

CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA TRADUÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO NAS OBRAS DE JERÔNIMO E AGOSTINHO

Raquel de Fátima Parmegiani¹

Resumo: A tradução de texto de uma língua a outra é uma prática que acompanha a escrita desde as primeiras manifestações de escrituras mais complexas. Podemos dizer que para muitas das obras importantes à cultura ocidental, como é o caso da Bíblia, o processo de tradução é parte constitutiva delas. Ousamos dizer que os textos produzidos por esse trabalho se tornaram até mais importante do que seus originais, posto que, dificilmente o leitor leu ou lê, a Bíblia na língua original. Fica a questão: até que ponto os textos de partida estão contemplados nos textos de chegada? Para tentar responder a esta indagação propomos aqui uma reflexão sobre as regras, normas ou convenções que regiam a prática da tradução na Antiguidade Tardia, como elas se aplicaram às fronteiras culturais e ao fluxo de textos cristãos que transitaram entre a parte oriental e ocidental do Império Romano e, quais as consequências e contribuições que ela trouxe para a formação dos dogmas, da exegese bíblica e da teologia cristã católica. Nossa reflexão se dará a partir das discussões que Agostinho e Jerônimo sobre a tradução do Antigo Testamento.

Palavras-chave: Velho Testamento, tradução, cristianismo.

DISPUTES AROUND THE TRANSLATION OF THE OLD TEXTAMENT IN THE WORKS OF JERONIMO AND AUGUSTINHO TRANSLATION

Abstract: Translation from one language to another is a practice that accompanies writing since the earliest manifestations of complex scriptures. We can say that for many works that are important to Western culture, as is the case of the Bible, the translation process is a constitutive part of them. We dare say that the texts produced by translation became even more important than the originals, since the reader hardly ever read the Bible in the original language. A question remains: to what extent are the original texts contemplated in the translated texts? To try to answer this question, we propose a reflection about the rules, norms or conventions that governed translation practices in Late Antiquity. How it applied to cultural boundaries and to the flow of Christian texts that transited between the eastern and western part of the Roman Empire. End what consequences and contributions it brought for formation of dogmas, biblical exegesis and Catholic Christian theology. Our reflection starts from the discussions that Augustine and Jerome about the Old Testament translation.

Keywords: Old Testament, translation, Christianity.

(...) um especialista em assuntos chineses, Levenson, dizia aproximadamente que nos esquecemos de que um livro muda pelo fato de que não muda enquanto o mundo muda. É muito simples. Quando o livro permanece e o mundo em torno dele muda, o livro muda

(Pierre Bourdieu)

¹ Universidade Federal de Alagoas. Email de contato: rparmegiani@gmail.com

Introdução

A história de um texto está ligada aos procedimentos de elaboração que regeram a sua escrita, às técnicas que permitiram que ele se tornasse um livro, aos projetos editoriais que recaíram sobre ele visando determinados usos ou leituras e às experiências socioculturais de seus leitores. Estes fatores são variáveis no tempo e no espaço e, se este texto permanece, se ele vence as mudanças do mundo em torno dele, ele conseqüentemente, mudará seu sentido abrindo-se a novas leituras.²

Este é nosso ponto de partida para uma reflexão sobre a história de um dos livros mais lidos no ocidente cristão, a Bíblia latina (ou da tradição católica romana).³ Essa obra, assim como a conhecemos e lemos, é fruto de um conflituoso processo que foi silenciado pelo *status* de sacralidade que lhe foi atribuído por uma tradição contínua de interpretação que está repleta de vicissitudes históricas, muito pouco conectados à questão religiosa, que vão desde fatores relacionadas às técnicas e suportes da escrita, até forças políticas, sociais e culturais.⁴

Chartier, ao discutir sobre possíveis abordagens para um estudo sobre as práticas da leitura, afirma que são esses os fatores sobre os quais a pergunta histórica deve atuar.⁵ Neste sentido, nos ateremos aqui a interrogar dois importantes autores cristãos – Agostinho e Jerônimo – sobre um dos processos de formação do cânon bíblico: a tradução para o latim dos livros que hoje compõe o Antigo Testamento.⁶

É sabido que os textos cristãos nasceram em língua grega. Não só o mundo romano teve acesso aos livros sagrados hebraicos primeiramente nesta língua,⁷

² BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. A leitura: Uma prática cultural. In: CHARTIER, Roger. **Práticas da Leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 229-254. p. 252.

³ Embora haja muitas versões de cânones bíblicos, este é, segundo Frank Kermode, aquele que a maioria das pessoas pensam quando se refere à “Bíblia”: [...] é a coleção à qual as literaturas modernas principalmente se referem [...]. Cf. KERMODE, Frank. O Cânone. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 641-653. p. 641.

⁴ *Ibidem*, p. 642.

⁵ BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. *Op. Cit.*, p. 252.

⁶ Doravante usaremos a sigla AT para Antigo Testamento

⁷ As traduções mais conhecidas e citadas entre autores cristãos gregos e latinos são as de Áquila, Teodociano, Símaco e a *Septuaginta*. Esta última é a primeira versão da Bíblia Hebraica escrita em grego

mas também todo o Novo Testamento,⁸ assim como os primeiros tratados exegéticos, teológicos e dogmáticos foram originalmente escritos em grego. Isso fez com que os autores cristãos latinos se empenhassem no trabalho de tradução destas obras, o que nos deixou um importante legado de reflexões sobre o exercício desta prática na Antiguidade Tardia.

Entendemos que o processo de tradução dos textos que compõe a Bíblia na sua edição contemporânea, é parte integrante das tradições e das práticas de leitura que o Ocidente cristão latino acumulou sobre este objeto ao longo da sua história.⁹ Dentro desta perspectiva, a tradução dos livros canônicos do hebraico e grego para o latim e o exercício de exegese em língua latina que esteve diretamente ligada a esta atividade nos séculos IV e V, servirão aqui como alavanca para uma reflexão sobre o sistema de produção da cultura escrita neste período.¹⁰

A atividade da escrita e a produção de códices na cristandade latina Tardo Antiga

A produção e preservação de códices na parte ocidental do Império Romano limitou-se nesse período, em larga medida, a iniciativas individuais.¹¹ Isto permitiu que houvesse uma abundância de versões dos textos bíblicos do AT e do NT. No

(século III a. C.) em Alexandria. A histórica conta que setenta judeus, isolados em celas separadas, realizaram uma tradução que ao ser confrontada trazia exatamente o mesmo texto, o que fez de ela um elemento de autoridade. No século IV era considerada a tradução grega mais importante entre os cristãos e se tornou o “Antigo Testamento” da Bíblia cristã católica. Cf. HARL, Marguerite. Prefácio. *In*: HARL, Marguerite; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 9-15. p. 9.

⁸ Doravante usaremos a sigla NT para Novo Testamento.

⁹ Apoio-me na afirmação do medievalista Jacques Le Goff de que: “[...] o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo relações de forças que aí detinham o poder [...], para pensar a tradução como uma prática cultural que está inserida no processo de construção de uma literalidade ortodoxa, que se propunha a reduzir e legitimar determinadas leituras de uma obra, buscando tornar todas as outras destituídas de sentido”. Cf. LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. *In*: _____. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996. p. 535-549. p. 545.

¹⁰ Michel de Certeau afirma existir uma hierarquização social da leitura, na qual se constrói a ficção de que existe entre o leitor e o texto, uma barreira que os mantém distantes: [...] Essa ficção do “tesouro” escondido na obra, cofre-forte do sentido, não tem evidentemente como base a produtividade do leitor, mas a instituição social que determina a sua relação com o texto. A leitura fica de certo modo obliterada por uma relação de forças (entre mestres e alunos, ou entre produtores e consumidores), das quais ele se torna o instrumento. A utilização do livro por pessoas privilegiadas o estabelece como um segredo do qual somente eles são os “verdadeiros” intérpretes. [...]. Cf. CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 242.

¹¹ CAVALLO, Giglielmo. **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**. Guía histórica y crítica. Madrid: Alianza Editorial, 1995. p. 134.

final do século IV, seguindo uma tendência já comum no mundo romano de língua grega, os bispos das Igrejas latinas passaram a ter mais cuidado com a produção dos códices dos livros considerados canônicos.

Esta preocupação ligava-se diretamente à necessidade de sistematização, unificação e legitimação dos dogmas, dos rituais litúrgicos, da teologia e da exegese bíblica. As traduções latinas dos textos bíblicos, realizadas por escritores desconhecidos na grande maioria, atinham-se de forma demasiada ao significado original, em detrimento do estilo literário. Para Mareschini e Norelli no século IV tais traduções pareciam insatisfatórias, não só por exigências literárias, mas também porque as críticas do alexandrino Orígenes¹² sobre às más traduções dos livros canônico e o problema que isso poderia causar ao trabalho de exegese havia se difundido pouco a pouco na cultura cristã ocidental.¹³ O emaranhado de códices (traduções diferentes do mesmo livro, cânones bíblicos divergentes etc.) que se apresentavam disponíveis aos cristãos foi um grande desafio para a Igreja e, com certeza, uma fonte que alimentou movimentos dissidentes dentro do cristianismo.

Um das ações da Igreja de Roma para resolver essa questão, foi o empenho do papa Damásio em 382 em fazer com que Jerônimo, seu secretário na época, aceitasse o árduo trabalho de revisar as traduções latinas dos dois *corpus* textuais que compunham a Bíblia, NT¹⁴ e AT.¹⁵ Ele aceitou o trabalho, mas em relação ao *corpus vero* testamentário ele acabou tomando um caminho muito

¹² Orígenes (254 d. C), percebendo as diferenças que existiam entre a *Septuaginta* e os textos em língua hebraica e não tendo conhecimento suficiente nesta língua para consultá-lo com desenvoltura, criou um instrumento de trabalho para os exegetas; ele copiou versões de tradução grega do Antigo Testamento em colunas: a primeira delas trazia uma transliteração literal do texto hebreu em caracteres gregos; em seguida vinham as versões gregas conhecidas pelo autor. Isto resultou numa coleção volumosa de códices, denominada *Héxaplas*. HARL, Marguerite. L'usage des commentaires patristiques pour l'étude de la Septante. **Revue des Sciences Religieuses**, Strasbourg, t. 73, fasc. 2, p. 184-201, 1999.

¹³ MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **História e literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Do Concílio de Nicéia ao Início da Idade Média. São Paulo: Edições Loyola, 2000. V. 2, tomo I, p. 384.

¹⁴ Não se sabe bem o motivo, mas em relação aos livros do Novo Testamento, Jerônimo fez a revisão apenas dos Evangelhos. O trabalho foi entregue a Dámaso em 384.

¹⁵ Segundo Hall, parece não ter havido, ao longo do século II, oposição entre os dois *corpus* de texto que hoje conhecemos como NT e AT. Foi particularmente durante a controvérsia de Marcião - este defendia a ideia de que apenas os livros que compunha um dos *corpus* (o NT) era sagrado - que nasceu esta discussão. Antes deste acontecimento, encontramos nos textos cristãos apenas menção à ideia de "nova e antiga aliança". Cf. HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. In: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262. p. 251.

diferente daquele proposto pelo papa; que a princípio era fazer uma revisão dos códices latinos, comparando-os à versão gregas mais importantes desses livros: *Septuaginta*.

A estadia de Jerônimo em um mosteiro em Cesareia lhe deu oportunidade de conhecer um pouco mais as obras de Orígenes e aprender seus métodos de exegese:

[...] Em particular, viu que Orígenes se servia não apenas da tradução (a mais famosa de todas) da *Septuaginta*, mas também do texto hebraico. Isso deu razão à sua ideia de que era preciso recorrer ao original hebraico, tal como ao original grego. É preciso destacar essa novidade da atitude de Jerônimo, na medida em que a cultura latina, de hábito, aprendendo da cultura grega da época, se contentava em ler os textos e as doutrinas em tradução. Seguindo, portanto, esse critério de grande significado científico, Jerônimo teve a coragem de abandonar não apenas qualquer versão latina, mas também a *Septuaginta* (considerada normativa), para recorrer diretamente à que chamou de *Hebraica veritas* [...].¹⁶

É notável nessa sua atitude o fato de que o hebraico era pouco conhecido pelos escritores gregos e latinos tardo antigos. Houve da sua parte um grande empenho em aprender esta língua,¹⁷ o que tornou seu feito ainda mais admirável. Os aprofundamentos preliminares no estudo do AT, o levou a escrever uma obra que demonstra muito do trabalho de exegeta que Jerônimo faria a partir daí: *Questões sobre temas hebraicos do Gênesis*. Usando da erudição dos rabinos que conheceu durante sua estadia em Belém, ele fez um trabalho de compreensão do livro do *Gênesis* voltado a problemas de origem mais concreta: linguística, geográfica e histórica; deixando para um segundo momento a interpretação espiritual e alegóricas, comuns aos escritores cristãos mesmo em livros de caráter mais histórico como esse.

As críticas ao seu empenho em traduzir os textos hebraicos não demoraram a aparecer. Agostinho de Hipona, embora apreciador do árduo esforço de Jerônimo em trazer para os livros canônicos a necessária revisão textual, via com muito

¹⁶ MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Op. Cit.*, p. 386.

¹⁷ Jerônimo terminou este projeto por volta de 405-406. A maior parte do trabalho foi feito durante sua estadia na Palestina e contou com auxílio dos rabinos locais.

receio os questionamentos que esse levantava sobre a tradução dos *Setenta*. Em sua obra *Doutrina Cristã*, ele destaca apenas a importância de se comparar traduções latinas dos textos bíblicos quando uma dúvida recaía sobre alguma passagem e, se necessário, conferir nas versões em grego do livro sagrado: Quanto a necessidade de consulta nos textos em hebraico, ele não aconselha: “[...] os códices latinos do Antigo Testamento [...], devem ser corrigidos, se necessário, tomando como modelo os exemplares gregos, e sobretudo a versão [...] redigida pelos setenta varões [...]”.¹⁸

Essa primeira visão dos dois autores sobre o trabalho de tradução dos textos do AT, nos coloca como problema a importância que a prática da tradução exerceu na construção de uma ortodoxia cristã católica tardo antiga. Diante disso, podemos nos perguntar: até que ponto estes fatores ligados a definição dos elementos da fé cristã católica permitiram que estes textos hebraicos estivessem contemplados em suas traduções em latim? Até onde as diferenças culturais e de perspectivas religiosas puderam ser resolvidas nas traduções sem que os originais se perdessem nesse processo?

A prática da tradução na Antiguidade Tardia: era possível ser fiel ao texto original?

A tradução é uma atividade que envolve fatores culturais vinculados a prática da escrita, da leitura e da relação com o livro/objeto que cada sociedade desenvolve. É preciso levar em conta, portanto, ao tratar da experiência da tradução como um ato de leitura, a relação entre: livro/objeto e texto; tradução e autoria, tradutor e o discurso que compõe o texto de partida.

Para Roland Barthes¹⁹ traduzir pode ser compreendido como uma reescrita cujo ato pressupõe uma condição de interação, podendo ser abordada como situação de passagem: entre línguas, culturas, leitores e autores. Esse processo parte, portanto, de uma hierarquia temporal e genealógica na qual a tradução vem depois do original e se constitui a partir do original.

¹⁸ AGOSTINHO, Santo. *Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus, 2002. Livro 1, cap. 15, 22.

¹⁹ BARTHES, Roland. A retórica antiga. In: COHEN, Jean et al. *Pesquisas de retórica*. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232. p. 148.

Para o período da antiguidade e do medievo, ele destaca que a prática da tradução deve ser pensada a partir da perspectiva de que cultura escrita era entendida com uma rede funcional de artes, quer dizer, de linguagem submetida a regras. Desta forma, ela não estava ligada, como hoje, a um valor de originalidade. O que conhecemos como autor não existia. Ao redor de um texto antigo e medieval havia diferentes funções: o *escriptor* que copiava simplesmente; o *compilador* que agregava algo à cópia, mas nunca o que provinha de si mesmo; o *comentador* que introduzia sem dúvida o texto copiado, mas só para fazê-lo inteligível; e por fim o *autor* que colocava suas próprias ideias, mas sempre se apoiando em outras autoridades.

Chartier afirma que apenas no século XVIII é que realmente houve a emergência da individualização do ato de escrever, da originalidade da obra literária e da sacralização do escritor:

A ligação entre essas três noções, que foi decisiva para a definição de propriedade literária, chegou ao seu ápice no fim do século XVIII com a fetichização do manuscrito assinado e uma obsessão pela caligrafia do autor como garantia de autenticidade e unidade de uma obra dispersa em diversas publicações. Essa nova economia da palavra escrita rompeu com uma ordem mais antiga baseada em práticas bastante diferentes: colaboração frequente entre autores, reutilização de conteúdo usado anteriormente, lugares-comuns familiares e fórmulas tradicionais, junto com contínuas revisões e prosseguimentos de obras que permaneceram abertas. [...].²⁰

As regras que cercavam o trabalho do tradutor na Antiguidade Tardia, o aproximavam das regras da oratória e da gramática. Nas escolas romanas a tradução era uma atividade comum nos estudos gramaticais, ela era considerada uma forma de comentário textual e, nos de retórica, uma forma de imitação. Daí também a grande superposição entre as práticas de comentários, traduções e imitação literária.²¹ Para Rita Copeland o exercício da tradução, a partir de regras da retórica e da gramática, dirigiu sua atenção para a produção ativa de um novo texto dotado de seus próprios deveres efetivos e adequados às circunstâncias

²⁰ CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo: Editora Unesp, 2014. p. 10.

²¹ FURLAN, Mauri. Tradução Romana: Suplantação do Modelo. **Revista Nuntius Antiquus**. Belo Horizonte, n. 6, p. 79-88, 2010. p. 81.

históricas particulares de sua recepção, podendo-se falar em uma reinvenção do texto.²²

Em muitos aspectos, esse processo possibilitou a construção da unidade de uma cultura romano/cristã, posto que a retórica era uma ciência, linguagem-objeto (linguagem argumentativa e linguagem objeto), que carregava em si moral e prática social. Sendo um sistema de regras, ela era um manual de receitas, animado por uma finalidade prática e um código, um corpo de prescrições morais cujo objetivo final era restringir (permitir e limitar) os desvios da linguagem. Neste sentido ela também era uma prática social, posto que permitia que os grupos dirigentes assegurassem a propriedade sobre a palavra. Tratava-se antes de tudo de um código cultural.²³

A exemplo disso temos o que parece ter sido o principal motivo para que Jerônimo se aventurasse no árduo trabalho de tradução dos livros do AT diretamente do hebraico: sua compreensão da função que a exegese tinha em assegurar os sinais/anúncio da presença de Cristo – talvez possamos dizer do sistema religioso cristão católico -, nesse *corpus* textual. Esta ideia tornou essencial a ele que, entre as regras de produção de comentários bíblicos, estivesse o conhecimento histórico e etimológico de cada passagem, de cada palavra e, conseqüentemente, do texto na língua original:

[...] Discutiendo éste con un judío varios pasajes referidos al Salvador, el judío se evadía siempre afirmando que tales testimonios no constaban do texto hebreo. Ante la súplica de Sofronio, que pide una solución, Jerónimo comentará que ‘una cosa es rezar los salmos en las iglesias de Cristo, y otra muy distinta responder palabra por palabra a las objeciones provenientes de los judíos’ (Prol. In. Lib. Psalm. iuxta hebr). Para lo primero basta con la versión de los Setenta; para lo segundo hay que recurrir al texto hebreo.²⁴

²² COPELAND, Rita. **Rhetoric, Hermeneutics and Translation in the Middle Ages Academic Traditions and Vernacular Texts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. 30.

²³ BARTHES, Roland. *Op. Cit.*, p. 10.

²⁴ CELESTINO, Mónica Marcos; CASQUERO, Manuel-Antônio Marcos. Introdução. *In*: OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009. V. 8 (Tratados Apologéticos), p. 79.

A esse olhar sobre a prática da exegese, se soma ao questionamento sobre os desacordos que o texto da *Septuaginta* tinha em relação às citações que o NT trazia dos livros do AT:

[...] Ni discutimos los errores de los intérpretes de la Septuaginta, como censuran los envidiosos, ni pensamos que nuestro trabajo como en la refutación de aquéllos, puesto que ellos no quisieron transmitir a Ptolomeo, rey de Alejandría, las cuestiones místicas que se encuentran en las Sagradas Escrituras, especialmente aquellas que prometían la venida de Cristo, para que no pareciera que adoraban también a otro Dios los judíos. [...] Sin embargo, los evangelistas, y también nuestro Señor y Salvador, así como el apóstol Pablo, citan muchas cosas del Antiguo Testamento que no están en nuestros códices sobre las que deseamos más ampliamente. [...] Pero, no obstante, aquellos que sobresalieron después como intérpretes, hablo de Áquila, Simmaco y Teodócion, lo consideran de un modo muy diferente al que nosotros lo leemos. Finalmente (algo que también puede aplacar a nuestros detractores), que las mercancías extranjeras naveguen sólo para los que las quieran: los rústicos no compran bálsamo, pimienta y dátiles. [...].²⁵

Sobre esta desconfiança de Jerônimo, não podemos deixar de destacar um fator técnico importante. Na época da redação dos escritos *neo* testamentários, os textos gregos da Bíblia circulavam sob várias formas textuais. Já existiam inclusive revisões da *Septuaginta* original, destinadas a torná-la mais de acordo com o texto hebraico, ele próprio não definitivamente fixado. Não é de surpreender, portanto, que encontremos nos escritos do NT citações do AT sob formas diferentes. Além disso, não podemos desprezar a possibilidade de que os autores dos escritos NT pudessem ter efetuado modificações de ordem literária (renovação de um léxico ultrapassado, correções de construções gramaticais, supressão de semitismo, abreviações...) e/ou introduzido retoques necessários à sua argumentação.²⁶

Por influência das leituras que fez das obras de Orígenes e do convívio com rabinos durante a sua estadia em Belém, seus comentários bíblicos foram

²⁵ OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. V. 4. (Cuestiones hebreas sobre el Génesis; Libro de la interpretación de los nombres hebreos; Fragmentos selectos del Salterio; Comentario al Eclesiastés). Livros 1, 2.

²⁶ HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. In: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262. p. 251.

ganhando um acentuado interesse pela interpretação literal e pela exegese hebraica. Seu *Comentário ao Eclesiastes* é um exemplo do uso que fez desse método para chegar à *verdade cristã*. Já no prólogo desse trabalho ele anuncia os critérios que pretendia seguir: recorrer ao original hebraico, sem alterar a *Vetus Latina* onde esta condisse-se com o hebraico, e levar em conta também as versões de Áquila, Teodocião e Símaco. O resultado é que ele consegue dar um significado cristão ao livro do Eclesiastes por meio de uma atenta e inteligente leitura literal do texto.

Os trabalhos de Jerônimo sobre o AT vão se acentuando no sentido de tornar a exegese cristã independente em relação a *Septuaginta*, texto que para ele estava viciado com explicações rabínicas em matéria de gramática, sintaxe e significados de palavras e expressões. É possível ver esse esforço do autor na obra *Questões relativas ao Antigo testamento*, nela ele apresenta um estudo etimológico dos nomes, lugares e objetos que aparecem no AT, dando a eles sentido dentro na narrativa cristã da história.

De toda forma, esta postura de Jerônimo em relação a *Septuaginta* confrontava, em larga medida, com uma das bases da compreensão de autoridade e mesmo de “veracidade” de um texto dos séculos IV e V. Diante da insegurança causada pela própria técnica, tradição (daí as leis fundadas no costume) e *auctoritas* (tesouro de opiniões respeitais) era o que poderia assegurar confiabilidade a um documento. A tradição literária do mundo antigo propunha a afirmação da escritura sob a autoridade de um texto anterior, portanto, questionar uma obra com o status da *Septuaginta* significava também mexer com a própria estrutura textual, com a técnica de construção da escrita, com a concepção de credibilidade e autoria de um livro.

Santo Agostinho pede a São Jerônimo que ele tome cuidado com as correções que faz à tradução dos *Setenta*:

[...] Em cuanto a traducir a la lengua latina las Santas Escrituras canónicas, yo no desearía que trabajaras em eso, a no ser del mismo modo que has traducido a Job, haciendo ver, por medio de

signos apropiados, la diferencia que hay entre tu traducción y la los Setenta, cuya autoridade es importantísima.²⁷

Em *Doutrina Cristã*, ele escreve um capítulo em defesa da *Septuaginta*, se fiando na ideia de *auctoritas*:

Já é tradição nas igrejas mais célebres, que aqueles homens traduziram com assistência especial do Espírito Santo, pois sendo tantos não formaram senão uma única boca. E como dizendo e o refere pessoas dignas de crédito, aqueles varões ilustres trabalhavam afastados uns dos outros em celas separadas. E nada se encontrou na tradução de cada um que não estivesse nos mesmos termos e ordem nas traduções dos outros. Quem se atreveria a comparar – já não digo preferir – alguma outra versão a esta de tanta autoridade? E vou mais longe: se eles tivessem posto seu trabalho em comum para chegar à unanimidade de pensamento e expressões, seria conveniente ou necessário que outro intérprete sozinho, qualquer que fosse sua habilidade, tentasse reformar o consenso de tantos veneráveis doutores? Portanto, ainda que nos exemplares hebraicos se encontre algo distinto do que os Setenta escreveram, julgo que se deva ceder à ordem divina executada por intermédio deles. Já nessa época, a autoridade divina quis se servir do rei Ptolomeu para dar a conhecer às nações, que haveriam de crer, os livros que o povo judeu lhes recusava, seja por motivos religiosos, seja por inveja. Portanto, pode ser que o Espírito Santo julgou conveniente para os gentios, e para isso os moveu e fez de todos eles uma boca.²⁸

Para Agostinho a ideia de originalidade que, inevitavelmente permeia a tradução de forma geral, estava atrelada a ideia de autoridade do texto. Daí sua desconfiança não em relação a *Septuaginta - auctoritas* -, mas em relação aos textos em língua hebraica – na sua compreensão manipulado pelos judeus: “Melhor uma tradução inspirada por Deus do que um original corrompido por uma vontade malévola”.²⁹ Para ele a *verdade cristã* estaria assegurada na autoridade que a tradução dos *Setenta* representava.

Não há dúvidas de que ambos os escritores veem na prática da tradução um universo aberto para discussões teológicas e escriturárias. Por caminhos diferentes o que eles quiseram alcançar não parece ser a fidelidade ao texto

²⁷ AGOSTINHO, Santo. Carta 56, 2. In: OBRAS completas de San Agustín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. 8 (Cartas - 1.º: 1-123).

²⁸ AGOSTINHO, Santo. *Op. Cit.*, livro I, cap. 15, 22.

²⁹ AGOSTINHO, Santo. *Op. Cit.*, Livro II, cap. 11,14.

original, mas a construção de uma rede de conexões entre o *corpus* textual do AT e do NT, que possibilitasse a formação narrativa contínua entre o passado judeu (a *antiga aliança/AT*) e o presente cristão (realização das promessas feitas por Javé a seu povo/*nova aliança/NT*).

A fidelidade possível

Uma pergunta essencial ao nosso trabalho é: como esta realidade que envolveu a experiência de Jerônimo e Agostinho com a tradução do AT, se relacionou com a ideia de fidelidade ao texto original? Umberto Eco nos abre uma perspectiva de reflexão sobre o tema ao problematizar a ideia de falsificação na Idade Média. Segundo o autor, raramente o leitor/tradutor desta época conheceu o texto a ser traduzido em seu suporte original e, na maioria das vezes, nem mesmo na língua original:

A tradução constituía o único texto por meio do qual era possível obter informações sobre o original e era considerado substitutiva do original, mesmo se sabendo que se tratava da versão de outra língua (geralmente desconhecida). É também o caso das transcrições de códice a códice. Do ponto de vista da filologia moderna, essas traduções e transcrições eram todas infielis, mesmo porque muitas vezes o tradutor ou o copista conscientemente alteravam o texto, o amputavam, o censuravam.³⁰

Como já apontamos, no ocidente latino a literatura cristã não passou por uma sistematização das regras de produção de códices ou/e padronização da escrita. O comum era que o copista recebesse incumbências de agentes privados, interessados em determinadas obras e essa prática deixou grande margem para interferências pessoais deste profissional no texto. Podia-se, por exemplo, acrescentar ideias adversas àquela do autor ou retirá-las.

A atividade da tradução também possibilitava que o tradutor fizesse esse tipo de interferência mais técnicas, mas com consequência direta no conteúdo da obra. O próprio Jerônimo nos dá mostra dessa prática:

³⁰ ECO, Umberto. A falsificação na Idade Média. In: _____. **Da árvore ao labirinto**. Estudos históricos sobre o signo e a interpretação. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013. p. 213-238. p. 227.

[...] Tu dizes, com efeito, no mesmo prólogo, tu cortaste as coisas que tinham sido acrescentadas pelos heréticos e que puseste em seu lugar boas coisas. [...]; quanto a mim, com efeito, eu apenas modifiquei as passagens que tinham sido acrescentadas pelos hereges. [...] por que traduziste os maus textos para dá-los a conhecer aos latinos? [...].³¹

O fato é que, para este período, a ideia de original e não original não era uma questão: ou foram transcritos e/ou traduzidos ou não existiam. Portanto, o que significa para o exercício da tradução no século IV e V esse conceito de fidelidade?

Nos voltemos por um momento para uma reflexão feita pelo próprio Umberto Eco, agora enquanto tradutor e traduzido. Para ele, tradução é sempre uma transição, não entre duas línguas, mas entre duas culturas. Em uma obra dedicada ao trabalho da tradução intitulado *Quase a mesma coisa*, o autor chama nossa atenção para o fato de que, como autor traduzido por seus contemporâneos diz sentir-se:

[...] continuamente dividido entre a necessidade de que a versão fosse fiel ao que escrevera e a descoberta excitante de como o meu texto poderia (aliás, às vezes deveria) transformar-se no momento mesmo em que fosse recontado em outras línguas. E se às vezes percebia impossibilidades – que de algum modo eram resolvidas –, com maior frequência percebia possibilidades: ou seja, percebia como, no contado com a outra língua, o texto exibia potencialidades interpretativas que passaram despercebidas por mim mesmo, e como, às vezes, a tradução podia melhorá-lo (digo “melhorar” precisamente em relação à intensão que o próprio texto manifestava de improviso, independente da minha intenção originária de autor empírico).³²

É possível afirmar diante de tal testemunho que a tradução é feita, em larga medida, como uma forma de interpretação. Embora o tradutor pareça ter quase sempre a intenção de reencontrar, não a intenção do autor, mas a intensão do texto, aquilo que ele diz ou sugere em relação à língua em que é expresso e ao contexto cultural em que nasceu; o resultado que se realiza no texto e na língua de

³¹ JERÔNIMO, São. *Op. Cit.*, Livro III, cap. 14.

³² ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Experiências de tradução. Rio de Janeiro: Edições BestBolso, 2011. p. 13.

chegada é a atualização deste material cultural para outra época, para outra cultura.

As observações de Jerônimo, Agostinho e agora Umberto Eco sobre tradução, tornam possível ver como inerente a esta atividade da escrita uma margem de infidelidade em relação a um núcleo de suposta fidelidade. Porém, a decisão acerca da posição do núcleo e amplitude das margens depende dos objetivos a que o tradutor se coloca e/ou da sua experiência histórica sobre esta prática. Mas é bem provável que sempre se encontre nela margem para a negociação entre duas culturas e que esta seja a noção central do exercício da tradução.

É inegável que a acolhida e a hospedagem que um texto – a tradução – oferece ao outro – texto original – lhe assegura vida e por vezes vitalidade. Partindo da ideia de negociação, a questão que se apresenta, é de que, qualquer tradução deve ser considerada menos uma solução definitiva para um problema, do que um caótico meio-termo, envolvendo perdas ou renúncias e deixando o caminho aberto para a renegociação.

Podemos ampliar nossas reflexões sobre tradução, inserindo como parte desse processo de negociação os tratados de comentários bíblicos. E aqui é necessário acrescentar um sentido mais violento a prática da tradução, menos negociador, ou como Peter Burke propõe, um duplo processo de descontextualização e recontextualização, que primeiro busca se apropriar de algo estranho e em seguida domesticá-lo:

[...] Para o receptor, ele é uma forma de ganho, enriquecendo a cultura hospedeira em resultado de uma adaptação hábil. Do ponto de vista do doador, por outro lado, a tradução é uma forma de perda, levando a mal entendidos e violentando o original.³³

³³ BURKE, Peter. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. In: ____; HSIA, R. Pochia. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 16.

Essa ideia se conecta aos métodos de hermenêutica antiga, como a exegese alegórica praticada pela escola de Alexandria³⁴ a qual possibilitou que alguns antropomorfismos propostos pelo texto em hebraico se tornassem acessíveis à cultura e ao pensamento grego.³⁵ Não por menos, esse tipo de interpretação teve muita autoridade na tradição cristã não somente oriental, na figura de homens como Clemente e Orígenes, mas também entre cristãos latinos como Jerônimo e Agostinho.³⁶

A lógica da alegoria pode ser comparada àquela da metáfora. Esta não existe em si, mas apenas no contexto da interpretação: ela simplesmente significa que, o que não podemos tomar em um sentido, devemos tomar em outro. A alegoria opera, por conseguinte, sobre esse sentido metafórico de salvar proposições da acusação de falsidade ou absurdo; a diferença é que a alegoria está preocupada em salvar textos inteiros, ou de fato, tecidos inteiros de sentenças entrelaçadas. Poder-se-ia dizer que nos primeiros séculos cristãos, a tarefa da alegoria era a salvação de um sistema inteiro de crença, a Lei Mosaica, então apresenta como *Nova aliança*.

Sem sombra de dúvida, as discussões sobre tradução e exegese que nos apresentam esses dois autores, apontam a necessidades que estes enfrentaram para criar condições narrativas para que os livros do AT se tornassem uma obra aberta ao projeto de cristandade que defendiam. Esta foi a fidelidade possível.

Conclusão

³⁴NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Orígenes, alegoria, exegese: a procura de uma hermenêutica e de um método investigativo. *Revista Peri – Revista de Filosofia*, Florianópolis, v. 9, p. 64-80, 2017. p. 65.

³⁵ Para Gerald L. Bruns a alegoria como método exegético inseriu-se no contexto da tradução dos textos hebraicos para o grego: Na medida em que as línguas são históricas, bem como gramaticais, a tradução envolve situar um texto em uma nova estrutura conceitual – uma nova história – e não apenas transferir um significado de uma língua para outra. A tradição, por certo, implica sinônimo, mas sabemos que línguas nem sempre são cognatas entre si; e de fato filósofos analíticos da linguagem cunharam a expressão “tradução radical” para caracterizar a tradução entre línguas com histórias completamente diferentes, ou entre as que não tiveram um período extenso de contato [...]. Cf. BRUNS, Gerald L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 667-690. p. 668.

³⁶ PINTO, Luciano C. G. “**A escritura não é o nada**”: comentários bíblicos de Jerônimo e Agostinho ao Gênesis e o efeito-texto. 2013. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

Os problemas levantados e as soluções encontradas por Jerônimo e Agostinho em relação ao processo de tradução para o latim dos textos judaicos - em grego e hebraico -, sem dúvida alguma, remetem a esse problema da correspondência entre o *corpus* textuais do NT e do AT. Está muito claro na argumentação destes dois autores a necessidade de que este último *corpus*, testemunhasse com toda sua *auctoritas*, a figura de Cristo. E este movimento de transformação de um texto judeu em cristão, não está longe das possibilidades de tradução, para o período, o qual entende essa atividade como um exercício de deslocamento do texto de partida.

Por conseguinte, se os dois estão de acordo quanto a isso, por que o olhar divergente em relação a autoridade representada pela *Septuaginta*? Talvez a resposta esteja nas relações que cada um destes autores desenvolveu com as técnicas da escrita e de leitura - podemos pensar a tradução como um exercício que cobra as duas habilidades.

Jerônimo foi até o baú de palavras latinas para escolher aquelas que melhor poderiam manifestar a *verdade cristã* testemunhada pelos textos judaicos e fez isso diante uma ampla rede de opções. Seu conhecimento em língua lhe permitiu ser um leitor atento e aventureiro destas obras, passando por códices em latim, grego e hebraico. Isto possibilitou que questionasse a própria sacralidade da *Septuaginta*.

Esse saber era incomum entre seus contemporâneos. Mesmo um homem culto como Agostinho, não deixou indicação na sua biografia de ter conhecimento da língua hebraica ou mesmo grega. E isso permitiu, de forma geral, o esquecimento do substrato hebraico da *Septuaginta* e, conseqüentemente, a sua afirmação como um texto grego original. Este mesmo percurso foi trilhado em seguida, por algumas das traduções latinas deste texto.

Podemos supor que o exercício constante do uso dessas escrituras como referência bíblica, suas palavras, expressões, versículos, foram citados e comentados pelos escritores e pregadores cristãos, criando uma memória social legitimadora desse *corpus* textual. Talvez venha daí todo esforço de Agostinho de manter-se fiel às traduções latina do AT, quando estas se mostravam de acordo com a *Septuaginta* e os questionamentos que fez ao trabalho de tradução de Jerônimo, quando este colocou em dúvida a autoridade do texto grego.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. **A Doutrina Cristã**. São Paulo: Vozes, 2002. V. 17.
- BARTHES, Roland. A retórica antiga. *In*: COHEN, Jean et al. **Pesquisas de retórica**. Tradução de Leda Pinto Mafra Iruzun. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232.
- BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. A leitura: Uma prática cultural. *In*: CHARTIER, Roger. **Práticas da Leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 229-254.
- BRUNS, Gerald L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. *In*: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 667-690.
- BURKE, Peter. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. *In*: BURKE, Peter; HSIA, R. Po-chia. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 16.
- CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CAVALLO, Giglielmo. **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**. Guía histórica y crítica. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- COPELAND, Rita. **Rhetoric, Hermeneutics and Translation in the Middle Ages Academic Traditions and Vernacular Texts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Experiências de tradução. Rio de Janeiro: Edições BestBolso, 2011.
- ECO, Umberto. A falsificação na Idade Média. *In*: _____. **Da árvore ao labirinto**. Estudos históricos sobre o signo e a interpretação. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013. p. 213-238.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013.
- FURLAN, Mauri. Tradução Romana: Suplantação do Modelo. **Revista Nuntius Antiquus**. Belo Horizonte, n. 6, p. 79-88, 2010.

HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. *In*: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262.

HARL, Marguerite. Prefácio. *In*: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 9-15.

HARL, Marguerite. L'usage des commentaires patristiques pour l'étude de la Septante. **Revue des Sciences Religieuses**, Strasbourg, t. 73, fasc. 2, p. 184-202, 1999.

JERONIMO, Santo. **Apologia contra Rufino**. São Paulo: Paulus, 2014. V. 31.

KERMODE, Frank. O Cânone. *In*: ____; ALTER, Robert. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 641-653.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. *In*: _____. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996. p. 535-549.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **História e Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Do Concílio de Nicéia ao Início da Idade Média. São Paulo: Edições Loyola, 2000. V. 2, tomo I.

NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Orígenes, alegoria, exegese: a procura de uma hermenêutica e de um método investigativo. **Revista Peri – Revista de filosofia**. Florianópolis, v. 9, p. 64-80, 2017.

OBRAS completas de San Agustín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. 8 (Cartas – 1.: 1-123).

OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. V. 4. (Cuestiones hebreas sobre el Génesis; Libro de la interpretación de los nombres hebreos; Fragmentos selectos del Salterio; Comentario al Eclesiastés).

OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013. V. 10. (Epistolario I).

PINTO, Luciano C. G. **“A escritura não é o nada”**: comentários bíblicos de Jerônimo e Agostinho ao Gênesis e o efeito-texto. 2013. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

Recebido: 12/10/2020
Aprovado: 02/03/2021