36; 18,4.8.9.10^{2x}; 33,6). Por se tratar de um múltiplo de sete, número constantemente aproveitado como elemento estilístico na literatura bíblica, surge a impressão de que, no nível da redação final do segundo livro do Pentateuco, tenha ocorrido, também em vista desse detalhe, uma configuração artística e bem planejada. Enfim, o verbo em questão precisa ser avaliado como “palavra-guia” e/ou “lema”, tornando-se, assim, fundamental para a compreensão do livro do Êxodo.⁹

Em onze momentos, a raiz verbal é flexionada no grau do *Hiphil* (Ex 2,19; 3,8; 5,23^{2x}; 6,6; 12,27; 18,4.8.9.10^{2x}). Considerando todos os paralelismos na Bíblia Hebraica, o campo semântico e, com isso, as diversas nuances trazidas pela palavra parecem aumentar. No caso, um dos dicionários apresenta o seguinte registro para o grau do *Hiphil*: “Significa basicamente *tirar de, sacar de*. Se é de um perigo, prevenindo: *proteger, defender*; de uma sujeição: *livrar, salvar, libertar*; de uma posse: *tirar, despojar*; algo próprio: *recuperar, recobrar, resgatar*”.¹⁰ São, então, ao me-

.....
⁶ Cf. GRENZER, Matthias. As dimensões temporais do verbo hebraico: desafio ao traduzir o Antigo Testamento. In: *Pistis & Praxis*, v. 8., n. 1, p. 15-32, 2016.

⁷ BÖHLER, Dieter. *Psalmen 1–50*. Freiburg: Herder, 2021, p. 64.

⁸ BARNWELL, Katharine. *Tradução bíblica: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução*. 3. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2014, p. 239-243.

⁹ UTZSCHNEIDER, Helmut. *Gottes Langer Atem: die Exoduserzählung (Ex 1–14) in ästhetischer und historischer Sicht*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996, p. 50.

¹⁰ ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 446-447.



nos doze possibilidades de tradução para a mesma palavra hebraica em questão, considerando somente a flexão no grau do *Hiphil*. Caso todas elas sejam aproveitadas, a tradução portuguesa do livro do Êxodo não permitirá mais conferir os paralelismos gerados pela repetição da mesma raiz verbal no texto hebraico.

Contudo, a opção tomada pelo tradutor do livro do Êxodo em *A Bíblia* foi contrária.¹¹ No caso, é guardada a mesma tradução “libertar (לצַר)” nos catorze lugares em que a raiz verbal em questão aparece, mesmo que sejam empregados três graus diferentes para flexioná-la: o *Hiphil* (Ex 2,19; 3,8; 5,23^{2x}; 6,6; 12,27; 18,4.8.9.10^{2x}), o *Piel* (Ex 3,22; 12,36) e o *Hitphael* (Ex 33,6). Em princípio, “o sentido fundamental do *Hiphil* é causativo”.¹² Ou, definido de forma ainda mais detalhada, “o *Hiphil* causativo” tem a ver “com o causar um evento”.¹³ Subentende-se, portanto, nos onze lugares em questão, que Moisés, ao “libertar” as filhas do sacerdote de Madiã da mão dos pastores violentos (Ex 2,19), e que o Senhor, Deus de Israel, ao “libertar” os hebreus da mão dos egípcios (Ex 3,8; 5,23^{2x}; 6,6; 12,27; 18,8.9.10^{2x}), e Moisés, da espada do faraó (Ex 18,4), causaram a liberdade de quem estava sendo agredido e/ou oprimido.

O grau do “*Piel* factitivo-resultativo”, por sua vez, também envolve a conotação da “causalidade”, porém, ele “tem a ver com a execução de um estado ou condição”.¹⁴ Nesse sentido, a narrativa exodal dá a entender que “cada mulher” hebraica, ao “solicitar, de sua vizinha ou da hospedeira de sua família, objetos de prata, objetos de ouro e vestimentas”, a fim de “colocar” estas últimas “sobre seus filhos e suas filhas”, tinha a tarefa de “libertar os egípcios” (Ex 3,22). E, no momento de todos “os filhos de Israel” assumirem essa dinâmica no momento da saída, eles, então, “libertaram os egípcios” (Ex 12,36). Insiste-se, aparentemente, no fato, isto é, naquilo que ocorre e/ou no resultado do ocorrido.

Resta apresentar o único paralelismo que, no livro do Êxodo e em toda a *Bíblia Hebraica*, traz a raiz verbal “libertar (לצַר)” no grau do *Hitphael*, o qual, em princípio, guarda a função de apresentar a voz reflexiva do verbo flexionado no *Piel*. Narra-se, no caso, que “ninguém”, após o conflito com o bezerro de ouro no monte Sinai, “colocou sobre si o seu ornamento” (Ex 33,4), mas o “pôs abaixo” (Ex 33,5), no sentido de que “os filhos de Israel se libertaram de seus ornamentos” (Ex 33,6).

.....
¹¹ GRENZER, Matthias. Êxodo. In: *A Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2023, p. 84-143.

¹² FARFÁN NAVARRO, Enrique. *Gramática do hebraico bíblico*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 74.

¹³ WALTKE, Bruce K.; O’CONNOR, Michael P. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 434.

¹⁴ WALTKE, Bruce K.; O’CONNOR, Michael P. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*, p. 434.



À primeira vista, os três usos do verbo “libertar (נצַל)” nos graus do *Piel* e do *Hitphael*, em Ex 3,22; 12,36; 33,6, ganham até uma conotação jocosa dentro da narrativa exodal. Egípcios e israelitas, em momentos diferentes e por ordem divina, hão de libertar-se de seus metais preciosos, de suas vestimentas e de seus ornamentos. Com isso, ambos aparecem como despídos. “Humana e teologicamente”, por sua vez, “a ideia de o êxodo dos israelitas ser uma libertação também para os egípcios é desafiadora”.¹⁵ No caso, o Egito, como poder imperial, se salva à medida que acolhe a dinâmica exodal. Isto é, os egípcios, homens e mulheres, solidários com quem iria enfrentar o longo caminho rumo à liberdade, continuaram as suas próprias vidas. O faraó e o exército dele, porém, ao insistirem na perseguição dos filhos de Israel, encontraram-se com a morte. Enfim, “o livro do Êxodo, com suas afirmações a respeito de Deus e dos seres humanos, ganha uma profundidade e amplitude que vão para além do esquema comum de amigo-inimigo, visando ao entendimento internacional”.¹⁶ Todos devem ser “libertados”, inclusive os egípcios (Ex 3,22; 12,36).¹⁷ Semelhantemente, Israel é convidado a “libertar-se” de todo tipo de prostituição (Ex 33,6) que o afasta de um encontro autêntico com o Senhor, Deus que o fez sair da escravidão.

Resumindo: ao traduzir a raiz verbal “libertar (נצַל)”, na medida do possível, sempre da mesma forma, o livro do Êxodo, como unidade literária, revela melhor a sua configuração poética e, junto a isso, sua reflexão teológica. Apenas existe um momento em que não parece ser adequado insistir nesse tipo de literalidade. Lê-se em Ex 5,23, pois, a seguinte acusação de Moisés em relação ao Senhor, Deus de Israel: “Libertar, pois, (וְהַצַּלְתָּ), não libertaste (לֹא-הִצַּלְתָּ) teu povo”. No caso, o fenômeno gramatical da figura etimológica, pertencente à gramática do hebraico bíblico, não costuma ser imitado diretamente no português culto. Parece ser melhor traduzir a intensificação da ação, expressa pela repetição da raiz verbal na forma do infinitivo absoluto, por meio de um advérbio ou uma locução adverbial: “Com certeza, pois, não libertaste teu povo” (Ex 5,23). Perde-se, com isso, o número de catorze presenças do verbo “libertar (נצַל)” no segundo livro do Pentateuco. Com isso, nenhuma tradução é capaz de trazer toda a beleza pertencente ao texto hebraico para a língua de destino.¹⁸

.....
¹⁵ FISCHER, Georg. Wann begannen die Israeliten, die Ägypter auszuplündern? Zur Interpretationsgeschichte von Ex 3,22 und 12,36. In: FISCHER, Georg. *Die Anfänge der Bibel: Studien zu Genesis und Exodus*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011, p. 213.

¹⁶ FISCHER, Georg. Wann begannen die Israeliten, die Ägypter auszuplündern?, p. 213.

¹⁷ Uma interpretação pormenorizada pode ser conferida em GRENZER, Matthias; PAULA, Patricia Carneiro de. A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36). In: *Interações*, v. 15, n. 1, p. 167-177, 2020.

¹⁸ Não conheço nenhuma tradução da Bíblia para a língua portuguesa que tenha optado por traduzir “libertar (נצַל)” em Ex 3,22.



2. O bebê amamentado (Sl 131,2)

Ao descrever seu estado de emoção, a orante no Sl 131 chega a dizer: “Como um bebê amamentado sobre sua mãe, como o bebê amamentado sobre mim, assim está minha alma” (Sl 131,2). Desta vez, a dificuldade de captar o sentido da imagem se encontra na compreensão mais exata da raiz verbal, flexionada como particípio passivo singular masculino absoluto no grau do *Qal*. Ela pode ser entendida como “desmamar (לגמל)”, mas também como “amamentar (לגמל)”.¹⁹ Qual seria a tradução mais adequada em Sl 131,2?

Embora também uma criança desmamada – conforme 2Mc 7,27, o período de amamentação é de “três anos” – possa encontrar-se deitada “sobre sua mãe” (Sl 131,2), parece ser mais comum que isso ocorra com uma criança que acabou de mamar. Aliás, “impressiona como uma criancinha, em princípio, exige apenas a satisfação das necessidades básicas: alimentação, higiene e carinho”.²⁰ Justamente nessa direção se esforçou também quem reza no Sl 131: “Não andei atrás de grandezas nem de maravilhas superiores a mim. Pelo contrário, aquietei e acalmei minha alma” (Sl 131,1-2).

Portanto, por causa do contexto literário imediato e por tratar-se de uma cena mais comum no dia a dia, a qual, por repetir-se tantas vezes, pode ser transformada em uma imagem poética mais marcante e acessível, a opção de traduzir “bebê amamentado (לגמל)” (Sl 131,2) parece ser a mais adequada.²¹ Comparando esta criancinha ao “bebê” e ao “que mama”, mas continua “languesciente nos largos da vila” (Lm 2,11), sabendo que “a língua do que mama adere ao palato dele” (Lm 4,4), ou ao “órfão roubado do peito materno” (Jó 24,9), a imagem promovida no Sl 131,2, mais do que nunca, chega a expressar a ideia de satisfação e paz.

3. Preta e formosa (Ct 1,5-6)

“Eu sou preta (שְׁחֹרָה) e formosa” (Ct 1,5a), “eu sou pretona (שְׁחֹרָהּ), porque o sol me avistou” (Ct 1,6b-c). Assim, a amada no Cântico dos Cânticos insiste duas vezes, com repetições marcantes, em sua *morenice* e/ou *negritude*. Ora é repetido o pronome pessoal da primeira

¹⁹ ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 142. Há dicionário que nem oferece o significado “amamentar” (cf. KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir; ZIMMER, Rudi. *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. 27. ed. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, 2013, p. 43; HOLLADAY, William L. *Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 85).

²⁰ GRENZER, Matthias. Como uma criança amamentada sobre sua mãe. Salmo 131. In: FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Dança, ó terra! Interpretando Salmos*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 259.

²¹ Cf., por exemplo, as opções “criança carregada pela mãe” (*Bíblia – Tradução Ecumênica Brasileira*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 1147) e “criança desmamada” (*Bíblia de estudo*. Nova Almeida Atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018, p. 1043).



pessoa “eu” (Ct 1,5a.6b), ora, com uma pequena variação, se ouve duas vezes o adjetivo “preta (שְׁחֹרָה)” (Ct 1,5a) e “pretona (שְׁחֹרְהָרַת)” (Ct 1,6b). Comparando as duas formulações hebraicas, observa-se um “quiasmo”, ou seja, uma disposição cruzada das palavras: (a) “Preta” (b) “eu (sou)” – (b) “eu (sou)” (a) “pretona”.²² Quais, no entanto, são as conotações dessa afirmação dupla? Uma explicação se torna ainda mais necessária ao se observar a conjunção no v. 5a, que, em vez de aditiva, em algumas traduções é compreendida como adversativa: “Sou preta, mas formosa”.²³ Esta última tradução, por sua vez, corre o risco de ser avaliada como racista.

Na *Bíblia Hebraica*, em dois momentos, a escuridão indica o estado de doença. No caso, Jó diz: “Minha pele se tornou preta (שָׁחַר) sobre mim, meus ossos ardem de febre” (Jó 30,30). E Lamentações afirma em relação às mudanças sofridas pelos consagrados: “A aparência deles escureceu mais do que a fuligem (שְׁחֹר)”, que é uma “pretidão” (Lm 4,8). “Em contrapartida, sobretudo em vista do cabelo preto, a escuridão também pode sinalizar juventude e vitalidade.”²⁴ Nesse sentido, o reaparecimento de “cabelo preto (שְׁעַר שְׁחֹר)” na pele atingida por manchas indica saúde e pureza (Lv 13,31.37). Também os “cavalos pretos (סוּסִים שְׁחֹרִים)” são vistos como animais vigorosos (Zc 6,2.6). Além disso, Coélet cria o paralelismo entre “infância e pretidão (הַיְלָדוּת וְהַשְׁחֹרוּת)”, porém, avisa que ambas são uma ilusão (Ecl 11,10).

Não é assim para a amada no Cântico dos Cânticos. Sua *morenice* ou *negritude* lhe oferece destaque, assim como ela, mais tarde, encontra algo destacado na pretidão do cabelo de seu amado: “Seus cachos são cachos de tâmaras, pretos (שְׁחֹרוֹת) como o corvo” (Ct 5,11). Ao falar sobre si mesma, ela também usa duas imagens, dizendo-se “preta” (v. 5a) “como as tendas de Cedar” (Ct 1,5c) e “como as lonas de Salomão” (Ct 1,5d). *Cedar*, filho de Ismael e neto de Abraão (Gn 25,13; 1Cr 1,29), é um povo no sudeste de Damasco e na península desértica da “Arábia” (Ez 27,21). Pertencem-lhe “glória”, força bélica (Is 21,16-17), “gado pequeno” (Is 60,7), “tendas”, “lonas”, “objetos” preciosos, “camelos” (Jr 49,28-29), além de fidelidade a seus deuses (Jr 2,10). Embora “morar junto às tendas de Cedar” talvez signifique “morar com quem odeia a paz” (Sl 120,5-6), sabe-se da “beleza rústica” pertencente às “tendas no deserto”, cuja “cor preta nasce de sua feitura com peles de cabra”.²⁵ As “lonas (יְרִיעוֹת) de Salomão”

²² FISCHER, Stefan. Schwarz bin ich und schön – Rhetorische Ironie im Hohelied. In: *Acta Theologica*. Supplementum 26, 2018, p. 306.

²³ No caso, traduções como “Sou morena, mas formosa” (*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1089), “Tenho a tez morena, mas formosa” (*Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1509) e “Eu sou preta, mas bela” (*Bíblia – Tradução Ecumênica Brasileira*, p. 1295) optam pela compreensão adversativa da conjunção.

²⁴ KEEL, Othmar. *Das Hohelied*. 2. ed. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1992, p. 53.

²⁵ BARBIERO, Gianni. *Song of Songs: a Close Reading*. Leiden: Brill, 2011, p. 61.



(Ct 1,5d), no entanto, que, vista a abrangência semântica do vocábulo hebraico em questão, também podem ser compreendidas como “tapetes” ou “cortinas”, indicam a beleza refinada e a riqueza do ambiente palaciano na cidade.

Portanto, a amada no Cântico dos Cânticos se vê como “formosa (הַיָּפִיָּה)” (v. 5a), algo que, depois, o amado confirma com suas palavras, quando destaca a “graciosidade” ou a “formosura” das “bochechas dela entre os brincos” (Ct 1,10), sua “aparência” (Ct 2,14) ou seu “órgão de fala” (Ct 4,3). Finalmente, ele afirma que ela é “formosa como Jerusalém” (Ct 6,4). A amada, por sua vez, relaciona sua “formosura” com sua “negritude” (Ct 1,5a), a qual, aparentemente, reúne os contrastes ora da beleza rústica das “tendas de Cedar” (v. 5c), ora da beleza refinada das “lonas de Salomão” (Ct 1,5d). Além disso, “pela primeira vez aparece aqui uma tendência que, com frequência, se repete no Cântico dos Cânticos”: ao “apresentar um substantivo masculino” – cf. “tenda (אֹהֶל)” (Ct 1,5c) – “junto com um substantivo feminino” – cf. “lona (יָרֵי־יָהֳ)” (Ct 1,5d) –, “se alude à complementaridade dos dois aspectos da personalidade humana”.²⁶ A mesma complementaridade, por sua vez, existe entre “negritude e formosura” (Ct 1,5a).

Considerações finais

Traduzir os textos bíblicos de suas línguas originais (hebraico, aramaico e grego) para o português exige reunir uma série de competências e/ou atenções. Existem as questões gramaticais referentes à língua de origem e à língua de chegada. Há o desafio de reconhecer o campo semântico de cada vocábulo. Também se torna importante guardar, o máximo possível, os elementos estilísticos que conferem ao texto bíblico em sua língua original sua beleza literário-poética. Somente dessa forma, a tradução também se aproximará da reflexão teológica inerente a cada escrito bíblico.

Neste estudo, foram apresentados três exemplos de decisões a serem tomadas durante a tradução dos livros Êxodo, Salmos e Cântico dos Cânticos. Existem argumentos de sintaxe, semântica e pragmática que favorecem a qualidade de determinada tradução. Nenhuma tradução, porém, corresponderá inteiramente ao texto em sua língua original. Apenas existem diferentes graus de fidelidade. Portanto, eclesialmente, continua a existir a necessidade do estudo das línguas bíblicas, para, sempre de novo, verificar cada um dos textos milenares na língua em que originalmente foi composto e, portanto, traduzir sempre de novo a Bíblia, como ocorreu com *A Bíblia*.²⁷

²⁶ LUZARRAGA, Jesús. *Cantar de los Cantares: sendas del amor*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2005, p. 172.

²⁷ *A Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2023.



Referências bibliográficas

A Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2023.

ALONSO SCHÖKEL, Luís. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.

BARBIERO, Gianni. *Song of Songs. A Close Reading*. Leiden: Brill, 2011.

BARNWELL, Katharine. *Tradução bíblica: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução*. 3. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2014.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

Bíblia – Tradução Ecumênica Brasileira. São Paulo: Loyola, 1994.

BÖHLER, Dieter. *Psalmen 1–50*. Freiburg: Herder, 2021.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Edts.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 (quinta edição melhorada).

FARFÁN NAVARRO, Enrique. *Gramática do hebraico bíblico*. São Paulo: Loyola, 2010.

FISCHER, Alexander Achilles. *O texto do Antigo Testamento: edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernst Würthwein*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FISCHER, Georg. Wann begannen die Israeliten, die Ägypter auszuplündern? Zur Interpretationsgeschichte von Ex 3,22 und 12,36. In: FISCHER, Georg. *Die Anfänge der Bibel: Studien zu Genesis und Exodus*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011, p. 203-214.

FISCHER, Stefan. Schwarz bin ich und schön – Rhetorische Ironie im Hohelied. In: *Acta Theologica*. Supplementum 26, p. 305-324, 2018.

GRENZER, Matthias. Êxodo. In: *A Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2023, p. 84-143.

GRENZER, Matthias; PAULA, Patricia Carneiro de. A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36). In: *Interações*, v. 15, n. 1, p. 167-177, 2020.

GRENZER, Matthias. As dimensões temporais do verbo hebraico: desafio ao traduzir o Antigo Testamento. In: *Pistis & Praxis*, v. 8., n. 1, p. 15-32, 2016.

GRENZER, Matthias. Como uma criança amamentada sobre sua mãe. Salmo 131. In: FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Dança, ó terra! Interpretando Salmos*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 247-261.

HOLLADAY, William L. *Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010.

KEEL, Othmar. *Das Hohelied*. 2. ed. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1992.



- KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir; ZIMMER, Rudi. *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. 27. ed. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, 2013.
- LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *A Palavra de Deus em palavras humanas: para ler e compreender a Escritura*. São Paulo: Paulinas, 2020.
- LUZARRAGA, Jesús. *Cantar de los Cantares*. Sendas del amor. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2005.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia da exegese bíblica*. Versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022.
- UTZSCHNEIDER, Helmut; NITSCHKE, Stefan Ark. *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung: eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*. 4. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014.
- UTZSCHNEIDER, Helmut. *Gottes Langer Atem: Die Exoduserzählung (Ex 1–14) in ästhetischer und historischer Sicht*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996.
- WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, Michael P. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

Dados do autor

Matthias Grenzer é Bacharel e Doutor em Teologia pela Faculdade de Filosofia e Teologia St. Georgen em Frankfurt, Alemanha, e Mestre em História pela PUC-SP. Fez seu Estágio de Pós-Doutorado na PUC-Rio. Leciona na Faculdade de Teologia da PUC-SP e é líder do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) e coordenou a tradução da Bíblia publicada pela Paulinas Editora. Contato: mgrenzer@pucsp.br

Enviado em 20/07/2023

Aprovado em 01/08/2023



PERSPECTIVAS DA LEITURA BÍBLICA NO ITINERÁRIO DA INICIAÇÃO À VIDA CRISTÃ

ANTONIO FRANCISCO LELO

Resumo: A catequese orientou-se para a inspiração catecumenal, cujo parâmetro é o *Ritual de Iniciação Cristã de Adultos*. Este texto tem o objetivo de apresentar as perspectivas próprias da leitura bíblica para a formação da identidade cristã de acordo com os tempos que compõem o itinerário da iniciação à vida cristã: *querigma* (pré-catecumenato), *discipulado* (catecumenato e purificação) e *mistagogia*. Cada tempo adquire características próprias para abordar o texto bíblico. Estas se complementam e perpassam todo o itinerário para alcançar a meta do processo iniciatório. A configuração pascal do discípulo constituirá o ponto determinante para unir os tempos da iniciação à vida cristã e promover a identidade cristã. A centralidade da Páscoa na missão de Jesus Cristo liga-se diretamente à capacidade do discípulo compreender seu messianismo e acolher o Reino.

Palavras-chaves: Discipulado, Páscoa, Querigma, Mistagogia, Palavra, Reino, itinerário, identidade.

Abstract: Catechesis was guided by the catechumenal inspiration, whose parameter is the Rite of Christian Initiation of Adults. This text aims to present the proper perspectives of biblical reading for the formation of Christian identity according to the times that make up the itinerary of initiation to the Christian life: kerygma (pre-catechumenate), discipleship (catechumenate and purification) and mystagogy. Each time acquires its own characteristics to approach the biblical text. These complement each other and permeate the entire itinerary to reach the goal of the initiatory process. The paschal configuration of the disciple will be the decisive point in linking the times of initiation to Christian life and promoting Christian identity. The centrality of Easter in the mission of Jesus Christ is directly linked to the disciple's ability to understand his messianism and welcome the Kingdom

Keywords: Discipleship, Easter, Kerygma, Mystagogy, Word, Kingdom, itinerary, identity.



Introdução

A nova tradução da Bíblia promovida por Paulinas Editora anima e fortalece a reflexão bíblica nos itinerários catequéticos pela atualidade de sua linguagem e a riqueza de suas notas. Com esse ensejo apresento alguns pontos de reflexão para serem considerados ao se compor o itinerário catequético para a iniciação à vida cristã.

Atualmente, a catequese orientou-se decididamente para a inspiração catecumenal, cujo parâmetro é o *Ritual de Iniciação Cristã de Adultos* (RICA). A formação da identidade cristã requer itinerários de encontro e seguimento de Jesus que possibilitem ao candidato reconhecer a vida, a missão e o destino de Jesus de Nazaré.

O objetivo deste texto é apresentar as perspectivas próprias da leitura bíblica para a formação da identidade cristã de acordo com os tempos que compõem o itinerário da iniciação à vida cristã.

Sintetizamos as características dos quatro tempos de iniciação nas três palavras: *querigma* (pré-catecumenato), *discipulado* (catecumenato e purificação) e *mistagogia*. Cada tempo adquire características próprias para abordar o texto bíblico, porém, as três perspectivas se complementam e, a partir da centralidade pascal, perpassam todo o itinerário.

Ao centralizar as catequese ao redor do Tríduo Pascal, incluindo sua fase de preparação (Quaresma), sua culminância nos três sacramentos celebrados na Vigília Pascal e em sua fase posterior (Tempo Pascal), o itinerário busca a configuração pascal da pessoa como meta de todo o processo iniciatório. E assumir a Páscoa de Cristo como caminho de transformação pessoal para vencer o egoísmo e aprender a amar como ele nos amou e se entregou por nós, constituirá a razão de nossa identidade: ser outro Cristo – cristão. “Toda iniciação deve ter caráter pascal” (RICA, n. 8).

Querigma/encontro

A dimensão querigmática do anúncio na iniciação à vida cristã parte da experiência de fé do catequizando, promove o encontro com a pessoa de Jesus de Nazaré e procura se ater ao conteúdo essencial da mensagem de fé.

Anunciar o *querigma* implica comunicar a própria experiência de fé, posicionar-nos como pessoas de fé numa sociedade que duvida, questiona, põe à prova as convicções do missionário. Não se trata só de falar a verdade de fé; antes, se trata de apresentar um estilo de vida, uma postura, um modo de ser no mundo, em que demonstramos a fé na qual cremos, celebramos e estabelecemos relações com o próximo.



Partimos da sensibilidade de fé, da abertura religiosa, naturalmente presente nas pessoas, ou dos acontecimentos e situações que as envolvem, e dali vamos ajudá-las a sentirem a presença e ação salvadoras de Deus.

A oportunidade para anunciar o querigma se abre, justamente, quando fazemos as perguntas pelo sentido das realidades que atravessamos de dor, luto, doença, desilusões, violência, perseguição... O que significa falar de Deus a partir do sofrimento e das inquietações humanas sempre em busca de superação. Trata-se de conferir o sentido para a vida além do consumo incansável e da dispersão do pensamento causado pelo acúmulo das atividades diárias, para encontrar Aquele que pode preencher o coração humano.

O anúncio do querigma conserva algumas características próprias: concentrar-se no essencial da mensagem da passagem que foi proclamada. Não tanto em seus detalhes, mas em sua intenção central e nos valores que está propondo. Muito além de princípios morais a serem observados, a fé cristã é o encontro transformador com Jesus Cristo que nos faz superar o egoísmo e o orgulho para vivermos numa relação filial, firmada na misericórdia, na providência, no perdão do Pai. Por isso, o Papa Francisco nos alerta: “A centralidade do *querigma* requer [...] que exprima o amor salvífico de Deus como prévio à obrigação moral e religiosa”.²⁸

Sem dar voltas, sejamos os primeiros anunciadores deste amor diante de tudo aquilo que o Senhor nos deu ao longo da vida. Sejamos diretos e convictos em anunciar a Palavra que opera hoje a salvação de Deus em nosso meio em favor daquele que o acolhe. Vamos nos centrar na mensagem da passagem que foi proclamada. Não tanto em seus detalhes, mas em sua intenção central e nos valores que está propondo.

O principal é sempre o que Deus está querendo nos dizer, a Boa-Nova que se cumpre em Cristo Jesus. O que Deus fez na história, o que continua fazendo agora e como quer que lhe respondamos.

Vamos apresentar o aspecto principal da passagem, qual é o plano salvador de Deus, tal como nela se revela, como Deus agiu e como as pessoas responderam. Por isso, é importante apresentar o rosto misericordioso do Pai, a compaixão de Jesus pelos excluídos e sofredores e o alento do Espírito que consola e nos conduz ao Pai.

A partir da leitura, apresentamos o Cristo entregue, crucificado, morto, mas depois ressuscitado e glorificado, exaltado por Deus Pai. E, em seu nome, anunciamos a salvação a todos.

.....
²⁸ Francisco, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. São Paulo, Paulinas, 2013, n. 165.



Não devemos nos demorar nos aspectos mais científicos da origem do mundo ou da criação do homem e da mulher, ou no número e origem exatos dos magos que vieram adorar o Messias em Belém.

As passagens bíblicas, à parte de suas circunstâncias históricas e sociais, têm uma mensagem, uma intenção salvífica, que é a que deve ser projetada sobre a vida de hoje, às vezes como estímulo, outras como denúncia. Discipulado se orienta para a formação de valores e de atitudes de vida do catequizando a partir da prática de Jesus junto ao povo e aos discípulos mediante o confronto à lei e às autoridades da sociedade de seu tempo.

Caminho/discipulado

Esta perspectiva se orienta para a formação de valores e de atitudes de vida do catequizando a partir da prática de Jesus junto ao povo e aos discípulos mediante o confronto à lei e às autoridades da sociedade de seu tempo. Daí emerge a compreensão do messianismo do seu reinado.

Em Mc 8,27-33, acontece a revelação do Filho como sendo o Cristo. Essa revelação é feita aos discípulos, inicialmente, através da instrução que Jesus inicia a partir da confissão que brota nos lábios de Pedro.

A imagem que estava presente na mente dos discípulos não era muito diferente daquela criada pelo povo, que via nele a figura do messias político, nascido das esperanças e frustrações, realimentadas ao longo de vários séculos de humilhação e de dominação estrangeira.

Os discípulos, por primeiro, são os que devem reconhecer e compreender o significado do messianismo assumido por Jesus. Porém, não entendem o sentido do mistério messiânico. Por três vezes, Jesus anuncia a sua paixão-missão (cf. Mc 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), a fim de ajudá-los a superar o messianismo terreno do poder e da glória meramente humanos. Jesus anuncia sua paixão e Pedro tenta corrigi-lo, mas imediatamente Jesus o repreende duramente, chamando-o inclusive de satanás. A compreensão de Pedro sobre o messianismo de Jesus estava equivocada, pois ainda era motivada pelo messias político que restauraria a supremacia de Israel sobre os outros povos.

Se as atitudes libertadoras que assumiu em seu ministério já provocavam as autoridades religiosas e despertavam o ciúme de Herodes, o não reconhecimento do Messias-Servo e Filho de Deus foi o motivo central de sua condenação.

O Evangelho segundo Lucas dedica dez capítulos para descrever o caminho de Jesus para Jerusalém (9,51–19,27). Nesta viagem, Jesus ensina e prepara seus discípulos para o desenlace



final. O evangelista escreve uma introdução solene: “Quando se completava o tempo para ser elevado ao céu, Jesus tomou a firme decisão de partir para Jerusalém” (9,51); e termina com uma não menos solene conclusão: “Depois dessas palavras, Jesus caminhava à frente dos discípulos, subindo para Jerusalém” (19,28).

“Porque ‘vai atrás de Jesus’, o qual faz a vontade salvífica do Pai, o discípulo faz ‘o caminho de Jesus’, o de sua vida e ministério a partir do Batismo de João até o dia de seu ‘êxodo’ desta vida e de seus sofrimentos para a ressurreição e para a glória (Lc 9,31).”²⁹ A subida para Jerusalém não é, então, mera informação de viagem, menos ainda um artifício literário, mas um paradigma de vida e de missão cristã.

“O discípulo não está acima do mestre, nem o servo acima do seu senhor. Basta que o discípulo se torne como o mestre e o servo como o seu senhor” (Mt 10,24). O discípulo não pode esperar uma sorte diferente da de seu mestre. “Jesus disse a seus discípulos: ‘Quem quiser vir atrás de mim negue-se a si mesmo, carregue sua cruz e siga-me. Pois quem quiser salvar sua vida a perderá; mas quem perder sua vida por mim a encontrará’” (Mt 16,24-25).

A prática de Jesus de instaurar o reino comporta a contradição da cruz como expressão do seu amor levado até o fim. A vida cristã consiste na configuração existencial à cruz, ao dizer sim ao projeto de Deus e livremente, assumindo a cruz como expressão de amor e de entrega da própria vida. Nessa linha, adquire sentido refletir sobre o bom samaritano; a inclusão social do cego, do leproso e do paraplégico; o perdão da pecadora pública; o sentar-se à mesa com o publicano; as bem-aventuranças; o lava-pés; o juízo final...

A característica principal do discipulado consistirá justamente em assumir o mesmo caminho de Jesus, refazendo-o hoje com uma vida discernida segundo os valores do Reino e disponível para a entrega e o dom de si. Esta é a assimilação gradual da prática de Jesus que aporta novos critérios de juízo sobre os valores deste mundo em comparação com aqueles do Reino.

A maneira de responder a esse chamado será “elaborar um novo projeto de vida tendo como base a proposta do Senhor, centrado no espírito das bem-aventuranças, nos mandamentos e na tarefa de edificar o Reino não só no interior de seu coração, mas também na história”.³⁰ Daí, “seu agir será outro, passando a um novo modo de vida no campo pessoal, comunitário e social”.³¹

²⁹ SILVA RETAMALES, Santiago. *Discípulo de Jesus e discipulado segundo a obra de São Lucas*, São Paulo, Paulus/Paulinas, 2005, p. 16.

³⁰ CNBB. *Iniciação à Vida Cristã: itinerário para formar discípulos missionários*. Documento da CNBB 107. Brasília, Edições CNBB, 2017, n. 134.

³¹ *Ibid.*, n. 5.



Na medida em que se descobre novos valores dados pelo anúncio da fé, a comunhão com o mistério pascal torna-se cada vez maior, porque o catequizando é capaz de interiorizá-los, fazê-los seus, a ponto de *re-significar* sua vida, mudar o modo de ser e de existir no mundo. Desta forma, vai protagonizando o trânsito do velho ao novo ser humano, que culminará no Batismo.

O acontecimento da Páscoa é a condição de nossa existência. Temos que experienciá-la para torná-la nossa Páscoa. Os sofrimentos que Cristo enfrentou por ter superado o legalismo, os preconceitos e as discriminações passam a ser igualmente vividos por nós. Claro, sempre com a garantia que o Pai nos dá. Assim como Jesus foi vitorioso sobre o mal e a morte, também nós o seremos.

A cruz torna-se o crivo da aceitação corajosa de estar em comunhão com ele a ponto de doar a vida, acreditando na vitória, no amor e na Palavra dele. Sem fugir do sofrimento, das contrariedades e, sobretudo da entrega da própria vida em suas mãos.

Essa característica determinante para a iniciação cristã, atualmente, acha-se muito ofuscada. Raramente alguém associa o fato de ser cristão com a sua configuração existencial na Páscoa de Cristo, como discípulo que toma a sua cruz e o segue. Na pastoral, a influência da teologia da prosperidade, a prática devocional em alta e a busca isolada de cada sacramento dificultam ainda mais essa compreensão.

Mistagogia

Para se fazer mistagogia é necessário proporcionar o contato da Palavra de Deus com os sinais para revelar o que eles protagonizaram na história da salvação e como hoje eles continuam eficazes na celebração. Trata-se, primeiramente, de interpretar os ritos com seus símbolos à luz dos acontecimentos salvíficos. *Os símbolos*, ritos e preces celebrados na liturgia adquirem sentido a partir da *Palavra proclamada no culto* levada a efeito pela força *do Espírito Santo*.

A catequese tem a missão de revelar o que os sinais rituais protagonizaram na história da salvação e como hoje eles continuam eficazes na celebração com a finalidade de proporcionar a participação/transformação no mistério pascal.

É próprio da ação da Igreja unir a Palavra ao símbolo, pois é justamente isto que faz o sacramento. Este símbolo pode ser um gesto (por exemplo: a imposição de mãos) ou algo material como o pão e o vinho. *A unidade entre a Palavra e o Sacramento* leva o catequista a perceber que se trata sempre do mesmo movimento da Palavra: uma vez anunciada, agora se torna realidade de salvação, ao ser ritualmente celebrada. Nos dois, Palavra e Sacramento, Cristo está



se comunicando e o Espírito animando e a Igreja celebrando. A Palavra é de alguma maneira Sacramento, e o Sacramento continua sendo Palavra.

A Palavra tende ao Sacramento, onde encontra sua plena realização. Mas o Sacramento tem seu sentido total se é celebrado a partir da Palavra. Sempre é o mesmo Cristo que se nos dá, porém em dois modos distintos de presença e encontro: a Palavra e o Sacramento.

Toda celebração litúrgica: as bênçãos, os sacramentos e a Liturgia das Horas contemplam leituras bíblicas ou uma completa liturgia da Palavra. A graça que o sacramento proporciona é fruto da promessa proclamada na Palavra.

Na celebração da missa, Cristo se nos dá primeiro como Palavra salvadora, antes de dar-se a nós como alimento eucarístico. Da mesa da Palavra vamos à mesa da Eucaristia. “A missa consta, por assim dizer, de duas partes, a saber, a liturgia da Palavra e a liturgia eucarística, tão intimamente unidas entre si que constituem um só ato de culto”.³² Ambas existem para ensinar e alimentar os fiéis e formam uma só mesa. A Palavra de Deus, lida e anunciada na liturgia pela Igreja, conduz à Eucaristia como a seu fim conatural.

Por isso, “a Palavra de Deus e o mistério eucarístico foram honrados pela Igreja com a mesma veneração, embora com diferente culto”.³³ “Lembrem-se os fiéis de que a presença de Cristo é uma só, tanto na Palavra de Deus, ‘pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na igreja’, como ‘especialmente sob as espécies eucarísticas’”.³⁴

A Palavra, portanto, adquire seu sentido pleno quando ressoa na Igreja como mensagem de salvação de Deus a seu Povo. Pressupõe uma comunidade que na fé acolhe, interpreta, responde e vive; e também requer a presença do Espírito da verdade para compreendê-la em sua plenitude.

A consequência direta desse princípio, muitas vezes esquecido, é a conaturalidade existente entre anunciar (catequese) e celebrar (liturgia) o mistério de fé em vista do que é o mais difícil: viver o mistério de fé (a conversão para o Reino). O catequista assume seu papel como mistagogo, na medida em que promove a participação do catequizando no mistério pelos sinais celebrados.

Podemos avaliar a importância do catequista se apropriar dos princípios básicos da teologia da celebração litúrgica para que tenha condições de unir a Palavra com o símbolo, o tempo, o espaço, a prece ou o rito que a explicita e a leva a termo. Como também ter clareza de como as

.....
³² Instrução Geral sobre o Missal Romano, n. 28.

³³ *Elenco das leituras da missa*, n. 10.

³⁴ *Elenco das Leituras da Missa*, n. 46. Cf. também Instrução Geral sobre o Missal Romano, n. 29.



categorias bíblicas – criação, pecado, aliança, povo de Deus, páscoa, memorial, assembleia... – estruturam a celebração litúrgica e lhe dão ritmo.

O foco continua sendo a transformação nos sacramentos pascais. Os bispos definem mistagogia como “uma progressiva introdução no mistério pascal de Cristo, vivido na experiência comunitária”.³⁵ A liturgia ressalta o caminho do discipulado, a transformação contínua do cristão nos mistérios celebrados e o assumir a cruz cotidiana na perspectiva otimista da ressurreição na vida eterna.

Maximamente, a Palavra se realizará na celebração dos três sacramentos, ponto culminante de todo o itinerário/processo de iniciação com a marca do selo indelével do Espírito Santo no Batismo e na Crisma mudando a condição do eleito em filho de Deus, irmão de Jesus Cristo, templo do Espírito e herdeiro do Reino na vida eterna. Agora terá acesso à mesa do banquete do Reino e à vida nova na comunidade cristã.

Toda a vida cristã é concebida como um caminho para reproduzirmos a páscoa de Cristo em nossa vida. Dessa forma, a participação eucarística, especialmente a dominical, o Ano Litúrgico e todos os sacramentos têm a tarefa comum de produzir a configuração da pessoa na Páscoa de Cristo.

Etapas salvíficas e acontecimento litúrgico

Na celebração litúrgica, as etapas da história da salvação (Antigo Testamento, Jesus Cristo, tempo do Espírito/Igreja e Parusia) não acontecem de forma linear, mas uma se sobrepõe a outra. A celebração litúrgica acontece no tempo atual da Igreja, nela confluem o *passado* (memória do acontecimento fundante da Páscoa), o *presente* (a graça do Espírito é sempre atual e derramada em profusão) e o *futuro* (pois celebramos o que já é realidade plena na Jerusalém celeste junto ao trono do Cordeiro).

“A apresentação da fé, portanto, deve levar em consideração os fatos e as palavras com os quais Deus se revelou à humanidade por meio das grandes etapas do Antigo Testamento, da vida de Jesus Filho de Deus e da história da Igreja.”³⁶

A liturgia nos faz reviver toda a história da salvação como um encadeamento de fatos conduzidos por Deus e unificados finalmente por Ele no mistério pascal de seu Filho. Participamos da

.....
³⁵ CNBB. *Iniciação à Vida Cristã*, n. 60.

³⁶ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a catequese*. São Paulo, Paulinas, 2020, n. 171.



Páscoa de Cristo fazendo memória, isto é, lembrando a Deus o sacrifício redentor de Cristo para que ele nos associe a esse acontecimento e renove a sua graça, por meio do gesto sacramental.

A presença do Ressuscitado, por seu lado, já não tem sucessão de tempo: para ele tudo é “hoje”, exaltado como está junto a Deus e cheio de seu Espírito. O Espírito Santo atualiza os mistérios da vida de Cristo em cada celebração litúrgica, pois “A Palavra de Deus é viva e eficaz” (Hb 4,12). O que possibilita, hoje, a liturgia proclamar palavras criadoras que realizam o que dizem: “Levanta-te [...] e anda” (Jo 5,8); “teus pecados te são perdoados” (Mc 2,9); “Jovem, eu te digo, levanta-te” (Lc 7,14)...

Há continuidade dos fatos salvíficos do Antigo e Novo Testamentos com sua realização na prática de Jesus. O Antigo e o Novo Testamentos são uma só unidade de amor, tendo como centro Jesus Cristo e seu mistério pascal. Santo Agostinho dá sentido à consideração do Antigo Testamento constituir o ponto de partida para o Novo. A obra sacramental faz parte dessa relação: Antigo e Novo Testamento, cujo fio condutor é o Espírito Santo que garante o protagonismo da Trindade, a qual realiza uma única história de salvação.³⁷

Um exemplo de leitura tipológica na liturgia renovada, encontramos na liturgia dominical. A liturgia da Palavra dominical consta de uma *primeira leitura* extraída do Antigo Testamento. “Estas leituras foram selecionadas em relação às passagens evangélicas [...] para evidenciar a unidade de ambos os Testamentos.”³⁸ O *Evangelho* anuncia a realização em Cristo daquilo que foi, de alguma forma, vivido pelo povo de Deus e proclamado na primeira leitura. “O centro e a plenitude de toda a Escritura e de toda a celebração litúrgica é Cristo.”³⁹

A catequese ao estabelecer a linha do tempo para a justa compreensão gradativa da revelação bíblica, permanecerá atenta para apontar, de acordo com a capacidade do grupo, o jogo das realidades no passado quando se refere o acontecimento, no presente da celebração ao ser celebrado e na plenitude de sua realidade na Jerusalém Celeste. A liturgia proclama, hoje, os acontecimentos antigos à luz de sua realização em Cristo e de sua plenitude na Jerusalém Celeste, se referindo tudo ao mesmo tempo, sem se ater a uma sucessão cronológica.

Os acontecimentos salvíficos vão evoluindo de sentido, ganhando novos significados que são plenificados no memorial litúrgico pela ação do Espírito Santo. Por exemplo: a assembleia do Povo de Deus aos pés do Sinai recebendo as tábuas da Lei se repete de outros modos ao

.....
³⁷ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1094.

³⁸ *Elenco das Leituras da Missa*, n. 106.

³⁹ *Ibid.*, n. 66,1.



longo da história, passa pela assembleia de Nazaré (cf. Lc 4) e culmina hoje, na assembleia litúrgica. Igualmente, os demais símbolos litúrgicos: água, luz, cordeiro, cruz... apontar a progressão das etapas salvíficas facilitará a compreensão da dinâmica celebrativa que irá abordá-las simultaneamente.

Com a ajuda de textos bíblicos, há que apresentar a realidade que os elementos e os gestos possuem segundo a história da salvação. Como eles se apresentam no Antigo Testamento e como recebem sua plenitude de significado na pessoa de Jesus Cristo. Podemos dizer que essa interação entre tipos bíblicos e mistério cristão, entre promessa e cumprimento, é o coração do memorial celebrado na liturgia.

Há a necessidade de interiorizar as vivências com os símbolos; gestos e atitudes externas refletirão o interior do discípulo. Os símbolos constituintes de nossa humanidade – água, luz, pão, sopro – sempre revelarão o mistério transcendente e desafiarão nossa capacidade de experienciá-los.

Metodologia

Todo encontro catequético se desenvolverá ao redor da proclamação ou leitura orante de um texto motivador da Escritura. Observe bem o sentido de cada frase. Peça um momento de silêncio interior, compartilhe a compreensão do que o autor bíblico quis transmitir. Questione os catequizandos sobre o projeto de vida de Jesus.

Há que fazer um caminho de descoberta da identidade, da missão e do destino de Jesus de Nazaré como lugar da acolhida do mistério de Deus que inaugura uma realidade nova. Durante o tempo da catequese, buscam-se criar laços, valorizar a experiência de vida de cada um e aprender a discernir as situações à luz da fé. Isso se realiza por meio do aprofundamento da fé com a Palavra e do confronto com as situações da vida.

Quem está anunciando deve ter clara consciência de que está, antes de mais nada, “a serviço da Palavra”. Por isso, deve deixar que “a Palavra fale”, pois ela tem força em si mesma. Tem que sentir e mostrar que suas explicações não são tão importantes quanto a própria Palavra. Não somos donos da Palavra, mas seus servidores. Não a podemos ocultar, nem calar, nem empobrecer, mas transmiti-la aos catequizandos com toda a pedagogia possível; porém, sobretudo, com fidelidade à própria Palavra.

A atitude de obediência à Palavra se expressa simplesmente tendo na mão o texto que se acaba de proclamar. Ter na mão o livro sagrado, ler dele as frases centrais, apelar a ele para



insistir nas enumerações ou nos argumentos que já foram escutados dos lábios do profeta, ou de Paulo, ou do próprio Jesus serve, sobretudo, ao próprio catequista para reconhecer que não é ele o protagonista, mas que a Palavra o é. E também aos catequizandos, porque veem que o catequista está se baseando, tanto para as suas palavras otimistas como para as exigentes, não em seu próprio gosto ou humor, mas naquilo que disse a Palavra.

Leitura orante

Durante o período da catequese, o catequista irá despertar no catequizando uma paixão pela Palavra de Deus, suscitando nele o gosto pela leitura e meditação; incentivando-o ao belo hábito da leitura cotidiana de breves trechos. Isto deve ser feito desde cedo, assim como aconteceu com Timóteo, que desde a infância, ainda no colo da mãe, foi introduzido no conhecimento das Sagradas Escrituras (cf. 2Tm 3,14-17). O entusiasmo e o testemunho do catequista é o melhor incentivo para suscitar este hábito.

Podemos ler a Bíblia de diversos modos. Há, entretanto, uma maneira bem antiga, chamada Leitura Orante, que foi criada pelos primeiros cristãos para alimentar a fé e animar a caminhada da comunidade diante das dificuldades. Este método resulta numa experiência pessoal e comunitária de escuta e de obediência à Palavra de Deus. Proporciona o encontro pessoal com Jesus Cristo e visa transformar todos aqueles que, a exemplo dos discípulos de Emaús, querem deixar a Palavra de Deus aquecer o próprio coração e a própria vida (cf. Lc 24,13-35).

Esse método com algumas variantes tem sido amplamente aplicado na catequese.⁴⁰

Conclusão

Procuramos ser consequentes com o método catecumenal de unir as três dimensões do mistério de fé: anúncio da Palavra pela catequese, celebração litúrgica e vivência cristã. Sempre é o único mistério anunciado, celebrado para ser vivido. A Palavra anunciada e celebrada forma a personalidade cristã do discípulo. Ele se acha, agora, habilitado a discernir a vida à luz da Palavra de Deus, tomando como princípio a conformação existencial na páscoa do Senhor.

O caráter de iniciação no mistério transforma progressivamente o discípulo ao longo do caminho catequético que culmina na recepção da graça sacramental. Diante disso, deixam de existir as fronteiras entre anúncio e celebração, porque é o mesmo movimento da Palavra uma vez proclamada, rezada e unida a um símbolo que deverá nortear a vivência do cristão.

.....
⁴⁰ CNBB. *Iniciação à Vida Cristã*, 66, 75, 167.2, 180, 181, 200.



A centralidade da Páscoa na missão de Jesus Cristo liga-se diretamente à capacidade do discípulo compreender seu messianismo e acolher o Reino. A configuração pascal do discípulo é o ponto determinante para unir os tempos da iniciação à vida cristã e promover a identidade cristã.

A sabedoria da cruz, enquanto exercício de amor solidário, não atraiçoa ninguém. É o caminho irresistível e verdadeiro da caridade para quem, de fato, quer se assemelhar ao Mestre. Assimilar a prática de Jesus como contradição ao que é comumente aceito como sucesso, êxito e realização pessoal será a grande tarefa do discipulado. Naturalmente, os itinerários catequéticos priorizarão esse confronto.

O discípulo buscará ouvir a voz de Deus na consciência para tomar suas decisões de acordo com o Evangelho, responderá pelos seus atos com liberdade e responsabilidade. Crescer sempre mais em responsabilidade, distinguirá o discípulo para assumir seus atos sem manipular o próximo.

Reafirmo a necessidade do catequista que pretende ser fiel à inspiração catecumenal de se apropriar das categorias básicas da teologia litúrgica para perceber como a Palavra se ritualiza ao se unir a um símbolo. Em primeiro lugar, impõe-se a diferença na concepção do tempo linear ascendente da história da salvação seguida na catequese com o tempo litúrgico que une tridimensionalmente o passado, o presente e o futuro na celebração memorial. Esta percepção aguçarà o catequista a ser mais ágil na compreensão do mistério, na ação do Espírito Santo e na capacidade do símbolo ser o elemento unificador dos três tempos.

Dados do autor

É pároco dos armênios do Brasil, doutor em liturgia pelo Instituto Superior de Liturgia da Catalunha (Espanha), é Licenciado em Pedagogia e Filosofia, é editor-assistente na área de Liturgia e Catequese na Paulinas Editora.

Recebido em: 04/07/23

Aprovado em: 23/07/23



TRADUÇÕES DOS TEXTOS BÍBLICOS PARA O JAPONÊS: HISTÓRIA, DESAFIOS E PROVOCAÇÕES

ANTONIO GENIVALDO C. DE OLIVEIRA

Resumo: O artigo fará um esboço histórico das principais iniciativas de tradução dos textos bíblicos, de seus personagens e as características que mais se sobressaem em cada período histórico da missão cristã no Japão. Os primeiros missionários católicos enfrentaram os desafios iniciais de acomodação do cristianismo tentando traduzir algumas ideias básicas da doutrina cristã juntamente com alguns trechos das escrituras. Posteriormente, o protagonismo será protestante que apesar da diversidade denominacional assumiram a cooperação nas empreitadas de traduções dos textos bíblicos em um momento de profundas mudanças. O período mais recente é marcado pelas traduções interconfessionais como resultado prático do esforço ecumênico. A questão é aprofundada com um detalhamento de como se deu o processo de tradução do termo Deus, até chegar à adoção do termo local, *kami* nos textos bíblicos e seus reflexos nos textos litúrgicos e no pensamento religioso de modo geral.

Palavras-chave: Bíblia japonesa; Deus; Kami; tradução interconfessional.

Abstract: This paper intends to describe historically the main initiatives in the bible texts, highlighting its characteristics and people involved in each historical period of the Christian mission in Japan. The first catholic missionaries faced the initial Christianity accommodation challenges trying to find appropriate way to translate the main ideas of the Christian doctrine along with excerpts of the scriptures. In the next period the mission's scenery was protagonized by the protestants, that despite their denominational diversity, adopted the cooperative effort to translate the bible texts in a historical context of constant changing. The more recent period is marked by the projects of interconfessional translations as a result of ecumenical efforts. The question of how to translate the word God was explored in detail, until the adoption of the local term, *Kami* in the biblical texts with repercussion in the liturgical texts and general religious thought.

Keywords: Japanese Bible; God, Kami, interconfessional translation.



Introdução

A presença cristã no Japão é marcada por três períodos históricos com características culturais e políticas muito peculiares. Essas marcas aparecem igualmente nos processos de tradução dos textos bíblicos e suas diversas versões na tentativa de fazer a Palavra de Deus falar também ao coração do povo japonês.

O primeiro período de contato do povo japonês com o cristianismo se deu na chamada Era Cristã (1548-1613) protagonizado pelos missionários jesuítas e franciscanos. O segundo período a partir do século XIX teve como protagonistas as diversas sociedades missionárias protestantes que a partir de 1837 tentam adaptar as escrituras bíblicas ao japonês em um processo de continua transformação da língua até chegar ao Japonês moderno utilizado atualmente. Neste período, há tentativas de traduções pela tradição Ortodoxa a partir de 1892 e pelos católicos a partir de 1895. As diversas traduções acabavam por dificultar o anúncio da mensagem cristã em um ambiente já bastante resistente. A consciência desse obstáculo começou a mudar com o aprofundamento do espírito ecumênico que levou ao terceiro período de traduções interconfessionais a partir de 1975.

1. As primeiras traduções na Era Cristã

A primeira tentativa de tradução do texto bíblico para o japonês começa em Goa em 1548 após o encontro entre Francisco Xavier e Yajiro. Este samurai refugiado da região de Kagoshima, busca registrar os relatos do Evangelho de Mateus para posteriormente transmitir a mensagem ao chegar ao Japão. Entre as características desse texto era a transcrição fonética do latim e do português na busca de aproximar o texto bíblico das escrituras budistas – Sutras. Em especial se destaca a tradução primeira do termo “Deus” inicialmente utilizando termos budistas.

Após a chegada no Japão, os missionários com a ajuda daqueles que aceitavam a mensagem cristã fizeram traduções de trechos bíblicos usados nas liturgias dominicais e algumas partes importantes como os relatos da criação e da Paixão do Senhor. Essas traduções iniciais acabaram se perdendo em incêndios e naufrágios dadas as adversidades impostas ao Cristianismo no período. No entanto, cópias dessas traduções foram encontradas posteriormente na Biblioteca Vaticana (SCHNEIDER, 2003, p. 206). Há ainda registros de um capitão inglês, datados de outubro de 1613, nos quais atesta que os jesuítas pregavam na capital Quioto e tinham o “Novo Testamento” impresso em língua japonesa.



2. Traduções protestantes

2.1 – Traduções feitas no exterior

Com a proscrição do cristianismo no século XVII, várias tentativas de tradução para o japonês foram feitas na esperança de que logo os missionários pudessem retornar à Terra do sol nascente. Isso só foi possível no final do século XIX sob a imposição da força dos canhões das armadas das grandes potências de então (Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha, França e Rússia). Cada uma a seu modo, impuseram junto com o acorde de livre comércio e amizade, as cláusulas que começaram a abrir espaço para a propaganda cristã protestante, católica e ortodoxa. Uma vez mais, a mensagem cristã chagava associada ao poder ocidental.

Dessas traduções anteriores ao retorno da presença cristã no país, merece destaque a tradução de Karl Friedrich August Gützlaff (1803-1851), missionário alemão que publicou em 1837 uma versão japonesa do Evangelho de João (*Yohane fukuin no den* – ヨハネ福音之伝) em Singapura. Nesta tradução, utilizando o silabário *Katakana*, e o termo “Deus” fora traduzido *Gokuraku* (ゴクラク), outro termo budista que se aproxima da ideia de paraíso ou de céu na tradição cristã. O termo “Logos” fora traduzido como *Kashikoi mono* (カシコイモノ), ou “aquele que é sábio”. Espírito Santo traduzido como “*kami*” (posteriormente centro da discussão para a tradução do termo Deus como abordaremos mais adiante). Estes exemplos, mostram as dificuldades de tradução no período. Em 1854, uma nova versão dessa tradução publicada em Paris foi acrescida da Segunda Carta de João. Este missionário continuou o seu trabalho de tradução de todo o Primeiro Testamento (PT) e partes do Segundo Testamento (ST) que embora não tenham sido publicados, os manuscritos serviram de base para traduções posteriores de outros missionários.

Outra publicação ainda fora do Japão foi feita por Bernard Jean Bettelheim (1810-1870), judeu húngaro convertido ao cristianismo, publicada em Hong Kong em 1855. Esta versão utilizava o silabário *katakana*, no entanto por usar o dialeto de Okinawa que não foi aceita no Japão. A versão revisada do Evangelho de Lucas (路加福音書) publicada em 1858, usando os *kanjis* (caracteres chineses) e o silabário *katakana* buscava se aproximar do japonês de então. Em 1873, a versão foi ampliada com o Evangelho de João (約翰福音之伝書) transcrito em *hiragana* (outro silabário mais cursivo) publicado em Vienna e no ano seguinte a publicação dos Atos dos Apóstolos.



Samuel Wells Williams (1812-1884), outro missionário protestante no Extremo Oriente que fora intérprete do Comodoro Perry,¹ com a ajuda de marinheiros japoneses realiza a tradução do Evangelho de Mateus (*Matai fukuin den* – 馬太福音) e do livro do Gênesis entre 1890 e 1861. Seus manuscritos também ajudaram dois outros importantes tradutores Hepburn e Brown quando foi permitida a entrada de estrangeiros no país.

2.2 – Traduções protestantes no Japão

A abertura forçada do Japão ao Ocidente com a imposição dos Tratado Desiguais com os Estados Unidos em 1858, permitiu a instalação dos primeiros seis missionários protestantes, dos quais quatro já haviam trabalhado na China. Enquanto não podiam fazer propaganda cristã entre os japoneses, os missionários se dedicavam ao estudo da língua, de tradução dos textos bíblicos e do ensino do inglês. Nesse processo de ensino, o texto bíblico servia de material didático. Outro modo de introduzir o pensamento cristão eram os textos em chinês que a pequena parcela da população letrada era capaz de ler.

A primeira impressão moderna de textos bíblicos no Japão foi realizada em 1871 em Edo (Tóquio atual). No entanto, essa impressão feita a partir dos blocos de madeira talhada, fora feita provavelmente pela ignorância do conteúdo, uma vez que ainda vigorava a proscrição do cristianismo e interdição de propaganda cristã para os japoneses. O governo japonês logo confiscou e mandou queimar os blocos de madeira e as cópias impressas. Dessa impressão há registros de seis cópias: quatro no Japão e duas nos Estados Unidos. Neste mesmo período, Hepburn e Brown trabalhavam em outras traduções.

James Curtis Hepburn (1815-1911), médico e missionário presbiteriano teve contribuição importante não só na tradução dos textos bíblicos, mais também na elaboração de dicionários e gramática. Com a ajuda de seu professor de japonês e revisor Okuno Masatsuna (奥野昌綱 1823-1910) publicou em 1867 um dicionário Japonês-Inglês utilizando a transliteração das palavras em romaji (alfabeto romano) com mais de vinte mil palavras. Em 1872, a nova versão acrescentava mais quatro mil palavras. A edição de 1887 ajudou na afirmação do sistema de transliteração do japonês para o inglês que leva seu nome.² Os lucros gerados por estas publi-

¹ De modo similar, tanto os missionários protestantes quanto os missionários católicos serviram como intérpretes para os oficiais estrangeiros mostrando esta característica comum das missões no período. A empreitada colonial e civilizatória influenciada pelo pensamento iluminista, entendia a expansão de Reino de Cristo, muitas vezes confundido com o Império ou nação do qual estes missionários eram enviados.

² Embora esse sistema já tivesse sido utilizado anteriormente por linguistas alemães, a fonetização de alguns sons ainda era problemática sendo padronizados Hepburn nos dicionários (ヘボン式, Hebon-shiki). Neste período, entre as



cações ajudaram a manter os esforços missionários e posteriormente as bases de uma escola, embrião da atual Universidade Meiji Gakuin.

Após se estabelecer em Kanagawa, Hepburn, enquanto estudava a língua local também ensinava alguns estudantes patrocinados pelo governo local utilizando a leitura da Bíblia em chinês e inglês (ION, 2014, p. 74). Enquanto não podia pregar diretamente aos japoneses, Hepburn escreve em maio de 1967 um importante testemunho sob o trabalho de tradução ao afirmar que embora “não seja a pregação do Evangelho diretamente, trata-se de providencias as palavras para os pregadores enquanto uma ajuda para eles aprenderem a língua” (ION, 2014, p. 75). Para Hepburn, a utilização da tradução chinesa seria “metade do trabalho feito” (ION, 2014, p. 70) imaginando que facilitaria a compreensão pelos japoneses. No entanto, o conhecimento dos clássicos chineses era bastante restrito a um público mais letrado.

Outro missionário com importante contribuição nas traduções foi Samuel Robbins Brown (1810-1880). Após contratar Yano Mototaka (矢野元隆 1815-1865) como seu professor dedicou-se a estudar o japonês coloquial para alcançar um público maior ao invés dos clássicos chineses tal como fizera Hepburn visando uma audiência mais letrada.

A partir de 1867, os missionários protestantes criaram um comitê de traduções das sociedades bíblicas que resultou em primeiro fascículo comum do Evangelho de Mateus em 1875. Logo após essa publicação, as discordâncias sobre a tradução do termo batismo apareceram com a transliteração do grego para *baputesuma*. Após consulta, a transliteração foi substituída pelo termo *senrei* (洗礼), escrito em *kanji* para expressar o seu significado. Os batistas, no entanto, optaram pelo termo chinês *xhan* 蘸 traduzido em japonês por *hitashi* (浸) ou imersão, que literalmente significa cerimônia de lavagem (purificação).³ (Cf. SUZUKI, 2001, p. 138). Esta discordância sobre um termo comum, levou a uma posterior divisão do comitê e repercute até hoje na atual versão ecumênica.⁴ Este comitê publicou uma versão do texto em *romaji* já em 1873 e todo o ST em 1880. Vale ressaltar, que além dos missionários estrangeiros, japoneses que tinham um conhecimento da língua local de então e dos clássicos chineses que aceitaram o cristianismo serviam de assistentes para as traduções.

discussões dos intelectuais a utilização do alfabeto romano chegou a ser abordado também por Nishi Amane na revista *Meiokusha*, importante canal para a discussão das ideias iluministas na construção do Japão moderno.

³ A controvérsia só foi contornada na edição ecumênica de 1987 que unificou os ideogramas, porém mantendo a possibilidade de leitura batista com transliteração (洗礼-バプチスム).

⁴ A versão ecumênica atual traz os caracteres chineses com a transliteração do termo em katakana.



A partir de 1876, o comitê reorganizado começou a trabalhar na tradução do AT sob o patrocínio das sociedades bíblicas da Grã-Bretanha e da Escócia. As discordâncias levaram a várias reestruturações do comitê que finalizou a tradução do PT em 1887 publicado em dois volumes. Em 1892, Hepburn publicou a versão romanizada do texto japonês. A tradução fora feita a partir da versão do Rei Jaime com consulta ao texto grego (*Textus Receptus*).

A partir de 1904, começaram os trabalhos de revisão desta tradução com a comparação direta do texto grego. A versão revisada publicada em 1917 com o patrocínio da Sociedade Bíblica Norte-americana se firmou como padrão para os protestantes até 1954 com a publicação da versão do ST para o japonês coloquial tendo em vista as mudanças sofridas na padronização do idioma coloquial (*kōgotai*).

A segunda guerra mundial acabou retardando a continuação da revisão das traduções do PT retomadas somente no pós-guerra, contando com a colaboração do rabino Mantle membro das Forças de Ocupação (Cf. SCHNEIDER, 2003, p. 213). A nova versão do AT, revisada a partir do texto hebraico foi publicada em 1955. Esta publicação recebeu no mesmo ano o prestigioso prêmio de literatura religiosa do ano concedido pelo jornal Asahi.

Na década de 1960, a fundação Lockman financiou um projeto de nova tradução de todo o texto a partir das línguas originais denominado *shinkaiyaku*. A fundação da sociedade bíblica japonesa em 1965, impulsionou esse projeto resultando em nova publicação em 1970 que teve aceitação também dos católicos. Nesta versão, dava-se especialmente destaque a palavra Senhor (*Shu*) impresso em negrito para destacar a ideia de Deus no pensamento bíblico. A partir de 1968, com o fortalecimento do espírito ecumênico, as traduções passaram a incorporar os textos do cânon deuterocanônico.

2.3 – Traduções individuais

Ao lado destas traduções coletivas e institucionais, há também publicações individuais. No Japão deste período dá-se um fenômeno bastante peculiar, a aceitação da mensagem cristã, porém com a recusa dos modelos institucionais fossem católicos ou protestantes. Isso resultou em um movimento denominado *mukyōkai*, ou os “sem igreja”.⁵ Tal fenômeno se enquadra na cultura de então que incentivava os estudos ocidentais a ponto de que uma das publicações com excertos de vários livros bíblicos feita por Nagata Hosei (永田方正1844-1911) era intitulada *Seiyō-gusa*, literalmente “Doutrinas ocidentais” datada de 1873.

.....
⁵ Para um estudo desse movimento indicamos Mark Mullins, *Christianity made in Japan*.



As traduções em estilo mais popular na década de 1950 visavam “alcançar os leitores que não tinham outra intenção se não aprender” (SCHNEIDER, 2003, p. 213), reforçando a ideia de abertura a mensagem cristã, porém sem uma pertença institucional. Em 1969, foram lançadas novas versões dos textos completos do NT em linguagem coloquial para os que desejassem “aprender e viver a fé” sem igreja (SCHNEIDER, 2003, p. 214).

Outra iniciativa individual que merece destaque é a publicação dos Salmos liderada por Basil Hall Chamberlain (1850-1935) em um estilo poético extremamente clássico, *manyōchōkatakai* publicado em 1880 no periódico *Nippon Ajia kyōkaishi*.

3. Traduções católicas

A retomada da missão católica foi favorecida pelo Tratado de amizade entre o Japão e a França, apesar de todo o anticlericalismo na metrópole. Os protagonistas desse período foram os membros das Missões Estrangeiras de Paris (MEP). As tentativas de tradução do texto bíblico pelos católicos nesse período, foram lideradas por Michael Steichen – MEP e Noel Peri – MEP, auxiliados por Takahashi Gorō que anterior tinha integrado o comitê protestante de tradução. Em 1895 foram publicados em Tóquio e Hong Kong as versões dos evangelhos de Mateus e Marcos e no ano seguinte uma versão com os textos em romaji e o texto em latim em paralelo. Os evangelhos de Lucas e João foram publicados em 1897. Em 1900 os quatro evangelhos ganharam uma publicação conjunta em Hong Kong.

Vale ressaltar que os católicos, estavam obrigados a utilizar o texto oficial da Vulgata desde as determinações papais sobre a controvérsia dos ritos chineses. Para responder a esta exigência, em 1905, o belga Emile Raguet – MEP, em conjunto com Kako Yukikazu que anotava as traduções ditadas até completarem uma nova versão do ST com referências ao texto grego. Posteriormente, revisada por japoneses foi publicada em 1908 impressa em uma gráfica protestante de Yokohama. Em 1910, uma edição em romaji e outra em *kanji* com as transcrições nos silabários *kana*.

O PT só começou a ser traduzido pelos católicos a partir da década de 1930 já em estilo coloquial (*kōgotai*) com publicações dos textos mais significativos nos periódicos católicos. Em 1937, o bispo de Hiroshima, Johannes Ross, SJ foi encarregado pelos bispos do Japão de coordenar a tradução do PT. No entanto, esse projeto logo foi abandonado em virtude das inúmeras dificuldades que os missionários estrangeiros enfrentam com o crescente nacionalismo japonês que levou à demissão forçada de todo episcopado estrangeiro em favor dos japoneses e as inúmeras adversidades da Segunda Guerra Mundial.



A versão completa do PT só apareceria em 1950 sob a coordenação do franciscano alemão Eusebius Breitung, OFM, que seguiu um estilo clássico moderado. Outros tradutores católicos desse período que se destacaram foram Julius Abri, SVD que publicou uma versão dos salmos em linguagem simplificada e Federico Barbaro, SDB que se empenhou em outras versões para o japonês moderno com referências críticas a partir dos textos originais.

Seguindo as indicações da Divino Afflante Spiritu, em 1956, os franciscanos no Japão receberam do Internúncio no Japão Maximilien de Fustenburg a delegação para a realização de uma tradução crítica em linguagem coloquial, com anotações a partir dos textos originais. Para a realização desse projeto foi fundado o *Studium Biblicum Franciscanum*. A publicação ST completo desse projeto apareceu em 1979. A versão franciscana ganhou uma nova edição crítica em 2011.

4. Tradução interconfessional

O mundo cristão experienciou no século XX grandes mudanças proporcionadas especialmente pelo fortalecimento dos movimentos bíblicos e ecumênico. Esta transformação influenciou profundamente as diversas entidades e projetos de tradução dos textos bíblicos para o japonês. No âmbito católico, este período foi marcado pela acolhida dos novos rumos dados pelo Concílio Vaticano II. Dentro deste espírito, em 1966 aconteceu nos arredores de Tóquio um seminário ecumênico de três semanas que reuniu tradutores dos textos bíblicos no Extremo Oriente promovido pela União das Sociedades Bíblicas (UBS) incluindo a participação dos católicos. No ano seguinte, as discussões continuaram sob a animação Sociedade Bíblica Japonesa dessa vez realizada no Instituto Bíblico Franciscano de Tóquio. Como resultado, a conferência dos bispos católicos aceitou integrar oficialmente com a formação de dois comitês para discutir a possibilidade de uma tradução ecumênica. O primeiro abordou o desafio de buscar “reconciliar as diferenças interconfessionais em terminologia bíblica especialmente a transcrição dos nomes próprios, especialmente o nome de Jesus” (SCHNEIDER, 2003, p. 221). Os protestantes usavam “*Iesu*”, os católicos “*Iezusu*” e os ortodoxos “*Iisusu*”.⁶ O segundo comitê discutiu a viabilidade de uma tradução ecumênica chegou à decisão unânime afirmava de que “a tradução não só era possível, mas necessária, especialmente do ponto de vista da evangelização” (SCHNEIDER, 2003, p. 221). o novo comitê passou a trabalhar implementando as diretrizes para a

.....
⁶ Os ortodoxos que se estabeleceram no país a partir dos acordos comerciais com a Rússia. Publicaram uma versão do evangelho de Mateus em estilo clássico datado de 1901. Uma das características deste texto é a transliteração do nome Jesus – *Iisusu*.



cooperação e tradução interconfessional da Bíblia publicadas conjuntamente pela UBS e pelo Vaticano em 1968.

O desafio foi realizado por 44 tradutores divididos em três sessões, cada uma dessas contava com a presença de uma mulher: PT em hebraico, ST e Deuterocanônicos e apócrifos, posteriormente denominada Suplementos do ST ou *Kyūyaku Zokuhēn*. Esta é a versão japonesa da Bíblia de Jerusalém. A primeira versão do ST foi publicada em 1978, na qual se optou por uma transliteração do nome Jesus, por *Iesusu*. Essa considerava apenas os aspectos da transcrição fonética da língua em uso, porém como era completamente nova e não utilizada por nenhuma igreja foi considerada inapropriada obrigando a uma nova revisão na qual se optou pela transliteração “*Iesu*” utilizada atualmente pelas diversas tradições cristãs. Esta tradução teve dois formatos, uma incluindo os textos deuterocanônicos e apócrifos entre o PT e o ST e outra versão sem estes textos. É uma tradução com excelente aceitação sendo utilizada como texto oficial para as liturgias católicas e anglicanas.

5. O processo de tradução da palavra “Deus”

O entendimento de Deus é algo central para todas as tradições bíblicas como o cristianismo. Enquanto categoria de pensamento, o termo implica toda a experiência de revelação judaico-cristã e as formulações teológicas influenciadas pelo pensamento e pela religião dos gregos e, posteriormente, pela religião dos romanos. Estas formulações acabaram se cristalizando na tradição cristã ocidental, mas se revelam bastante problemáticas na transposição para outras culturas. No Japão, o termo passou por sucessivas reformulações e o uso do termo local *kami* é algo recente.

Na primeira fase da evangelização, os missionários católicos embora usassem o latim como língua litúrgica tiveram que enfrentar o desafio da tradução da doutrina católica para o japonês. Para tanto, era central encontrar um termo que traduzisse Deus, tema da primeira pergunta do antigo catecismo católico. O contexto religioso de então, não permitia pensar em tal ser, pois,

O cosmos medieval japonês consistia em uma multidão de divindades “salvadoras” e “coléricas” que coexistiam em base de uma divisão de tarefas. Esta visão de mundo não permitia a concepção de um ser supremo com o forte desejo e absoluto poder para punir e recompensar (SATŌ, 2003, p. 113).

Francisco Xavier seguindo a referência oferecida por Yajiro optou inicialmente pelo termo *Dainichi Nyorai* (大日如来) figura central do budismo *shingon*. Após perceber seu equívoco, decidiu manter o termo latim *Deus* transliterado nos silabários japoneses (Cf. KISHINO 2009, p. 45-60).



Essa saída foi adotada também para vários outros termos da doutrina católica que eram difícil tradução para o japonês. Nos textos, a transliteração em katakana era seguida uma longa explicação.⁷

Posteriormente, a missão católica foi influenciada pela experiência da China e parte dos missionários passou a usar o binômio 天主 (Chinês *tianzhu* e em japonês *tenshu*), literalmente, Senhor dos Céus, proposto inicialmente por Matheo Ricci.⁸ Este termo acabou se fixando no vocabulário católico em decorrência do decreto papal sobre a controvérsia dos ritos que proibia os católicos de retomarem as discussões sobre o assunto. No Japão, há controvérsias entre os pesquisadores sobre o uso do termo chinês *tenshu* e a transliteração *でうす/デウス* seguindo o latim e o português. Para Suzuki, no entanto, é claro que a transliteração *deusu* era a mais comum para se referir ao Deus cristão.

O vocabulário católico do primeiro período serviu de base para os missionários protestantes que a partir de fins do século XIX se lançaram nas traduções dos textos bíblicos. Por sua origem inglesa ou norte-americana, estes missionários elaboram inicialmente uma lista de equivalência dos termos em inglês deixando de lado a transliteração portuguesa ou latina e optaram pela utilização dos caracteres chineses. Estes tradutores, no entanto, não chegaram a um consenso sobre os vários termos possíveis como tradução para o “ser supremo” da tradição judaico-cristã.

A Sociedade Bíblica Americana na primeira tradução para o chinês em 1850 optou pelo termo *shen* (神) como mais apropriado para a tradução de *Elohim*. Este entendimento mais genérico foi mantido nas traduções norte-americanas de 1858 e 1862. Em contrapartida, os missionários protestantes britânicos utilizavam o termo *shangdi* (上帝) que tinha uma conotação política mais acentuada⁹ (Cf. ÔNO 1997, p. 118-122) na versão de 1852 publicada pela Socie-

⁷ Além do termo Deus, *デウス* vários outros conservaram a pronúncia latina ou portuguesa neste período: *anima*, *anjo*, *apóstolo*, *batismo*, *César*, *cruz*, *Evangelho*, *fides*, *gentio*, *glória*, *graça*, *igreja*, *inferno*, *justiça*, *mandamento*, *oratio*, *pão*, *paraíso*, *penitência*, *profeta*, *próximo*, *sábado*, *satanás*, *scriptura*, *spirito*, *tentação*, *testamento* (Cf. SUZUKI 2006, p. 9-10). Pela lista, é possível perceber a dificuldade de transmissão da fé cristã.

⁸ Matheo Ricci não via oposição a fé cristã a adoção dos termos locais, nem a participação dos fiéis nos rituais confucianos oficiais que incluíam o memorial pelos céus *祭天* (*jitian*), o ritual por Confúcio *祀孔* (*sikong*) e o ritual em memória dos antepassados *崇祖* (*dongzu*).

⁹ A emergência desta divindade coincide com a supremacia dos Shang e a unificação da China pelo primeiro imperador Qin em 221 a.C. que punha fim a pluralidade dos reinos combatentes. Os últimos soberanos desta dinastia se atribuíam o título *di* 帝 (*上帝 shangdi*) habitualmente traduzida nas línguas ocidentais pelo título de imperador. Inicialmente, o título era reservado aos soberanos míticos da antiguidade até ser usurpada pelo rei Qin que se proclamou o “Primeiro Augusto Imperador” como designação de uma forma de soberania superior a realeza ordinária (Cf. CHENG 1997, p. 54). Com a decadência da dinastia Shang e a ascensão da dinastia Zhou (aproximadamente entre o século XI a 256 a.C.) se instaurou uma nova ordem política e com uma base claramente religiosa. Na nova ordem política o *Soberano do alto* foi substituído pela divindade suprema própria dos Zhou, o *Céu*. Os registros da época mostram uma sistemática mudança do vocabulário, o *di* (帝 divindade suprema) passa a ser substituído por *tian* (天 céu). A nova divindade suprema seria o “Senhor dos céus” (天主).



dade Bíblica Britânica e Estrangeira em Shanghai. As discordâncias pelo uso do termo levaram a nova revisão em 1859 na qual se utilizou o termo *Shen* seguindo a opção norte-americana.

No Japão, a maioria dos missionários protestantes era de origem norte-americana, acabou seguindo a orientação da tradução da Sociedade Bíblica Americana na China. Uma das primeiras traduções foi do Evangelho de João que começa exatamente com o mistério da encarnação e já no primeiro versículo usa-se o ideograma chinês *shen*. Esta opção buscava visava marcar a diferença com o catolicismo que continuava a utilizar o termo chinês *tenshu*.

Apesar da opção por um termo conhecido no Japão, as ambiguidades eram claras. O termo embora conservasse uma pronúncia semelhante *shin*, estava ligado à ideia local de *kami*. A diferenciação do entendimento passou a ser feita pelo acréscimo do adjetivo “verdadeiro”, *makoto no kami* (真の神) em oposição aos demais *kamis* que ganhavam entre os cristãos a conotação de ídolos ou falsos deuses.

Para Suzuki, a exemplo da ambiguidade de se tornar cristão, o processo de tradução e de entendimento de *kami* no Japão é apontado como mais uma das várias dicotomias vividas no processo de construção do pensamento japonês moderno. Para ele, a opção protestante em utilizar o mesmo ideograma da tradução chinesa não levou em conta as diferenças que o termo contém na língua e na cultura japonesa.

O termo japonês carrega toda uma implicação político-religiosa bastante distinta do contexto chinês. Como atesta posteriormente, Motoori Norinaga no contexto dos estudos nacionais:

Falando de modo geral, *kami* 「加微」 denota, em primeiro lugar as divindades do céu e da terra que aparecem nos textos antigos, bem como os espíritos entronizados nos santuários. Além disso, entre todos os tipos de seres – incluindo não apenas seres humanos, mas também coisas ou seres como pássaros, árvores, gramados, oceanos, montanhas e outros – qualquer coisa que possua uma qualidade eminentemente extraordinária e que cause admiração e espanto, é chamado *kami* (SUZUKI, 2002, p. 141).

Este entendimento local exigia que protestantes e católicos marcassem cada um a seu modo, a diferença entre o Deus bíblico da tradição judaico-cristã e o *kami* japonês. As traduções protestantes do início da Era Meiji, seguindo a influência do pensamento nacionalista e a forte crítica à mentalidade colonialista, optaram pelo termo *kami* transliterado em katakana (カミ) (Cf. SUZUKI, 2006, p. 59). Ou seja, ao mesmo tempo em que mostravam sua intenção de adaptação ao pensamento japonês destacavam a diferença do sentido judaico-cristão ocidental.



Entre os católicos, embora mantivessem oficialmente o termo *tenshu* da tradução chinesa havia uma resistência dos cripto-cristãos de Nagasaki que continuavam a usar a terminologia dos missionários do século XVI, *deusu*.

As diferenças de traduções mantiveram-se durante o complicado período da Segunda Guerra mundial que não deixava espaço para controvérsias de tradução. No pós-guerra, o idioma japonês passou por um rápido processo de transformação¹⁰ que teve reflexos nas traduções dos textos bíblicos e no vocabulário eclesiástico.

Na tradução para o japonês coloquial finalmente se optou pela utilização do termo *kami*, com o ideograma 神 como tradução do Deus bíblico. Este passo foi intitulado por Suzuki como uma “japonização linguística da bíblia” (Cf. SUZUKI, 2006, p. 154). Os católicos, minoria entre os cristãos, só adotaram esta tradução em 1959. A primeira edição ecumênica da Bíblia em japonês publicada em 1978 manteve a tradução para Deus. No contexto católico, a consagração do termo *kami* como tradução do Deus, se deu com a publicação “*ad experimentum*” do missal romano japonês em 1978.

Apesar da adoção do termo por católicos e protestantes, Suzuki mostra que o processo inicial de adoção do termo não levou em conta as nuances próprias da compreensão japonesa do termo. Para isso, ele retoma a descrição de Watsuji Tetsurō na obra *Cultura do Japão Antigo* (日本古代文化) de 1962 que afirmava:

originalmente kami era um termo de respeito sem nenhuma indicação de um “ser supra-humano”, no entanto, quando passou a ser associado com o ideograma chinês 神 e a palavra usada para expressar respeito pelos espíritos, os quais a fé no Japão antigo os tinha como objeto de medo e respeito, o sentido de “supra-humano” da palavra chinesa *shen* 神 naturalmente passou a permear a palavra japonesa kami. Deste modo, *kami* foi fundido com *shen*. No entanto, os japoneses intuitivos não se ajustaram com o entendimento chinês de *shen* e deram ao ideograma um sentido mais concreto que este tinha na China (SUZUKI, 2001, p. 131).

.....
¹⁰ Até o início do período Meiji, a linguagem escrita tinha diferentes estilos e a língua falada era ainda mais variada pelos vários dialetos locais. Com o início da modernização deu-se também um processo de unificação da língua liderado pelo ministério da educação. O estilo literário (文語体) *bungotai* foi sendo substituído pelo estilo coloquial *kōgotai* (口語体). A partir da década de 1950, o dialeto de Tóquio foi adotado como língua padrão (国語) *kokugo* se consolidando nos anos seguintes com o impulso dos meios de comunicação de massa.



O uso de um ideograma acaba moldando a maneira de pensar, as diferentes concepções do termo foram desaparecendo. Para Suzuki um dos resultados desta adoção do termo *Kami* como parte do vocabulário cristão aparece no Grande Dicionário da Língua Japonesa na edição de 1983 que define o termo como de “uso geral” no vocabulário religioso, podendo incluir as variantes da noção nativa de *kami*, os budas e o também o Deus criador das religiões monoteístas (SUZUKI 2006, p. 200) e conclui que

hoje, não há nenhuma necessidade de enfatizar sobre o *Deus Verdadeiro*. Em japonês, *kami* designa os *kamis* japoneses bem como o Deus cristão. Isto, dá-se porque ao traduzir o *Deus* cristão como *kami*, de uma parte o conceito cristão torna-se japonizado, *kami*-ficado, e por outra, o *kami* japonês torna-se cristianizado, e tornou-se um termo genérico. Neste sentido, ‘o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó perdeu suas características distintivas e tornou-se mais harmonioso com outros *deuses* no universo. Ele foi homogeneizado. Talvez possamos concluir também que junto com esta harmonização, também ocorreram ambiguidades (SUZUKI, 2002, p. 155).

Apesar desta concepção de uso geral presente na literatura escrita, Suzuki aponta o fato de que os japoneses continuam a distinguir conscientemente o sentido tradicional de *kami* e o sentido atribuído a mesma palavra pelos cristãos, no entendimento de que a realidade última não pode ser expressa e esgotada por palavras. Ainda assim, o termo conserva certa especificidade na denominação e na veneração das divindades embora não seja uma questão que perturbe a prática religiosa da maioria dos japoneses.

É interessante destacar como no Japão o processo de assimilação entre o entendimento local de *kami* e do *Deus* monoteísta da tradição judaico-cristã terminou assumindo esta dimensão mais genérica e mais plural. Isto difere consideravelmente do paradigma do processo de *invenção do monoteísmo* no qual as experiências plurais foram se fundindo para afirmação do Deus das religiões monoteístas.

Considerações finais

Resgatar a história da tradução dos textos bíblicos para o Japão revela não somente os embates em torno da linguística, mas também os diferentes entendimentos da missão cristã nas distintas tradições. A necessidade de diálogo com os diferentes contextos culturais e históricos que não são estáticos e exigem um contínuo esforço de adaptação da mensagem bíblica à sua audiência também bastante diversa.



No caso aqui abordado é importante notar a relevância do português e do latim no primeiro período da chamada Era Cristã e das versões chinesas no período moderno. Estas foram as pontes iniciais para o primeiro anúncio da mensagem bíblica para muitos japoneses. No período mais recente, o esforço ecumênico é a grande marca que favoreceu a aproximação aos textos originais buscando superar diferenças confessionais e facilitar a acolhida da mensagem cristã.

Constata-se também que o texto bíblico serviu de material pedagógico para o estudo das línguas e ideias ditas “ocidentais” que tiveram sua relevância na formação da língua, do pensamento e na organização da sociedade japonesa moderna. O desafio da tradução do termo “Deus”, tal como descrito, revela o complicado e nunca acabado processo de transferência das ideias e adequação das mensagens bíblicas. Cremos que essa é grande provocação e peculiaridade do caso que suscita alguns questionamentos: As nossas traduções tornam o entendimento de Deus e de sua revelação mais acessível ou são mais restritivas a um conceito? Qual tradutor se arriscaria hoje a traduzir este termo por outro que não trouxesse a conotação monoteísta já consagrada no pensamento ocidental?

O caso exposto traz também inspirações para continuar acreditando que a Palavra assim como sementes precisa continuar sendo semeada nos diferentes contextos. As sementes lançadas em solo japonês, apesar das resistências, têm germinado na esperança de poderem florescer cumprindo seu propósito tal como nos ensina o profeta Isaías.

Referências bibliográficas

CHENG, Anne. *Histoire de la pensée chinoise*. Paris, Éditions du Seuil. 1997.

ION, Hamish. James Curtis Hepburn and the Translations of the New Testament into Japanese. In: *Social Sciences and Missions*. Volume 27: Issue 1, 2014. Leiden·Boston: Brill. p. 56–85.

KISHINO, Hisashi. From Dainichi to Deus. The early missionaries’ discovery and understanding of Buddhism. In Üçerler, M. Antoni J. (Ed.). *Christianity and cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*. Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu. 2009. p. 45-60.

ŌNO, Susumu 大野 晋. 日本人の神 *Nihonjin no kami* [Os deuses dos japoneses]. Tōkyō,新潮文庫. 1997.

SATŌ, Hirō. Wrathful deities and saving dieties. In Teewen, Mark e Rambelli, Fabio (Eds.). *Buddhas and Kami in Japan. Honji Suijaku as a combinatory paradigm*. London·New York, Routledge. 2003. p. 95-114.



SCHNEIDER, Bernardin. Bible Translations. *Handbook of Christianity in Japan*. MULLINS, Mark (Editor). Leiden·Boston: Brill, 2003 p. 205–225.

SUZUKI Norihisa. On the Translation of God (Part 2). In: *Japanese religions*. Kyoto, NCC. Vol. 27 No. 2 July 2002. p. 133-158.

SUZUKI Norihisa. On the Translation of God. In: *Japanese religions*. Kyoto, NCC. Vol. 26 No. 2 July 2001. p. 131-146.

SUZUKI Norihisa. 聖書の日本語: 翻訳の歴史 / 鈴木 範久. [A Bíblia em japonês: História da tradução]. Tōkyō, Iwanami Shoten. 2006.

Dados do autor

Mestre em Teologia. Doutor em Ciência da Religião e professor de graduação e pós-graduação em Teologia na PUC-SP.

Recebido em 30/07/2023

Aprovado em 80/08/2023



SOB NÃO POUCOS FOGOS CRUZADOS: ANTÔNIO CONSELHEIRO E A BÍBLIA

PEDRO LIMA VASCONCELLOS

Resumo: A partir de considerações sobre o ingresso de textos sagrados, alicerces das chamadas “religiões abraâmicas”, são considerados os cadernos manuscritos produzidos por Antonio Conselheiro, líder do Belo Monte (Canudos). Com foco privilegiado nas evidências que eles comportam quanto ao manuseio, por parte de seu autor, da Bíblia, algo que deve surpreender, dado o cenário conflitivo que envolvia sua circulação e o acesso a ela por parte da população em geral. Salienta-se tanto o cuidado que o autor mostra em relação ao venerando texto, a ponto de o transcrever em boa parte, quanto os modos inventivos pelos quais ele faz uso dos procedimentos tradicionalmente consagrados, no mundo católico, para a interpretação de seus conteúdos. O que resulta desse trabalho é uma produção capaz de redefinir tanto contornos tradicionalmente associados ao Conselheiro como horizontes em relação aos quais se moviam tanto o líder como o séquito que com ele fez o Belo Monte, desafiando com isso os poderes secularmente estabelecidos no sertão, nos variados âmbitos da vida social.

Abstract: The handwritten notebooks produced by Antonio Conselheiro, the leader of Belo Monte (Canudos), are considered from the point of view of the entry of sacred texts, the foundations of the so-called “Abrahamic religions”. With a privileged focus on the evidence they contain regarding their author’s handling of the Bible, something that should come as a surprise, given the conflictive scenario surrounding its circulation and access to it by the general population. The author’s care for the venerable text, to the point of transcribing most of it, is noteworthy, as are the inventive ways in which he makes use of the procedures traditionally used in the Catholic world to interpret its contents. What results from this work is a production capable of redefining both the contours traditionally associated with Conselheiro and the horizons in relation to which both the leader and the entourage that built Belo Monte with him moved, thereby challenging the powers that had been established for centuries in the sertão, in the various spheres of social life.

Palavras-chave: Bíblia, Antonio Conselheiro, interdição, textos sagrados, Belo Monte, Brasil século XIX.



Keywords: Bible, Antonio Conselheiro, interdiction, sacred texts, Belo Monte, 19th century Brazil.

Encontrar Antonio Vicente Mendes Maciel, o Antonio Conselheiro, em andanças pelos sertões antes de, em 1893, estabelecer-se no povoado de Canudos e logo rebatizá-lo como Belo Monte, encontrá-lo em meio a múltiplas atividades junto àquelas pessoas que ele um dia caracterizara como “mal-aventuradas”: tudo surpreendente. No entanto, não pode senão produzir estupor inusitado vê-lo definido por um neologismo; com efeito, o notável estudioso das coisas conselheiristas que foi José Calasans dizia e escrevia de uma escuta sua, de um sujeito de Maceté, sertão baiano, segundo o qual o líder sertanejo teria sido um homem “biblado”. Sim, o manuseio da Bíblia pelo Conselheiro – e não digo apenas dos temas ou referências advindos do texto sagrado cristão, mas do volume impresso mesmo – bem poderia e deveria fazer parte de uma história, ainda obscura, ainda a ser escrita, dos lances múltiplos e mesmo acidentados que fizeram a trajetória do referido volume em terras brasileiras, que propriamente começa mesmo no século XIX. Não deveria escapar a nossa observação o inusitado que deve ter sido a chegada às mãos do peregrino sertanejo (quando? Nos anos 1870? Antes? Depois?) de um volume cuja circulação, teor, formato e procedência eram objeto das mais vivas polêmicas em vários ambientes do Brasil de então.

Assim, a presente exposição se desenvolverá indo do geral ao particular, considerando primeiramente alguns dos lances básicos e peripécias pelas quais o livro sagrado cristão passou – no que, aliás, teve a companhia de outras escrituras, a que logo farei referência – até se assentar, em português, em terras brasileiras. A partir daí será possível imaginar os caminhos pelos quais o volume chegou às mãos do Conselheiro e, então, se evidenciará o que de inédito, nem um pouco banal, esta situação comportava em termos de possibilidades.

1. Chegadas clandestinas: a Tanak e o Corão

A formação autoritária de múltiplas faces disso que chamamos Brasil e povo brasileiro seguramente impede que se tome por coincidência que nos caminhos trilhados pelos livros sagrados das religiões ditas “abraâmicas” para seu primevo desembarque e instalação por aqui se encontrem as marcas do interdito, da ameaça, da censura e da clandestinidade. Pois vejamos. Sob o título pouco disfarçador de “Bíblia” chegaram aos portos da colônia recém-instalada, na segunda metade do século XVI, sabe-se quantos exemplares do que, efetivamente, era uma tradução ao ladino – idioma situado entre o português e o castelhano com mesclas de hebraico, falado por segmentos judeus da Península Ibérica – da escritura judaica. O título, com efeito, era pompo-



so: *Bíblia / em língua Espanhola traduzida palavra / por palavra da verdade Hebraica / por muitos excelentes letrados vi / sta e examinada pelo ofício / da Inquisição*. Editada na cidade de Ferrara, que à época compunha a República de Veneza, favorecida pelo duque local, esta edição veio a lume pela primeira vez em 1553; empreendimento sofisticado, teve versões pensadas para públicos distintos, como o judeu e mesmo o cristão, que à época se fragmentava entre a faceta católica e as variadas que emergiam dos movimentos reformistas que sacudiam a Europa de então. Mas não se tratava de Bíblia, e sim da Escritura judaica, daquela grandeza composta pela Torá, pelos Neviim e pelos Ketuvim (daí o acróstico atualmente utilizado TANAK).

Mas o importante aqui é constatar como muito provável, como há mais de cinquenta anos notava o arguto estudioso Elías Lipiner, que acabava por ser a esta “Bíblia de Ferrara” – Tanak que circulava sorrateira como se Bíblia fora – que se voltavam sensibilidades atentas como eram aquelas dos membros do Santo Ofício que visitaram as terras brasileiras nos anos 1590 e nas proximidades do 1620. Cá e lá apareciam denúncias de que esta ou aquela pessoa, fulana ou cicrano lidavam com uma tal “Bíblia em linguagem”, gente que, à falta de sinagogas formais – porque proibidas, por óbvio – constituíram esnogas – sinagogas improvisadas – que logravam eventualmente escapar à vigilância e às delações; sinagogas que em décadas antecederam aquela que costuma ser tida e havida como a primeira sinagoga das Américas, encravada no coração da Recife holandesa dos anos 1636-54. E pouco ou nada se sabe a respeito se e como os caminhos abertos pelas primeiras edições desta afamada “bíblia” – saídas no século XVI e nos dois seguintes – vieram a ser trilhados por mais exemplares em tempos subsequentes, visto que, como se sabe, a história do contingente denominado “cristão-novo” sofre, por razões sobejamente conhecidas, de lacunas que só à custa de muita labuta investigativa vão sendo aqui e ali preenchidas.

No caso do Corão é preciso considerar outras sendas e circunstâncias: salvo alguma indicação que apareça apontando em direção contrária, é possível afirmar com muita segurança que o ingresso do livro sagrado muçulmano em terras brasileiras se deu também pela travessia do Atlântico, mas aquela feita por navios negreiros. Foi da costa ocidental africana, daquela região justa e tragicamente denominada “costa dos escravos” que foram sequestradas aquelas pessoas que acabariam por trazer, isto na virada do século XVIII para o XIX – é pouco provável que tenha sido antes disso –, o Corão para os espaços tecidos e vivificados por gente que, feita cativa, enchia senzalas e afins. A devassa que sucedeu ao maior levante antiescravista urbano das Américas – aquele ocorrido em Salvador e passou à história como a “rebelião dos malês” – permitiu a pesquisadores como João José Reis descortinarem verdadeira geografia muçulmana que, sorrateira, sob as barbas das elites senhoriais, se delineava em veredas, lugares de encontros e intercâmbios, de articulações e cons-



pirações, toda atravessada de práticas, múltiplas e inusitadas, improváveis mesmo, com o Corão. Copiado – sim, o livro muçulmano por essas épocas e bandas circulava manuscrito, em duplo do que era a dinâmica comum em todo o mundo muçulmano de África e Ásia, porque sua sacralidade incidia na devoção peculiar de delinear com a pena aquela veneranda letra –, o texto corânico foi reproduzido em coletâneas de aleias (versículos) mais ou menos extensas, que eventualmente vieram a se fazer pequenos livros, e ao menos em um caso o que daí resultou foi um amuleto que veio a pender do pescoço de um dos lutadores contra o cativo e pela liberdade mortos naquela madrugada-manhã de 25 de janeiro de 1835, em que o levante acabou por ser abortado antes mesmo que eclodisse. Outros livrinhos-coletânea de textos corânicos foram encontrados aqui e ali, papéis avulsos transcrevendo passagens do mesmo livro se contam às dezenas – pelo menos –, e fizeram a história dele por aqui em toda a primeira metade do Oitocentos, até que comecem a aparecer notícias de que na capital imperial uma livraria se ocupava em encomendar exemplares do sacrossanto volume para atender a uma demanda significativa: vendia-se um a cada três dias, em média. A comunidade muçulmana, no Rio, em Salvador, em Recife, no sul do país, era feita de gente cativa, habilitada a manejar o Corão. Com o detalhe decisivo: era tudo em árabe (uma tradução do livro sagrado muçulmano ao português surgiria apenas em 1882).

2. Entre falsas e verdadeiras, uma Bíblia chega ao Conselheiro

Embora tenhamos de chegar ao Conselheiro, e a história que mais de perto importe aqui transcorra ao longo do século XIX, é preciso voltar aos tempos da Reforma e principalmente da Contrarreforma, às censuras e vetos que cercaram a edição e divulgação da Bíblia no mundo cristão (particularmente o católico), que, entre outras coisas, sustentaram a vigilância inquisitorial já mencionada, aquela que veio a incidir sobre a circulação da “Bíblia de Ferrara”, de que já se tratou.

Com efeito, justamente para reagir àquela efetiva onda de traduções da Bíblia a línguas vernáculas ocorrida nas regiões da Europa alcançadas mais intensamente pela Reforma Protestante, com o esforço de se as fazerem não mais a partir da secundária e então desvalorizada “Vulgata” em latim associada à obra levada a cabo pelo teólogo cristão Jerônimo (séc. IV-V), mas a partir daquilo que Lutero denominou, para o caso do Antigo Testamento, “a verdade hebraica”, ou seja, dando prioridade aos idiomas em que efetivamente os textos haviam sido escritos na antiguidade, a Igreja Católica, por seu Concílio de Trento (1545-1563) determinou que o feito jeronimiano deveria ser erigido como o oficial do livro sagrado da instituição, decisão esta que levou a não poucos impasses e peripécias, até que o texto definitivo viesse a ser promulgado, em 1592 (naquilo que a partir de então passou a ser chamado “Vulgata sexto-clementina”). Além disso, vetou a tra-



dução deste texto para idiomas vernaculares, e quando a manutenção deste interdito se mostrou inviável, envidou todos os esforços para mantê-lo e colocou todas as dificuldades para que brechas pudessem ser abertas. No caso da língua portuguesa o dique só foi rompido no início da segunda metade do século XVIII, cerca de duzentos anos depois de as decisões tridentinas terem sido exaradas. Pense-se, portanto, que um Antonio Vieira não pôde ter, durante sua longa vida, um mísero exemplar de uma Bíblia naquele idioma em que veio a se fazer imperador (para recuperar o registro categórico de ninguém menos que Fernando Pessoa)...

Aparte algumas iniciativas que lograram pouca ou nula repercussão, o efeito mais importante da licença enfim concedida pelo papa Bento XIV, em 1757, foi a produção levada a cabo por um padre oratoriano, Antonio Pereira de Figueiredo, nos últimos anos do século XVIII. As três edições saídas da obra, em formato bilíngue (latim-português), ainda quando seu realizador, reconhecido como exímio latinista, era vivo (a terceira, na verdade, dedicada ao futuro D. João VI, foi saindo em volumes, sendo que os últimos deles apareceram apenas após seu falecimento), foram bastante elogiadas quanto à qualidade da tradução, o que não foi o caso das notas e introduções que ele apostou a seu trabalho, objeto que foram de olhares inquisitórios severos, o que exigiu continuadas revisões e substituições, feitas tanto pelo próprio Figueiredo como por figuras eclesíasticas após o desaparecimento deste. Não entro, nesta oportunidade, no mérito desta discussão sobre as notas e as razões da reiterada censura a elas imposta, mesmo depois de uma e outra vez revistas; interessa-me aqui o fato de que, enfim, a partir do século XIX, estava disponível uma edição da Bíblia em língua portuguesa autorizada eclesiasticamente. O que não significa, obviamente, que por conta disso ela tenha logrado publicidade e divulgação amplas. Muito pelo contrário.

Para a configuração do quadro mais complexo que interessa delinear, pois que explicará como, enfim, a Bíblia como livro chegou às mãos do Conselheiro, é necessário levar em consideração dois outros tópicos. Em primeiro lugar, não se pode ignorar que, à margem do exposto, se desenvolveu, entre os séculos XVII e XVIII, uma fundamental tradução da Bíblia conduzida em grande parte por um missionário português calvinista que atuou em colônias lusas do Extremo Oriente, João Ferreira de Almeida, e, após a morte dele, em 1691, por colaboradores seus, a partir dos originais hebraico, aramaico e grego. Resumindo as peripécias que esta tradução vivenciou ao longo do Setecentos, vale dizer que a primeira edição, em um único volume, do trabalho completo veio a ser publicada primeiramente em 1819, na cidade de Londres. Edições subsequentes serão impressas em Nova Iorque, e é daí que virão para o Brasil exemplares daquela que seria conhecida, ao longo deste tempo, como a “Bíblia de Nova Iorque”.

O outro elemento a ser trazido à baila é o início da vinda, a partir da chamada “abertura dos portos às nações amigas” (primeira determinação exarada pela família real portuguesa quando



de sua chegada ao Brasil, em 1808), de missionários protestantes ao país, principalmente oriundos da Inglaterra. O espanto por eles experimentado, de chegarem a um vasto território, logo uma nação independente, tido por cristão, mas carente em absoluto de exemplares da Bíblia nas casas das famílias e espaços públicos em geral, logo os conduziu à tomada de iniciativas, entre as quais uma rapidamente veio a ganhar destaque: editar em um único volume, de fácil manuseio e divulgação, da edição do texto preparado pelo padre Figueiredo. Para tanto as operações adotadas foram basicamente as seguintes: a) o texto haveria de aparecer apenas em português (eliminando aquele em latim que fora traduzido e comparecia nas edições eclesiasticamente autorizadas a que acima fiz alusão, bem como em outras que continuaram a ser preparadas ao longo do Oitocentos); b) serão eliminadas de todo as notas e introduções preparadas pelo clérigo; e, principalmente; c) serão excluídos do volume, por óbvio, todos os livros do Antigo Testamento que, aceitos como canônicos pela Igreja Católica, não o são nos mundos forjados a partir da Reforma (os livros de Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, os dois dos Macabeus e Baruc), além de capítulos dos livros de Ester e Daniel; textos justamente por isso chamados “deuterocanônicos”). Estas edições, que começaram a ser produzidas neste formato, pelo menos a partir de 1821, seriam conhecidas como as “Bíblias de Londres”, por exatamente terem sido preparadas em gráficas da capital inglesa, e daí importadas para cá.

Assim, eis que nas primeiras décadas do Oitocentos começam a circular, por obra e graça destes missionários evangélicos chegados ao país, estas bíblias, o que logo fará acenderem-se luzes amarelas ante olhares e sensibilidades eclesiásticas católicas. Não demorará e logo se ouvirá falar, em vários cantos do país, a começar da capital, em “bíblias falsificadas” (por referência principalmente àquelas advindas de Nova Iorque, que reproduziam o texto preparado por Almeida e seus colaboradores) e “bíblias truncadas” (em alusão às provenientes de Londres, que, mesmo portando um texto considerado correto, não o traziam em sua inteireza, por conta dos livros excluídos, como acima mencionado). Controvérsias de variado teor ganharão praças e ruas, altercações colocarão segmentos em embates mais ou menos acalorados; inclusive prisões serão efetuadas pelo motivo escandaloso da leitura de bíblias por uma e outra razão desqualificadas. O arcebispo baiano, primaz do Brasil, não será o único a fazê-lo, mas em 1862 ele dirige carta pastoral a sua grei alertando contra os perigos representados pela circulação e leitura destes perniciosos volumes e exortando-a a desfazer-se deles; consciente, afinal, da inocuidade desta medida, encampou, com sua autoridade, a confecção de uma bíblia católica, enfim saída em 1864, com o texto de Figueiredo acompanhado de notas preparadas mais recentemente por figuras autorizadas do clero português. Isso não fez as tensões arrefecerem, muito pelo contrário;



os embates verbais que opuseram figura então destacada do clero pernambucano ao afamado general José Inácio de Abreu e Lima, que na juventude se embrenhara em várias lutas libertárias no Brasil e outras regiões da América do Sul, a essa altura (1865-66) já combalido pela idade e doenças, e que levaram este último a esgrimir uma série de argumentos para justificar sua prática de distribuição de bíblias a figuras que lhe eram próximas e a contestar os postulados toscos do cônego – e, por extensão, do arcebispo baiano em que este último se apoiava –, argumentos estes que seriam reunidos inicialmente num livro intitulado *O báculo quebrado com uma varinha de verdade na mão de um cristão velho* (1866) e logo, no ano seguinte, em outro, mais avantajado, *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. cônego Joaquim Pinto de Campos pelo cristão velho*, só dão mostra da virulência dos embates: por conta disso o ancião, que faleceria em 1869, filho de um padre, teve negados os últimos sacramentos e o direito a uma sepultura no cemitério católico da capital pernambucana.

Abreu e Lima havia denunciado de passagem, sem oferecer mais detalhes quanto a localidade e data, num dos artigos que fez publicar num periódico recifense e depois reuniu nos volumes acima citados, que autoridades eclesiásticas haviam fomentado e realizado queimas de bíblias que consideravam falsificadas e/ou truncadas. Esta prática, de que ele ficou sabedor, haveria de se alastrar por várias regiões do país entre os fins do Oitocentos e a primeira metade do século XX; com efeito, até onde pude avançar na investigação, a última notícia a respeito destes verdadeiros rituais a céu aberto, em que – diria Freud – em vez de se queimarem pessoas eram os livros por eles produzidos ou possuídos a serem lançados às chamas, remete a 1962, numa cidade do interior das Minas Gerais. Mas queimas retumbantes de bíblias ocorreram em Recife e Caruaru (Pernambuco), São Brás e Penedo (Alagoas), Sorocaba e São Paulo (São Paulo), Astorga no Paraná. Queimas menos alardeadas são registradas em S. João del Rei (Minas Gerais) e Antônio Prado (Rio Grande do Sul): a lista acima é lamentavelmente incompleta. Mas permite considerar a quantas andavam os ânimos e disposições em relação ao texto sagrado cristão, enfim circulante em terras brasileiras, quando um de seus exemplares (seguramente na versão de Figueiredo; o que não se sabe é se na forma integral ou naquela denunciada como truncada, ou ainda em alguma edição bilíngue que ainda continuava a ser preparada em Portugal) chegou às mãos de Antonio Vicente Mendes Maciel, em pleno sertão, não se sabe quando: antes de sua fixação, em 1893, no povoado de Canudos que rebatizou como Belo Monte? Depois disso? Ou terá tido ele contatos esporádicos com o precioso texto, em variadas oportunidades? Não parece ter tido um exemplar que pudesse chamar de seu; mas não foi por acaso, muito menos por engano, que veio a ser qualificado, segundo alguém que o conheceu, e dele deixou precioso testemunho, como um “homem biblado”,



já se apontou. Cabe verificar, até onde isso seja possível, os termos e contornos do manuseio que, nessas circunstâncias não exatamente favoráveis, do texto sagrado fazia o peregrino do sertão, um sujeito dedicado, em suas palavras a juntar pedras pelos caminhos para edificar igrejas e a seguir na direção de onde o chamava a gente mal-aventurada e desvalida; isso para com ela erguer uma *pólis* alternativa à lógica de ferro do latifúndio, à desordem coronelística que se alimentava dos ares vetustos e autoritários emanados de um regime que se dizia novo e libertador e à pretensão clerical de monopolizar a política da salvação.

3. A Bíblia do Peregrino

Aqui me permito seguir de perto, resumindo, retomando, ampliando, investigações que venho conduzindo já há bons tempos (ver bibliografia). Sumarizo-as aqui em quatro tópicos.

3.1. Antonio Conselheiro, copista

Surpreende a muita gente ficar sabendo que Antonio Conselheiro deixou produção escrita, volumosa e articulada, o que por si só representa definitivo desmentido à caricatura falaciosa, deliberadamente concebida e tecida que sobre o líder sertanejo se lê naquele fulcral e fatídico capítulo IV da parte II d'*Os sertões*, de Euclides da Cunha, e também no seguinte. Quem dá crédito a estas envenenadas páginas – e elas vêm sendo lidas, o mais das vezes, de forma no mínimo desavisada – conclui que o líder sertanejo só teria podido produzir miseráveis papéis, em que teria deixado impressas marcas, ao final inócuas, de um pensamento atormentado, turvado, desarticulado, obra de um infeliz que se arrogara pretensões intelectuais, de resto incongruentes, sem nexos ou sentido.

Pois bem, o que efetivamente é da lavra do Conselheiro são dois cadernos manuscritos, desconhecidos a Euclides quando este escrevia seu *opus magnum*, que levam a data, respectivamente, de 1895 e 1897. Ou seja, o primeiro deles é lavrado ali nos tempos em que o Belo Monte comportava dois anos de sua fundação sobre o modestíssimo vilarejo de Canudos; já o segundo respira os ares pesados da guerra que começava a se abater sobre o povoado e o levaria a brutal arrasamento. É deles, que finalmente estão disponíveis para conhecimento geral, que se deve tratar aqui.¹¹

.....
¹¹ O manuscrito de 1895, naquilo que ele tem de propriamente autoral da parte de Antonio Conselheiro, está publicado como v. 1 de *box* por mim organizado, intitulado *Antonio Conselheiro por ele mesmo* (São Paulo: É Realizações, 2017); já o de 1897, intitulado *Tempestades que se levantam no coração de Maria por ocasião do mistério da anunciação*, fora editado no interior de volume preparado por Ataliba Nogueira (*Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica*. 2. ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978).



A confecção do manuscrito de 1895 é complexa, e levanta questões para as quais ainda não são possíveis respostas de todo satisfatórias. Isso porque a folha de rosto em que aparece a indicação do ano não está em seu início, mas ante aquilo que será sua última terça parte (algo em torno de duzentos e cinquenta páginas), intitulada *Apontamentos dos preceitos da divina lei de nosso senhor Jesus Cristo, para a salvação dos homens*, um conjunto relevante de meditações a que logo terei de fazer menção. No momento me importam os dois primeiros terços, quinhentos e cinquenta e quatro páginas destinadas a... transcrever o Novo Testamento! Sim, sabe-se lá desde quando, Antonio Conselheiro pôde contar com um exemplar do texto sagrado; não de forma permanente, visto que se pôs a copiá-lo, detidamente e com denodo. Faltam avaliações mais minuciosas que eventualmente neguem o que parece, à primeira vista, indiscutível: que se tratou de uma cópia, sem intervenções de qualquer ordem, de um volume que continha o Novo Testamento na versão oferecida pelo padre Figueiredo. Nada de notas ou comentários; apenas os textos e os títulos apostos às várias perícopes que costumam comparecer nas edições do livro sagrado cristão.

Mas a transcrição, no que seria seu curso, viu-se impactada por um fator tremendo, que se mostraria decisivo para os destinos terríveis que se preparavam para o povoado: entre os dias 13 e 21 de maio de 1895 nele ocorreu missão religiosa, comandada por freis capuchinhos e encomendada pela articulação sé arquiépiscopal de Salvador e governo baiano, destinada a alcançar por meios, digamos, brandos a dissolução do invento conselheirista, com o retorno daquela gente ali congregada a seus locais de origem, às condições degradantes de vida e de trabalho da qual haviam logrado escapar. O referido propósito não foi obtido, mas o importante aqui é destacar que frei João Evangelista de Monte Marciano, no relatório que fez produzir e assinou registrando os termos em que tratou de realizar sua tarefa, afirmou ter esgrimido contra o Conselheiro – e seu séquito, por extensão – o argumento de que a identificação como católico exigia do líder sujeição incondicional às autoridades estabelecidas, por não haver entre elas, qualquer uma que não tivesse sido instituída por Deus para, em seu nome, reger os povos. Euclides desta vez acertou em cheio: o missionário desfraldava, em pleno sertão, passagem encontrada na carta que o apóstolo Paulo, na época de Nero imperador, dirigira à comunidade cristã de Roma, que se lê hoje em seu capítulo 13, versículo 1. Será coincidência que a cópia realizada pelo Conselheiro, ou sob sua supervisão, obra de um auxiliar, tenha sido interrompida justamente antes desta fatídica exortação, ou seja, no capítulo 12? E que a referida folha de rosto, que abre a última parte do caderno, leve a data de 24 de maio, justos três dias após os frades haverem abortado a missão que comandavam, dando-se conta do malogro dos seus propósitos?



Ou seja, de copista do texto neotestamentário Antonio Conselheiro passará a autor, no sentido mais estrito que se pode atribuir a este termo, e no que diz respeito a uma produção escrita que dele se pode obter, mas não sem antes ter cravado, perante o venerável texto que se lhe apresentava, naquela passagem específica, não apenas incompreensível, mas mesmo inaceitável, sua marca eloquente: a suspensão da cópia. A altivez perante o volume que tinha perante os olhos, expressa naquela sonora interrupção (que deixava truncado tanto o Novo Testamento em seu conjunto como a referida carta paulina em particular) ainda haveria de se mostrar em outras páginas de sua produção escrita.

É hora, portanto, de avançar, mas não sem antes referir a transcrição, agora no manuscrito de 1897, daquela passagem do evangelho lucano em que Jesus exorta a que não se convidem pessoas ricas e bem-situadas na eventualidade da oferta de um banquete, mas que a ele seja chamada gente como aquele que o Conselheiro um dia chamara de “mal-aventurada”. O fato de para ela – a transcrição – não ter sido indicado um título específico e, portanto, não parecer o que era, uma cópia, sugeriu a um jornalista e escritor tarimbado que ao Conselheiro tivessem soado os ventos e as inspirações da *Utopia* do renascentista Thomas Morus, que o líder sertanejo teria de ter lido. Mas, no caso, ao marxista Edmundo Moniz fez falta, como a propósito, faz a quem quer que deseje minimamente navegar pelos meandros de ambientes e conjunturas várias tecidas do “ocidental”, frequentar a Bíblia...

3.2. Antonio Conselheiro, revisor

Efetivamente os manuscritos que o Conselheiro “mandou subscrever” – como se expressa na folha de rosto daquele de 1897 – são efetivos desfazimentos de retratos em palavra pretensamente fiáveis que do líder sertanejo pretenderam fazer, a começar de Euclides e uns tantos que vieram antes dele, e muitos outros que desavisadamente beberam do que tomavam por informações críveis, pois que advindas de escritor talentoso que estivera nos palcos principais em que se travava a guerra de 1897.

Mas Antonio Conselheiro bem parecia prever o que fariam com ele e a obra que liderou, e especificamente a caricatura que dele e sua pregação faria o escritor d’*Os sertões*. Com efeito, parte não desprezível da produção daquilo que, em certo momento, designou “monstro” consistiu em apresentá-lo como proponente de um anúncio, a um só tempo retumbante, fantasmagórico e risível, de um fim próximo do mundo e a instalação, por obra divina, de um reino terrenal atravessado de delícias sem par, concepção que costuma ser nomeada “milénarismo”. O problema é que, para afirmá-lo quanto ao líder sertanejo, Euclides precisou tanto ler enviesadamente os tais



papéis que ele efetivamente encontrou – e que, pelo que se lê deles em seu caderno de anotações, não eram do Conselheiro, e sim de gente que o acompanhava – quanto associar aquele que caracterizou como “gnóstico bronco” com uma liderança dos primórdios cristãos, Montano, este sim, efetivamente milenarista, e com isso inventar um Conselheiro à imagem e semelhança do ignoto personagem oriundo da Frígia (interior da atual Turquia) na segunda metade do século II.

Pois não é que o líder sertanejo, numa exortação deixada escrita em seu manuscrito de 1895, “sobre a fé”, repito, como se advertido estivera de que o associariam a proclamações apocalípticas retumbantes com o fito de o desqualificarem, numa apropriação que faz de uma perícopa paulina, aquela do fim do capítulo 4 da primeira carta aos Tessalonicenses, tratou de reescrever a passagem, dela retirando justamente aquelas imagens e expressões que denotavam o que efetivamente o apóstolo esperava, ou seja, uma parusia do Senhor iminentíssima, que de tão urgente haveria de alcançá-lo – sim, a ele, Paulo – ainda vivo? A seu modo, engenhosíssimo, desfez o apocalipsismo de Paulo, como de resto, já haviam começado a fazer as cartas neotestamentárias deuteropaulinas e se encarregaria de consumá-lo a tradição interpretativa e teológica eclesiástica dominante ao longo dos séculos.

3.3. Antonio Conselheiro, comentador

Mesmo sem ter atentado mais cuidadosamente aos conteúdos dos manuscritos deixados pelo Conselheiro, o historiador Eduardo Hoornaert “acertou na mosca” ao identificar os temas de preocupação do líder sertanejo, a marcarem e conferirem sentido a seu agir cotidiano e às invenções que conduzia, como autêntica e definitivamente “bíblicos”. O simples olhar para os títulos das variadas meditações o evidencia. Parto dos tais *Apontamentos dos preceitos da divina lei de nosso Senhor Jesus Cristo para a salvação dos homens*, título da parte autoral do manuscrito de 1895. Ele é composto de algumas sessões: a primeira consiste num alentado comentário a cada um dos dez mandamentos. Após dez meditações sobre temas religiosos variados (cruz, missa, fé, entre outros), abordados com abundante recurso a passagens bíblicas, vem outro conjunto, de dezesseis reflexões, cujos temas formam algo que se poderia denominar uma “sequência bíblica”: em seu núcleo, as dez meditações centrais perfazem uma narração praticamente contínua, que vai da “vocação de Moisés” a sua morte e à condução do povo eleito pelos juízes.

O importante a ser aqui considerado é que nestas meditações se ressalta uma prática interpretativa dos textos bíblicos que, na verdade, percorre praticamente todas as páginas dos dois cadernos manuscritos: trata-se da tradicional e muito cultivada, no mundo católico, especialmente nos tempos medievais, da chamada “leitura tipológica”, por meio da qual um elemento



anterior, normalmente tirado das Escrituras judaicas (o Antigo Testamento), serve de modelo para realidades posteriores, particularmente aquelas encontradas no Novo Testamento ou da vida eclesial. Assim, o cordeiro imolado na festa pascal do povo hebreu prenuncia o Jesus imolado, chamado nos evangelhos de “cordeiro de Deus”; os pães sem fermento, ingrediente da mesma comemoração, antecipam a Eucaristia; a travessia por entre as paredes do mar Vermelho são uma prévia da passagem pelas águas batismais; os doze juízes que guiaram Israel anunciam os doze apóstolos, e assim por diante.

E então somos introduzidos a uma sessão intitulada “Textos”. Nela o que se encontra são versículos bíblicos, ora apresentados em latim com a correspondente tradução ao português, ora apenas em vernáculo; às vezes o versículo na língua de origem é acompanhado de uma paráfrase sua no idioma traduzido, procedimento em que a pena do escritor, obviamente, faz mais do que simplesmente copiar e verter o texto sagrado. E, noutras vezes, o trabalho cuidadoso em torno deste se faz acompanhar de algo mais: o escriba se faz comentador, numa frase, do que aquelas venerandas palavras lhe significavam.

Tal constatação permite identificar algumas preocupações que orientam o trabalho do comentador, que não deixa de se apoiar, também, em figuras da tradição teológica católica. Predomina o empenho em mostrar o amor de Deus pela humanidade, expresso no desejo de Jesus de morrer em prol dela. O apelo a Paulo – mais um – permite garantir a grandeza extrema da graça divina frente à pecaminosidade que marca a trajetória humana. A correspondência a tamanho amor se fará pela atenção aos mandamentos, sobre os quais o Conselheiro – já foi apontado – se dedicava a discorrer: a observância deles assume caráter decisivo para aquilo que derradeiramente importa: “a salvação dos homens”, como se lê no título da parte autoral do manuscrito de 1895. A imitação de Jesus, particularmente no modo como este encarou a dor e o sofrimento que marcaram seus últimos dias, indica o caminho a ser trilhado no confronto aos desafios e agruras do cotidiano.

Tal desenho vertical, contudo, tem sua contrapartida. As passagens bíblicas relativas ao amor de Deus e de seu Filho pela humanidade e sua retribuição se mesclam àquelas que tematizam o amor que os fiéis deverão ter uns para com os outros. Esta é outra tônica da seleção de versículos bíblicos nessa parte do manuscrito, sustentada pela referência ao duplo mandamento, a Deus e ao próximo, incluídos aí os inimigos.

Perfila-se, portanto, um quadro coerente a contextualizar a pregação do Conselheiro: a amor de Deus pela humanidade solicita dela retribuição em dupla direção, amor a Deus e ao próximo. Esse marco fundamental determina as inserções na realidade presente (o olhar sobre a so-



cidade), as motivações do agir e as expectativas do porvir escatológico. Em suas grandes linhas ele preside a coletânea de versículos bíblicos que se lê no manuscrito de 1897, intitulada “Textos extraídos da Sagrada Escritura”, que representa uma ampliação da anterior, principalmente com uma segunda parte, em que se vislumbra um indisfarçável tom apologético, que muito provavelmente deva ser associado ao ambiente turbulento produzido pela agressão bélica que levaria ao extermínio do povoado.

Como se vê, não eram poucas as habilidades e as liberdades; não era pequena a altivez com que o Conselheiro manejava os textos bíblicos em articulação com o complexo de operações que conduzia para fazer erguer e viabilizar-se aquele povoado que era, para sua população, nada menos que “a terra da promessa, onde corre um rio de leite, e são de cuscuz de milho os barrancos”.

3.4 Antonio Conselheiro, compositor

Mas não é só. Trago aqui uma última referência, que surpreende tanto pela simplicidade de sua articulação quanto pelo efeito absolutamente novo que resulta da combinação de dois versículos bíblicos que a configura, obra do Conselheiro. Em dado momento da exposição sobre o sexto mandamento do Decálogo se lê uma passagem do livro do Êxodo, aquela em que Deus ordena a Moisés estender sua mão para que uma cobra, fantasticamente oriunda de um bastão, retorne a sua condição prévia.¹² Junto a ela, na mesma frase, se cita outra passagem do mesmo livro bíblico, em que agora é Deus a estender sua mão para ferir com prodígios o Egito opressor do povo hebreu. As passagens são citadas no latim da Vulgata; na tradução, o Conselheiro se permite estabelecer uma relação inédita entre elas, em termos consequenciais; a fala divina assim então soar: “estendei a vossa mão, QUE eu estenderei a minha”, com o adendo que só reforça este sentido de complementaridade entre os dois estenderes das mãos: “mais sabeis que a minha sem a vossa não vos há de valer para vos salvar”. O resultado, ao final, é o encontro das duas mãos, num movimento que desloca os movimentos, da horizontal para a vertical, configurando uma imagem que ilustra o apelo à ação humana em correspondência à graça favorável de Deus; mais ainda, apela-se à iniciativa humana, que terá sem dúvida a resposta de Deus, em vistas à salvação: é preciso que a vontade humana se manifeste em ações que a manifestem. Sem deixar de notar a expressão eloquente da ação salvífica de Deus que é a imagem da sua mão

.....

¹² Ou poderia tratar-se de alusão a outra passagem, aquela em que Deus ordena que Moisés estenda sua mão para que o mar se abra para a passagem do povo hebreu em sua fuga do jugo do faraó.



estendida para alcançar a humana, que se mostrará estendida pelas manifestações de virtude e afastamento da tibieza.

3.5. Uma apreciação geral

Muito mais haveria a dizer – e muito mais está para ser ainda descoberto – desta inserção do Conselheiro no universo bíblico e o manejo que, de forma ativa – surpreendente para quem se deixa levar pelo engodo euclidiano e por avaliações apressadas e mesmo rasteiras que se fizeram da produção escrita do líder do Belo Monte – ele operou frente ao texto sagrado que em algum momento lhe chegou às mãos e a quem teve acesso apenas intermitente. Tarefa fundamental, que apenas começou a ser feita¹³, é a de deslindar as articulações entre esta operação do escritor e pensador e todas as demais que conduziu em vistas a erguer e viabilizar historicamente aquele povoado articulado, nas suas intenções, para abrir os caminhos da salvação e as portas do céu. Quero, contudo, chamar atenção a aspecto mais modesto, que se liga a este desafio maior, e nisso me contrapor, mais uma vez, a apreciações superficiais, a que não falta algo de tosco, da produção em letra deixada pelo Conselheiro e que finalmente está acessível ao público mais geral.

Refiro-me ao contraponto que deve ser estabelecido entre o que emana desta produção e aquilo que advém do que, na falta de melhor expressão, denominarei “cultura eclesiástica” daqueles tempos e contextos, representada de modo ímpar por livro de título comprido, mas conhecido no sertão como *Missão abreviada*, obra do padre português Manoel José Gonçalves Couto, leitura constante do Conselheiro, e a cujo conteúdo a produção deste último veio sendo associada desde quando o manuscrito de 1897, o primeiro a ser publicado, se tornou de conhecimento geral. Faltou então sutileza, como continua a faltar a quem continua a veicular semelhante avaliação. Com efeito, no entendimento de quem naqueles tempos, tomou contato com o livro, ele soava ameaçador, por tratar muito de morte, de juízo final, condenações infernais; a sensação era a de que, em sua crueza, ele fechava irremediavelmente as portas do céu. Mas se engana quem espera encontrar esse mesmo tom reproduzido nos cadernos subscritos pelo Conselheiro. O uso que este fazia do livro que – este sim – tinha em mãos não era servil, muito pelo contrário. Ao alterar de construções, atenuar expressões, resumir uns trechos e eliminar outros, insinuam-se e mesmo se patenteiam acentos diferenciados, perspectivas próprias, não redutíveis, no todo ou em parte, às pretensões expressas na obra. São particularmente as duas coletâneas de versículos bíblicos (recorde-se: “Textos” em 1895; “Textos extraídos da Sagrada

.....
¹³ Permito-me remeter ao trabalho seminal de Otten e aos meus, indicados na bibliografia.



Escritura”, em 1897) que de alguma forma demarcam o universo religioso do Conselheiro e configuram o que Alexandre Otten chamou, de maneira particularmente feliz, de “teologia condescendente” do peregrino do Belo Monte, distanciando-o assim do âmbito rigorista e ameaçador *Missão abreviada*, em que a ênfase é o pecado, a ameaça divina, o sacrifício, e que costumava ser reproduzido nas atuações dos missionários conhecidos por todo o sertão. Um tom marcadamente penitencial, de culpabilização pessoal e de ameaças quanto a inferno e condenação eterna (que praticamente não dá lugar ao tema da graça, detalhe particularmente grave num contexto em que a vida no além é a grande referência e a salvação, o grande anseio), é substituído por expressões de esperança e apelos à vida comunitária, bem como à imitação de Jesus e à devoção. Se a *Missão abreviada* fechava as portas do céu, o empenho decidido e ousado do Conselheiro era em abri-las.

Outra observação crucial, que mais uma vez extraio do trabalho fundamental e insuficientemente conhecido de Otten: os apontamentos do Conselheiro o mostram distante e mesmo resistente ao paradigma expresso pelo livro de Manuel Couto ao evidenciarem uma negativa à tendência espiritualizante e privatizante da vida religiosa. A solidariedade na formação e manutenção de uma cidade, com particular atenção às pessoas portadoras das carências mais básicas, deu o tom da vida do povoado. Não à toa ele foi acusado de encarnar o horror fantasmagórico que apavorava – e apavora! – as elites e as gentes privilegiadas deste país: o comunismo. Sim, ele mesmo: Antonio Conselheiro, comunista; Belo Monte, lugar da prática do comunismo no sertão.

Conclusão

Que a Bíblia e o manuseio dela tenham sido decisivos na configuração que o Conselheiro processou da vida e dos entendimentos dela que lhe configuraram os horizontes de ação não cabe desperceber. Esta articulação entre as ocupações com a existência minimamente digna da gente que o seguia e aquelas que apontavam na rota da salvação e do céu há de ter sido um dos efeitos mais poderosos – e inesperados – do ingresso, enfim, da escritura cristã, no vernáculo e impresso, em terras brasileiras. Não que caminhos assim libertários inspirados no enredo bíblico, forjadores de invenções e alternativas populares, fossem inéditos em meio aos processos que vieram formando, desde 1500 e a invasão aí ocorrida, aquilo que veio a se chamar Brasil. Inédito quem sabe, seguramente espantoso terá sido que, em meio às polêmicas de que sumariamente se tratou, o volume tenha podido chegar a uma liderança sertaneja como o Conselheiro e impactar de maneira assim poderosa seus andares, suas escolhas, sua obra. Aquilo que



antropólogos como Otávio Velho e Carlos Alberto Steil denominaram cultura bíblico-católica, forjada por vias que assumiram formas e meandros em muito pouco derivados das injunções e pretensões dos agentes eclesiais comprometidos com os interesses da instituição e do império (recorde-se o “fé e império” evocado no início d’*Os lusíadas*), ganhou novos contornos e sedimentou invenção inusitada, capaz, como já aponte, de abalar estruturas políticas e religiosas que, se proclamavam renovação e arejamento, efetivamente alteravam roupagens para que nada de fundamental se alterasse: no domínio do latifúndio e seu coronel, na decisão dos segmentos de sempre sobre os destinos da pátria, para a manutenção do desalento das maiorias, na reiterada pretensão de controle monopolista dos meios e caminhos rumo à salvação derradeira. Era mesmo impensável que vestígios a uma só vez significativos e poderosos viessem a ser encontrados em meio aos escombros de um povoado que, por ter desafiado, por sua simples existência, esta gama de poderes concentrados e associados, foi impiedosamente arrasado. Vestígios do texto bíblico, em cópia, comentário e inspiração.

Referências

- ALVES, Herculano. *A Bíblia de João Ferreira Annes d’Almeida*. Salamanca: Servicio de Publicaciones, 2005.
- GIRALDI, Luiz Antonio. *História da Bíblia no Brasil*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *A autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério eclesial*. São Paulo: Loyola, 1998.
- HOORNAERT, Eduardo. *Os anjos de Canudos: uma revisão histórica*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LIMA, José Ignacio de Abreu e. *As biblias falsificadas ou duas respostas ao Sr. cônego Joaquim Pinto de Campos pelo cristão velho*. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867.
- LIPINER, Elias. *Os judaizantes nas capitanias de cima*. São Paulo: Brasiliense, 1969.
- MELLO, Priscilla Leal. *Leitura, encantamento e rebelião: o islã negro no Brasil, século XIX*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2009 (doutorado em História).
- NEVES, José Victor das. *Uma Bíblia para o Brasil: a edição Garnier de 1864*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2022 (mestrado em História).
- NOGUEIRA, Paulo. “A Bíblia dos primeiros protestantes no Brasil”. In: *Estudos de religião*. São Bernardo do Campo, 1998. n. 14, pp. 99-110.
- OTTEN, Alexandre. *“Só Deus é grande”: a mensagem religiosa de Antonio Conselheiro*. São Paulo: Loyola, 1990.



- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. 3 ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- VASCONCELLOS, Pedro Lima. *O Belo Monte de Antonio Conselheiro: uma invenção “biblada”*. Maceió: Edufal, 2015.
- VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Arqueologia de um monumento: os apontamentos de Antonio Conselheiro*. São Paulo: É Realizações, 2017 (v. 2 de *box*, organizado pelo autor, Antonio Conselheiro por ele mesmo).
- VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Missão de guerra: capuchinhos no Belo Monte de Antonio Conselheiro*. 2. ed., Maceió: Edufal, 2021.
- VASCONCELLOS, Pedro Lima. “Antonio Conselheiro, comunista”. In: *Lampião – revista de filosofia*. Maceió, 2021. v. 2, n. 1, pp. 108-127.

Dados do autor

Mestre e livre-docente em Ciências da Religião, doutor em Ciências Sociais e pós-doutor em História. Professor na Unidade Educacional Palmeira dos Índios e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Recebido em 03/08/2023
Aprovado em 11/08/2023



NOTAS

MEU DEPOIMENTO SOBRE A BÍBLIA, PAULINAS EDITORA

“Se dois de vós, na terra,
se puserem de acordo sobre qualquer coisa que pedirem,
isso lhes será concedido por meu Pai, que está nos céus” (Mt 18,19).

Agradecendo o momento histórico de “nossa” Bíblia Paulinas, senti viva a raiz de nossa vocação desde quando Tiago Alberione, fortemente iluminado acolheu o chamado de Jesus “Vinde a mim todos”, escrito na porta do sacrário da catedral de Alba, na passagem do século XX. Ali começou a crescer a árvore *Paulina da comunicação da Palavra de Deus com todos os meios que o progresso humano fornecer*.

Pe. Alberione e Mestra Tecla Merlo sempre nos inculcaram grande paixão pela comunicação da Palavra de Deus. Inúmeras iniciativas nasceram do coração de nossas ardorosas irmãs para realizar a difusão do Evangelho e da Bíblia, percorrendo cidades e vilas, privilegiando a visita às famílias, escolas, fábricas, hospitais e prisões, quartéis, e chegando até às casas solitárias nas chácaras e nas roças.

Nasceram novas experiências para incentivar o povo a conhecer e viver a palavra de Deus. Entre muitas, as Semanas Bíblicas Populares, Mês Bíblico, SAB (Serviço de Animação Bíblica) com cursos, produções e novas metodologias específicas.

As Livrarias Paulinas tornaram-se o “templo” da Palavra de Deus, e se caracterizaram por um atento incentivo às pessoas sobre a leitura e a formação bíblica através de eventos, cursos e animações.

Podemos dizer que, desde o início, Ir. Dolores Baldi, Ir. Estefanina Cillario, Ir. Marcelina Berteiro, primeiras irmãs que Alberione enviou ao Brasil (1931), nos lançaram corajosamente no campo bíblico. Sempre acolhidas e apoiadas pela Igreja, Paulinas, no Brasil, cresceu com a Bíblia no coração e nas mãos para dá-la com amor a todas as pessoas sem distinção de nível cultural, etnia e raça.

Nessa caminhada de 90 anos, sempre atuamos com Bíblias de outras editoras, especialmente da Pia Sociedade São Paulo, a quem muito agradecemos.



O desejo de editarmos a Bíblia crescia em cada movimento que realizávamos junto ao povo. Esse desejo foi se tornando oração, confiança e certeza de que um dia se tornaria realidade.

Nos inícios dos anos 2000, esse desejo começou ganhar corpo e adesão também por Paulinas do continente latino americano. Após pesquisas e muitos estudos, o SAL (Secretariado de Apostolado Latino-Americano), com as diretoras de Apostolado da AL, em 2006, elaborou um pré-projeto para a produção de uma Bíblia para o continente.

Esse compromisso, na prática, incluía duas traduções. Uma de Língua portuguesa para o Brasil, a ser realizada por Paulinas Editora e outra de língua espanhola para os países da América Latina, a ser coordenada pelo SAL e assumida economicamente pelas respectivas circunscrições. Foi elaborado um Manual de orientações básicas para a tradução, e das características da Bíblia com a colaboração de ótimos especialistas e das irmãs Flávia Reginatto (Brasil), Luz Marina Plata e Ir. Rosa Piensi (SAL).

Em 2007, na qualidade de superiora provincial do Brasil, participei de um encontro do SAL, juntamente com as provinciais e delegadas das circunscrições da América Latina, onde foi apresentado o projeto da Bíblia. Consideramos as propostas sobre as características da Bíblia, coordenação do projeto, recursos, tradutores, e os compromissos que adviriam da decisão de produzir uma Bíblia Paulinas para a América Latina. Superando nossos temores, reafirmamos nossa fé e coragem e, juntas, assumimos a proposta que posteriormente foi aprovada e fortemente apoiada pelo Governo Geral.

Foram 17 anos de muito trabalho, amor e fé. Nosso Editorial, sob a direção de Ir. Flávia Reginatto e Ir. Vera Maria Bombonato e, ultimamente, Ir. Ágda França, foi sendo concretizado, passo a passo, com a colaboração de um grupo de ótimos tradutores, revisores, e artistas, especializados nas línguas originais da Bíblia e português.

Ao chegar, agora, o momento do lançamento de “nossa” Bíblia Paulinas, no Brasil, sentimos que uma nova era apostólica está se abrindo diante de nós e uma alegria imensa invade nossos corações, e, com Maria, Rainha dos Apóstolos, elevamos nosso *Magnificat* a Deus.

Jesus nos fala: “Se dois de vós, na terra, se puserem de acordo sobre qualquer coisa que pedirem isso lhes será concedido por meu Pai, que está nos céus” (Mt 18,19). Na verdade, éramos mais de 200 pessoas pedindo e desejando uma Bíblia Paulinas. Agora resta-nos agradecer e bendizer a Deus e a todos os que colaboraram para a realização desse imenso dom e continuar empenhando-nos para que a Palavra de Deus chegue a todos, dando sentido à vida e fé aos corações dos que se abrem para acolher o Verbo e amor de nosso Deus.

IRMÃ EIDE DE BORTOLI, FSP



ENTREVISTA COM IRMÃ VERA IVANISE BOMBONATTO

O editorial de *Ciberteologia* conversou com Irmã Vera Ivanise Bombonato, que acompanhou o trabalho de tradução de *A Bíblia Paulinas* desde o começo.

Por que as Irmãs Paulinas decidiram fazer uma tradução original da Bíblia para o português?

A publicação desta Bíblia marca uma nova etapa na história da nossa Congregação, no Brasil. É a realização de um sonho acalentado desde a chegada das primeiras missionárias, Dolores Baldi e Estefanina Cillario, em terras brasileiras, na manhã do dia 21 de outubro de 1931.

Nosso carisma nasceu da Palavra de Deus e da Eucaristia. A Bíblia ocupa um lugar central em nossa vida e em nossa missão.

Na noite da passagem dos séculos, Tiago Alberione deteve-se em oração diante do Sacrário da Catedral de Alba, onde estava escrito “Vinde a mim todos”. O jovem seminarista sentiu que era necessário usar os meios modernos para anunciar a Boa-Nova da Palavra de Deus às pessoas do novo século. Em 1915, na Itália, com a colaboração da Irmã Tecla Merlo, ele fundou a nossa Congregação, parte integrante da Família Paulina.

Nascemos da Palavra de Deus e para comunicar a Palavra de Deus incansavelmente a todos.

Foi elaborado um parâmetro geral para a tradução. O que merece ser destacado nesse parâmetro?

No dia 28 de março de 2007, em Bogotá, com a presença dos superiores provinciais da América Latina, foi tomada a decisão, baseada na fé e na responsabilidade histórica, de iniciar a tradução da Bíblia em espanhol e em português. Mas, por onde começar? Era a grande pergunta!

Em Roma, na Casa Geral, foi elaborado um Manual, com a participação de alguns biblistas experientes do Instituto Bíblico. Esse Manual serviu de parâmetro para iniciar o trabalho. Mas, aos poucos, em contato com a realidade, foi sendo modificado, de acordo com as nossas necessidades.

Deviam nortear nossos trabalhos: a fidelidade aos textos bíblicos originalmente escritos em hebraico, aramaico e grego; levar em conta os estudos exegéticos recentes e a legibilidade e fluência do texto.



Fale sobre os desafios iniciais?

Os desafios foram muitos, mas o desejo de ter uma Bíblia foi maior. Nossa pobreza também era e é grande. Não tínhamos experiência, mas contamos com o trabalho de alguns colaboradores que nos ajudaram desde o começo. Lembro, com estima, o professor Matthias Grenzer, exegeta e profundo conhecedor das línguas bíblicas, e o Anoar Provenzi, jovem competente e dinâmico. Contamos também com o suporte do grupo de colaboradores da Editora.

Aos poucos, fomos descobrindo outras pessoas desejosas de participar da Equipe de tradutores da Bíblia Paulinas, que ficou composta de 22 tradutores. Participaram: 5 mulheres e 17 homens; 18 eram brasileiros e 4 estrangeiros; e 18 eram católicos e 4 protestantes.

A equipe de tradutores foi composta a partir de quais critérios?

Tivemos presente três critérios: não contatar tradutores que já estavam comprometidos em outros projetos similares; as pessoas deveriam ser conhecedoras das línguas bíblicas e, também, ter familiaridade com o livro bíblico que iria traduzir.

Foi um investimento financeiro e humano...

Sem dúvida! Foi muito exigente dar continuidade a este projeto no contexto atual de crise econômica e humana que estamos vivendo.

Qual sua participação pessoal no projeto?

Quando fui convidada para colaborar neste projeto, eu o assumi com alegria. Eu tinha uma breve experiência de tradução de livros. Mas logo percebi que não se tratava de um livro, mas de uma tarefa muito mais complexa. Assumi a coordenação do grupo de tradutores em português. Realizamos a primeira reunião no dia 7 de fevereiro de 2008. Acompanhei todo o processo até o fim. Nossa equipe de tradutores era pequena, mas extremamente dedicada e consciente do processo e da responsabilidade que tínhamos.

Quais foram os maiores desafios no processo de tradução?

Os desafios foram sendo superados. Pessoas sem tempo para dedicar-se ao trabalho de tradução, atrasando os prazos, doença de tradutores e familiares, perda de ente querido. E tudo o que faz parte da vida. Tivemos que lidar com a realidade e administrar nossas fragilidades.

Pode-se dizer que se trata de uma tradução original, com marca própria?

Na nossa Congregação, o Brasil é o primeiro a lançar uma edição traduzida diretamente dos textos originais, seguido da América Latina, que está também ultimando a realização do projeto.



As Paulinas até agora produziram somente introduções, comentários, notas e desenhos para a *African Bible*, em inglês, francês, português e suaíli, mas a o texto bíblico usado era já editado na respectiva língua por outra editora.

Quais as tarefas colocadas para a recepção da tradução por parte das comunidades eclesiais e acadêmicas?

Começa uma nova etapa, a de fazer esta Bíblia chegar às mãos do povo, sedento da Palavra de Deus: famílias, comunidades eclesiais e acadêmicas. Para isso, contamos com a participação de todo o povo de Deus. Cada pessoa pode ser um divulgador, na sua família, no seu ambiente de trabalho, onde quer que esteja. Contamos com todas as pessoas de boa vontade, para, por meio da Palavra de Deus, construir a paz e a fraternidade universal.