

- **TRADUÇÃO**

A SENSIBILIDADE NA TRADUÇÃO DE TEXTOS SAGRADOS

Mariú Moreira Madureira Lopes*

Resumo: Segundo Simms (1997), a Bíblia caracteriza-se como um texto sensível, tendo em vista que sua tradução pode provocar objeções da parte dos receptores que esperam a reprodução do original tal como fora deixado por Deus. Nessa perspectiva, são de especial valia para o exame da obra as teorias funcionalistas da linguagem, que levam em consideração não só os aspectos linguísticos, mas também os pragmáticos. Com esse fundamento, o ensaio observa a sensibilidade na tradução bíblica, à luz das características do contexto de situação (campo, relação e modo) e das metafunções da linguagem (ideacional, interpessoal e textual) propostas por Halliday (1978, 2004).

Palavras-chave: contexto de situação; metafunções da linguagem; tradução.

■ **N**a obra *O poder do mito*, Joseph Campbell (2001) é interpelado por Bill Moyers quanto ao que chama de inominável: “Deus?”. Assim segue sua resposta:

Deus é uma palavra ambígua em nossa língua, pois parece referir alguma coisa conhecida. Mas o transcendente é desconhecido e incognoscível. Deus, em suma, transcende qualquer coisa, mesmo o nome Deus. Deus está além de nomes e formas (CAMPBELL, 2001, p. 51).

Ao ler essa afirmação, pode-se ter a percepção de um ser cuja definição ultrapassa os limites do entendimento humano. Essa concepção remete à esfera do que é considerado sagrado, daquilo que existe “como um princípio vivo em

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM).

todas as religiões”, como afirma Otto (1992, p. 14). Ao mesmo tempo que o homem experimenta o sagrado quando crê, ele o vê além de sua realidade física. Assim, quando se estudam elementos que dizem respeito a tudo que é transcendente, incognoscível, inominável, divino, explora-se um domínio existente como experiência pessoal, e não limitado à esfera do mundo físico. É inegável que o sagrado influencia muitas pessoas e está inserido no cotidiano da humanidade. Trata-se de um mistério que não se restringe a um universo palpável, mas declara concretamente sua existência por meio das reações e dos sentimentos vividos por homens diante dele.

O sagrado também se apresenta verbalmente aos homens por meio de livros vistos como de origem divina. A maioria das religiões, além de possuir seus rituais e normas, é regida por esses textos considerados sagrados. São escritos antigos que até hoje influenciam homens, determinando normas e regras de comportamento. Além disso, assumem um valor não só instrucional, mas também emocional, tendo em vista o apego e o respeito que as pessoas assumem diante de um texto sagrado. É devido a essa realidade que este trabalho se propõe discutir aspectos linguísticos e socioculturais envolvidos na tradução desses textos, haja vista que são textos considerados sensíveis, como se vê em Simms (1997). Mas o que é, de fato, sensibilidade? A partir de qual perspectiva pode-se discuti-la no texto?

Em seu *Dicionário de filosofia*, Mora (1995, p. 2641) apresenta uma definição geral sobre o termo sensibilidade:

Os significados hoje mais difundidos de “sensibilidade” são: a capacidade de sentir (por exemplo, de sentir dor, temor, pena, alegria); a disposição à ternura, geralmente para com outro ser humano; a faculdade de perceber, ou dar-se conta de, caracteres, qualidades ou valores em algo, muito comumente em alguma obra de arte, como quando se diz de alguém que tem sensibilidade para a pintura ou a música.

Com base nessa afirmação, podem-se depreender algumas indicações relacionadas à sensibilidade. A primeira delas diz respeito à capacidade de sentir. Esta pode evidenciar-se em diversos sentimentos, muitas vezes opostos, como tristeza e alegria. O ser humano, portanto, é capaz de reagir de diversas formas diante de uma realidade a que seja submetido: por exemplo, alguém pode emocionar-se com uma cerimônia de casamento ou entristecer-se com a morte de alguém querido. A segunda se volta à disposição de sentir ternura por alguém ou até mesmo por alguma coisa. E a terceira remete à percepção que algumas pessoas possuem em relação à arte ou a qualquer manifestação artística. Dessa forma, a sensibilidade está intrinsecamente relacionada ao indivíduo que percebe o mundo e o apreende a partir de sua própria realidade. Em outras palavras, trata-se da habilidade que o homem possui de experimentar sensações diante de uma determinada situação a que é exposto.

Os textos também se sujeitam ao efeito dessas sensações, já que nenhum leitor é passivo diante de uma leitura. Um mesmo livro pode fazer com que um leitor sinta prazer, e outro, desprezo. Não é o livro em si que possui algum elemento que provoque esses dois tipos de sensação, mas sim a forma como o leitor vê o mundo. Assim, uma tradução, como qualquer texto, está sujeita tanto ao desprezo quanto à apreciação. Em se tratando da leitura de tradução de livros sagrados, podem-se identificar dois leitores sensíveis: a) aquele que se

satisfaz, apreendendo a proposta de tradução com prazer; b) aquele que não se satisfaz, reagindo com desprezo em relação ao texto proposto. É o leitor, como um ser sensível, que vai julgar o texto a partir de suas sensações. Por exemplo, hoje há várias traduções de livros considerados sagrados, e entre elas pode-se destacar a produção de Haroldo de Campos (2004), que propôs uma tradução do livro de *Eclesiastes: Qohelét* (O que sabe). Trata-se de uma transcrição que se submete aos dois tipos de leitor já citados. O leitor que é sensível às questões literárias e aprecia diferentes formas de expressão estará suscetível à apreciação da poesia de Haroldo de Campos. No entanto, um leitor conservador, que vê a Bíblia como uma obra que deve ser preservada na íntegra, talvez rejeite a tradução, por não aceitar uma nova proposta de ver o mundo. Ambos são leitores sensíveis. Todavia, este último torna-se um desafio para o tradutor, que tem de lidar com a receptividade do texto, atendendo às expectativas de seu receptor. É justamente por causa da existência desse leitor, que pode reagir contra uma tradução, que este ensaio se justifica.

Para entender o termo sensibilidade como uma denominação que designa um tipo de texto, é preciso levar em consideração algumas proposições expostas por Karl Simms (1997). A exposição inicial dessa teoria, em diálogo com outras, permitirá avaliar se um texto é sensível por sua própria natureza ou pela situação em que se enquadra.

Simms (1997) apresenta, em princípio, a linguagem em perspectiva socio-semiótica, tendo em vista os conceitos de denotação e conotação. Para o autor, codificar mensagens não implica apenas estabelecer correspondências de uma palavra com um objeto, como se vê no sentido denotativo. Interpretar significa reconhecer que o homem vive em um mundo e está inserido em um contexto que faz a linguagem compreender outros sentidos: “O fato é que não há denotação ‘pura’ na linguagem. Em toda a sua conjuntura, a denotação é infectada pela conotação, pelo menos se concebermos conotação como contexto” (SIMMS, 1997, p. 2, tradução nossa).

Ao fazer tal afirmação, Simms (1997) avalia o que é dito em uma relação referencial e contextual, ou seja, a palavra remete a algo que faz sentido e cumpre seu propósito estando em um contexto determinado. Assim, pensar em conotação significa reconhecer diferentes sentidos que uma palavra ou um texto podem assumir de acordo com a situação em que se inserem: “viver no mundo como um dos animais que falam depende muito mais das conotações de palavras do que de suas denotações. E é precisamente nesse sentido que a linguagem – e, portanto, os textos – é sensível” (SIMMS, 1997, p. 2, tradução nossa).

Dessa forma, um texto somente é considerado sensível na dependência do contexto em que se realiza:

Nenhum texto é sensível, mas pensá-lo como tal é que o torna assim; contudo, tal “pensamento” é intrínseco à linguagem, como experiência humana, de tal modo que nós podemos dizer que todos os textos são, pelo menos, potencialmente, sensíveis (SIMMS, 1997, p. 3, tradução nossa).

Se é o contexto que potencializa a sensibilidade em um texto, logo, essa manifestação advém não do texto em si, mas das relações situacionais a que ele se submete. Por essa via, Simms (1997) trata a questão da sensibilidade como um problema de relevância socio-semiótica, entendendo a linguagem como um elemento que depende do contexto para produzir significação.

Halliday (1978) e Halliday e Hasan (1989) também evocam essa perspectiva sociossemiótica para a análise de textos. À luz da concepção funcionalista da linguagem, entendem a questão contextual-situacional como um fator relevante à significação de um texto:

Em seu significado mais geral, um texto é um evento sociológico, um encontro semiótico mediante o qual os significados que constituem o sistema social são compartilhados. O indivíduo é, em virtude de sua comunidade, um “significador”, alguém que significa. Pelos seus atos de significar e pelos atos de outros indivíduos, a realidade social é criada, mantida em boa ordem, e, continuamente, moldada e modificada (HALLIDAY; HASAN, 1989, p. 139, tradução nossa).

O texto é, portanto, produto de uma relação social em que significados são compartilhados por indivíduos que ocupam diferentes papéis sociais. Dessa forma, ele não deve ser visto apenas com a consideração de questões estruturais ou correspondências semânticas. É preciso entender e compreender a funcionalidade da língua em todos os seus aspectos. Por isso, deve ser analisada a situação em que o texto é produzido a fim de se depreenderem as relações estabelecidas entre conteúdo, indivíduos e textura.

Segundo Halliday e Hasan (1989, p. 12), há três características envolvidas no contexto de situação, vistas, sobretudo, como conceitos que ajudam a interpretar o ambiente em que os significados são compartilhados. Denominam-se: campo, relação e modo. Esses três componentes constituem uma rede de significação, envolvida pelo ambiente em que o discurso se situa. O primeiro deles, o campo, compreende o acontecimento em si, ou seja, a situação em que ocorre o discurso, como a linguagem se configura para reproduzir a realidade. O segundo, a relação, remete aos participantes do discurso, aos papéis que eles ocupam nas relações sociais. E o último componente, o modo, instaura-se na relação com a linguagem, compreendendo a organização do texto como estrutura que visa alcançar o objetivo da mensagem. Para Halliday (2004, p. 29, tradução nossa), esses três conceitos relacionam-se, intrinsecamente, com as metafunções da linguagem, a ideacional, a interpessoal e a textual:

[...] não há nenhuma faceta da experiência humana que não possa ser transformada em significado. Em outras palavras, a linguagem fornece uma teoria da experiência humana, e alguns dos recursos de lexicogramática de todas as línguas são dedicados a essa função. Nós a chamamos de metafunção ideacional e a distinguimos em dois componentes, o experiencial e o lógico.

A função ideacional implica a linguagem como desveladora da experiência humana. A língua expressa a vivência social na medida em que reproduz experiências, conteúdos e ideias. Para Halliday (1978, 2004), como afirma Neves (2004, p. 14), “a linguagem serve, em primeiro lugar, à expressão do conteúdo, isto é, tem uma função ideacional [...] É por meio dessa função que o falante e o ouvinte organizam e incorporam na língua sua experiência dos fenômenos do mundo real”. A linguagem serve, portanto, como elemento decodificador da realidade. Da língua, o homem se vale a fim de estabelecer comunicação, fazendo-se compreendido e compreendendo experiências. Essa função liga-se ao campo, tendo em vista que este se realiza no evento social.

À função ideacional Halliday (1978, 2004) acrescenta a função interpessoal, considerando que a linguagem não se restringe à perspectiva do conteúdo,

mas deve ser vista como um elemento de interação entre pessoas. Para Halliday (2004, p. 29-30, tradução nossa), essa função representa a linguagem em ação: “Esse tipo de significado é mais ativo: se a função ideacional da gramática é a ‘linguagem como reflexão’, essa é a ‘linguagem como ação’. Nós podemos chamá-la de metafunção interpessoal [...]”. Nessa função, então, observa-se a língua em ação a partir de seus participantes e das relações que se estabelecem entre eles, sendo a língua tanto interativa como pessoal. De acordo com Neves (2004, p. 13), “o falante usa a linguagem como um meio de participar do evento de fala: ele expressa seu julgamento pessoal e suas atitudes, assim como as relações que estabelece entre si próprio e o ouvinte”. Na comunicação, falante e ouvinte ocupam papéis sociais que, de alguma forma, levam os envolvidos no evento de fala a recorrer à linguagem como um meio transmissor de suas intenções.

Tendo em vista que a relação se volta aos papéis sociais que os indivíduos ocupam na situação comunicativa, pode-se dizer que é justamente por meio da função interpessoal que ocorre a representação dessa relação convencional, instituída pela sociedade. Trata-se de compreender que os participantes de um determinado evento desempenham papéis, sendo as relações, portanto, produtos de posições sociais por eles ocupadas.

A terceira função, ligada ao modo, denomina-se função textual. Segundo Halliday (2004, p. 30, tradução nossa), é essa metafunção que torna possível a realização das outras: “pode ser considerada como uma função capacitadora e facilitadora das outras – construindo experiências e representando relações interpessoais [...]”. Essa função diz respeito à organização interna do texto em que se podem verificar quais recursos organizacionais foram usados na produção do enunciado e como esses recursos podem contribuir ao objetivo desejado. A função textual é que possibilita a produção do discurso: “por ela, a linguagem contextualiza as unidades linguísticas, fazendo-as operar no cotexto e na situação: o discurso se torna possível porque o emissor pode produzir um texto, e o ouvinte ou leitor pode reconhecê-lo” (NEVES, 2004, p. 13). A produção do texto, como uma organização simbólica em que se podem obter determinados efeitos retóricos, exerce uma função indispensável no que diz respeito à efetivação do discurso.

Dessa forma, a linguagem como um todo provê recursos indispensáveis à produção de um texto. Este manifesta sentido na medida em que se realiza em seu contexto, contexto este marcado pelo campo, pela relação e pelo modo. Assim, à luz de uma teoria sociosemiótica, a sensibilidade evidencia a relação existente entre texto e contexto. Por isso, faz sentido o que declara Simms (1997, p. 5, tradução nossa): “a percepção de um texto como sensível pode mudar a qualquer momento. Não somente isso, mas também a natureza de sua sensibilidade pode mudar de tempo a tempo, de lugar a lugar”. Assim, o texto submete-se às circunstâncias em que está inserido, podendo ser entendido de diversas formas em diferentes contextos, o que significa – e aqui se afirma mais uma vez – que a percepção de um texto como sensível será determinada pelo seu contexto situacional. Dessa forma, não se pode ver a sensibilidade como uma questão imanente: não é o texto em si que provoca reações diante do público, mas sim a relação que ele possui com o seu contexto.

Com base nisso, Simms (1997, p. 5, tradução nossa) apresenta quatro bases sobre as quais os textos podem ser vistos constantemente como sensíveis:

Tradicionalmente, as quatro bases sobre as quais um texto pode ser considerado sensível são aquelas que podem ser contraditórias ao Estado; à religião (eu ampliaria essa à “cultura”); ao pudor; ou aos cidadãos comuns.

Qualquer texto que esteja ligado a uma dessas situações apontadas por Simms (1997) pode sujeitar-se a uma disposição especial que leva o receptor a reagir positiva ou negativamente à sua tradução.

Entre as bases em que mais se evidencia a sensibilidade, Simms (1997) apresenta a que está ligada à religião. Em geral, as religiões são geridas por um livro. Este é o responsável por revelar a vontade da divindade aos homens e por estabelecer um relacionamento dos seres humanos com o transcendente. Dessa forma, a Bíblia, o Alcorão, o Bhagava Gita e o Evangelho Segundo o Espiritismo são sensíveis em potencial, justamente por se revestirem de uma áurea sagrada, desencadeando um valor sentimental por parte daqueles que os sacralizam. Simms (1997, p. 19, tradução nossa), ao relacionar a questão da tradução com a sensibilidade evidente em textos sagrados, afirma que “o que faz um texto sagrado é a crença de que ele expressa as intenções do Autor Original, de tal modo que o ‘autor do texto’, no sentido comum, é meramente um escriba”. Assim, o texto declara internamente sua sacralização.

Refletindo sobre a especificidade dos livros sagrados como textos sensíveis, à luz da proposta de Simms (1997), Gohn (2001, p. 149) afirma:

Aplicando-se os critérios de Simms, diremos que os textos sagrados são sensíveis porque eles são passíveis de suscitar objeções por motivos ligados à religião. Há de se reconhecer, assim, que alguma coisa de peculiar existe em relação a sua tradução. O que se observa com esse tipo de textos é que, diferentemente do que pode ocorrer com a maioria de outros tipos de texto, há um grande envolvimento emocional por parte dos usuários e reações extremadas por parte dos ouvintes/leitores podem ser esperadas e têm acontecido na história da tradução, se pensarmos, por exemplo, nos tradutores da Bíblia que perderam a vida por terem vertido dessa ou daquela forma o texto sagrado.

Como textos passíveis de suscitar objeção, os textos sagrados revelam-se como sensíveis na medida em que demonstram um envolvimento afetivo por parte daqueles que os veneram. Todavia, boa parte dos leitores desses livros e, sobretudo, os leitores da Bíblia somente os acessam por meio da tradução. Assim, se, por um lado, tem-se um objeto quase que intocável, que não pode ser burlado ou defraudado, por outro, verifica-se a tradução como uma ferramenta que toca essa modalidade de texto e, por assim fazê-lo, sujeita-se à total sacralização ou à total desmoralização.

À luz das propostas funcionalistas, a questão da sensibilidade percebida nas traduções de textos sagrados evidencia um contexto de situação bem definido. Por isso, é importante explorar, neste momento, aquelas características do contexto de situação envolvidas na tradução bíblica – campo, relação e modo (HALLIDAY, 1978, 2004) – já discutidas.

Em relação à primeira característica, pode-se verificar que o campo (HALLIDAY, 1978, 2004) em que traduções de textos sagrados são produzidas lida com a realidade do sagrado, do transcendente, do desconhecido. O texto como mensagem divina remete, portanto, à condição humana de deparar-se com um ser superior, sujeitando-se a ele. Não se trata de comprovar a existência do sagrado, mas sim de perceber a sua manifestação evidente na realidade humana.

Lidar com um campo sagrado é partir do desconhecido e arriscar interpretações que podem ser facilmente aceitas ou não. Por isso, ao traduzir um texto sagrado, o tradutor convive diretamente com um conteúdo intocável. Considerada a função ideacional (HALLIDAY; HASAN, 1989), pode-se perceber que o receptor possui a ideia de que o texto incorpora a realidade do sagrado e, assim, não pode ser modificado. A reprodução da mensagem assume papel primordial, não ficando priorizado, muitas vezes, o entendimento do receptor.

No que diz respeito à relação (HALLIDAY, 1978, 2004), ligada à função interpessoal, observam-se dois papéis sociais distintos na interação: a) Deus-leitor; b) tradutor receptor. Na primeira delas, observa-se a realidade de que o autor do texto não é humano, é divino, e, portanto, o homem que o desconhece tão somente aceita seu conteúdo como um preceito a ser seguido. Pode-se até pensar que, em termos de interação, não existem, da parte do receptor, informações sobre o falante, pois este é desconhecido. É justamente essa questão do sagrado como algo misterioso, e, ao mesmo tempo, fascinante, que faz com que o receptor reverencie o texto e o aceite tal como foi escrito. Essa relação interpessoal entre o divino e o humano desencadeia a difícil tarefa que tem o tradutor de retransmitir ao homem a voz de Deus encontrada no livro sagrado. Isso aponta para outra situação comunicativa: tradutor e leitor. Este espera que aquele seja fiel ao original e reproduza a voz divina em sua língua. O tradutor torna-se, portanto, um mediador que deve expressar, com precisão, o conteúdo revelado pela divindade. Qualquer deslize percebido pelo leitor na tradução será suficiente para tirar a credibilidade do tradutor. Dessa forma, este assume como papel social a condição de escriba, que não deve acrescentar nada ao texto, apenas transportar palavras e estruturas linguísticas. O texto não pode ser mudado, pois é fala divina, e esta, por si só, na mente do receptor, já alcança seu objetivo. Nessa perspectiva, o tradutor lida com expectativas do receptor, estando sujeito a aprovação ou desaprovação.

O modo (HALLIDAY, 1978, 2004), ou seja, a forma como o discurso se organiza nas traduções bíblicas, também revela a existência de um registro linguístico próprio do domínio religioso. O texto-fonte, em que se baseiam as versões, foi organizado linguisticamente de uma forma e, ao ser transportado para outra língua, assume uma nova forma, que pode ora apresentar-se com marcas do texto-fonte, ora assumir-se como um novo texto. Essas questões organizacionais sempre são discutidas em termos de tradução. Conserva-se a estrutura da língua-fonte ou o texto deve adequar-se à língua-alvo? Línguas possuem, por natureza, formas que lhes são próprias, e tentar reproduzi-las em uma outra língua com a estrutura do texto-fonte pode gerar um outro entendimento do texto ou, até mesmo, torná-lo incompreensível. Fato é que, em relação ao texto sagrado, a questão da compreensão do texto na língua-alvo não parece ser o principal foco para alguns receptores, que esperam encontrar na reprodução do texto-fonte marcas de uma linguagem religiosa que se identifique com o universo sagrado.

De acordo com Crystal (1992, p. 147, tradução nossa), “o tipo de linguagem que uma comunidade discursiva usa para a expressão de suas crenças religiosas em ocasiões públicas é, frequentemente, uma das variedades mais distintivas que ela possui”. Esse discurso, que revela um registro distinto do que é comum, advém, em grande parte, dos livros que regem a comunidade, ou melhor, das traduções que são usadas durante muito tempo pelo grupo de falantes.

O uso contínuo de uma tradução faz que o grupo preserve estruturas e vocábulos pertencentes ao domínio religioso e determinados pelas escolhas linguísticas do tradutor na época e na determinada situação linguística em que a tradução foi produzida. É a partir desse fato que Crystal (1992, p. 147, tradução nossa) reconhece a presença de uma consciência linguística na comunidade: “as versões mais antigas são de suma importância linguística na comunidade de fala como um todo, tendo tido mais tempo para tornar-se parte de sua ‘consciência linguística’”. Há, portanto, um registro já formado e usado por uma comunidade que consegue compartilhar suas crenças valendo-se de elementos linguísticos próprios de seu contexto religioso. A comunidade linguística religiosa tende a conservar essa linguagem, preservando um vocabulário próprio na liturgia e em textos escritos – inclusive em traduções.

Um dos traços apontados por Crystal (1992) e que pode ser aqui analisado é o uso de termos teológicos. Há uma longa tradição teológica a ser observada na tradução. Muitos termos foram objeto de discussão no passado, e até hoje permanecem como palavras relevantes à observação de doutrinas cristãs: “qualquer texto religioso é limitado a exibir um número de termos teológicos, o equivalente da terminologia especializada da ciência, que proveem a base verbal para a formulação de crenças de uma pessoa” (CRYSTAL, 1992, p. 165, tradução nossa).

São termos consagrados que estabelecem conceitos relacionados à religião. Desconsiderar essa tradição teológica é esquecer o histórico da religião e das discussões teológicas feitas até hoje. Muitos leitores mantêm uma postura fiel em relação à preservação desses termos doutrinários, o que ressalta a sensibilidade na receptividade da tradução bíblica e o contexto de situação em que se inserem as versões.

Convém exemplificar essa discussão, observando, em Efésios 1:5 e 1:11, o uso de um termo teológico bastante conhecido no domínio protestante: “predestinar”, comparando-o em três versões bíblicas protestantes: *versão Almeida revista e atualizada* – 2ª edição (ARA), *nova versão internacional* (NVI) e *nova tradução na linguagem de hoje* (NTLH)¹. A ARA é uma das traduções mais usadas no meio protestante. Foi elaborada por João Ferreira de Almeida, no século XVIII, e atualmente é publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil (cf. BÍBLIA SAGRADA, 1993). Já passou por diversas revisões, mas continua sendo a versão usada tradicionalmente por protestantes. A NVI é uma tradução protestante recente, que teve a preocupação de usar uma linguagem mais próxima do receptor. A NVI tem sido bastante aceita no meio protestante, visto que preservava a literalidade, evitando o uso de uma linguagem rebuscada. A NTLH é a mais diferente de todas as versões analisadas, pois foi a primeira tradução brasileira a empregar uma linguagem comum a todas as pessoas, sendo a paráfrase um de seus recursos mais recorrentes. A proposta da NTLH é que todas as pessoas, independentemente do grau de escolaridade, possam entender a Bíblia sem dificuldades; por isso termos de uso incomum são evitados. Feitas essas considerações, verifique-se o uso do termo *predestinar* no Quadro 1.

1 Não se pretende questionar, neste ensaio, se a tradução do termo é adequada ou não. O intuito é observar as relações contextuais existentes no uso do termo, tendo em vista que este resguarda toda uma tradição teológica que até hoje muitos buscam conservar.

Quadro 1 – *Efésios* (1:5 e 1:11) – léxico: termo teológico “predestinar” (gr. προορίζω)

RA	NVI	NTLH
1:5 nos <i>predestinou</i> para ele, para a adoção de filhos, por meio de Jesus Cristo, segundo o beneplácito de sua vontade,	1:5 Em amor nos <i>predestinou</i> para sermos adotados como filhos, por meio de Jesus Cristo, conforme o bom propósito da sua vontade,	1:5 Deus <i>já havia resolvido</i> que nos tornaria seus filhos, por meio de Jesus Cristo, pois este era o seu prazer e a sua vontade.
1:11 nele, digo, no qual fomos também feitos herança, <i>predestinados</i> segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade,	1:11 Nele fomos também escolhidos, tendo sido <i>predestinados</i> conforme o plano daquele que faz todas as coisas segundo o propósito da sua vontade,	1:11 Todas as coisas são feitas de acordo com o plano e com a decisão de Deus. De acordo com a sua vontade e com aquilo que ele <i>havia resolvido desde o princípio</i> , Deus nos escolheu para sermos o seu povo, por meio da nossa união com Cristo.

Segundo o *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (COENEM; BROWN, 2000, p. 1796), o verbo em grego προορίζω, etimologicamente, significa “decidir de antemão”, “predestinar”. Esta última tradução tem sido utilizada na ARA, tradução canônica e uma das mais utilizadas no meio protestante, como também em muitos tratados teológicos que discutem a questão da predestinação sob o ponto de vista doutrinário. Além disso, há séculos esse tema tem sido alvo de controvérsias teológicas sobre seu real significado em relação à soteriologia. Assim afirma Elwell (1993, v. 3, p. 167):

A doutrina da predestinação tem um aspecto amplo e mais estreito. Na sua referência mais ampla, refere-se ao fato de que o Deus Trino e Uno preordena tudo quanto vem a acontecer (Ef. 1:11, 22; cf. Sl. 2). Desde toda a eternidade, Deus tem preordenado de modo soberano tudo quanto virá a acontecer na história. O aspecto ou uso mais estreito do termo é que Deus, desde toda a eternidade, escolheu um grupo de pessoas para Ele mesmo, a fim de que elas fossem trazidas para a comunhão eterna com Ele, enquanto que, ao mesmo tempo, Ele ordenou que o restante da humanidade seja deixado para seguir seu próprio caminho, que é o caminho do pecado, para o castigo eterno final. Essas doutrinas são conhecidas como a da eleição e da condenação. Há os que aceitam a idéia de Deus escolhendo alguns para a vida eterna, mas rejeitam completamente qualquer idéia de um decreto de condenação (Rm. 9:16-19).

A predestinação é entendida como um ato divino que pode ser descrito sob dois pontos de vista. Uns acreditam que Deus escolheu alguns e condenou outros a viver uma vida de pecado sem possibilidade de perdão, e outros entendem que houve a escolha de alguns para a vida eterna, mas acreditam na possibilidade de os condenados se arrependerem para a salvação. Dessa forma, o termo referido nas Escrituras apresenta um caráter polêmico. Para os que aceitam a predestinação como uma doutrina, a substituição desse termo por outro equivalente na tradução poderá causar controvérsias. Muitos podem até julgar que

houve um erro na tradução ou que não se levou em conta a tradição teológica em torno do termo.

Tanto a ARA como a NVI, uma tradução recente, mas que parece buscar a conservação da tradição, utilizam o termo *predestinar* nos versos em que aparece προορίζω. Somente a NTLH opta por usar *resolver* (*havia resolvido*). A opção proposta pela NTLH, em si, não expressa a tradição e o conceito teológico abarcado pelo termo *predestinar*. Assim, seu sentido teológico e doutrinário discutido há séculos é adaptado para uma expressão que não abrange essa historicidade. Pode-se, então, dizer que, nesse caso, há entropia na tradução, afinal a opção escolhida pela NTLH não expressa o conceito embutido no termo *predestinar* para muitos de seus receptores. Ao mesmo tempo, *predestinar* não é um termo comum e facilmente entendido por todos os falantes de língua portuguesa na atualidade. Por isso, na NTLH, observa-se uma tentativa de utilizar uma linguagem que seja mais clara e comum aos leitores. No entanto, como essa mudança seria vista pelos receptores? Não usar a palavra seria uma forma de não conservar uma tradição teológica?

Para que se pudesse verificar como os leitores protestantes da Bíblia veem essa questão e também outras questões referentes à receptividade da tradução bíblica, foi realizada uma pesquisa de campo (processo CEP/UPM n. 1.163/09/2009; CAAE n. 0061.0.272.000-09) em que cem seminaristas protestantes, cujos nomes são mantidos em sigilo por critérios éticos, responderam a um questionário. A escolha desse público decorreu da preocupação em colher dados de receptores que fossem mais críticos e que tivessem um maior conhecimento das traduções bíblicas para expor sua opinião. Um dos critérios pesquisados era a linguagem da religião, em que se propôs a seguinte questão, que segue acompanhada do resultado:

Quadro 2 – Léxico: questão sobre uso de termos teológicos

Há muitos termos teológicos utilizados nas traduções bíblicas, tais como <i>justificação, predestinação, eleição, salvação, graça</i> . Esses termos devem ser:	Porcentagem
conservados por causa da tradição doutrinária e teológica.	54%
substituídos por uma expressão equivalente que esclareça seu significado para o receptor na atualidade.	36%
Outra hipótese	10%
Branco e nulos	—

Nota-se que a maioria (54%) entende que deve haver conservação de termos teológicos. Seriam, portanto, leitores que, possivelmente, estranhariam uma tradução que não conservasse esse vocabulário; e muitas objeções poderiam ser levantadas. Tais leitores, como dizia Nida (1997), ainda preferem usar palavras “ídeos”, ou seja, palavras comuns no vocabulário religioso, mas distantes de sua realidade linguística. Em contrapartida, 36% entendem que existe a necessidade de adequação. Esse é, de fato, um impasse existente na prática de tradução: a conservação do original e a clareza do texto. Os 10% que apresentaram uma outra hipótese, em termos gerais, defendem que as duas soluções são

adequadas dependendo da situação. Essa, por exemplo, é uma afirmação feita por um dos sujeitos da pesquisa que sugeriu outra hipótese: “creio que as duas soluções devem olhar para o público-alvo, seja leigo, seja acadêmico”. O que se nota, no resultado das respostas dadas à questão, é um público que se vê preocupado com as escolhas linguísticas feitas na tradução, e isso revela o envolvimento que o leitor do texto sagrado apresenta em relação à tradução bíblica.

Outros termos teológicos poderiam ser aqui analisados. Contudo, o termo *predestinar*, que serviu de exemplo, já ilustra a relação entre linguagem e contexto presente na tradução bíblica. A análise das características do contexto de situação, propostas por Halliday (1978, 2004), pôs sob consideração a sensibilidade na tradução de textos sagrados. Diferentemente de outros contextos, quando se traduz a Bíblia, o sagrado é o campo (HALLIDAY, 1978, 2004) em que o discurso se instaura, e essa presença do sagrado leva o homem a envolver-se emocionalmente com livros sagrados, conservando e preservando uma linguagem própria do domínio religioso. A relação (HALLIDAY, 1978, 2004) dupla entre Deus-leitor e tradutor-receptor que se verifica na tradução bíblica produz diferentes reações sobre um mesmo texto: um leitor que aceita incondicionalmente a mensagem de Deus e um receptor que pode ou não aceitar a tradução como texto sagrado. Para o leitor religioso, a Bíblia é, inquestionavelmente, a revelação de Deus. Já a tradução, dependendo das escolhas que são feitas, sujeita-se a esse exame do receptor. As escolhas linguísticas feitas nas versões constroem um texto, e o modo como esse texto é construído (HALLIDAY, 1978, 2004) determina a aceitação da versão pela comunidade religiosa. A simples conservação de termos teológicos se torna um elemento de identificação com o leitor e seu universo e, portanto, um dos critérios de aceitação da tradução.

A consideração de que a sensibilidade se impõe como uma questão contextual-situacional e identifica-se a partir do receptor permite entendê-la melhor como um componente essencial da recepção dos textos sagrados. Na verdade, estes se revelam como textos sensíveis pelo próprio valor emocional que assumem diante de uma comunidade: são textos que dirigem e governam a vida de muitas pessoas, ditando-lhes regras e preceitos a serem seguidos. Nesse ponto, como se viu, as teorias funcionalistas invocadas neste artigo dão conta de abarcar a ideia da linguagem como um todo, em que se manifestam as funções ideacional (representação do sagrado), interpessoal (relação entre divino e humano; entre tradutor e receptor) e textual (configuração de uma linguagem religiosa). Traduzir um texto sagrado como um texto sensível, portanto, é ter em mente a língua em seu funcionamento. Isso significa pôr sob consideração todos os aspectos que envolvem o texto, reconhecendo que a significação se produz a partir da relação existente entre elementos linguísticos, conceituais e pragmáticos.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

_____. Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BÍBLIA SAGRADA. *Nova versão internacional*. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2000.

- CAMPBELL, J. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- CAMPOS, H. *Qokélet: o que sabe – Eclesiastes*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CRYSTAL, D. *Investigating English style*. London: Longman, 1992.
- ELWELL, W. *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1993. 3 v.
- GOHN, C. Pesquisas em torno de textos sensíveis: os textos sagrados. In: PAGANO, A. (Org.). *Metodologias de pesquisa em tradução*. Belo Horizonte: Fale, UFMG, 2001.
- HALLYDAY, M. A. K. *Language as social semiotic: the social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978.
- _____. *An introduction to functional grammar*. Baltimore: Edward Arnold, 2004.
- HALLIDAY, M. A. K.; HASAN, R. *Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- MORA, J. F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- NEVES, M. H. M. *Gramática funcional*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- NIDA, E. A. Translating a text with a long and sensitive tradition. In: SIMMS, K. (Org.). *Translating sensitive texts: linguistic aspects*. Amsterdam, Atlanta: GA, 1997.
- OTTO, R. O sagrado. Lisboa: Edições 70, 1992.
- SIMMS, K. (Org.). *Translating sensitive texts: linguistic aspects*. Amsterdam, Atlanta: GA, 1997.
- VALENTE, A. C. Intertextualidade – aspecto da textualidade e fator de coerência. In: HENRIQUE, C. C.; PEREIRA, M. T. G. (Org.). *Língua e transdisciplinaridade – rumos, conexões, sentidos*. São Paulo: Contexto, 2002.
- LOPES, M. M. M. Sensibility in the translation of sacred texts. *Todas as Letras* (São Paulo), v. 11, n. 2, p. 62-73, 2009.

Abstract: According to Simms (1997), the Bible is characterized as a sensitive text, due to the fact that its translation can provoke objection from receptors that hope to see the reproduction of the original text as God has left it. In this perspective, the functionalist theories of language are very important for analysing the Bible, since they approach not only linguistic aspects but also pragmatic ones. On this basis, this research observes the sensitivity in biblical translation, in the light of the three features of the context of situation (field, tenor, and mode) and the metafunctions of language (ideational, interpersonal, and textual) proposed by Halliday (1978, 2004).

Keywords: context of situation; metafunctions of language; translation.