UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E
CULTURA JUDAICAS

TARSÍLIO SOARES MOREIRA

OS SALMOS NA NTLH

Uma análise da equivalência dinâmica aplicada à Poesia Hebraica

São Paulo
2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E
CULTURA JUDAICAS

TARSÍLIO SOARES MOREIRA

OS SALMOS NA NTLH

Uma análise da equivalência dinâmica aplicada à Poesia Hebraica

São Paulo
2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E
CULTURA JUDAICAS

OS SALMOS NA NTLH

Uma análise da equivalência dinâmica aplicada à Poesia Hebraica

Tarsílio Soares Moreira

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Língua Hebraica,
Literatura e Cultura Judaicas do
Departamento de Letras Orientais
da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para a
obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

São Paulo
2013

Talvez não haja melhor elogio que possa ser feito a um tradutor do que ter alguém dizendo “eu não sabia que Deus falava minha língua”.

(Eugene Nida)

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus pela oportunidade de concluir minha pesquisa nessa instituição tão conceituada.

Agradeço meu orientador, Reginaldo Gomes de Araújo, pelo incentivo ao estudo da língua hebraica e pelo tempo de orientação. Agradeço também à professora Heloísa Pezza Cintrão, com sua ajuda fundamental fornecendo referências para o primeiro capítulo deste trabalho. Sou grato também a todos os professores da área de Hebraico que contribuíram para minha formação na graduação.

Sou imensamente grato aos meus pais pela criação e suporte, fornecendo todas as possibilidades para o meu estudo com tranquilidade. Agradeço muito à minha noiva e futura esposa Millyane, pelo apoio, paciência e ajuda fundamental na revisão desta pesquisa.

Não posso deixar de agradecer à amada Igreja Batista em Perdizes pelo apoio e orações; aos meus queridos adolescentes que tanto me ouviram comentar sobre esta pesquisa; e principalmente aos membros do corpo ministerial: Nino, Jorge, Elizeu, Edenir e Alexandre.

Abreviaturas

BHS - Bíblia Hebraica Stuttgartensia

GNB - Good News Bible

LXX - Septuaginta

NTLH - Nova Tradução na Linguagem de Hoje

RA - Almeida Revista e Atualizada

SBB - Sociedade Bíblica do Brasil

TM - Texto massorético

Resumo

Essa pesquisa tem como objetivo analisar a tradução dos salmos na NTLH (Nova Tradução na Linguagem de Hoje), a qual segue o princípio da equivalência dinâmica ou funcional de Eugene Nida, em que o sentido prevalece sobre a forma. Investigamos como essa tradução lida com textos poéticos, abundantes em figuras de linguagem e onde aspectos formais geram sentido. Para isso, descrevemos a teoria de Nida e as críticas pertinentes da teoria de tradução, aspectos da Poesia Hebraica e finalizamos com o estudo da tradução de alguns salmos feita pela NTLH.

Palavras-chave: tradução; tradução da Bíblia, equivalência dinâmica; Poesia Hebraica; Salmos.

Abstract

This research aims at analyzing the translation of the Psalms in NTLH (Nova Tradução na Linguagem de Hoje), which adopts Eugene Nida's principles of Dynamic Equivalence or Functional Equivalence, in which sense prevails over form. We investigate how this translation deals with poetic texts that abound with figures of speech and in which formal aspects generate sense. Therefore, we describe Nida's theory and some of its pertinent criticism; aspects of Hebrew Poetry; and, finally, we analyze some of the Psalms' translations in NTLH.

Keywords: translation; Bible's translation; Dynamic Equivalence; Hebrew Poetry; Psalms.

Sumário

Introdução	1
1 História e tradução	8
1.1 Reflexões sobre tradução	8
1.1.1 Cícero (106-43 AEC)	8
1.1.2 Jerônimo (347-420 EC)	9
1.1.3 Agostinho (354-430 EC)	11
1.1.4 Idade Média	12
1.1.5 Do Renascimento ao século XX	13
1.1.5.1 Bases	13
1.1.5.2 Lutero e seu legado	14
1.1.5.3 Da Reforma ao século XX	16
1.1.6 Estudos de Tradução	18
1.2 História das traduções bíblicas	19
1.2.1 Bíblia Hebraica	19
1.2.1.1 Targuns	19
1.2.1.2 <i>Septuaginta</i>	20
1.2.1.3 Outras traduções	22
1.2.2 Bíblia cristã	23
1.2.2.1 Primeiras traduções	23
1.2.2.2 <i>Vulgata</i>	24
1.2.2.3 Renascimento e Idade Moderna	25
1.2.2.4 Bíblia no Brasil	28
1.3 Eugene Nida	28
1.3.1 Introdução	28
1.3.2 Fundamentos	31
1.3.2.1 Teoria comunicativa	31
1.3.2.2 Enfoque sociosemiótico	36
1.3.3 Aspectos formais do texto	39
1.3.4 Definições e tensões	41
1.3.5 Avaliação das traduções	42
1.3.6 Nida e a poesia	46
1.3.7 A figura do tradutor	47
1.4 Crítica a Nida	47
1.4.1 Sobre a obra de Nida	47
1.4.2 O enfoque funcionalista	51
1.4.3 Pós-estruturalismo	55
1.4.3.1 Questionamento acerca do original	55
1.4.3.2 Resposta dos receptores originais	58
1.4.3.3 O dualismo e a tradução	58
1.4.3.3.1 Barthes e o dualismo	58
1.4.3.3.2 Ritmo e oralidade em Meschonnic	60

1.4.4 A noção de equivalência	64
1.4.4.1 Equivalência segundo Katharina Reiss	67
1.4.4.2 Equivalência na teoria de Juliane House	71
1.4.4.3 A conclusão de Albir sobre o tema	74
1.4.5 A “subversão” de Nida	74
2 A poesia na NTLH	77
2.1 A tradução do poético	77
2.1.1 Coautoria do tradutor	79
2.2 Poesia Hebraica Bíblica	81
2.2.1 Definições e elementos	81
2.2.2 Paralelismos	87
2.2.3 Figuras de linguagem	92
2.3 Análise de elementos poéticos na NTLH	97
2.3.1 Paralelismos	97
2.3.1.1 Correspondência de componentes	97
2.3.1.2 Elementos pareados	99
2.3.1.3 Repetição	101
2.3.1.4 Repetição da palavra no segundo membro	102
2.3.1.5 Merisma	106
2.3.1.6 Expressões polarizadas	107
2.3.1.7 Considerações	111
2.3.2 Figuras de linguagem	112
2.3.2.1 Imagens	112
2.3.2.2 Citações, alusões, reminiscências	118
2.3.2.3 Perguntas, exclamações, apóstrofes, aforismos ...	119
2.3.2.4 Ironia	122
2.3.2.5 Hipérbole	123
2.3.2.6 Considerações	126
3 Análise da tradução dos salmos pela NTLH	127
3.1 Salmo 1	128
3.1.1 Introdução ao salmo	129
3.1.2 Análise estrutural	130
3.1.3 Análise de termos específicos	132
3.1.4 Análise de figuras de linguagem	135
3.1.5 Conclusão	136
3.2. Salmo 19	138
3.2.1 Introdução ao salmo	139
3.2.2 Análise estrutural	141
3.2.3 Análise de termos específicos	146
3.2.4 Análise de figuras de linguagem	152
3.2.5 Conclusão	153

3.3. Salmo 23	155
3.3.1. Introdução ao salmo	156
3.3.2 Análise estrutural	156
3.3.3 Análise de termos específicos	159
3.3.4 Análise de figuras de linguagem	163
3.3.4.1 Imagem do pastor	164
3.3.4.2 Imagem do anfitrião	167
3.3.5 Conclusão	168
3.4 Salmo 137	170
3.4.1 Introdução ao salmo	171
3.4.2 Análise estrutural	173
3.4.3 Análise de termos específicos	177
3.4.4 Análise de figuras de linguagem	179
3.4.5 Conclusão	182
3.5. Salmo 150	183
3.5.1 Introdução ao salmo	183
3.5.2 Análise estrutural	184
3.5.3 Análise de termos específicos	188
3.5.4 Análise de figuras de linguagem	192
3.5.5 Conclusão	192
3.6 A NTLH e נֶפֶשׁ, (<i>něpěš</i>)	194
3.6.1. Elementos estruturais	194
3.6.2 Definições do termo	195
3.6.3 Salmos analisados	196
3.6.3.1 Salmo 19.8 (7)	196
3.6.3.2 Salmo 23.3	196
3.6.4 Outras traduções	197
3.6.4.1 Salmo 35. 3,4,7,9,12,13,17, 25	198
3.6.4.2 Salmo 42.2(1), 3(2), 5(4), 6(5), 7(6), 12(11)	199
3.6.5 “Alma”na NTLH	200
3.6.5.1 Salmo 6.4 (3)	200
3.6.5.2 Salmo 31.10 (9)	201
3.6.6 Conclusão	203
Considerações finais	204
Referências bibliográficas	208
Anexos	213
Anexo A - Prefácio NTLH Paulinas	213
Anexo B - Bíblias no Brasil hoje	214
Anexo C - Salmos GNB	219

Introdução

O tradutor de texto bíblico precisa ter em mente que está trabalhando com um texto sagrado para muitas pessoas. Carlos Gohn (2001) classifica o texto sagrado de qualquer cultura como um “texto sensível”. O texto religioso é sensível não por ele, mas porque possui a característica de suscitar questões em quem lê:

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 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. (GOHN, 2001. p. 149)

Dessa forma, a tradução bíblica deve ser cercada com uma preocupação maior do que a preocupação que se tem quando se está traduzindo um outro tipo de texto, pois pode levar o leitor a mudar sua visão de mundo, tomar decisões ou revoltar-se contra o texto culpando o tradutor.

Nosso objetivo é o estudo de uma tradução bíblica do hebraico para o português, denominada Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH, como a chamaremos nesse projeto), produzida e editada pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB) no ano 2000 e publicada por editoras cristãs protestantes e católicas. Essa tradução é pautada pelo princípio da “equivalência dinâmica” de Eugene A. Nida, princípio que será explicado na sequência deste trabalho. Nida foi tradutor da Bíblia, teórico, linguista e secretário executivo de traduções da Sociedade Bíblica Americana.

Essa tradução se diferencia muito de outras traduções bíblicas em português, procura dar maior valor ao conteúdo do que à forma. É uma maneira bem diferente de se traduzir a Bíblia, com a qual o leitor brasileiro não está habituado. Por isso, têm sido feitas muitas críticas a essa tradução. No entanto, apesar das críticas, o público leitor tem aumentado cada vez mais.

A tradução do texto em hebraico da NTLH está baseada na *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (publicada pela Deutsche Bibelgesellschaft), segundo a SBB. Essa Bíblia tem como objetivo ser mais acessível à população brasileira, como afirma o prefácio justificando a necessidade dessa nova tradução: “[...] Esta tradução deveria

ser adequada ao nível educacional médio da população”. Para tanto, os tradutores se valeram de um conceito da teoria de tradução chamado *equivalência dinâmica* ou *funcional*, diferente das bíblias que existiam anteriormente, que se baseavam na *equivalência formal*. Esses termos foram sugeridos pelo tradutor e teórico Eugene A. Nida e servem como base para sua teoria de tradução. Vejamos o que consta no próprio prefácio da bíblia e no *site* da SBB sobre esse assunto:

Os princípios seguidos nesta revisão foram os mesmos que nortearam o trabalho da tradução na Linguagem de Hoje. A tradução de João Ferreira de Almeida e também outras boas traduções existentes em português seguiram os princípios da tradução de equivalência formal. Já a NTLH norteou-se pelos princípios de tradução de equivalência funcional ou dinâmica. A tradução de Almeida reproduz o sentido dos textos originais, empregando palavras e estruturas em português que não são do domínio do povo. Isso requer um domínio da Língua Portuguesa que está acima da média da população brasileira. Já a NTLH, ao reproduzir o sentido dos textos originais em hebraico, aramaico e grego, o expressa em uma linguagem simples, popular, sem utilizar gírias e regionalismos. A grande preocupação da Comissão de Tradução foi comunicar a Palavra sem que esta perdesse o estilo bíblico. Para se ter uma ideia, a tradução de Almeida tem 8,38 mil palavras diferentes e a NTLH, 4,39 mil, o que a aproxima muito mais do vocabulário dominado pelo brasileiro de cultura média. (Disponível em: <http://www.sbb.org.br/interna.asp?areaID=64>. Acesso em 12 jul. 2013).

Essa tradução, na verdade, segue os princípios de tradução da American Bible Society para a tradução bíblica chamada Good News Bible (GNB). Essa tradução foi influenciada pelo pensamento de Eugene Nida e completada em 1976. Procurou aplicar o conceito de *equivalência dinâmica*, sendo popularmente conhecida como uma bíblia que contém a linguagem do povo:

The New Testament of the Good News Bible was translated by Dr. Robert G. Bratcher in consultation with a committee appointed by the American Bible Society. Bratcher had been on the staff of the American Bible Society since 1957, and he did his translation according to principles of translation set forth by Eugene Nida, who since 1946 had been the Executive Secretary of the ABS Translations Department. Nida called his theory of translation Dynamic Equivalence. In addition to being a Dynamic Equivalence version, the Good News Bible is also what some translation theorists call a "Common Language"

version. “Common Language” is defined as the language which is “common to the usage of both educated and uneducated” in any given language, or, to put it more bluntly, it is the level of language used by uneducated people and children. Bratcher says that the version was originally conceived as one which would be suitable for people who speak English as a second language.[...] The Old Testament was translated on the same principles by a committee comprised of Bratcher (chairman), Roger A. Bullard, Keith R. Crim, Herbert G. Grether, Barclay M. Newman, Heber F. Peacock, and John A. Thompson. The work began in 1967, and went through an extensive scholarly review process, occupying nine years¹. (Bible Research. Disponível em: <http://www.bible-researcher.com/tev.html>. Acesso em 12 jul. 2013. Grifos do autor.)

Inicialmente, a SBB produziu e lançou a Tradução na Linguagem de Hoje (TLH) em 1988. Essa tradução foi revisada após sugestões e críticas e, segundo os tradutores, aprimorada. Surgiu então a NTLH no ano 2000. De acordo com o prefácio, uma das principais alterações foi uma grande revisão no livro de Salmos, a partir do hebraico, “com especial atenção à poesia”.

Não nos referimos a algum nome específico de tradutor, uma vez que a SBB segue a tendência moderna de trabalhar com uma equipe de tradutores. Sendo assim, trabalhamos com a versão NTLH da SBB.

Practically all Bible translating into major languages is done by teams of three to Five people with complementary knowledge and skills and with responsibility for working fulltime on translating. Such translators must also have verbal facility and creativity, and a sincere respect for the viewpoints of other people.² (BAKER, 1998, p. 28)

¹ O Novo Testamento da Bíblia Good News foi traduzido pelo Dr. Robert G. Bratcher, com apoio de um comitê nomeado pela American Bible Society. Bratcher fez parte da equipe da American Bible Society desde 1957, e fez sua tradução de acordo com os princípios de tradução estabelecidos por Eugene Nida, que desde 1946 tinha sido o Secretário Executivo do Departamento de Traduções ABS. Nida chamou sua teoria da tradução equivalência dinâmica. Além de ser uma versão em equivalência dinâmica, a Good News Bible é também o que alguns teóricos da tradução chamam de uma versão de “língua comum”. “Língua comum” é definida como o idioma que é “comum para o uso tanto de cultos como de incultos”, em qualquer língua, ou, dito de forma mais simples, é o nível da linguagem utilizada por pessoas sem instrução e crianças. Bratcher diz que a versão foi originalmente concebida como aquela que seria adequada para as pessoas que falam Inglês como segunda língua. [...] O Antigo Testamento foi traduzido nos mesmos princípios por uma comissão composta por Bratcher (presidente), Roger A. Bullard, Keith R. Crim, Herbert G. Grether, Barclay M. Newman, Heber F. Peacock e John A. Thompson. O trabalho começou em 1967, e passou por um extenso processo de revisão acadêmica, durando nove anos.

² Praticamente todas as traduções bíblicas nas principais línguas são feitas por times de três a cinco pessoas com conhecimentos e habilidades complementares e com compromisso de trabalhar na tradução em tempo integral. Tais tradutores devem também ter facilidade verbal, criatividade e um sincero respeito pelos pontos de vista dos outros.

Apesar de ser uma Bíblia traduzida em um meio cristão protestante, ela também foi publicada pela editora Paulinas, editora católica, em 2003. No prefácio dessa edição católica (vide anexo A), ao contrário da edição da SBB, encontramos a referência aos textos originais utilizados e também as seguintes informações.

Na década de 1990, a SBB promoveu uma revisão dessa tradução e, em 2000, após doze anos da publicação da BLH, lançou a *Nova Tradução na Linguagem de Hoje*. Os livros deuterocanônicos foram traduzidos e acrescentados sob a responsabilidade das Sociedades Bíblicas Unidas, com o fim de possibilitar o uso dessa tradução também pelo povo católico. [...] A recomendação para o uso da Nova Tradução na Linguagem de Hoje foi concedida por D. Francisco Javier Hernández Arnedo, OAR, Bispo responsável da Dimensão Bíblico-Catequética da CNBB, na solenidade da anunciação do Senhor [...]. (Prefácio, Bíblia Sagrada NTLH. São Paulo: Paulinas, 2005.)

Dessa forma, estamos diante de uma Bíblia usada não apenas em um círculo restrito de leitores, mas largamente difundida em mais de uma tradição religiosa. Além disso, seus princípios de tradução podem influenciar traduções de textos sagrados de outras culturas religiosas.

Tanto a tradução americana quanto a brasileira foram e ainda são muito criticadas por religiosos tradicionais em virtude das mudanças encontradas em termos que já estavam cristalizados em traduções anteriores, por retirar termos teológicos que para alguns são fundamentais, por retirar figuras e símbolos, por perder a força nas palavras, por contribuir para o nível inculto da população, por ir contra a tradição e até mesmo por ser uma tradução protestante que poderia tender a influenciar outros meios religiosos³. No entanto, as revisões, reedições, contínuas publicações e grande tiragem mostram que a NTLH tem sido cada vez mais usada e aceita pelo público brasileiro.

Em nossa pesquisa, iremos buscar as bases para essa tradução na teoria da tradução, e iremos analisar por amostragem a tradução dos Salmos. Escolhemos os Salmos por se tratar de um livro de poesia traduzido com um princípio que privilegia

³ Para críticas, ver: <http://www.apologistascaticos.com.br/index.php/apologetica/protestantismo/462-sola-scriptura-adulterada-na-ntlh> e <http://solascriptura-tt.org/Bibliologia-Traducoes/BLH-Refutnd-DesclpsSBB-Pedro.htm> (Acesso em 10 jul. 2013).

o sentido. Sabemos que o texto poético possui elementos formais que são de vital importância à compreensão, bem como figuras de linguagem. Reconhecemos que a tradução poética por si só é alvo de grandes discussões e reflexões por parte dos tradutores. Uma tradução que privilegia o sentido em detrimento da forma tende a aumentar a problemática. Nosso interesse é perceber como os tradutores resolveram os problemas da forma do texto e do sentido na passagem do hebraico bíblico para o português.

Além da questão dos elementos formais na poesia, outro motivo pelo qual decidimos limitar nosso estudo aos salmos foi por ser uma literatura muito recorrente em várias culturas religiosas, sendo por isso muito importante:

como narra a história de todos, ele tornou-se o livro de todos, infatigável e perspicaz embaixador da palavra de *adonai*, junto aos povos da terra. Também aí ele se insinuou em toda parte: em todos os batismos, em todos os casamentos, em todos os enterros, em todas as Igrejas. Está presente em todas as festas e em todos os lutos de quase todas as nações (CHOURAQUI, 1998, p. 1.)

Devido à grande influência dos Salmos nas diversas tradições religiosas do Brasil, fatalmente muito da visão de mundo religiosa dos brasileiros foi influenciada pela tradução deles. Dessa forma, é de grande relevância estudarmos a tradução de um livro tão importante, e numa tradução que não tem como prioridade um fator importantíssimo na poesia: a forma.

Nossos objetivos com este trabalho são: avaliar se a tradução que a NTLH faz dos Salmos pode ser considerada realmente uma tradução ou é uma livre paráfrase; se ela possui alguma preocupação formal; se ela é fiel à teoria de Nida que ela afirma seguir e de fato utiliza o princípio de equivalência dinâmica sustentado; e o grau de fidelidade ao hebraico bíblico. Buscaremos em nosso estudo interpretar o que levou os tradutores a optar por determinada tradução em detrimento de outras. Por fim, se ela é válida e pode representar um bom exemplo atual de tradução a ser seguido.

O primeiro capítulo contém um breve resumo da história da tradução, com foco especial na tradução bíblica. Em primeiro lugar faremos um histórico das reflexões sobre a tradução, para em seguida complementar com um histórico das traduções bíblicas. O capítulo seguinte, um pouco mais extenso, trará a teoria de tradução de Eugene Nida, teoria base para a NTLH. Eugene Nida, no livro *Toward a science of translating* (1964), descreve o que ele chama de *equivalência formal* e

equivalência dinâmica. A primeira se preocupa com a tradução da mensagem em si, forma e conteúdo. Já a segunda está baseada no princípio de efeito equivalente de Rieu e Phillips (1954), segundo o qual o receptor da língua de tradução deve receber o texto traduzido da mesma forma que o receptor da língua original recebeu o texto, com a mesma relação (Cf. NIDA, Eugene A. *Toward a science of translating*, 1964, p. 123).

Na sequência desse primeiro capítulo, abordaremos a crítica da teoria de tradução contemporânea à teoria de Nida. Sua obra, além de partir de pressupostos linguísticos gerativistas, é fundamentada em conceitos questionados por muitos teóricos de abordagens diferentes. Um caso é o enfoque funcionalista, que minimiza a importância do texto original, outro é o pós-estruturalismo, que questiona a existência de um texto original fixo e uma leitura original única. Dentro desse contexto, alguns autores desfazem o dualismo entre forma e sentido, buscando o ritmo do texto, ou o fluir. Na sequência, traremos um breve histórico acerca da noção de equivalência dentro dessas diversas perspectivas, comparando-as com a visão de Nida. Por fim, analisaremos o papel “subversivo” que Nida desempenhou com suas novas ideias, frente a traduções bíblicas já cristalizadas em sua cultura, comparando assim o mesmo papel no Brasil com a NTLH.

O segundo capítulo será destinado à poesia hebraica e seus elementos. Introduziremos o tema com a discussão de gênero envolvendo a poesia, suas características formais e agramaticais. Na sequência, com a ajuda de diversos autores iremos destacar as principais características da poesia hebraica, especificamente dos salmos. Nosso foco de estudo será o paralelismo e as figuras de linguagem. Em primeiro lugar descreveremos esses recursos à luz de diversos autores e, por fim, analisaremos por amostragem a tradução da NTLH dentro dessas características utilizando os textos abordados pelos próprios teóricos. Nosso objetivo será avaliar se a NTLH possui alguma preocupação formal com relação ao texto hebraico.

O terceiro e último capítulo será destinado à avaliação da tradução de salmos inteiros. Em virtude da extensão do livro de Salmos, escolhemos apenas cinco salmos de diferentes gêneros e que contêm amostras de diversas questões textuais analisadas ao longo do trabalho. Assim, os escolhidos foram os salmos 1, 19, 23, 137 e 150. Ao analisar a tradução da NTLH desses salmos, iremos procurar comparar elementos léxicos, gramaticais e semânticos com o texto hebraico. Verificaremos formas verbais e nominais, correspondência de elementos, paralelismos, número de versos poéticos,

figuras de linguagem, interpretação semântica de termos e outros elementos que julgarmos relevantes. Utilizaremos como apoio comentários bíblicos, gramáticas do Hebraico Bíblico e dicionários. No fim do capítulo, estudaremos a maneira como a NTLH traduz o termo נֶפֶשׁ (*népeš*). Esse termo está presente de forma exaustiva nos salmos, configurando uma linguagem poética, e é muito difundido entre religiosos para justificar a existência da alma humana. No entanto, a NTLH traduz esse termo por “alma” apenas duas vezes em todo o livro de Salmos. Às vezes ele é apenas omitido na tradução, em outros momentos o termo é traduzido por “vida”, “todo meu ser”, “minhas forças” etc.

Por fim, teremos uma visão geral acerca da teoria que fundamenta a NTLH, bem como sobre o uso que seus tradutores fizeram dela ao traduzir a poesia hebraica dos salmos. Poderemos então determinar, com base na teoria de tradução, se o texto dos Salmos da NTLH é uma trabalho de valor científico ou se é apenas uma versão bíblica questionável de um grupo religioso a ser usado em suas comunidades, com pouca relação com o texto hebraico original.

1. História e tradução

Albir (2004), no início de seu capítulo sobre história da tradução, revela que podemos estudá-la a partir de sua história propriamente dita, evidenciando as traduções produzidas ao longo do tempo; ou a partir das reflexões sobre tradução. Vega (1994, p. 351-357) propõe uma tabela resumida sobre o tema, agrupando o primeiro tipo de estudo em *traductografía* e o segundo em *traductología*. Nosso estudo neste ponto está centrado na teoria de tradução, ou seja, no segundo grupo. Sabemos que milhares de anos antes da Era Comum a humanidade já traduzia, e que documentos, tratados, discursos, obras literárias sempre foram alvo de tradução ao longo da história. No entanto, nosso interesse é avaliar o pensamento sobre a tradução, especificamente o pensamento que influenciou as várias traduções bíblicas que surgiram com o tempo, e na sequência partir para um estudo “tradutográfico”, porém só com relação à Bíblia.

A história da tradução no mundo ocidental desde a Antiguidade até os tempos modernos está associada em grande parte à tradução de textos clássicos e textos bíblicos. Comentaremos brevemente os posicionamentos mais exponenciais sobre tradução, buscando na maioria dos casos os postulados concernentes à tradução da Bíblia. Iniciaremos com Cícero, Jerônimo e Agostinho, passando então à Idade Média, Renascimento, até o presente, concluindo com as áreas atuais de estudos de tradução.

1.1 Reflexões sobre tradução

1.1.1 Cícero (106-43 AEC)

Provavelmente o maior orador romano, era um transmissor do pensamento grego. Era também um grande tradutor dos clássicos gregos ao latim, e por isso escreve o primeiro documento a comentar o processo de tradução. Seu princípio de tradução influenciou todo o mundo ocidental, desde seus contemporâneos, passando por Jerônimo e toda a Idade Média. Apesar de não ser um tradutor da Bíblia, influenciou grandemente a história da tradução desta.

Segundo Albir (2004), Cícero iniciou um debate que iria perdurar por dois mil anos na história da tradução tanto de textos homéricos quanto da Bíblia, o debate que opõe tradução palavra por palavra e sentido por sentido. Ele reconhece esses dois tipos de tradução e declara em texto onde comenta sua tradução:

Y no lo traduje como intérprete, sino como orador, con la misma presentación de las ideas y de las figuras, se bien adaptando las palabras a nuestras costumbres. En los cuales no me fue preciso traducir palabra por palabra, sino que conservé el género entero de las palabras y la fuerza de las mismas.⁴ (Trad. VEGA, 1994, p.77)

1.1.2 Jerônimo (347-420 EC)

Jerônimo é visto na tradição ocidental como o fundador da teoria de tradução e o tradutor da *Vulgata* Latina. Cristão asceta estudante de línguas, Jerônimo trabalhou com o papa Damásio, de quem recebeu em 384 EC a função de revisar traduções latinas do Novo Testamento e outros escritos a partir do grego. Com a morte deste, passa o fim da vida, cerca de trinta e quatro anos, como eremita em Belém, onde consolidou seu principal trabalho, a *Vulgata*.

A carta a Panmaquio é considerada o documento antigo mais completo sobre tradução, o documento fundamental da tradutologia (Vega, 1994, p. 23). Nela, Jerônimo se dirige ao discípulo Panmaquio, porém para muitos é um contra-ataque deste a Rufino, um grande rival (Robinson, 1997, p. 23-24). Jerônimo se defende dos que o acusam de errar em uma tradução por não traduzir palavra por palavra. Sua defesa está no fato de que o sentido do texto original está presente em sua tradução, e por isso o texto está bem traduzido. O método de tradução do referido texto é até apresentado: cada capítulo era analisado e ao fim seu sentido era traduzido. Assim, para ele, o sentido de um texto deve ser mantido, e não a ordem das palavras. Para embasar sua defesa, ele cita Cícero, que afirmou traduzir os discursos gregos de acordo com o sentido, acomodando esse com palavras de uso atual à sua época; e Horácio, que também chamou a atenção para não se traduzir palavra por palavra. As traduções literais eram vistas pelos doutos como traduções de mau gosto. Da mesma forma, a *Septuaginta* é citada como exemplo de tradução em que se prioriza o sentido e também os evangelhos são citados como exemplo onde os escritores traduzem o

⁴ “E não o traduzi como intérprete, mas como orador, com a mesma apresentação das ideias e das figuras, mas adaptando as palavras a nossos costumes, nos quais não foi preciso traduzir palavra por palavra, mas conservei o gênero completo da palavra e a força das mesmas.”

sentido das passagens do Antigo Testamento com palavras muito distintas. No entanto, em um determinado momento, Jerônimo faz uma afirmação que parece contraditória à grande importância que dava ao sentido do texto, mostrando que para ele o texto sagrado deveria ser tratado com algumas restrições:

Ego enim non solum fator, sed libera voce profiteor me in interpretatione Grecorum, absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum ex verbo, sed sensum exprimere de sensu.

No sólo confieso, sino que además lo hago sin restricciones, que en la interpretación de los autores griegos, aunque no en la traducción de las Sagradas Escrituras, donde incluso el orden de las palabras es misterio, no traduzco palabra por palabra, sino sacando el sentido del sentido.⁵ (Trad. VEGA, 1994, p. 24)

Segundo Nida (1964), a contradição de Jerônimo se deve provavelmente as suas controvérsias teológicas com Rufino, que propunha princípios de tradução mais livres até mesmo que os dele. Em toda a carta fica evidente a preocupação que Jerônimo tem com o sentido na tradução bíblica. Seus exemplos são tirados das traduções bíblicas presentes em seu contexto, comparando texto hebraico, Novo Testamento, *Septuaginta* e traduções de textos ao latim. A seguinte afirmação na mesma carta revela que a proposta de Jerônimo para a tradução da Bíblia não é a literal:

I am going to postpone any solution to this delicate problem of misquotation and paraphrase, so that my critics may have time to compare texts and sources, and realize that in dealing with the Bible one must consider the substance and not the literal words⁶. (Trad. Paul Carroll in Robinson, 1997).

Não apenas nessa carta Jerônimo demonstra sua rejeição à tradução literal, mas também em outras, como a carta a Rufino I onde afirma que “Toda metáfora que se traduzca literalmente de una lengua a otra matará el sentido de la oración”⁷ (VEGA, p. 24).

Jerônimo se insere em um contexto onde a versão oficial e reconhecida da Bíblia era a *Septuaginta* para o Antigo Testamento e os textos gregos para o Novo

⁵ “Não só confesso, como ademais o faço sem restrições, que na interpretação dos autores gregos, mesmo que não na tradução das Escrituras Sagradas, onde inclusive a ordem das palavras é um mistério, não traduzo palavra por palavra, mas extraindo sentido do sentido.”

⁶ “Irei adiantar uma solução para esse delicado problema de má interpretação e paráfrase, assim meus críticos terão tempo para comparar textos e fontes, e perceberem que ao lidar com a Bíblia, devem considerar a ideia e não as palavras literalmente”.

⁷ “Toda metáfora que se traduza literalmente de uma língua a outra matará o sentido da oração.”

Testamento. Esses textos eram consagrados pela Igreja e pelo povo e Jerônimo sabia que traduzi-los alterando em muito a forma acarretaria severas críticas. Segundo Nida (1964), no próprio prefácio de sua obra ele já antecipa as críticas que receberia. Sendo assim, Jerônimo foi visto por muitos contemporâneos como revolucionário. Delisle e Woodsworth (2003) citam, por exemplo, a reação de Agostinho à tradução de Jerônimo, a qual segundo ele não poderia ser lida na paróquia por confundir os fiéis que estavam acostumados com os textos da *Septuaginta* e do Novo Testamento em grego.

1.1.3 Agostinho (354-430 EC)

Agostinho, figura bem conhecida no cristianismo, na época bispo de Hippo Regius, reage às traduções bíblicas de sua época ao latim vulgar. Como vimos, ele tem uma visão contrária aos princípios que Jerônimo aplicou à *Vulgata*, e considera esse trabalho prejudicial por desaparecer com palavras e construções que os fiéis já estavam acostumados nas missas. Escreve a Jerônimo em 405 EC que uma tradução nova produz escândalo para aqueles que já estão acostumados com determinadas palavras; e que a autoridade da *Septuaginta* deve ser preservada.

Mesmo conhecendo a tradução de tradutores clássicos latinos, Agostinho é avesso a grandes mudanças, principalmente na área da língua. Revela esse pensamento, por exemplo, em “Da Doutrina Cristã” (397 EC), onde afirma que a autoridade sobre a língua está nos antigos que a falaram. No mesmo documento podemos ler:

para conocer el sentido es preciso recurrir a las lenguas de donde se tradujo el latín; o consultar las versiones de aquellos que se ciñeron más a la letra no porque basten éstas, sino porque mediante ellas se descubrirá la verdad o el error de los otros que al traducir prefirieron seguir el sentido que verter las palabras. Porque muchas veces no sólo se traducen las palabras, sino también los modismos que no pueden el modo alguno trasladarse al pie de la letra, al latín, si se quiere guardar la costumbre de los antiguos oradores latinos. Estos giros algunas veces no hacen cambiar el sentido, pero ofenden a los que se deleitan más en las cosas cuando se guarda cierta propia integridad en sus signos. Lo que se llama solecismo no es más que enlazar las palabras sin aquella norma con que las acoplaron los que

anteriores a nosotros, no sin autoridad, hablaron de la lengua⁸.
(Trad. D. Martin, in Vega, 1994, p. 80)

Para Agostinho, a autoridade da Bíblia é única, e por isso não deve ser mudada. A tradução, quando necessária, deve ser feita com grande cautela, pois é feita por seres humanos pecadores e falhos.

1.1.4 Idade Média

A tradução na Idade Média, para Albir (2004), foi o que possibilitou o redescobrimento dos conhecimentos da Antiguidade Clássica e o que criou a base literária das diferentes culturas da Europa. Os importantes centros de tradução foram Bagdá, entre o século IX e X, e posteriormente Toledo, na Espanha, no século XII. No entanto, temos pouquíssimas considerações sobre tradução em todo esse período. Nida (1964) relata que, em muitas ocasiões, tradutores não tinham qualquer ideia sobre teoria de tradução, o que nos revela o documento do judeu de Córdoba Maimônides, um dos poucos documentos da época, em que ele insiste que a tradução não deve ser feita palavra por palavra. O documento citado é a carta a Ben Tibon, que contém esta passagem:

El traductor debe, sobre todo, aclarar el desarrollo del pensamiento, después escribirlo, comentarlo y explicarlo de modo que el mismo pensamiento sea claro y comprensible en la otra lengua. Y esto sólo se puede conseguir cambiando a veces todo lo que le precede y le sigue, traduciendo un solo término por más palabras y varias palabras por una sola, dejando aparte algunas expresiones y juntando otras, hasta que el desarrollo del pensamiento esté perfectamente claro y ordenado y la misma expresión se haga comprensible, como se fuera típica de la lengua a la que se traduce⁹.
(Trad. Vega, 1994, p. 87)

⁸ “para conhecer o sentido é preciso recorrer às línguas de onde se traduziu o latim; ou consultar as versões daqueles que se fiaram mais à letra, não porque estas bastem, senão porque mediante elas se descobrirá a verdade ou o erro do outros que, ao traduzir, preferiram seguir o sentido a verter as palavras. Porque, muitas vezes, não se traduzem só as palavras, mas também os modismos, que não podem de modo algum se transpor ao pé da letra, ao latim, se se quer guardar a tradição dos antigos oradores latinos. Esses rodeios algumas vezes não fazem o sentido mudar, mas ofendem os que se deleitam mais nas coisas quando se guarda certa integridade própria em seus signos. O que se chama solecismo não é mais que juntar as palavras sem aquela norma com que as acoplaram os que antes de nós, não sem autoridade, falaram da língua.”

⁹ “O tradutor deve, sobretudo, esclarecer o desenvolvimento do pensamento, depois escrevê-lo, comentá-lo e explicá-lo de modo que o mesmo pensamento seja claro e compreensível na outra língua. E só se pode conseguir isso mudando, às vezes, tudo que o precede e o segue, traduzindo um só termo por mais palavras e várias palavras por uma só, deixando à parte algumas expressões e juntando outras, até que no desenvolvimento do pensamento esteja perfeitamente claro e ordenado e a mesma expressão se faça compreensível, como se fosse típica da língua à qual se traduz.”

Albir (2004) considera a Idade Média como o momento no qual se produz uma dicotomia clara entre traduzir textos religiosos e profanos. Essa dicotomia teria vindo, entre outras fontes, da contradição de Jerônimo vista acima. Segundo essa tradição, a tradução do texto sagrado deveria ter um apego às palavras do original, já a do profano não.

1.1.5 Do Renascimento ao século XX

1.1.5.1 Bases

Com o humanismo, a tradução passa a ter importância não só religiosa, mas também política, no fortalecimento das línguas nacionais. Ao mesmo tempo em que havia a retomada ao passado clássico introduzindo na sociedade elementos gregos e latinos, as traduções tornam-se comuns aos poetas, sendo que estes, de acordo com Vega (1994), tinham o costume de dedicar horas de ócio à tradução.

Tornara-se necessário traduzir do latim para alcançar um público mais amplo dentro da mesma comunidade nacional e linguística; e as obras compostas originalmente em vernáculo eram traduzidas para o latim de modo a assegurar sua distribuição além das fronteiras nacionais. (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 180)

Na Inglaterra, no fim da Idade Média, hinos latinos e narrativas eram traduzidos para os sermões e os métodos dos tradutores dependiam de seus objetivos. Da mesma forma, o holandês Erasmo de Rotterdam, humanista mais influente de sua época, publicou o *Novo Testamento* em grego e incentivava a importância de retorno às línguas originais da Bíblia e a tradução desta para as línguas vernáculas, dando assim o “tom” para as traduções bíblicas da Renascença (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 182).

A Reforma protestante intensificou o debate sobre as traduções; foi o período em que se produziram traduções completas da Bíblia para as línguas vernáculas, mas ao mesmo tempo viu-se a crescente intolerância da Igreja católica contra estas, postura que até então não adotara. Em 1546, a Igreja considera a *Vulgata* a única versão bíblica oficial, relegando assim às outras traduções um caráter herético. Etienne Dolet (1509-1546) foi considerado o primeiro mártir do Renascimento (ROBINSON, 1997, p. 95), culpado de heresia e ateísmo devido a sua tradução dos

clássicos gregos, do Novo Testamento e dos Salmos, bem como seus incentivos para que o público lesse a Bíblia em sua própria língua, e foi torturado e queimado. Seus cinco princípios de tradução foram largamente difundidos, apesar de não serem originais e sim grandemente influenciados pelos trabalhos anteriores do humanista Leonardo Bruni (1369-1444) e do rei Duarte (1391-1438) (ROBINSON, 1997, p. 95). Os cinco princípios são (apud NIDA, 1964, p. 15-16): (1) o tradutor precisa compreender perfeitamente o conteúdo e intenção do autor que está traduzindo, (2) o tradutor deve ter um conhecimento perfeito de ambas as línguas, original e da tradução, (3) o tradutor deve evitar a tendência de traduzir palavra por palavra, pois fazer isso é destruir o sentido original, bem como arruinar a expressão, (4) o tradutor deve empregar fórmulas de discursos da língua comum, (5) em suas escolhas de tradução, o tradutor deve produzir o efeito do “tom” apropriado.

Como Dolet, outros muitos foram perseguidos e condenados, e deixaram seus legados. Já Lutero concretizou a tradução completa da Bíblia, sendo o que mais influenciou o pensamento sobre a tradução bíblica em seu tempo.

1.1.5.2 Lutero e seu legado

Martinho Lutero (1483-1546), considerado o fundador da Reforma, aproveitou elementos de sua época, como o humanismo, curiosidade intelectual e a criação da imprensa, para produzir a primeira tradução bíblica para uma língua moderna a partir dos originais gregos e hebraicos. Em 21 de setembro de 1522 publica sua tradução do Novo Testamento e em 1534 a Bíblia completa, fruto de muitos anos de trabalho, e com a cooperação outros estudiosos.

Seu pensamento sobre o que deve ser a tradução bíblica está presente em sua carta circular sobre tradução. Para ele, a tradução é orientada ao leitor, valendo-se para esse fim de palavras e estruturas sintáticas. Em seu período já havia traduções de alguns trechos da Bíblia para as línguas vernáculas, dando importância ao significado do texto, porém, segundo Nida (1964), o mérito de postular uma tradução com total inteligibilidade é todo de Lutero. “Lutero es un claro exponente de la tendencia traductora defensora de la adaptación a la lengua de llegada y de rechazo a la

latinización¹⁰” (ALBIR, 2004, p. 108). A linguagem precisava ser a da comunidade, a língua que as pessoas usam na rua, como podemos ver no seguinte trecho de sua carta:

Pues, no hay que preguntar a las letras del latín como se debe hablar en alemán, tal y como hacen los borricos; hay que preguntar a la madre en la casa, a los niños en la calle, al hombre corriente en el mercado y mirarles en la boca cuando hablan y según ello traducir; de esta manera ellos entenderán y se darán cuenta de que se habla alemán con ellos.¹¹ (Trad. Vega, 1994, p. 109)

Assim, o texto bíblico deveria ser acessível à população, não seguindo padrões das línguas originais nem do latim. Nida (1964, p. 15) ressalta que, para que as pessoas entendessem o sentido da Bíblia, Lutero elabora os seguintes princípios de tradução: (1) mudar a ordem das palavras, (2) empregar verbos auxiliares, (3) introduzir conectivos quando se fazem necessários, (4) suprimir termos hebraicos ou gregos que não tinham equivalente em alemão, (5) uso de frases para traduzir uma única palavra do original quando necessário, (6) transformação de metáforas para não metáforas e vice-versa, (7) cuidado com exatidão exegética e variantes textuais.

Em seu período, a *Vulgata* de Jerônimo era a versão bíblica mais usada e respeitada, a tal ponto de ser declarada versão oficial da Igreja em 1546. A tradução de Lutero foi considerada também revolucionária. Robinson destaca a ironia histórica de que Lutero precisou defender sua tradução dos defensores da *Vulgata* da mesma forma que Jerônimo precisou se defender dos que o acusavam pela mesma questão, se a tradução deveria ser palavra por palavra ou sentido por sentido (2002, p. 84).

Além de produzir uma tradução acessível ao povo, Lutero com isso fixou um “padrão comum para a língua alemã” (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 183), propôs um alemão comum, homogêneo, sem o emprego dos dialetos locais, lançando assim as bases da língua franca alemã. Segundo Vega (1994), Lutero vai contra a latinização que estava ocorrendo com a língua alemã, pois com isso a Alemanha estava dependendo mais da cultura exterior e consequentemente do papado. A proposta de Lutero é a língua vernácula como meio de conscientização nacional.

¹⁰ “Lutero é um claro expoente da tendência de tradução defensora da adaptação à língua de chegada e de repúdio à latinização.”

¹¹ “Mas não tem que perguntar às Letras do latim como se deve falar em alemão, como fazem os burricos; tem que perguntar à mãe em casa, às crianças na rua, ao homem comum no mercado e olhar-lhes a bocas enquanto falam e segundo isso traduzir; dessa maneira eles entenderão e se darão conta de que se fala alemão com eles.”

Os tradutores bíblicos do período em geral, como Tyndale na Inglaterra e Reina e Valera na Espanha, adotaram os princípios utilizados por Lutero em sua tradução. Como opositores a essa tendência citamos apenas Frei Luis de León, que no prólogo à sua tradução literal de Cantares de Salomão (1561) afirma que traduziu palavra por palavra sempre que possível e assim deve fazer o tradutor. Assim, os povos da Europa viam o surgimento de Bíblias acessíveis em sua própria língua a despeito do texto da *Vulgata*, tido como oficial pela Igreja católica. No entanto, essas novas traduções eram cercadas por um “cuidado relativo” (Nida, 1964, p. 17), sempre respeitando as línguas originais, como no caso da Bíblia comissionada pelo rei James na Inglaterra, onde os tradutores peritos em exegese bíblica escolheram as mais acuradas traduções para compô-la.

1.1.5.3 Da Reforma ao século XX

O século XVII é caracterizado pelo debate acerca das “Belas Infíéis” (*belles infidèles*), na França, e o período de ouro da tradução na Inglaterra, predominando a recriação sobre o literalismo. As “Belas Infíéis” representavam a maneira dos franceses traduzirem as obras efetuando adaptações linguísticas e extralinguísticas, para adequá-las ao “gosto” do público. A partir da segunda metade do século, essas traduções começam a ser criticadas e inicia-se o debate sobre a necessidade de fidelidade aos originais. Também nesse século surgem traduções de Bíblias para novas línguas, como o português.

O século XVIII é o século em que obras produzidas em línguas vernáculas passam a ser objeto de tradução por toda a Europa, se ampliam o número de línguas traduzidas, assim como diversos autores expressam seus pensamentos com relação à tradução, aparecendo a primeira revista consagrada à discussão sobre traduções (ALBIR, 2004). Na França, a tradução literal continua a ser criticada, já na Alemanha há uma volta ao literalismo. Na Espanha, a discussão fica centrada na defesa da língua espanhola e na crítica às más traduções que em geral são as que falham em não se ater tanto à letra do original quanto ao sentido, priorizando um dos dois. Nesse período, na Inglaterra, trava-se um debate sobre as liberdades do tradutor entre Pope¹² e

¹² POPE, Alexander. *Preface to his translation of Hommer's Iliad*, 1715.

Cowper¹³. Campbell¹⁴, representante do pensamento sobre tradução bíblica, propõe “fidelidad al sentido, respeto al espíritu y al estilo del autor, y claridad del texto de llegada que debe, según el, funcionar como un original¹⁵” (CAMPBELL, apud ALBIR, 2004, p. 114). Tytler¹⁶, lidando com textos não sagrados, estabelece três leis para a tradução: a tradução deve reproduzir completamente as ideias da obra original; o estilo e a forma de escrever devem ser da mesma natureza que as do original; e a tradução deve ter a naturalidade própria das composições originais (apud ALBIR, 2004).

No século XIX aumenta a necessidade de relacionamento entre línguas devido à expansão da indústria, comércio e relações diplomáticas. Com isso, há também um grande aumento de traduções, inclusive de línguas que até então não tinham sido exploradas pela Europa. O romantismo e pós-romantismo na Europa propõem uma volta ao literalismo. O século é marcado pela tensão entre se buscar a individualidade do autor, produzindo traduções literais, e a busca pela individualidade do tradutor. Schleiermacher¹⁷ afirma que só há dois tipos de movimentos possíveis na tradução: aproximar o leitor do autor ou aproximar o autor do leitor. Esses são polos opostos e não podem ser mezclados em uma tradução, que resultaria em um algo insatisfatório. Já Goethe¹⁸ “reivindica el respeto de las formas originales, pero revaloriza el papel del traductor y su creatividad¹⁹” (ALBIR, 2004, p. 117). No início do século XX, temos o aumento de publicações teóricas, instaurando-se um forte pensamento hermenêutico. A tradução é vista não no seu aspecto utilitário, mas em sua projeção para a linguagem universal (ALBIR, p. 119). Essa visão propõe traduções literalistas. Afirma-se que a tradução é uma obra difícil e até mesmo utópica. A revolução soviética traz o pensamento filosófico e hermenêutico.

Até a primeira metade do século XX, a discussão acerca da tradução oscilou entre tradução literal e livre, havendo posições entre ambas. Já a partir da segunda metade desse século, começam a ser produzidos estudos descritivos e sistemáticos da tradução, iniciando-se assim a tradutologia. Albir (2004, p. 125) divide os estudos

¹³ COWPER, Willian. *Preface to Iliad*, 1791.

¹⁴ Introdução a *Translation of the four Gospels*, 1789.

¹⁵ “fidelidade ao sentido, respeito ao espírito e ao estilo do autor, e clareza do texto de chegada, que deve, segundo ele, funcionar como um original”.

¹⁶ *Essay on the Principles of Translation*, 1791.

¹⁷ *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*, 1813.

¹⁸ *Westöstlicher Divan*, 1818.

¹⁹ “reivindica o respeito às formas originais, mas revaloriza o papel do tradutor e sua criatividade”.

acerca da tradução em cinco enfoques teóricos: 1- enfoque linguístico; 2- enfoque textual; 3- enfoque cognitivo; 4- enfoques comunicativos e socioculturais; e 5- enfoques filosóficos e hermenêuticos. O teórico Eugene Nida, que veremos na sequência deste trabalho, é agrupado por Albir dentro do enfoque comunicativo e sociocultural.

1.1.6 Estudos de Tradução

A segunda metade do século XX foi a época do avanço dos estudos de tradução pela necessidade de mediação linguística, ou o surgimento da teoria de tradução moderna como nova ciência e nova disciplina acadêmica. As áreas abarcadas por essa ciência são diversas e sobre elas afirma Vega:

una nueva disciplina académica para la que se pretendía el rango de ciencia, bien como área de conocimiento lingüístico (aplicado o general) o semiológico, bien como área de conocimientos interdisciplinares integrados, bien como área autónoma, según se motivasen los momentos lingüísticos o extralingüísticos del proceso. Los nuevos casos de traducción (la subtitulación, la publicidad con apoyo gráfico, el doblaje, etc.) motivaban un u otra opción.

La complejidad y diversificación de los análisis teóricos, basados en la euforia que toda nueva ciencia provoca, ha crecido de tal manera que hoy en día es casi imposible abarcar de una manera integradora y sintética todas las áreas de investigación abiertas²⁰ (1994, p. 53)

Assim, segundo Vega (1994, p. 54-57), surgem nos estudos de tradução atuais diversas tendências, geralmente determinadas por tendências e circunstâncias nacionais. A escola germano-oriental em dependência da escola soviética punha em prática um viés marxista, a serviço da luta de classes, fazendo análises com bases linguísticas de caráter matemático em comparação das línguas. Já na Alemanha surgiu a discussão sobre tipologia textual e funções do discurso, adequando-se assim a tradução à função do texto de origem e à função esperada do contratante da tradução. A essa perspectiva nomeia-se teoria dos *Skopos*, e os maiores representantes são Reiss, Vermeer e Nord. A escola anglo-canadense é representada por Nida, Newmark

²⁰ “uma nova disciplina acadêmica para a qual se pretendia o nível de ciência, bem como área de conhecimento linguístico (aplicado ou geral) ou semiológico, bem como área de conhecimentos interdisciplinares integrados, bem como área autônoma, segundo se motivassem os momentos linguísticos ou extralinguísticos do processo. Os novos casos de tradução (a substituição, a publicidade com apoio gráfico, a dublagem, etc) motivavam uma ou outra opção.

A complexidade e diversificação das análises teóricas, baseadas na euforia que toda nova ciência provoca, cresceu de tal maneira que hoje em dia é quase impossível abarcar de uma forma integradora e sintética todas as áreas de investigação abertas [...]”.

e Catford, Viney e Darbelnet, que visam dar soluções pragmáticas aos problemas de comparação interlinguística. Na França, Danica Seleskovich, M. Leder e Albir Hurtado trabalham a questão do processo de interpretação simultânea para se verificar os elementos ou etapas presentes no processo de tradução, ou seja, uma análise que visa o processo. Como resposta a essas tendências, Meschonnic, na própria França, propõe uma teoria de tradução não mais especulativa, mas prática.

1.2 História das traduções bíblicas

Aqui citaremos brevemente as traduções bíblicas mais exponenciais ao longo da história, e as principais das línguas europeias, finalizando com as traduções para o português e as traduções no Brasil. Então, será dada uma explicação mais detalhada sobre a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), por ser o tema deste trabalho.

Como vimos anteriormente, a história da tradução bíblica é marcada por disputas e controvérsias acerca da autoridade de textos ou traduções antigas e a receptividade de novas. Delisle e Woodland assim resumem esse processo:

É preciso acentuar que dentro da maioria das tradições religiosas já existiram atitudes conflitantes a respeito da tradução, momentos em que a tradução foi estimulada e outros em que os textos ficaram congelados pelo imobilismo interpretativo. Paradoxalmente, as traduções feitas em épocas de transição cultural adquiriam, às vezes, *status* original, impedindo o acesso aos textos-fontes em que tinham origem. Esse foi o caso da *Septuaginta* em língua grega (c. 250-130 a.C.), que substituiu a Bíblia Hebraica e mais tarde tornou-se o Velho Testamento da Bíblia Cristã até o surgimento da *Vulgata*. Da mesma forma, a *King James Bible*, ou Versão Autorizada (1611), tornou-se o texto-fonte para subseqüentes traduções protestantes em muitas línguas não europeias. (2003, p. 170)

1.2.1 Bíblia Hebraica

1.2.1.1 Targuns

A comunidade judaica, após seu retorno do exílio da Babilônia, após 538 AEC, já havia deixado de usar o idioma hebraico, e se comunicava em aramaico. Por essa razão, havia a necessidade de tradução do texto bíblico original hebraico para essa comunidade. No próprio texto bíblico (Neemias 8.3; 7-8) lemos a história de que

Ezra, o escriba, lia o texto em hebraico e as autoridades explicavam em aramaico. Assim, as primeiras traduções surgem oralmente, como explicações do texto original inacessível, chamadas de *targums*, que significa *tradução*. Esse costume perdurou por longo tempo no judaísmo:

À medida que a Torá ia sendo lida, um intérprete traduzia cada parte, verso por verso, na língua comum do povo, usualmente o aramaico. Esse ritual foi característico especialmente do período talmúdico, entre os séculos II e IV da Era Cristã. (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 172)

1.2.1.2 *Septuaginta*

A *Septuaginta* é a primeira tradução escrita completa da Bíblia Hebraica. A tradução era necessária à comunidade judaica que vivia na diáspora e já havia perdido contato com o idioma hebraico. Diversas lendas surgiram para legitimar essa tradução do hebraico para o grego. Uma delas é a da Carta de Aristeias, segundo a qual a tradução iniciou-se no século III AEC a pedido do rei Ptolomeu II (308-246 AEC) para compor a Biblioteca de Alexandria. O documento foi escrito cerca de um século e meio após o fato narrado. Nesse documento, o judeu de nome fictício Aristeias, escrevendo a seu irmão Filócrates, relata que o rei solicitou a Demétrio, seu bibliotecário, uma cópia de cada livro existente no mundo. Faltava a cópia da Lei dos judeus, então o rei escreve uma carta pedindo ajuda de 72 estudiosos de Jerusalém com conhecimento da cultura hebraica e helênica, os quais vão para Alexandria e terminam a tradução em 72 dias. O processo de tradução dava legitimidade ao que os tradutores faziam, pois eles lavavam as mãos todos os dias antes do início do trabalho e tinham o costume de ler em voz alta à população para provar que nada estava sendo alterado. Com a aceitação ampla da tradução, o rei teria proferido uma maldição para quem a alterasse. Na carta, a tradução é fruto de um esforço coletivo. Josephus²¹ também narra essa lenda com elementos muito próximos. Já Filo²² acrescenta a essa lenda o fato de que os 72 estudiosos traduziram cada um em separado toda a Bíblia e, ao compararem todas as traduções, elas eram idênticas. Outras lendas a atribuem a apenas 70 sábios, de onde vem o nome da tradução, e oferecem dados conflitantes.

²¹ Historiador judeu do primeiro século; escrevia para o Império Romano.

²² Filósofo judeu do primeiro século.

Deixando o mito de lado, não se sabe exatamente quantos tradutores estiveram envolvidos no trabalho, nem suas identidades. A tradução feita no século III AEC foi apenas a dos cinco livros da Lei. O restante da Bíblia Hebraica continuou sendo traduzido e essa obra foi concretizada cerca de 200 anos depois. Essas lendas tiveram a função de legitimar a *Septuaginta*, mostrar à comunidade judaica dos séculos posteriores que a tradução era inspirada por Deus, e por isso poderia ser utilizada em substituição ao texto hebraico. De acordo com Robinson (2002), a lenda da divina inspiração dessa tradução sobreviveu até o Renascimento, quando foi por fim desacreditada.

De acordo com Delisle e Woodsworth (2003), essa tradução ocorreu de fato não para satisfazer um capricho do rei, mas para saciar a necessidade de toda a comunidade judaica helenizada que não compreendia mais o hebraico. Essa comunidade, onde quase todos falavam grego, contava com cerca de 200.000 membros, dos quais 100.000 estavam em Alexandria, mas continuavam fiéis à sua religião, mantendo contato com Jerusalém e o Templo.

Assim, a tradução dos livros sagrados era necessária para substituir as interpretações orais imperfeitas das sinagogas e também para difundir valores judeus, inclusive entre os convertidos e simpatizantes do judaísmo, de número crescente (DELISLE; WOODSWORTH, p. 174)

A *Septuaginta* aos poucos passou a ser a Bíblia da maioria dos judeus espalhados no mundo. Por ser a Bíblia dos cristãos, alguns judeus promoveram outras traduções, como a tradução grega de Áquila e a tradução aramaica de Onkelos. No entanto, o Talmude não condena o uso da *Septuaginta*; pelo contrário, autoriza traduções. Só no século VIII há comentários talmúdicos em oposição clara à *Septuaginta*, comparando o ato da tradução à adoração do bezerro de ouro no deserto²³.

Há diferenças entre a Bíblia Hebraica de hoje e a *Septuaginta*, pois na época da tradução desta, a lista oficial de livros da Bíblia não havia ainda sido estipulada. A *Septuaginta* conta, assim, com os livros de tradição judaica que circulavam em sua época de tradução, incluindo alguns que não entraram no cânon judeu e acréscimos aos livros que entraram. A Igreja católica utiliza em seu cânon alguns desses livros e a

²³ Episódio do Pentateuco em que o povo se revolta contra Moisés e constrói um bezerro de ouro no deserto para adoração.

Igreja ortodoxa oriental todos eles. A *Septuaginta* possui enorme importância histórica e religiosa. Além de ser a primeira tradução da Bíblia, foi o trabalho que possibilitou a acessibilidade desta a todo o mundo helenizado. Ao traduzir todo o livro sagrado dos judeus para o grego, helenizou-se o pensamento judaico ao utilizar elementos e termos do pensamento grego em substituição a elementos hebraicos. Da mesma forma, influenciou o pensamento cristão, pois por no mínimo quatro séculos foi seu “Antigo Testamento” oficial. Interpretações cristãs e vícios de tradução cristãos ao traduzir do hebraico para as línguas modernas se devem à grande influência que a *Septuaginta* ainda exerce na cultura cristã. Foi também base para outras versões antigas da Bíblia, como a etíope e a copta. Além disso, essa tradução possui um grande valor acadêmico, uma vez que já foi notado que ela é anterior aos principais documentos originais que possuímos atualmente, constituindo assim uma grande fonte de pesquisa na crítica textual.

1.2.1.3 Outras traduções

Como já vimos, outras traduções da Bíblia Hebraica surgiram ao longo dos séculos, entre elas, ambas do segundo século da presente era, a versão grega de Áquila e o *targum* de Onkelos. Onkelos, tradutor da segunda, datada do século II da presente era, foi considerado por Rashi²⁴ o “tradutor que melhor assimilou as regras de interpretação, esclarecendo muitas dificuldades do texto hebraico” (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 175). Essa tradução é em aramaico e não visava substituir o texto original, mas comentá-lo. É usada para esclarecimento sempre que há alguma dúvida de interpretação entre os textos. Já a primeira, de Áquila, teve a função de substituir a *Septuaginta* para os judeus que não conheciam o texto hebraico e, assim, é uma tradução voltada a judeus, buscando manter o pensamento rabínico. É uma tradução extremamente fiel ao original hebraico, tornando o texto de difícil compreensão. Além dessas, podemos citar também as traduções de Teodocião e Símaco. Nida afirma que essas traduções no geral eram de difícil compreensão.

there was a tendency to regard the “letter rather than the spirit” with results that were sometimes lamentable. Aquila, for example, in the second century A.D. made a painfully literal translation of the Hebrew Old Testament into Greek. Teodotian, also in the second

²⁴ (1040-1105), principal comentarista talmúdico.

century, tried to make some major improvements in this type of translating; and Symmachus, toward the end of the same century, went somewhat further in the direction of intelligibility, so that Jerome could say of his work “He gave the sense of the scripture, not in literal language, as Aquila did”²⁵ (1964, p. 12)

Ao longo do tempo, surgiram bíblias judaico-persas (1319), tártara (1836), árabe (882-924), alemã, por Moses Mendelssohn (1729-1786) e várias em ídiche. Muitas dessas alcançaram grande prestígio por todo o mundo. Todas foram traduzidas usando alfabeto hebraico para transcrever as línguas de recepção. “só na época moderna os tradutores judeus usaram alfabetos estrangeiros” (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 176).

De acordo com Delisle e Woodsworth (p. 176), as traduções judias contemporâneas mais importantes são as da Jewish Publication Society of America (1917), alcançando o judaísmo tradicional e o reformado, a New Jewish Version, produzida por americanos na década de 1960, tendo Harry M. Orlinsky como coautor da versão inglesa e único consultor judeu para a versão protestante, e a tradução de Martin Buber (1878-1965) e Franz Rosenzweig (1886-1929) para o alemão, completada em 1962. Essa tradução acentua a “forma poética sensorial da língua hebraica”, por Buber acreditar que os textos bíblicos derivam de uma tradição oral.

No Brasil, há a publicação da editora Sefer promovida pela sociedade judaica. Segundo Konings: “Graças a essa tradução, os cristãos podem facilmente entrar em contato com a tradição judaica da leitura bíblica.” (KONINGS, 2009, in *A Bíblia e suas Traduções*, p. 107).

1.2.2 Bíblia cristã

1.2.2.1 Primeiras traduções

O cristianismo viu na tradução uma forma de difusão de seus valores. Além de utilizarem a *Septuaginta*, houve também outras traduções cristãs da Bíblia Hebraica para o grego, como as de Hesíquio, Luciano e Orígenes.

²⁵ “Havia uma tendência de considerar a ‘letra mais do que o espírito’, com resultados que são às vezes lamentáveis. Áquila, por exemplo, no segundo século A.D fez uma tradução literal sofrível do Antigo Testamento Hebraico ao Grego. Teodósio, também no segundo século, tentou fazer alguns melhoramentos a esse tipo de tradução; e Symaco no fim do mesmo século foi mais longe na direção da inteligibilidade, tanto que Jerônimo disse do seu trabalho: ‘ele deu o sentido da escritura, não em linguagem literal como Áquila’”

No século II começam a aparecer as primeiras traduções de partes do Novo Testamento para o siríaco e o latim. No século III, aparecem também traduções para diferentes dialetos do copta. De acordo com Delisle e Woodsworth (2003), a tradução gótica é a mais antiga de autoria conhecida, feita por Ulfila (331-382), que precisou criar um alfabeto para poder traduzir a Bíblia inteira a partir do grego.

1.2.2.2 *Vulgata*

A *Vulgata* é a tradução da Bíblia ao latim, língua vernácula da época, realizada por Jerônimo, no fim do século IV. Até a época de Jerônimo, a Bíblia cristã era a *Septuaginta* e o Novo Testamento em grego. Havia a necessidade de uma Bíblia em latim e muitos trechos bíblicos traduzidos surgiam. Por isso Jerônimo é comissionado a verificar as traduções de trechos das escrituras ao latim já existentes e produzir novas.

De acordo com Robinson (2002), a *Vulgata* é composta por revisões de traduções ao Novo Testamento anteriores, que ele estendeu até completar o Novo Testamento inteiro, e a nova tradução do Antigo Testamento baseada na Hexapla²⁶ de Orígenes. “Jerônimo é tido como o primeiro a traduzir o Antigo Testamento para o latim diretamente do original hebraico (*hebraica veritas*), em lugar da *Septuaginta*.” (DELISLE; WOODSWORTH, p. 178). Como já vimos, a *Vulgata* recebeu diversas críticas na época, mas transformou-se no principal texto bíblico cristão e foi considerada a Bíblia oficial da Igreja católica no Concílio de Trento (1545-1563). Jerônimo foi canonizado no século VIII, o que autentica ainda mais sua tradução. No imaginário do cristianismo, se Deus o considera santo, sua obra também é sagrada, e por isso é canônica. O prestígio dessa tradução perdurou até o século XX, de acordo com Konings:

Até inícios do século XX, a Igreja Católica fomentava desconfiança em relação às traduções vernaculares, sendo a *Vulgata* considerada a tradução oficial para uso teológico e litúrgico. Assim, não se criaram, nas regiões preponderantemente católicas, traduções católicas autoritativas. (2009, in *A Bíblia e suas traduções*, p. 107)

²⁶ Edição em seis colunas paralelas com o texto hebraico com caracteres hebraicos e gregos e quatro diferentes traduções gregas.

1.2.2.3 Renascimento e Idade Moderna

A *Vulgata* não era a única Bíblia da Idade Média. Vega (1994) afirma que ao mesmo tempo em que Jerônimo produzia sua tradução, outros trabalhos eram realizados, como a primeira tradução bíblica para uma língua vernácula, a tradução de Ulfilas, bispo dos godos, ao gótico, já citada anteriormente, utilizando alfabeto criado por ele próprio. Esse é um exemplo do que circulava na Europa, entre outros. No entanto, durante a Idade Média, a Bíblia em latim era o texto litúrgico da Igreja e pouco acessível à população. Traduções para línguas vernáculas significavam não concordância com a Igreja e, por isso, condenadas, como a tradução de Wycliffe (1320-1384), precursor da Reforma, na Inglaterra. Essa tradução foi composta com um grupo de colaboradores a partir da *Vulgata*, pois não conheciam as línguas originais bíblicas. Tida por muitos como uma má tradução, por ser literal em demasia, lançou as bases para uma linguagem bíblica em inglês. Em 1428, a Igreja proibiu o uso dessa tradução, bem como exumou o corpo de Wycliffe e o queimou.

De acordo com Konings (2009, in *A Bíblia e suas traduções*, p. 108), até o início do século XX a Igreja católica nutriu desconfiança com relação às traduções, tendo a *Vulgata* como tradução oficial. No protestantismo, ao contrário, as grandes traduções desde o início se impuseram como elemento fundamental para difusão da fé ao povo. Por essa razão, as traduções que foram surgindo ao longo da história nasciam no meio protestante.

Um fato importante, precursor da Bíblia de Lutero, foi a publicação do Novo Testamento de Erasmo, em 1516, primeiro Novo Testamento impresso, revelando, assim, a importância do retorno às línguas originais.

Dessa forma, Erasmo deu o tom para as traduções da Bíblia na Renascença: a autoridade dos teólogos era questionada, os tradutores se voltavam para as fontes originais, e os textos sagrados começavam a ser traduzidos para o vernáculo. (DELISLE; WOODSWORTH, p. 183)

A Bíblia de Lutero foi a primeira tradução completa para uma língua moderna e já pudemos ver um pouco de sua importância. Na Inglaterra, seus princípios de tradução foram seguidos por William Tyndale, que traduziu o Novo Testamento ao inglês a partir do grego em 1525. Enquanto empreendia tradução da Bíblia Hebraica foi preso e morto, em 1536. Antes de sua execução, Miles Covardale publica a

primeira Bíblia completa em língua inglesa a partir dos originais, baseada nas traduções de Tyndale. O mesmo tradutor lançou, em 1539, a Grande Bíblia, já com o patrocínio do Estado, que havia se separado da Igreja. Em 1611 surge a versão autorizada a pedido do rei James, conhecida como *King James Version*. Essa tradução continha cerca de 80% do trabalho de Tyndale, segundo Lelisle e Woodsworth (2003). De acordo com Nida (1964), o interesse dessa tradução não era propor uma teoria nova, e sim agrupar as melhores traduções que foram produzidas em língua inglesa. Esse processo, que poderia ser prejudicial, para Nida produziu uma boa tradução em matéria de exegese, sensibilidade e estilo. A *King James Version* aos poucos conquistou grande prestígio, sobreviveu aos séculos, sendo a Bíblia padrão de língua inglesa, incluindo os Estados Unidos, e tendo influenciado traduções em outras línguas. Sofreu com o tempo revisões, como a versão revista (1885), sempre a partir das línguas originais. Esta tradução tornou-se no imaginário popular a Bíblia original em inglês, como afirma Robinson:

The King James Version is not just an outdated translation based on inadequate texts, it is *the* English translation of the Bible. It is the Bible God would have written had he been a Jacobean Englishman²⁷. (Robinson, 1991, p. 224)

Na Espanha, Casidoro de Reina publica sua tradução em 1568, que foi revisada por Cipriano Valera em 1603. Ambos se pautavam pelos princípios de tradução que vigoravam na Europa protestante. Foi uma tradução muito importante para a própria língua espanhola, sendo a principal Bíblia em circulação. De acordo com Nida (1964), só não influenciou o mundo da mesma forma que as traduções alemãs e inglesas pelo declínio da Espanha como centro intelectual da Europa.

Os séculos que se seguiram foram de intensa atividade tradutora da Bíblia nos principais países da Europa, produzindo-se traduções que visavam a literalidade e outras que buscavam o sentido. Ao mesmo tempo, com a descoberta e desenvolvimento do Novo Mundo, os europeus passaram a traduzir textos religiosos para as mais diversas línguas, sendo essas traduções feitas principalmente por missionários estudiosos que tinham como objetivo anunciar a mensagem bíblica pelo mundo. Delisle e Woodsworth (2003) destacam as traduções dos evangelhos de Albert Cornelisson Ruyl para o malaio, em 1629, sendo a primeira tradução para uma

²⁷ “A versão King James não é apenas uma tradução antiquada baseada em textos inadequados, ela é A tradução inglesa da Bíblia. Como se Deus ao escrever a Bíblia tivesse sido um inglês Jacobeano”.

língua não indoeuropeia, bem como a tradução de John Eliot para a língua indígena (1604-1690), que foi a primeira impressa na América do Norte, e a primeira tradução como instrumento de evangelização. No Canadá, sucessivas traduções de franceses e ingleses foram produzidas nos séculos XVIII e XIX. Nesse século, a tradução para diversos povos e línguas aumentou grandemente, com um destaque especial para William Carey (1761-1834), missionário batista que traduziu partes da Bíblia para 34 línguas e dialetos da Índia.

O século XIX assistiu a um aumento impressionante do número de idiomas para os quais a Bíblia foi traduzida. Durante o primeiro terço do século, foram publicadas traduções para mais de 86 novas línguas, 66 das quais não europeias: 43 asiáticas, 10 americanas, 7 africanas e 6 da Oceania. [...] Durante o século XIX, um total de quinhentas línguas e dialetos receberam as Escrituras pela primeira vez, chegando a um total de 571 idiomas no fim do século. (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 187)

Essa produção maciça de traduções se deu com a criação de sociedades bíblicas nos Estados Unidos e na Inglaterra, que desde o século XVIII surgiram empenhadas na distribuição de bíblias por todo o mundo. As traduções continuaram em larga escala no século XX, e membros das mais diversas sociedades bíblicas percorreram o mundo disseminando valores cristãos e com eles a cultura de seus países:

As traduções de textos religiosos têm refletido condições políticas, filosóficas e ideológicas cambiantes, encorajando o diálogo com os textos fundamentais e fornecendo novas interpretações para públicos diferentes. Assim também, os tradutores têm ajudado a estender a influência religiosa, acrescentando, muitas vezes, uma dimensão ideológica à conquista militar ou ao domínio colonial. (DELISLE; WOODSWORTH, 2003, p. 170)

A primeira tradução da Bíblia ao português foi feita por João Ferreira de Almeida (1628-1691), pastor protestante em Portugal. O Novo Testamento foi impresso em 1681 e enquanto traduzia a Bíblia Hebraica morreu, em 1691, e colegas terminaram a tradução completa em 1694. Essa Bíblia, além de ser usada em Portugal, tem sido a preferida dos brasileiros, nas versões revisadas (GIRALDI, 2008). Já a primeira Bíblia católica em português foi produzida pelo padre Figueiredo no final do século XVIII a partir da *Vulgata*, a partir do interesse do papa Benedito XIV em traduzir a Bíblia para a edificação dos fiéis. Essa tradução foi bem aceita tanto por católicos quanto por protestantes.

1.2.2.4 Bíblia no Brasil

No Brasil colônia e império, o catolicismo era a religião oficial, e as bíblias em português começaram a chegar em larga escala com a abertura dos portos, em 1808, muitas vezes trazidas de forma clandestina, e outras com a aprovação do próprio imperador. A tradução que chegava ao Brasil, publicada e produzida por diversas sociedades bíblicas, era a tradução de João Ferreira de Almeida. A Constituição de 1824, que promovia a liberdade religiosa restrita, acelerou a distribuição de bíblias e a simpatia posterior do imperador D. Pedro II concretizou a entrada de bíblias em português na sociedade brasileira. A primeira Bíblia produzida em território nacional foi a Tradução Brasileira da Bíblia, concretizada em 1917. Já a primeira Bíblia impressa no Brasil se deu em 1943, por esforços da Missão Batista Mundial, devido à carência de importação de bíblias por causa da crise de 29 e da Segunda Guerra Mundial. Essa foi a tradução de João Ferreira de Almeida, versão Revista e Corrigida. Em 1948 é fundada a Sociedade Bíblica do Brasil. A tradução de João Ferreira de Almeida com o tempo adquiriu no Brasil o *status* de Bíblia original, de forma semelhante ao *status* que a King James adquiriu nos países de língua inglesa.

Até o momento atual, diversas revisões e novas traduções surgiram no Brasil, tanto católicas como protestantes e judaicas, como vimos anteriormente, e ecumênicas. A lista completa dessas traduções pode ser vista no anexo B. Nos limitamos a descrever na introdução a Nova Tradução na Linguagem de Hoje, publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil, por ser o nosso tema de estudo.

1.3 Eugene Nida

1.3.1 Introdução

O ponto central da teoria de tradução de Eugene Nida é a diferenciação entre o que ele chama de *equivalência formal* e *equivalência dinâmica*. A primeira se preocupa com a tradução da mensagem em si, forma e conteúdo. Já a segunda está baseada no princípio de efeito equivalente de Rieu and Phillips²⁸ (1954, apud NIDA, 1964, p. 159), segundo o qual o receptor da língua de tradução deve receber o texto

²⁸ RIEU; PHILLIPS, J. B. Translating the Gospels. *Concordia Theol. Monthly*, 25, 1954, p. 754-765.

traduzido da mesma forma que o receptor da língua original recebeu o texto, com a mesma relação. A teoria de Nida provém da noção de que o foco da mensagem tem passado da forma para a maneira como o receptor recebe a mensagem: “The new focus, however, has shifted from the form of the message to the response of the receptor. Therefore, what one must determine is the response of the receptor to the translated message”²⁹ (1982, p. 1). Nida assume que a melhor tradução é a que não parece uma tradução; o público a receberá de forma natural. O tradutor consciente procura chegar o mais próximo possível da equivalência. O estilo e a forma são secundários, porém também importantes, e não devem ser perdidos de vista (1982, p. 12-13). Leonard Foster define a boa tradução como: “one which fulfills the same purpose in the new language as the original did in the language in which it was written”³⁰ (FOSTER, 1958³¹, p. 6, apud NIDA, 1964, p. 162). As diferenças nas traduções se dão por três fatores básicos: a natureza da mensagem, os propósitos do autor e do tradutor e o tipo de público (p. 156), e a mensagem varia quando seu elemento principal é a forma ou o conteúdo.

Para Nida, o conceito de equivalência determina o princípio básico da tradução, que é conseguir o equivalente mais próximo da situação na língua de origem. Em trabalho posterior (1986), Nida muda a nomenclatura da equivalência dinâmica para equivalência funcional. Essa mudança, segundo ele, não altera o conceito, e sim evita que o termo seja entendido de forma errônea como ocorreu com equivalência dinâmica, em que alguns interpretaram como sendo algo que deveria causar um impacto no receptor.

Nida utiliza a metáfora de vagões de carga (NIDA, 1975, apud ARROJO, 2007) para tentar explicar o que seria o processo de tradução. A tradução é um transporte como um trem de carga, em que a informação está contida nos vagões, distribuída de forma desigual. Não importa a disposição ou a sequência dos vagões de carga, e sim que eles cheguem ao final com todos os seus elementos.

Por ser um tradutor da Bíblia e diretor de sociedades que se ocupam com a tradução desta, Nida desenvolve sua teoria de tradução em cima da tradução bíblica, no entanto enfatiza que sua teoria não está restrita apenas à tradução bíblica em si,

²⁹ “O novo foco, no entanto, mudou da forma da mensagem para a resposta do receptor”.

³⁰ “Aquela que corresponde ao mesmo propósito na nova língua, como o fez o original na língua em que foi escrito”.

³¹ FOSTER, Leonard. *Aspects of Translation: Studies in Communication*. London: Secker e Warburg, 1958.

mas visa alcançar traduções no geral (1964, p. 5). Sua preocupação especial com a Bíblia é justificada pelo fato de ser uma tradução especial, pois entre outros aspectos possui textos de gêneros diferentes; textos originais em mais de uma língua; diversidade cultural; distância temporal; grande número de manuscritos; muitos tradutores envolvidos com pontos de vista conflitantes; grande número de princípios e procedimentos empregados. A partir dessas características surgem problemas de tradução, tais como: diferenças culturais entre os tempos bíblicos e o atual, evidência documental que apresenta dificuldade de ser analisada, divisões de textos arbitrárias, considerações teológicas que tendem a distorcer o sentido original (1964, p. 4-5).

Nida chama a atenção para a diferença entre exegese e hermenêutica. A tarefa do tradutor bíblico é fazer a exegese do texto, deixando a hermenêutica para os professores e pregadores aplicarem a mensagem aos diferentes contextos onde vivem:

The translator's task may be described as being essentially exegetical, in that a translation should faithfully reflect who said what to whom under what circumstances and for what purpose and should be in a form of the receptor language which does not distort the content or misrepresent the rhetorical impact of appeal [...].³²
(1986, p. 40)

No livro *The Theory and Practice of Translation* (1982), Nida demonstra de forma explicativa os passos do processo de traduzir. O primeiro passo do tradutor é a análise do texto, envolvendo aspectos gramaticais e semânticos. Em seguida, ele precisa transferir a mensagem da língua de origem para a língua de recepção e, após isso, reestruturá-la.

No início de *Toward a Science of Translating*, Nida enfatiza que o tradutor deve olhar a linguagem de acordo com Noam Chomsky³³ (1957, apud Nida, 1964, p. 9), como um sistema dinâmico, capaz de gerar inúmeras combinações, e não mais como um conjunto de sentenças fixas. Com essa visão gerativista, o tradutor pode ir além de uma mera comparação de termos e estruturas e buscar uma maneira de, a partir de uma mensagem única na língua de origem, criar uma mensagem única na língua de destino.

³² “A tarefa do tradutor deve ser descrita como essencialmente exegetica, na qual a tradução reflita fielmente quem disse o que para quem em quais circunstancias e para qual propósito, e deve ser na forma da língua do receptor a qual não distorça o conteúdo representando erroneamente o impacto retórico do argumento.”

³³ CHOMSKY, Noam. *Syntax and Semantics. Syntactic Structures*. S-Gravenhage: Mouton, 1957.

Nida aponta a problemática que o tradutor enfrenta por estar sempre pressionado entre o traduzir privilegiando a forma ou privilegiando o sentido. A consequência do primeiro é sacrificar o sentido e, do segundo, sacrificar o estilo. Da mesma forma, o tradutor também enfrenta o problema entre privilegiar a letra ou privilegiar o estilo (NIDA, 1964, p. 3). Um pouco mais adiante, Nida faz um breve histórico listando autores que trabalharam problemas relativos à tradução, entre eles Jerônimo, Lutero, Dolet, Dryden, Pope, Campbell. A exposição das ideias desses autores foca a questão da dicotomia na tradução, e o conflito permanece:

Despite major shifts of viewpoint on translation during different epochs and in different countries, two basic conflicts, expressing themselves in varying degrees of tension, have remained. These fundamental differences in translation theory may be stated in terms or two sets of conflicting “poles”; (I) literal VS. Free translating, and (2) emphasis on form VS. Concentration on content.³⁴ (NIDA, 1964, p. 22)

1.3.2 Fundamentos

1.3.2.1 Teoria comunicativa

Para Nida, traduzir é comunicar, e equivalência funcional não está apenas ligada ao sentido do texto, mas também à maneira como os receptores irão receber o texto (Nida, 1986, p. 9). Nida desenvolve a teoria da comunicação aplicada à tradução. O evento comunicativo consiste em três fatores principais: fonte, mensagem e receptor. Não há comunicação se esses três não estiverem envolvidos. Podemos destacar diferentes intenções de comunicação dependendo de qual elemento é mais enfatizado. Por exemplo, quando o foco está na fonte temos uma comunicação autoexpressiva; se está na mensagem, temos uma comunicação designativa ou metalinguística; quando a ênfase está no receptor, a comunicação é sugestiva ou sedutiva. A comunicação religiosa tem em grande parte essa característica sugestiva quando é usada uma linguagem não familiar aos receptores, criando um efeito de mistério. No entanto, com o Renascimento, a Reforma protestante e o crescente

³⁴ “Apesar de ter havido grandes mudanças no ponto de vista acerca da tradução durante diferentes épocas em diferentes países, dois básicos conflitos, que se expressam em vários graus de tensão, permanecem. Essas diferenças fundamentais na teoria de tradução podem ser estabelecidas em dois ‘polos’ de conflito: (I) tradução literal contra tradução livre; e (II) ênfase na forma contra concentração no conteúdo”

intelectualismo, a comunicação religiosa tem sido substituída por aspectos designativos. Quando a ênfase está na relação entre mensagem e receptor, a comunicação é prescritiva ou imperativa. Quando a relação principal está entre fonte e receptor com pouca ênfase na mensagem, temos uma comunicação mística. Se os três elementos são relevantes, a comunicação é identificacional. Não há um tipo puro; geralmente a fonte tem mais de um objetivo (1964, p. 44-46). Posteriormente (1986, p. 25-32), Nida fala sobre as funções da linguagem e a importância do tradutor conhecer a função ou funções do texto de origem. As funções por ele listadas e analisadas são estas: expressiva, cognitiva, interpessoal, informativa, imperativa, performativa, emotiva e estética.

Cinco importantes aspectos de qualquer comunicação precisam ser considerados pelo tradutor: o assunto, os participantes, o ato da fala ou da escrita, o código utilizado e a mensagem. Em escrito posterior (1986), Nida declara que para qualquer comunicação há oito elementos principais: fonte (*source*), mensagem (*message*), receptores (*receptors*), ambiente (*setting*), código (*code*), canal dos sentidos (*sense channel*), canal instrumental (*instrument channel*), ruído (*noise*). Cito o comentário feito à mensagem, em que o autor destaca que é um sério erro diferenciar forma externa e sentido externo, pois a forma em si carrega significado, por exemplo, dando ênfase a algum elemento, causando impacto ou sendo até mesmo o elemento central, como no caso da poesia. Sobre os receptores, Nida afirma que o tradutor precisa identificar o propósito da mensagem original e torná-lo relevante ao seu público-alvo, que não é o mesmo da mensagem original. O trabalho do tradutor bíblico é exatamente este, formar uma ponte que permite ao receptor ser impactado da mesma maneira que o público original.

The translation process has been defined on the basis that the receptors of a translation should comprehend the translated text to such an extent that they can understand how the original receptors must have understood the original text.³⁵ (1986, p. 36)

Uma grande atenção é dada também ao ambiente na tradução, pois ele é duplo, compreendendo o ambiente original e o ambiente onde a tradução é lida pelos receptores. O primeiro é muito difícil de ser determinado e requer muito estudo, e o segundo envolve a maneira como o texto será usado: como leitura pessoal, em grupo,

³⁵ “O processo de tradução tem sido definido com base no fato de que os receptores da tradução devem compreender o texto traduzido de tal forma que possam entender como os receptores originais devem ter compreendido o texto original.”

detalhadamente estudado ou apenas ouvido. O tradutor precisa estar a par dos dois ambientes.

Um fator importante na relação entre fonte, mensagem e receptor é o *feedback*³⁶, em geral de dois tipos: o imediato, quando a pessoa se ouve falando, e o que provém do receptor durante o momento de comunicação, afetando a produção da fonte. Há também um terceiro tipo de *feedback*, chamado de *forward feedback* ou *feed-forward*, definido como a antecipação do *feedback* propriamente dito, resultando em ajustes prévios por parte da fonte. Esse recurso é fundamental para não se perder o público (1964, p. 120-121). Nida também considera a importância de outro elemento na relação entre fonte e receptor, presente em todo texto escrito, bem como oral, denominado “ruído”. Constitui uma série de impedimentos que pode dificultar a compreensão. Dentre os impedimentos, estão os ruídos físicos, como falhas de ortografia, e ruídos psicológicos de distorção da mensagem ou substituição de palavras comuns por mais difíceis, muito comum em textos religiosos (1964, p. 122).

Um aspecto presente em todas as línguas que favorece a compreensão de um discurso é a grande quantidade de redundâncias linguísticas, literais, estruturais e culturais. Segundo Nida (1964, p. 129), as línguas produzem em média 50% de redundância. Essa redundância tende a diminuir à medida que o produtor do texto ou tradutor opta pela utilização de uma sintaxe não usual e termos não familiares. Quanto mais literal for a tradução, mais ela caminha para a diminuição considerável da redundância e, dessa forma, da compreensão do texto. Há duas importantes fontes de redundância: redundância linguística e redundância cultural. Essas redundâncias precisam ser acrescentadas na tradução para que os leitores tenham acesso à informação que os receptores originais tinham. Sendo assim, uma boa tradução que busque equivalência de sentido tende a ser maior do que o texto original e o da tradução literal, recriando assim a redundância na língua de origem.

Though normal language usage tends to center around 50 per cent redundancy, and thus provides a considerable “cushion” against noise and misunderstanding and keeps fatigue at a reasonable level, a translation often tends to overload the channel of communication simply because of its foreign background and content.³⁷ (NIDA, 1964, p. 132)

³⁶ Resposta ou ação do receptor à mensagem enviada.

³⁷ O uso normal de uma língua tende a concentrar 50 por cento de redundância, e assim fornece um considerável ‘proteção’ contra ruídos e falhas no entendimento, e mantém a fadiga em um nível

Sendo assim, as traduções tendem a ser longas, pois precisam comunicar da mesma forma que o texto original, incluindo os elementos implícitos na cultura de origem. Nida afirma que cada mensagem comunicada possui duas dimensões básicas: tamanho (*length*) e dificuldade (*difficulty*). Para explicá-las, ele se vale de pequenos gráficos (1982, p. 163-168). Tamanho chamamos de (T), mensagem de (M), e dificuldade de (d):

Figura 1. Mensagem original criada para receptores originais; perfeitamente adequada à capacidade destes. Há comunicação.

Na figura 1, temos a mensagem original, desenvolvida de acordo com o canal de capacidade dos receptores. Nida constata que é possível que um texto original possa ter o objetivo de ser não inteligível a seus receptores, mas não é o caso da Bíblia, onde a comunicação é o princípio fundamental, já que, em muitos casos, os escritores tinham mensagens até mesmo urgentes para seus leitores. No entanto, ao se traduzir o texto literalmente, o tamanho continua o mesmo, mas a dificuldade aumenta, impossibilitando assim a comunicação da mensagem ao receptor, de acordo com a figura 2.

estável. A tradução muitas vezes tende a congestionar o canal de comunicação simplesmente por conta de suas informações e conteúdo de fora do texto acrescentados.

Língua B

Figura 2. Mensagem traduzida literalmente. O tamanho é o mesmo, mas a dificuldade é maior do que a capacidade dos receptores.

Língua B

Figura 3. Mensagem adaptada para o canal de capacidade dos receptores. O tamanho aumenta.

A única solução possível na tradução é construir redundâncias, fazendo com que a mensagem passe pelo canal de capacidade do receptor, de acordo com a figura 3, aumentando assim o tamanho do texto. As expansões do texto são divididas em expansões sintáticas e léxicas. As expansões sintáticas mais comuns são as que identificam os participantes do evento, adição de objetos ou eventos a elementos abstratos, indicação mais explícita das relações, preenchimento de elipses que envolvem estruturas sintáticas. As expansões léxicas podem ser de classificação, substituição descritiva e reestruturação semântica. Informações adicionais, como informações indispensáveis sobre aspectos culturais, não devem ser incorporadas à tradução, mas sim constar em notas que acompanham o texto. Nida lembra que, em alguns casos, a alternativa para tornar a mensagem comunicativa não é aumentar o tamanho, e sim reduzir. Os casos são: simplificação das respostas “he answered” (“ele respondeu”); redução de repetições; perda de conjunções quando estruturas

hipotáticas são reduzidas para paratáticas; omissão das repetições de citação dos participantes; redução de fórmulas, quando a língua possui elipses maiores do que as línguas originais; simplificação de estilo repetitivo. No hebraico, repetições e pleonasmo possuem alta significância litúrgica, o que não ocorre em outras línguas.

Para Nida (1964), o tradutor precisa também ter em mente as diferentes capacidades de decodificar as mensagens por parte dos receptores. Há uma grande diferença na capacidade de lidar com as mensagens entre um adulto bem-educado e um adolescente, por exemplo. Essas diferenças se baseiam no grau de instrução e na idade. Ignorar a capacidade de compreensão do leitor é um dos maiores erros do tradutor. Quanto menor o grau de instrução, maior necessidade de redundâncias na tradução. A compreensão de um texto está diretamente ligada ao grau literário da sociedade para a qual o texto foi escrito. Ao se deparar com receptores de menor nível de instrução e conhecimento, o tradutor tem duas opções: mudar os receptores, aumentando sua experiência, ou alterar a mensagem à altura dos receptores. Como a primeira é inviável, resta a segunda. O autor cita o projeto da Sociedade Bíblica Americana, que traduz a Bíblia para o espanhol em três níveis: uma tradução tradicional, outra em espanhol contemporâneo, de caráter sofisticado, e a terceira em espanhol simples, para pessoas novas em conhecimento linguístico e religioso (p. 143).

1.3.2.2 Enfoque sociosemiótico

Posteriormente (1986), Nida vai além do enfoque comunicativo para determinar a equivalência funcional, passando a explicar detalhadamente o enfoque sociosemiótico. Sua explicação se inicia com a constatação de que vivemos em um mundo com uma variedade infinita de objetos únicos e diferentes entre si. Para nossa linguagem dar conta desse mundo, precisamos distingui-lo, categorizando em diferentes classes de objetos, aspectos, eventos e relações. Essas categorizações são arbitrárias e cada língua tem uma forma diferente de ver a realidade, por exemplo: o grande número de palavras hebraicas para descrever tons de vermelho e a dificuldade do inglês ao traduzi-las, precisando inserir adjetivos ao vermelho. As línguas mudam e, com elas, essas estruturas e categorias que não são fixas e totalmente determinadas, ou não haveria poesia. O simples fato de nomear demonstra a capacidade humana de estabelecer similaridades e contrastes. As relações dentro das categorias e entre

categorias são muito complexas e tênues. Um grande equívoco é pensar que para cada palavra há uma realidade específica, por exemplo, se a Bíblia traz termos como corpo, alma, espírito, não se deve pensar que são três realidades diferentes ou três divisões do ser humano. Dessa dificuldade sai a contenda entre tricotomistas e dicotomistas³⁸. Outro equívoco é pensar que conceitos podem ser classificados e explicados por suas funções gramaticais. Um substantivo nem sempre se refere a um objeto real, um verbo nem sempre corresponde a evento ou ações.

O isomorfismo é fundamental no processo de comunicação ao possibilitar agrupar estruturas apesar das diferenças, desde que correspondam em algum aspecto à outra estrutura. É uma ferramenta na educação de crianças, ao ensiná-las a distinguir entre classes de familiaridades. Há estruturas diferentes nas línguas que podem preservar funções similares. O texto verbal funciona como um *gravador* do sentido indicado por uma série de signos. Na Bíblia, alguns isomorfismos que eram reconhecidos pelo público original podem não ser reconhecidos pelos leitores de hoje, como a ação de Jesus sentar para ensinar não ser vista hoje como um símbolo do papel do rabi. Algumas falhas na interpretação do isomorfismo podem ser antecipadas pelo tradutor e vir em notas adicionais, mas essas não constituem um equivalente funcional.

A relação de isomorfismo pode estar presente em um determinado aspecto ou grau, mas não estar presente em outro, por exemplo: mesma ordem sintática, sentido diferente. Figuras de linguagem podem ser muito diferentes entre línguas, mas manter uma relação de isomorfismo quanto ao sentido. O isomorfismo literário leva o leitor a associar o elemento presente em um texto a outro de outro texto ou presente em sua cultura. A cultura popular apresenta inúmeras relações de isomorfismo, mesmo que inexistentes na prática, como a situação em que algo cotidiano é interpretado pelas pessoas como um sinal de que ocorreu algo mais profundo no mundo espiritual, por exemplo.

Sendo assim, para Nida, a tradução é o processo de descobrir um isomorfismo funcional válido entre as línguas:

Translating involves a constant process of discovering valid functional isomorphs between languages on all levels, in other

³⁸ Tensão teológica entre aqueles que o ser humano é dividido em três partes (corpo, alma, espírito) e os que defendem a divisão em duas partes (material e não material, sendo alma e espírito elementos intercambiáveis).

words, signs and series of signs which will be functionally isomorphic. One must always be on the lookout for so-called “equivalent” words, grammatical structures, and rhetorical features, but in moving from one language to another the equivalences are essentially functional rather than formal. This is precisely why the concept of isomorphic relations becomes so important, since the significance of isomorphs is not their formal resemblance but their functional equivalence³⁹ (1986, p. 68).

Por fim, Nida explica o valor dessa abordagem sociossemiótica com relação a outras: é o mais completo sistema de análise dos signos, sempre envolve a comunicação total de um evento dentro de seu contexto social, e envolve a interpretação do signo dentro da estrutura da qual ele faz parte. Essa abordagem tem muito valor na tradução da Bíblia, pois nela os signos estão sempre ligados a eventos e valores culturais (1986, p. 73). Em uma relação sociossemiótica há sempre três elementos em relação de sentido: o signo, o referente e a interpretação. Essa é “essentially the means by which the relationship of the sign to the referent is established through the system of signs which segments and symbolizes reality in a particular way”⁴⁰ (1986, p. 74). Os signos estão sempre relacionados a outros signos: para estabelecer o sentido de uma palavra, deve-se conhecer as palavras associadas e determinar seus sentidos. Essa é a razão por que nenhuma tradução é absoluta ou definitiva. As interpretações podem variar dependendo dos pressupostos culturais que os intérpretes tragam para o texto. Estes precisam conhecer os pressupostos culturais da cultura bíblica para evitar reinterpretações errôneas. Outro elemento que os intérpretes também trazem ao texto são seus conhecimentos dos gêneros literários. Assim Nida define a importância do enfoque sociossemiótico:

A sociosemiotic approach to the process of translating is particularly useful in highlighting the fact that practically everything about a translation carries meaning, in the sense that anything that constitutes a sign of something is meaningful. This approach to “meaning” is not the usual one, but from a sociosemiotic point of view meaning is not to be found merely in words of grammatical constructions. Signs have meaning whether

³⁹ “Traduzir envolve um processo constante de descobrir isomorfia funcional válida entre línguas em todos os níveis, em outras palavras, signos e séries de signos que serão funcionalmente isomórficos. Alguém pode estar sempre à busca de palavras, estruturas gramaticais e aspectos retóricos ‘equivalentes’; mas ao os mover de uma linguagem a outra, as equivalências são essencialmente funcionais mais do que formais. Esse é precisamente o motivo pelo qual o conceito de relações isomórficas se torna tão importante; pois o significado de isomorfia não é sua semelhança formal, mas a equivalência funcional”

⁴⁰ “Essencialmente os meios pelos quais a relação do signo com o referente é estabelecida, através do sistema de signos, os quais segmentam e simbolizam realidade de uma determinada maneira”.

on a lexical, grammatical, or rhetorical level, and whether paralinguistic or extralinguistic.”⁴¹. (1986, p. 76)

1.3.3 Aspectos formais do texto

Ao contrário do que uma rápida leitura pode revelar, Nida possui grande preocupação com a forma do texto. Ao definir o que uma tradução deve ser, ele afirma que a equivalência em uma tradução não deve ser apenas ao conteúdo, mas também à forma:

All translating, whether in foreign language classroom or in the rendering of the Scriptures, should aim at the closest natural equivalent of the message in the source language. In other words, a translation should communicate. This means not only the equivalent content of the message but, in so far as possible, an equivalence of the form. To ascertain equivalence, either of content or form, one must focus upon the functions involved.⁴² (1986, p. 10-11)

Seguindo seu pensamento, Nida afirma que não se deve pensar que a dificuldade na tradução é uma questão de decisão entre preservar a forma e preservar o conteúdo, a forma favorece o sentido:

But to describe the difficulties of faithful translating merely in terms of the tension between preservation of the form and adherence to meaning is to oversimplify the issues. It is not right to speak of the Greek or Hebrew text (or a literal translation of such) as being merely “the form” and freer idiomatic translation as being “the meaning”. An expression in any language consists of a set of forms which serve to signal meaning on various levels: lexical, grammatical, and rhetorical. The translator must seek to employ a functionally equivalent set of forms which in so far as possible will match the meaning of the original source-language text⁴³. (1986, p. 36)

⁴¹ “Uma abordagem sociosemiótica ao processo de traduzir é particularmente útil ao destacar o fato de que praticamente tudo sobre uma tradução é portador de sentido, no sentido de que qualquer componente que constitui um sinal de algo é cheio de significado. Essa abordagem ao ‘sentido’ não é usual, mas de um ponto de vista sociosemiótico sentido não deve ser descoberto apenas em palavras de construções gramaticais. Signos possuem sentido seja em nível lexical, gramatical ou retórico; paralinguístico ou extralinguístico.”

⁴² “Toda tradução, em uma sala de aula de língua estrangeira ou a tradução das Escrituras, deve almejar o mais natural equivalente da mensagem na língua de origem. Em outras palavras, a tradução deve comunicar. Isso significa não apenas o conteúdo equivalente da mensagem, mas até onde for possível, uma equivalência à forma. Para se definir equivalência, tanto conteúdo quanto forma, deve-se focar nas funções envolvidas.”

⁴³ “Mas descrever as dificuldades da tradução fiel em meramente em termos de tensão entre preservar a forma e a aderência ao sentido é simplificar em demasia o assunto. Não é correto falar do texto grego ou hebraico (ou uma tradução literal de ambos) como sendo meramente ‘a forma’ e uma tradução livre como sendo ‘o sentido’. Uma expressão em qualquer língua consiste em um conjunto de forma que

É um equívoco pensar que todas as figuras de linguagem devem ser trocadas por elementos não figurativos (1986, p. 39). Uma tradução literal pode ser perfeitamente aceitável principalmente quando temos figuras que são correspondentes na língua original e na língua do receptor. Por exemplo, o termo “coração” do grego que pode representar o mesmo em muitas culturas hoje, ou pode ser substituído por outros termos, como “fígado” em muitas línguas da África. Apesar da importância da forma, uma correspondência apenas a esta não carrega o sentido original do texto. Mudanças devem ser feitas, porém só em cinco condições específicas citadas por Nida (1986, p. 38-40): (1) Quando uma tradução literal acarreta um sentido completamente errado. (2) Quando não há qualquer correspondência semântica na língua do receptor de um termo emprestado do original, podendo assim atribuir significados diversos. (3) Quando a correspondência formal acarreta um sentido obscuro. No entanto, Nida nesse ponto chama a atenção para o fato de que elementos já consagrados na religião, bem como algumas sentenças, não podem ser modificadas e constar no texto com acréscimo de notas. Os exemplos citados são os exemplos cristãos: “cordeiro de Deus”, “sacrifício”, “cruz”. Não há uma explicação específica para essa restrição; provavelmente Nida estivesse apelando ao bom senso dos tradutores, o que ainda assim torna essa questão em tradução uma questão subjetiva. (4) Quando a correspondência à forma resultaria em uma ambiguidade que o autor não pretende. A posição de Nida quanto às ambiguidades é a de que quando as encontramos no texto original devemos reconhecer que é devido à nossa falta de compreensão cultural e histórica do contexto em que o texto foi produzido. Assim, é uma “injustiça” manter a ambiguidade, uma vez que provavelmente não foi a intenção do autor. O tradutor, que possui maior estudo, deve eliminar a ambiguidade, evitando uma interpretação errônea por parte do leitor e evitando jogar uma responsabilidade muito pesada sobre esse, a responsabilidade de decidir qual leitura é a mais adequada. (5) Quando a correspondência formal traz agramaticalidades e estilo que não pertence à língua original.

servem como signo significante em vários níveis: lexical, gramatical e retórico. O tradutor deve buscar empregar o conjunto de formas equivalentes funcionais que, no que for possível, irá encontrar o sentido do texto na língua original.”

1.3.4 Definições e tensões

Baseado nessa teoria, Nida define a tradução orientada para a equivalência formal como aquela que busca revelar o quanto for possível da forma e do conteúdo da mensagem original. A tradução procura não fazer alterações na estrutura do idioma original, e sim reproduzi-la na medida do possível na tradução, para que o leitor tenha contato com os elementos linguísticos e culturais originais (1964, p. 165). Já a equivalência dinâmica ou funcional é descrita como “the closest natural equivalent to the source-language message”⁴⁴ (1964, p. 166). *Equivalent* se relaciona à mensagem da língua de origem, *natural*, à língua do receptor, e *closest* se relaciona às duas orientações no mais alto grau de aproximação. Uma atenção especial é dada ao aspecto *natural*, que compreende três aspectos: língua e cultura do receptor, contexto particular da mensagem e o público receptor.

Sobre língua e cultura, a língua deve passar despercebida ao receptor; gramática e léxico são áreas de adaptação em uma tradução natural. A gramática é mais fácil de ser adaptada, já o léxico apresenta várias dificuldades, como traduzir nomes de objetos diferentes que possuem a mesma função ou aspectos culturais especiais. Da mesma forma, o tradutor precisa se preocupar com expressões de linguagem. Nem toda diferença cultural deve ser adaptada; em muitos casos notas adicionais são suficientes. Quanto ao contexto da mensagem, a tradução deve se preocupar em manter o estilo do original, não perder o “espírito”. Da mesma forma, a tradução natural deve também se preocupar em evitar anomalias que podem levar o receptor ao estranhamento, por exemplo: evitar qualquer termo ou aspecto que seja considerado vulgar na cultura de chegada e anacronismos. A incorporação de elementos de estilo é um recurso que auxilia a tradução a manter o tom emotivo do autor. O terceiro aspecto da naturalidade leva em conta o nível de experiência do público receptor (1964, p. 166-171).

Equivalência formal e equivalência dinâmica são polos extremos no processo de traduzir. Quando o tradutor lida com princípios que estão entre esses dois polos surgem problemas, sendo que há três grandes áreas de tensão (1964, p. 171-176): equivalência formal e funcional, opcional e obrigatória, taxa de decodificação. Na primeira área, o conflito se dá quando o equivalente funcional na cultura de chegada é

⁴⁴ “O equivalente natural mais próximo da mensagem na língua de origem”.

um objeto diferente; quando nas duas culturas há o mesmo objeto, mas com funções diferentes; e quando não é encontrado nenhum equivalente cultural. As formas de lidar com essas questões são: (1) utilizar um equivalente formal no texto e utilizar uma nota explicativa, procedimento esse da equivalência formal, (2) utilizar um equivalente funcional com ou sem uma nota explicativa, procedimento da equivalência funcional, (3) utilizar um termo de empréstimo da língua de origem, podendo ser acompanhado de outra palavra que ajude a explicar o termo, (4) descrever o termo original utilizando a língua de recepção. A escolha de uma dessas alternativas depende do grau de educação do público receptor, das tradições culturais deste e da forma como lida com sua identidade cultural.

A segunda área de conflito são os elementos obrigatórios e opcionais. As estruturas e elementos obrigatórios de uma língua dão a esta um caráter distintivo, bem como uma série de imposições. O tradutor não tem alternativa quanto a esses elementos. No entanto, o problema está naquilo que é opcional na língua, em que o tradutor está livre para escolher entre várias opções de tradução. O critério de escolha deve ser o que favorece a comunicação. Nem todos os elementos de uma língua devem ser levados a outra; por outro lado, para a mensagem ser compreensível, elementos podem ser adicionados na tradução, aumentando a quantidade de redundâncias. Assim, a tradução acaba sendo maior do que o texto original pela variedade de elementos obrigatórios e a diferença cultural.

A terceira área envolve o grau em que a tradução é transmitida e decodificada. Esse grau depende da carga de comunicação, sendo que na equivalência dinâmica o grau de decodificação é alto, ao contrário da equivalência formal, que não dá importância à velocidade na qual o receptor decodifica a mensagem.

1.3.5 Avaliação de traduções

Após analisar dificuldades de traduções, traduções específicas, discutir o mérito das diferentes traduções e propor um teste simples entre traduções para avaliar qual está mais distante do literal, Nida conclui que a tradução que utiliza a equivalência dinâmica obtém melhores resultados do que a tradução que se vale da equivalência formal:

In practice F-E translations tend to distort the message more than D-E translations, since those persons who produce D-E translations are in general more adept in translating, and in order to produce D-E renderings they must perceive more fully and satisfactorily the meaning of original text. For the most part a translator who produces D-E renderings is quite aware of the degree of distortion, and because of greater conscious control of his work is able to judge more satisfactorily whether or not the results seem to be legitimate. On the other hand, a translator who produces strictly F-E renderings is usually not conscious of the extent to which his seemingly “faithful” translations actually involve serious distortions. This lack of awareness in F-E translating as to what is happening results in far more serious skewing than is generally the case with D-E translating⁴⁵. (1964, p. 192)

Três critérios são lançados por Nida para avaliar a qualidade das traduções (1964, p. 182-184), sendo estes: (1) eficiência geral do processo de comunicação, (2) compreensão da intenção, (3) equivalência da resposta. Sobre o primeiro critério, redundâncias reduzem o trabalho de decodificar, porém redundância demasiada faz a leitura ficar maçante. Na verdade, “the efficiency of the translation can be judged in terms of the maximal reception for the minimal effort in decoding”⁴⁶ (NIDA, 1964, apud JOOS, 1953⁴⁷). O segundo critério se refere à maneira como o sentido da língua de origem é representado na língua e chegada. É orientado à cultura de origem no caso da equivalência formal e à cultura de chegada na equivalência dinâmica. Quanto mais universal for a intenção do texto original, mais ela deve ser transposta para a cultura de chegada. Nesse critério, os conceitos de precisão e fidelidade só possuem valor se estiverem ligados à compreensão do receptor. Só podem ser levados em conta dentro da teoria da comunicação. O terceiro critério é orientado para ambas as culturas, de origem e de chegada, onde o receptor produz uma resposta correspondente em um contexto diferente.

⁴⁵ “Na prática, traduções que utilizam a equivalência formal tendem a distorcer a mensagem mais do que as traduções que utilizam a equivalência dinâmica, pois os que produzem as segundas são em geral mais aptos em tradução e para produzirem resultados dinamicamente equivalentes devem buscar de forma mais intensa e satisfatória o sentido do texto original. Para a maioria, um tradutor que produz resultados dinamicamente equivalentes está ciente do grau de distorção e e por conta da grande consciência de controle que tem sobre seu trabalho é capaz de julgar de forma mais satisfatória se os resultados são legítimos ou não. Por outro lado, um tradutor que produz apenas traduções com resultados de equivalência formal geralmente não está consciente de como sua tradução vista como ‘fiel’ na verdade envolve várias distorções. Essa falta de consciência na tradução com equivalência formal como o que está ocorrendo resulta em um prejuízo muito mais sério do que no caso da equivalência dinâmica.”

⁴⁶ “a eficiência da tradução pode ser julgada em termos da máxima recepção para o mínimo esforço em decodificar”.

⁴⁷ JOOS, Martin. *Towards a First Theorem in Semantics*. (A paper delivered before the Linguistic Society of America, 1953.).

Os três critérios de avaliação de Nida, segundo ele, não podem ser isolados uns dos outros; os três juntos são a base da avaliação. Da mesma maneira, a avaliação de traduções não pode isolar o contexto de origem do contexto de recepção. Nida afirma que há uma grande gama de possibilidades de tradução que estão entre o extremo da equivalência formal e o extremo da equivalência dinâmica, o que já constataria em outro ponto do mesmo livro, onde afirma que há vários graus de equivalência que oscilam entre a estritamente formal e a completa equivalência dinâmica, porém, com o passar do tempo, as traduções devem tender mais para a equivalência dinâmica. Ele cita como exemplo a tradução de J.B. Phillips⁴⁸ para Romanos 16:16: onde muitos traduzem “greet one another with a holy kiss”⁴⁹, ele traduz “give one another a hearty handshake all around”⁵⁰ (1964, p. 160). No entanto, os dois extremos devem ser evitados (1964, p. 183), pois perdem eficiência, precisão e relevância. A equivalência formal levada ao máximo torna-se uma tradução com carência de expressividade, fora do que os receptores esperam de um texto e do que eles podem compreender. A equivalência dinâmica ao seu extremo pode também falhar se o tradutor, ao se preocupar em demasia com a resposta dos receptores, falhar com relação ao conteúdo da mensagem original. As falhas na equivalência funcional são mais comuns do que na dinâmica, pois a primeira está em geral ligada à ignorância e falta de informação dos tradutores, enquanto a segunda está associada à intensa tentativa do tradutor obter uma resposta correspondente dos receptores. A falha da equivalência formal acarreta maiores consequências, pois em grande parte acaba não sendo efetiva em nada.

Em outro livro (1982, p. 168-173), Nida propõe testes práticos para avaliar as traduções, por constatar que a opinião de especialistas em línguas e traduções tende a ser especializada e esquecer o que mais importa na tradução, que é o texto ser inteligível ao leitor. O foco destes testes são traduções bíblicas, mas como já foi explicitado em outros textos do autor, podem ser aplicados também a outras traduções. A princípio, Nida analisa testes quantitativos comuns em sua época, que comparam em porcentagem estruturas e elementos presentes no texto, comparando com o uso cotidiano da língua. Estes podem ser úteis, mas não avaliam as traduções qualitativamente, nem fornecem ao tradutor pistas de como ele pode melhorar sua

⁴⁸ PHILLIPS, J. B. *Some personal selections on New Testament translation*. Bible Translator 4, 1953.

⁴⁹ “saúdem uns aos outros com um beijo santo”.

⁵⁰ “deem uns nos outros um aperto de mão caloroso”.

tradução. Os testes propostos por Nida são os seguintes: (1) Reação a alternativas – pesquisa com um grupo de pessoas onde são oferecidas várias alternativas de tradução do mesmo trecho ou estrutura e solicitado que opinem sobre qual é a mais inteligível ou natural. (2) Explicar o conteúdo – uma pessoa ouve a tradução de alguém e depois precisa explicar o que ouviu em suas próprias palavras para um terceiro. O objetivo é avaliar como o sentido foi transportado na tradução e como foi entendido pelo ouvinte. (3) Leitura em voz alta – várias pessoas são convidadas a ler a tradução em voz alta na frente de um público. Os pontos onde mais de um leitor hesitar ou falhar são trechos que não estão sendo lidos de forma natural. O mesmo ocorre nos trechos em que os leitores inverterem ou trocarem algo em sua leitura. (4) Publicação do material – a avaliação de um material publicado deve levar em conta o número de vendas, o tempo que as pessoas gastam lendo o material fora da igreja, e o grau de envolvimento dos leitores.

Nida encerra evidenciando o que para ele é uma boa tradução e uma má tradução. Uma tradução com correspondência formal ao original é uma má tradução, bem como uma paráfrase em que elementos são adicionados ou subtraídos à mensagem original. A boa tradução é a que foca o sentido e o conteúdo, podendo no processo mudar a estrutura. Segundo ele, essa é a paráfrase no sentido correto, “this is paraphrase in the proper sense” (1982, p. 173). Pelo que entendemos até este ponto, Nida considera a tradução com equivalência funcional uma paráfrase correta. Por fim, os três princípios de teste vistos anteriormente são levemente modificados:

The ultimate test of a translation must be based on three major factors: (1) the correctness with which the receptors understand the message of the original (that is to say, its “faithfulness to the original” as determined by the extent to which people really comprehend the meaning), (2) the ease of comprehension, and (3) the involvement a person experiences as the result of the adequacy of the form of the translation. Perhaps no better compliment could come to a translator than to have someone say, “I never knew before that God spoke my language”⁵¹. (1982, p. 173)

⁵¹ “O teste definitivo para uma tradução deve estar baseado em três fatores de maior importância: (1) como os receptores compreendem a mensagem do original corretamente (que dizer, sua ‘fidelidade ao original’ como determinado pela quantidade que as pessoas realmente compreendem o sentido), (2) a facilidade de compreensão, e (3) o envolvimento que uma pessoa experimenta como resultado da adequação da forma da tradução. Talvez não haja melhor elogio que possa ser feito a um tradutor do que ter alguém dizendo ‘eu não sabia que Deus falava minha língua’.”

1.3.6 Nida e a poesia

A forma no texto original ganha grande importância quando se trata de poesia, por exemplo: os salmos acrósticos da Bíblia. O tradutor precisa optar pelo conteúdo ou pela forma, sendo rara a possibilidade de manter os dois. Geralmente a forma é sacrificada em detrimento do conteúdo. No entanto, para Nida, um poema traduzido em prosa não possui o mesmo efeito do original, não sendo, dessa forma, equivalente. Uma observação especial é feita na tradução da épica de Homero, a qual em algumas culturas pode ser motivo de estranheza uma história contada em forma poética. Nesses casos opta-se pela prosa para um melhor efeito no público. Como já vimos anteriormente, Nida reconhece que na poesia a forma de expressão é essencial para comunicar o espírito da mensagem. No entanto, para ele, tanto na tradução de poesia quanto na de prosa, a resposta do receptor é um fator fundamental. Desconsiderar simplesmente a forma faz com que a tradução tenha um caráter medíocre; por outro lado, sacrificar o significado configura falha na comunicação. Assim, a forma deve ser alterada mais radicalmente do que o significado, a correspondência de significado tem prioridade sobre a correspondência ao estilo (1964, p. 161-164). Correspondência formal em poesia é rara, pois as estruturas poéticas são diferentes nas diferentes línguas. Além disso, a linguagem poética constitui uma violação sistemática das normas da língua. Por essas razões, a equivalência dinâmica deve estar presente na tradução de poesia (1964, p. 176). Os elementos estruturais da poesia podem estabelecer padrões isomórficos com elementos estruturais da língua de recepção, por exemplo: os paralelismos hebraicos, padrões que podem determinar sentido, devem ser reproduzidos na tradução (1986, p. 68). Nida cita alguns autores que definem a tradução de poesia como uma recriação e concorda com essa ideia: a tradução da poesia é na verdade “a re-creation, not a reproduction”⁵² (LATTIMORE, 1959, apud NIDA, 1964, p. 164). A tradução de um poema em verso envolve “composing another poem”⁵³ (MATHEWS, 1959, apud NIDA, p. 176).

Morover, the very purpose of poetry is to a large extent the communication of feeling, not every Day facts, and hence the

⁵² “Uma recriação, não uma reprodução.”

⁵³ “Compor outro poema”.

translator must take the liberty of “composing another poem” capable of eliciting similar feeling⁵⁴. (1964, p. 177)

1.3.7 A figura do tradutor

O tradutor bíblico, para Nida, precisa ser em primeiro lugar um exegeta, o que significa possuir grande domínio de língua e cultura dos textos-fonte. Da mesma forma, o tradutor deve conhecer profundamente a sociedade da língua de recepção, bem como a própria língua, para produzir redundâncias e equivalentes funcionais adequados. Precisa também conhecer, de preferência, especificamente o público-alvo que a tradução deve alcançar. Tanto conhecimento dificulta a tradução, se levarmos em conta a singularidade que Nida atribui à Bíblia. Provavelmente por essas razões, Nida sugere que o trabalho de tradução da Bíblia seja em equipe, e não um trabalho solitário:

“Bible Translating can no longer be regarded as a one-person job. To translate Scriptures satisfactorily requires a great deal of highly specialized knowledge of biblical languages and cultural backgrounds.”⁵⁵ (1986, p. 191).

1.4 Crítica a Nida

1.4.1 Sobre a obra de Nida

Juliane House (2009) agrupa Nida entre os teóricos que mantêm seu foco no texto original, valendo-se da linguística para comparar equivalências em textos em situações de comunicação. A autora o destaca como um dos maiores nomes desta abordagem ao lado de Catford (1965): “perhaps the most notable examples of text-oriented approaches to translation are those of Catford and Nida”⁵⁶ (HOUSE, 2009, p. 17). Albir (2004) classifica a proposta de Nida como pertencente a modelos comunicativos e socioculturais da tradução, entre outras propostas que consideram a tradução como ato de comunicação inserida em um contexto. Segundo a autora, os

⁵⁴ “No entanto, o propósito da poesia é comunicar uma grande quantidade de sentimentos, não fatos cotidianos e assim o tradutor pode tomar a liberdade de ‘compor outro poema capaz de incitar sentimentos similares’.

⁵⁵ “A tradução bíblica não pode ser considerada de forma alguma como o trabalho de uma pessoa. Traduzir as Escrituras satisfatoriamente requer uma grande quantidade de conhecimento altamente especializado em línguas bíblicas e pano de fundo cultural.”

⁵⁶ “Talvez os exemplos mais notável de abordagem orientada ao texto são esses de Catford e Nida”.

tradutores bíblicos contemporâneos são os pioneiros em considerar o receptor como elemento fundamental da tradução, noção que será seguida por teóricos posteriores. A noção de equivalência dinâmica de Nida é justamente a de que a resposta dos receptores finais deve ser igual à resposta dos receptores originais.

Nida es, sin lugar a dudas, el autor más representativo, pionero, como ya hemos señalado de la consideración del dinamismo de la equivalencia traductora [...] y del receptor de la traducción [...], así como en la concepción de la traducción como un acto de comunicación y en la importancia otorgada a los elementos culturales⁵⁷. (ALBIR, 2004, p. 552)

Há, no entanto, um certo paradoxo na teoria de Nida, como ressalta Albir (2004) e Nord (1997). Nida denomina sua teoria de sociolinguística, no entanto na prática seu modelo leva mais em conta a linguística do que outros elementos, o que Albir chama de “una cierta orientación hacia la lingüística pura”⁵⁸ (ALBIR, 2004, p. 525). Isso é declarado em passagens em que podemos ver claramente que para ele a tradução é um processo de codificação e decodificação:

In this model a message in language A is decoded by the receptor into a different form of language A. It is then transformed by a “transfer mechanism” into language B, and the translator then becomes a source for the encoding of the message into language B”⁵⁹. (Nida, 1964, p. 146)

Da mesma forma, em outro trabalho⁶⁰, Nida, de acordo com a gramática gerativo-transformacional de Chomsky, analisa os elementos de um texto nos termos de estruturas linguísticas que se transferem para a língua de chegada e nela se reestruturam (NIDA; TABER apud ALBIR, 2004, p. 525). Os elementos linguísticos são analisados como o cerne estrutural a ser transferido para a língua-alvo (Nord, 1997, p. 5). Nord explica que a linguística teve essa influência na obra de Nida, pois era a ciência dominante na época em que ele escreve suas principais ideias:

This basically linguistic approach, whose similarity with Noam Chomsky’s theory of syntax and generative grammar (1957,1965) is

⁵⁷ “Nida é, sem sombra de dúvida, o autor mais representativo, pioneiro, como já assinalamos, da consideração do dinamismo da equivalência tradutora [...] e do receptor da tradução [...], assim como na concepção da tradução como um ato de comunicação e na importância outorgada aos elementos culturais.”

⁵⁸ “uma certa orientação á linguística pura”.

⁵⁹ “Nesse modelo, uma mensagem na língua A é decodificada pelo receptor para uma forma diferente na língua A. Essa é então transformada por um ‘mecanismo de transferência’ para a língua B; e o tradutor se torna a fonte para a decodificação da mensagem na língua B.”

⁶⁰ *Science of Translation*, 1969.

not accidental, had more influence on development of translation theory in Europe during the 1960s and 1970s than did the idea of dynamic equivalence. [...] Linguistics was perhaps the dominant humanistic discipline of the 1950s and 1960s⁶¹. (NORD, 1997, p. 5-6)

Por essa razão, Nida nem sempre é classificado como um autor que utiliza um enfoque comunicativo. Trigo deixa Nida de fora do que ela chama de “aproximaciones textuales y comunicativas”⁶² classificando-o como “primeras aproximaciones”⁶³ juntamente com outros teóricos como Vinay e Darbelnet⁶⁴ (1958), Mounin (1963), Vázquez Ayora (1977), que partem de um enfoque linguístico. Apesar disso, a autora destaca a grande importância de Nida e de seus trabalhos juntamente com Taber (1969), por haverem diminuído a importância da equivalência formal defendida pelos comparatistas (TRIGO, 2002, p. 80-86).

Gentzler faz um paralelo entre a gramática de Chomsky e o que Nida tirou de proveito dela, simplificando-a e alterando para que pudesse aplicá-la à tradução.

There are significant differences between Chomsky's and Nida's theories, however, which tend to illustrate that Nida's model is a simplified version of Chomsky's, to a large degree misappropriated in order to apply it to translation.⁶⁵(GENTZLER, 1993, p. 55)

Segundo o autor, a teoria de Nida só se afirmou com a adição da teoria gerativo-transformacional. Com essa adição, o trabalho de Nida se solidificou e seu livro *Toward a Science of Translating* tornou-se a bíblia tanto para a tradução bíblica quanto para a ciência da tradução em geral. Segundo Gentzler, o propósito de Nida com a tradução é converter as pessoas ao cristianismo, e está dentro do campo teológico chamado missiologia, porém acabou dirigindo seu trabalho não só a missionários e tornou-se um teórico fundamental para a teoria de tradução. “His work

⁶¹ “Essa abordagem basicamente linguística, cuja similaridade com a teoria de sintaxe e gramática gerativa de Chomsky (1957, 1965) não é acidental, teve maior influência no desenvolvimento da teoria de tradução na Europa durante a década de sessenta e setenta do que a ideia de equivalência dinâmica [...] Talvez a linguística tenha sido a disciplina dominante das ciências humanas durante a década de cinquenta e sessenta.”

⁶² “aproximações textuais e comunicativas”.

⁶³ “primeiras aproximações”.

⁶⁴ Utilizamos edição de 1995.

⁶⁵ “No entanto, há diferenças significantes entre as teorias de Chomsky e Nida, as quais demonstram que o modelo de Nida é uma versão simplificada do de Chomsky aplicada à tradução com grande grau de impropriedade.”

became the basis upon which a new field of investigation in the twentieth century - the 'science' of translation - was founded” ⁶⁶(GENTZLER, 1993, p. 46).

Nida utiliza dois níveis do modelo gerativo de Chomsky, as estruturas profundas e as estruturas superficiais. Gentzler argumenta que Nida simplificou esse modelo ao aplicá-lo à tradução, pois ele não é um modelo simples de dois níveis, base e superfície, como foi utilizado por Nida, e sim um modelo de basicamente três níveis: um elemento de base composto de regras estruturais frasais, que gera a estrutura profunda, o que é transformada nas estruturas de superfície. Na verdade, esse modelo é bem mais complexo, revelando uma série de níveis. Assim Gentzler descreve a complexidade dos níveis de Chomsky:

His model has several levels, the bottom of which is a very vague initial element [...], followed by the “base component”, which is composed of two kinds of rewriting rules: “phrase structure rules”, which are common to all languages, and “lexical rules”, which also derive from universal categories. The phrase structure rules generate the deep structure of a sentence, which, according to Chomsky at the time of the writing *Aspects of the theory of Syntax*, contained all the syntactic and semantic information that determine its meaning. Finally, transformational rules modify the deep structure, resulting in the surface structures - all the sentences in a given language. ⁶⁷(GENTZLER, 1993, p. 48).

O próprio Chomsky afirmou que sua teoria não necessariamente envolvia a tradução:

The existence of deep-seated formal universals [...] implies that all languages are cut to the same pattern, but does not imply that there is any point by point correspondence between particular languages. It does not, for example, imply that there must be some reasonable procedure for translating between languages. ⁶⁸(CHOMSKY, 1965, apud GENTZLER, 1993, p. 50).

⁶⁶ “Seu trabalho se tornou a base sobre a qual um novo campo de investigação no século vinte, a ciência da tradução, foi estabelecido”.

⁶⁷ “Seu modelo possui muitos níveis, a parte mais profunda dele é um vago elemento inicial [...], seguido por um ‘componente de base’, o qual é composto por dois tipos de regras de reescritas: ‘regras estruturais de frase’, as quais são comuns a todas as línguas, e ‘regras léxicas’, as quais também derivam de categorias universais. As regras de estruturas de frase geram a estrutura profunda da sentença, a qual, de acordo com Chomsky, até a época em que foi escrito *Aspects of the theory of Syntax*, contém todas as informações sintáticas e semânticas que determinam seu sentido. Finalmente, regras transformacionais modificam a estrutura profunda resultando em estruturas de superfície - todas as sentenças em uma língua”.

⁶⁸ “A existência de estruturas universais tão profundas implica que todas as línguas são formatadas no mesmo padrão, mas não implica que há uma correspondência item por item entre línguas em particular. Por exemplo, não implica que deve haver algum procedimento bom o suficiente para tradução entre línguas.”

Gentzler analisa a teoria de Nida levando sempre em conta sua origem protestante. Segundo esse teórico, o livro de Nida anterior a *Toward a Science of Translation* (1964), *Message and Mission* (1960), é escrito a missionários e não a teóricos da tradução. Nele, Nida, afirmando suas motivações teológicas e missiológicas, busca conscientizar os missionários de que deveriam utilizar todos os recursos linguísticos e comunicativos disponíveis para transmitir sua mensagem. Gentzler (p. 52) destaca que apesar de em seus trabalhos posteriores não constarem diretamente seus pressupostos religiosos, eles continuam implícitos em sua teoria. Se o transmissor da mensagem é Deus, que transmite uma mensagem estável, é possível obter também uma tradução estável. Sendo assim, sua equivalência dinâmica não advém principalmente de pressupostos científicos, mas dos pressupostos de sua religião (GENTZLER, p. 54). A ênfase que Nida dá ao signo linguístico é diferente da ênfase de Chomsky, pois para ele o importante é a resposta do receptor à mensagem de Deus. Palavras são os transportadores dessa mensagem.

Por esses motivos, a importância dada à cultura difere também de Chomsky. Segundo Nida, a estrutura profunda é composta de signo e contexto, e pode ser percebida por meio do estudo da língua, cultura e exegese dos símbolos ao longo da história. A estrutura de superfície não é importante para Nida, por isso ela pode ser alterada. O sentido é definido de acordo com a sua função. O conceito de “mensagem original” é redefinido com “função da mensagem original”. É a resposta à estrutura que deve ser determinada e universalizada.

1.4.2 O enfoque funcionalista

O enfoque funcionalista na tradução é responsável por minimizar a importância do texto original, enfatizando o propósito da tradução. Albir (2004) destaca que há várias propostas funcionalistas e modelos, porém a proposta mais exponencial é a “teoria dos Skopos”.

Katharina Reiss, nos anos 1970, com o livro *Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik*⁶⁹ (1971), iniciou essa linha de pensamento ao propor um modelo crítico de tradução que avalia o relacionamento funcional entre texto de origem e texto-meta. Para ela, a equivalência não é o fator fundamental de uma tradução, pois

⁶⁹ *Translation Criticism – The Potentials e Limitations*, 2000.

em algumas ocasiões ela não é possível ou até mesmo não é o objetivo do tradutor obtê-la. O tradutor precisa considerar os fatores textuais e também uma série de fatores não textuais como tempo, local, público e assim formular seu propósito para traduzir. Reiss propõe uma tipologia de textos que irá auxiliar o tradutor em sua tarefa, identificando quais os elementos importantes em cada tipo e decidindo se irá ou não traduzir dentro do mesmo tipo.

A tradução bíblica, para ela, é um bom exemplo de que tudo depende do propósito do tradutor: “The many kinds of Bible translations provide another example of how the purpose of a translation affects translation methods”⁷⁰ (REISS, 2000, p. 95). Reiss compara a tradução de Lutero com outra tradução para o alemão, a de Buber e Rosenzweig. As duas são muito distintas entre si, não pelo fato de uma ser melhor do que a outra, mas porque os tradutores tinham propósitos muito diferentes em mente. O primeiro buscava traduzir a Bíblia na linguagem do povo, já a segunda visava preservar as estruturas poéticas do texto hebraico. Para a autora, a distinção de Nida entre equivalência formal e dinâmica revela também uma diferença entre propósitos de tradução.

Uma avaliação de traduções para a autora não deve estar baseada em critérios como boa ou ruim, ou em comparações entre traduções existentes. O que se deve considerar é o propósito que o tradutor tinha ao realizar o seu trabalho e se ele conseguiu concretizá-lo.

Hans Vermeer se aprofunda nessa teoria de Reiss lançando a chamada *Skopostheorie*, ou *teoria dos Skopos*. Para Vermeer, a tradução é uma ação humana, e toda ação é praticada visando-se um objetivo⁷¹:

Una acción aspira a alcanzar un objetivo y, con ello, a transformar una situación dada; su motivación consiste en que se concede más valor al fin perseguido que a la situación existente. [...] Podemos resumir todas las condiciones previas a una acción presuponiendo que, para el sujeto que actúa, tiene sentido elegir, de acuerdo con sus objetivos, entre un conjunto de acciones posibles específicas de su cultura y determinadas por la situación⁷². (VERMEER, 1996, p. 79)

⁷⁰ “Os muitos tipos de traduções bíblicas fornecem outro exemplo de como o propósito de tradução afeta os métodos de tradução”.

⁷¹ Vermeer cita alguns teóricos da Teoria da Ação: Lenk (1977), Rehbein (1977), Harras (1978), Biessner (1982).

⁷² “Uma ação aspira a alcançar um objetivo e, com ele, a transformar uma situação dada; sua motivação consiste em que se concede mais valor ao fim perseguido que à situação existente. [...] Podemos resumir todas as condições prévias a uma ação pressupondo que, para o sujeito que atua, faz sentido

Dessa forma, o fator primordial de toda tradução é sua finalidade. Segundo Vermeer, o termo *Skopo* é um termo para a demanda ou o propósito da tradução, é originado no grego e significa “finalidade”. É a teoria da ação com propósito: “el modo de la acción está subordinado a su escopo; el ‘para qué’ de una acción determina si se actúa, qué se hace y cómo se hace⁷³” (VERMEER; REISS, 1996, p. 84). Vermeer não vê o texto como conjunto de fatores linguísticos, mas como um conjunto de uma série de fatores linguísticos e extralinguísticos. Um dos mais importantes fatores que determina o *Skopo* é o público-alvo, sua expectativa e necessidades comunicativas. O *status* do texto original é muito menor do que nas traduções com base na equivalência. O original seria apenas uma “oferta de informação”. (NORD, 1997, apud VERMEER, 1982).

De acordo com Nord, Vermeer usa os termos correlatos: *aim, purpose, intention, function* (p. 28). Apesar de discutir os termos, no geral ele os considera equivalentes, colocando-os abaixo do termo genérico *Skopos* (p. 29).

A maior regra para qualquer tradução é a do *Skopo*, uma ação de tradução é determinada pelo *Skopo*:

Each text is produced for a given purpose and should serve this purpose. The Skopos rule thus reads as follows: translate/interpret/speak/write in a way that enables your text/translation to function in the situation in which it is used and with the people who want to use it and precisely in the way want it to function.⁷⁴ (Vermeer 1989a: 20 apud Nord, tradução da autora, p. 29)

Trigo (2002)⁷⁵, ao explicar a teoria dos *Skopos*, afirma que nela é fundamental ter em mente os fatores que influenciam no processo de tradução e ajudam a determinar o *Skopo*: o tradutor, o processo de tradução, o emissor, a comunicação, o texto, o receptor, a transferência. A função do texto de chegada é que vai determinar as estratégias utilizadas pelo tradutor.

eleger, de acordo com seus objetivos, entre um conjunto de ações possíveis específicas de sua cultura e determinadas pela situação.”

⁷³ “o modo da ação está subordinado a seu escopo; o ‘para que’ de uma ação determina se se atua, o que se faz e como se faz.”

⁷⁴ “Cada texto é produzido para um propósito estabelecido e deveria servir esse propósito. A regra do *Skopo* segue o seguinte: tradução/ interpretação/ fala/ escrita de tal forma que capacita seu texto ou tradução a cumprir sua função em uma situação na qual é usado e com as pessoas que o querem usar e precisamente da maneira que querem que ele cumpra sua função.”

⁷⁵ Apud REISS, 1992.

A teoria de Reiss e Vermeer está condensada em um livro escrito por ambos em 1984, *Grundlegung einer allgemeine Translationstheorie*⁷⁶. Segundo Nord (1997, p. 12), esse trabalho que integra as visões de Vermeer e Reiss não forma um todo homogêneo. Na teoria dos *Skopos*, como vimos, o texto original perde seu papel fundamental, mas Reiss não abandona o conceito de equivalência. É importante para nosso trabalho estudar mais à frente como esta autora funcionalista o utiliza, o que está exposto no próprio livro em questão.

Podemos perceber certa semelhança na maneira como Nida e a teoria dos *Skopos* enxergam o texto e a tradução. Em ambas as teorias, o texto não é só um conjunto de fatores linguísticos, mas um ato de comunicação. No entanto, para Nida, o texto original tem a primazia no processo e é a referência. A teoria de Nida, bem como outras teorias de equivalência, utiliza o termo para buscar certa forma de fidelidade ao original. Em Nida, temos constantemente o dualismo entre equivalência no plano da língua apenas e equivalência comunicativa, o que ele chama de equivalência funcional ou dinâmica. Ele utiliza o termo “função” por reconhecer a função comunicativa de um texto e afirmar que a tradução deve repeti-la na tradução. Na teoria dos *Skopos*, por outro lado, a função do texto também é reconhecida, mas a tradução não está a serviço do texto original, e sim do propósito da tradução. Assim se desfaz o dualismo. Não há uma maneira certa de traduzir, mais ou menos literal, mais voltada para a língua ou ao sentido. Tudo depende do *Skopo*:

This rule is intended to solve the eternal dilemmas of free vs faithful translation, dynamic vs formal equivalence, good interpreters vs slavish translators, and so on. It means that the *Skopos* of a particular translation task may require a ‘free’ or a ‘faithful’ translation, or anything between these two extremes, depending on the purpose for which the translation is needed.⁷⁷ (NORD, 1997, p. 29)

Nord introduz ao funcionalismo um outro elemento, a lealdade (*loyalty*), pois segundo ela uma das críticas feitas à teoria dos *Skopos* é a possibilidade de o texto original ser completamente desprezado:

⁷⁶ *Fundamentos Para Una Teoría Funcional de la Traducción*, 1996.

⁷⁷ “Essa regra é planejada para resolver o dilema eterno da tradução livre contra tradução fiel; equivalência dinâmica contra equivalência formal; bons interpretes contra tradutores dependentes; e assim por diante. Isso significa que o *Skopo* de uma determinada tradução encomendada pode requerer tradução ‘livre’ ou ‘fiel’; ou algo entre esses dois extremos; dependendo do propósito para o qual a tradução é esperada.”

As we have seen, the main idea of Skopostheorie could be paraphrased as 'the translation purpose justifies the translation procedures'. Now, this this seems acceptable whenever the translation purpose is in line with the communicative intentions of the original author. But what happens if the translation brief requires a translation whose communicative aims are contrary to or incompatible with the author's opinion or intention? In this case, the Skopos rule easily be interpreted as 'the end justifies the means', and there would be o restriction to the range of possible ends.⁷⁸ (NORD, 1997, p. 124).

A lealdade para Nord seria a responsabilidade do tradutor para com o autor do texto original e para com o público ou a expectativa da tradução. Faz com que o tradutor precise conhecer a concepção sobre tradução das duas culturas, respeitando assim as intenções do autor original:

Loyalty limits the range of justifiable target-text functions for one particular source text and raises the need for a negotiation of the translation assignment between translators and their clients⁷⁹. (NORD, 1997, p. 126)

Leva-se assim em conta o interesse de três partes envolvidas no processo: os que encomendam a tradução, os receptores da tradução e o autor original.

1.4.3 Pós-estruturalismo

1.4.3.1 Questionamento acerca do original

O questionamento acerca da noção de “texto original” e “autor” introduz uma nova forma de lidar com a tradução sob o ponto de vista de diversos teóricos. Essa visão acaba por influenciar diretamente a crítica ao trabalho de Nida, pois as noções de “texto original”, “autor”, “público original”, e principalmente “reação do público original”, são fundamentais em sua obra.

⁷⁸ “Como vimos, a principal ideia da Teoria dos Skopos, poderia ser parafraseada como ‘o propósito da tradução justifica os procedimentos de tradução’. Assim, isso parece aceitável se o propósito da tradução está de acordo com as intenções comunicativas do autor original. Mas, o que ocorre se a instrução da tradução demandar uma tradução cujos propósitos comunicativos fossem o contrário ou ao menos incompatíveis com a opinião do autor ou suas intenções? Nesse caso, a regra do Skopo é facilmente interpretada como ‘o fim justifica os meios’, e haveria uma restrição à quantidade dos possíveis fins.”

⁷⁹ “A lealdade limita a extensão de funções possíveis de o texto final para um texto fonte em particular; e aumenta a necessidade de negociação da tarefa do tradutor entre tradutores e seus clientes.”

Esse questionamento advém das teorias “pós-estruturalistas” ou “deconstrutivistas”⁸⁰. Gentzler (1993, p. 144-180) afirma que essa nova postura se deve a uma inversão na forma de pensar sobre tradução e sobre o conceito de “original”, a partir de algumas perguntas formuladas, tais como: “o que vem antes do texto visto como original? Uma ideia? Um conceito?”; “E se o texto visto como original depender da tradução para continuar existindo?”. A base dessa perspectiva são questionamentos filosóficos e textuais, que, mesmo não formulando uma teoria nova de tradução, fornecem base para novas abordagens. Teve início na França, nos anos 1960 e foi responsável pelo questionamento de toda a teoria linguística e textual que havia até então. Chega ao ponto de afirmar que não há uma “estrutura profunda” da linguagem e que a tradução não é a transferência de sentidos de um sistema para outro. Não aceita categorizações dualistas como “texto original” e “texto-meta”; “linguagem” e “sentido”. Gentzler cita como principais expoentes Foucault, Heidegger e Derrida⁸¹, afirmando que foram os “desconstrutivistas” que questionaram o conceito de “autor” e sua autoridade na tradução:

The notion that the translator creates the original is one which is introduced by deconstructionists and serves to undermine the notion of authorship and with it the authority on which to base a comparison of subsequent translated versions of a text. Deconstructionists argue that original texts are constantly being rewritten in the present and each reading/translation reconstructs the source text.⁸² (GENTZLER, 1993, p. 149)

Rosemary Arrojo faz uma crítica direta à teoria de Nida, e afirma basear essa crítica nas teorias chamadas “pós-estruturalistas” citando Barthes, Derrida⁸³ e Fish⁸⁴ como alguns dos autores mais influentes (ARROJO, 2007, p. 83). A autora cita o ensaio de 1979 de Barthes como síntese de sua visão “pós-estruturalista”.

⁸⁰ Muitos autores como Rosemary Arrojo (2007) utilizam o termo Pós-Estruturalismo, por ser uma maneira de pensar que vai além do estruturalismo; um questionamento acerca do que era visto como fixo. Já Edwin Gentzler (1993) utiliza a nomenclatura “desconstrutivismo” pois afirma que alguns autores não quiseram utilizar esse termo por não enfatizar uma “affirmative productivity” (p. 144), porém ele a utiliza por uma questão de clareza.

⁸¹ Para um resumo detalhado de cada teoria importante para o processo de tradução, ver o capítulo citado acima no corpo do texto.

⁸² “A noção de que o tradutor cria o original é uma introduzida pelos desconstrutivistas e serve para desconstruir a noção de autoria, e com ela a autoridade na qual se baseia comparações de subseqüentes versões traduzidas de um texto. Desconstrutivistas argumentam que textos originais são reescritos constantemente no presente e cada releitura/ tradução reconstrói o texto fonte.”

⁸³ DERRIDA, Jacques. Positions. Tradução de Alan Bass. Chicago, University of Chicago Press, 1978.

⁸⁴ FISH, Stanley. Is there a text in this class?; the authority of interpretive communities. Cambridge, Havard University Press, 1980.

Nesse ensaio, Barthes faz distinção entre “Obra” (*Work*) e “Texto” (*Text*). O primeiro é estático, pode ser guardado na estante, catalogado. Já o Texto existe no plano da linguagem, não é estático e sim uma produção de significados: “Text is experienced only in an activity, a production”⁸⁵ (BARTHES, 1979, p. 75). O “Texto” possui uma pluralidade de sentidos. “The Text is not coexistence of meanings, but passage, transversal.”⁸⁶ (1979, p. 76). A “Obra” é determinada dentro de um processo de filiação, o autor é seu dono e a sociedade respeita as declarações deste sobre seu trabalho. Já o “Texto” não tratado como pertencente a um autor, ele pode ser “quebrado”, o que segundo Barthes foi o que fizeram na Idade Média com a Bíblia e Aristóteles. O autor pode reler seu “Texto”, mas como convidado, não como dono. Ler um “Texto” é brincar (*play*) com ele, que quer dizer compreendê-lo em toda sua polissemia, ao contrário da “Obra”, na qual há apenas o consumo via leitura, o que contribui para a atual visão de que a leitura é cansativa. Assim, o “Texto” aproxima a leitura da escrita. O leitor também toca (*play*) o “Texto” como na interpretação da música, no sentido de prática. O leitor é convidado a colaborar com o “Texto”, o que traz maior prazer do que o consumo do trabalho.

Arrojo (2007) cita a imagem oferecida por Nida, na qual a tradução é como vagões de carga. Não importa a ordem ou a maneira como a carga é transportada desde que ela chegue a seu destino; não importa a maneira como é feita a tradução desde que “os componentes significativos do original alcancem a língua-alvo” (p. 12). Segundo a autora, esta figura demonstra a visão de Nida sobre o texto original como um objeto estável:

Afinal, se as palavras de uma sentença são como carga contida em vagões, é perfeitamente possível determinarmos e controlarmos todo o seu conteúdo e até garantirmos que seja transposto na íntegra. [...] Assim, o tradutor traduz, isto é, transporta a carga de significados, mas não deve interferir nela, não deve interpretá-la. (ARROJO, 2007, p. 12-13).

A autora, com base na visão crítica acima, questiona o conceito de Nida de “texto original” e “leitura original da obra”, uma vez que, para ela, traduzir não é transferir significados estáveis, uma vez que não há nem nunca houve apenas uma leitura. O texto não é mais visto como algo estável, e sim uma “máquina de significados em potencial” (p. 23). A tradução não é mais uma ação que busca

⁸⁵ “O texto é experimentado apenas em uma atividade, uma produção”.

⁸⁶ “O texto não é uma coexistência de sentidos, mas uma passagem, transversal”.

preservar significados originais, ela torna-se também produtora de significados. A imagem proposta por ela não é a do texto estável, e sim a do *palimpsesto*⁸⁷, palavra de origem grega que significa “raspado novamente”.

O palimpsesto passa a ser o texto que se apaga, em cada comunidade cultural e em cada época, para dar lugar a outra escritura (ou interpretação, ou leitura, ou tradução) do “mesmo” texto. (ARROJO, 1997, p. 23-24).

1.4.3.2 Resposta dos receptores originais

Trigo (2002) levanta a questão de que a tradução bíblica é muito complexa para que possamos usar noções como “resposta dos leitores originais” e “resposta dos leitores finais”. Em torno da Bíblia surgem questões políticas e culturais, como já pudemos ver em nosso histórico de tradução. No debate acerca do texto sagrado, o que é o original? Grande parte do público leitor da Bíblia a encara como verdadeira mensagem proveniente de Deus. Questões teológicas e filológicas surgem, fazendo com que seja difícil precisar qual a reação do público original, implicando assim em qual deve ser a reação do público final. A definição sempre estará carregada de pressupostos subjetivos, uma vez que a atitude do público frente ao texto bíblico varia em demasia, indo dos extremos da interpretação literal até a exegese heterodoxa de “los cabalistas” (TRIGO, 2002, p. 115). A autora destaca a dificuldade na tradução de termos como o tetragrama sagrado, e a tradução de bíblias ecumênicas que colocam em paralelo versões diferentes das mesmas passagens.

1.4.3.3 O dualismo e a tradução

1.4.3.3.1 Barthes e o dualismo

Como foi visto, o pós-estruturalismo questiona a visão de mundo dualista de antes: “This dichotomized thinking and the hierarchies generated by such distinction

⁸⁷ Referência à raspagem feita no pergaminho para que ele pudesse ser utilizado várias vezes, segundo Arrojo.

[...] are the same distinctions that deconstruction finds limiting and against which it operates”⁸⁸ (GENTZLER, 1993, p. 149).

Barthes nos proporciona uma visão divergente quanto ao dualismo linguístico aplicado ao texto. Ele parte da oposição, reconhece que contém uma parte irreduzível de verdade, porém vai além. Segundo ele, o estilo foi tomado de um sistema binário que tem mudado de nome de acordo com as épocas e escolas (BARTHES, 2004, p. 148). O mais antigo é denominado *Fundo* e *Forma*, o primeiro, a verdade, e o segundo, a aparência. É uma visão fenomenológica, a mesma com a mudança terminológica que encara o texto como a superposição entre *significado* e *significante*. O segundo, *Norma* e *Desvio*, deve muito ao paradigma de Saussure *Língua/Fala* ou *Código /Mensagem*. Essa é a visão moral, redução do sistemático ao sociológico e do sociológico ao normal. A literatura é o espaço de estilo, o lugar da anomalia.

Sobre a primeira oposição, Barthes afirma, ao avaliar a teoria da substituição de esquemas linguísticos sem alteração da identidade narrativa, que a subtração do estilo revela não um significado apenas, mas uma outra forma, substitui-se um significante por outro:

Então não mais podemos ver o texto como a composição binária de um fundo e de uma forma; o texto não é dúplice, mas múltiplo; no texto só há formas, ou, mais exatamente, o texto, em seu conjunto, não é mais do que uma multiplicidade de formas sem fundo. Dir-se-á metaforicamente que o texto literário é uma estereografia: nem melódica, nem harmônica (ou, pelo menos, não sem mediação), é resolutamente em contraponto; mistura vozes em um volume, e não segundo uma linha, ainda que fosse dupla. (BARTHES, 2004, p. 151)

Segundo ele, uma análise de certos modernos revela que se pode opor sistemas de formas e sistemas de conteúdos. O estilo é um sistema histórico com a função de “naturalização, ou de familiarização, ou de domesticação” (2004, p. 152).

Quanto à segunda oposição, Barthes reconhece a existência da língua falada e da língua escrita, bem com uma gramática da língua falada, assim como da língua escrita. O estilo é uma das linguagens escritas, que tem como característica a necessidade de fechar frases, efeitos de *limpeza*. A frase é o elemento a partir do qual muitos códigos são possíveis, através de seu fechamento e limpeza. A linguagem literária é a escrita que permite traços sintagmáticos que não são permitidos em outras escritas, é um dos códigos que nomeamos de “estilo”. “O estilo é essencialmente um

⁸⁸ “Esse pensamento dicotomizado e as hierarquias geradas por essa distinção [...] são as mesmas distinções que a desconstrução encara como limitadoras e contra as quais opera”.

procedimento citacional, um corpo de vestígios, uma memória (quase no sentido cibernético do termo), uma herança fundada em cultura e não em expressividade.” (BARTHES, 2004, p. 158).

Barthes nos alerta para o fato de que não podemos ver no texto apenas o dualismo entre fundo e forma. O texto é uma unidade de camadas, de níveis, sistemas. No entanto, quem aborda de forma mais ampla este conceito propondo uma nova forma de leitura e tradução é o poeta, tradutor e teórico francês Meschonnic.

1.4.3.3.2 Ritmo e Oralidade em Meschonnic

Meschonnic em sua teoria do ritmo critica duramente a visão dualista do signo aplicado ao texto, forma e sentido. Para ele, as traduções que temos como exemplo são más traduções porque são baseadas no primado da língua e no dualismo do signo. Em *Poética do traduzir* (MESCHONNIC, 2010, p. 42-43), ele explica que a linguística tem separado a literatura da língua e deixa de descrever o funcionamento empírico da linguagem. No entanto, cria-se um paradoxo, pois a língua é acessível justamente pelas maneiras de falar da língua. É o ritmo que deve ser levado em conta na tradução.

O ritmo, segundo Meschonnic, não é alternância entre tempos fortes e fracos, e sim o fluir, o contínuo, o modo de significar:

entendo o ritmo como a organização e a própria operação do sentido no discurso. A organização (da prosódia à entonação) da subjetividade e da especificidade de um discurso: sua historicidade. Não mais um oposto do sentido, mas a significação generalizada de um discurso. O que se impõe imediatamente como o objetivo da tradução. O objetivo da tradução não é mais o sentido, mas bem mais que o sentido, e que o inclui: o modo de significar. (MESCHONNIC, 2010, p. 43)

O tradutor deve considerar o ritmo ao invés de apenas o sentido, mostrando assim conhecer o funcionamento do texto. O ritmo constrói paradigmas de significância que estão além do sentido léxico, é a organização do “[...] movimento na palavra, a organização de um discurso por um sujeito e de um sujeito por seu discurso.” (MESCHONNIC, 2010, p. 62). Dessa forma, não há mais oposição entre som e sentido, ou a dupla articulação da linguagem, só significante. No entanto este não se opõe ao significado.

Em “La Rime et La Vie” (1990), Meschonnic evidencia a relação do ritmo com a oralidade. Nesse trabalho, ele mostra que o dualismo do signo é uma tentativa de descrever a realidade, assim como o dualismo do oral e do escrito. Quando som e sentido, significado e significante são colocados como opostos, não se leva em consideração o ritmo.

Cria-se uma nova concepção de oralidade: a organização do discurso regida pelo ritmo (MESCHONNIC, 1990, p. 246). A oralidade deve transformar a prática e o pensamento das traduções. A pontuação na poética de um texto é seu gestual, sua oralidade. O autor faz a crítica de diversas edições ao longo da história que buscaram adaptar ou até mesmo ignoraram a pontuação, a rítmica, dos manuscritos originais com o objetivo de adequar o texto à língua corrente. Neste ato, o editor se torna o juiz da clareza do autor e o leitor um álibi. Este procedimento é uma contradição, pois para tentar atingir uma maior inteligibilidade retira do texto ou modifica justamente o ritmo, o elemento indispensável para a compreensão. O mesmo pensamento de adequação da pontuação para uma melhor leitura se fez presente na mesma forma nas traduções.

A primazia do ritmo estabelece a oralidade do texto. Não é o falar nem o escrever, não existe uma bipartição entre oral e escrito, mas pode-se falar de uma tripartição: o oral, o falado e o escrito (MESCHONNIC, 1990, p. 253). Essa divisão acaba com a confusão que se faz entre a voz do texto e o fônico. O oral está na ordem do contínuo, ritmo, prosódia, entonação. O falado e o escrito são da ordem do descontínuo, unidades discretas da língua (1990, p. 269). O ritmo é um elemento da voz e um elemento da escritura, é o movimento da voz na escritura, com ele não se escuta o som, mas o tema (1990, p. 270). “Ler ritmicamente não é poetizar. É encontrar a oralidade na escrita” (2010, p. 243).

A Bíblia tem papel central na teoria crítica da tradução de Meschonnic ligada à teoria crítica do ritmo, pois representa uma organização única do discurso pelo ritmo. Segundo ele, é o maior exemplo em que o sentido é construído pelo ritmo. Não tem métrica, não há distinção entre prosa e verso. A tradução é transformada sem levar em conta o ritmo. Considerar apenas o “sentido” é desconhecer o funcionamento do texto e, no fim, seu próprio “sentido”. O que muda nessa nova modalidade de tradução é a ativação da poética, ausente nas traduções apenas de sentido e que não se limita à filologia, à língua. “As próprias condições da enunciação transformam a significação (não o sentido) do enunciado. É tudo isso

que deve se passar na tradução se ela quer levar em conta a enunciação” (MESCHONNIC, 2010, p. 49). As traduções correntes da Bíblia são então criticadas por traduzirem “o enunciado, não a enunciação; a língua, não o discurso; o sentido, cortado pelo ritmo, no lugar de tomar a linguagem com seu efeito global, onde tudo faz sentido”. Essas traduções traduzem primeiro o dualismo e depois o texto, são providas de teóricos do signo.

Meschonnic critica a teoria de Nida que opõe equivalência formal e funcional, base de traduções correntes, por considerar apenas o nome behaviorista do dualismo tradicional: a letra e o espírito (2010, p. 52). Propõe assim uma tradução que promova uma divisão dos grupos rítmicos e uma relação do texto com o ritmo e o sentido. Essa tradução é essencial, pois desde a tradução da Bíblia para o grego ela começou a perder seu ritmo e se enquadrar na oposição espírito e letra. Essa forma de traduzir marcou a história bíblica e está presente nas traduções modernas, evidenciando um paradoxo: a maneira da Bíblia construir sentido não é a noção de sentido que foi aplicada a ela (p. 242, 2010). É o processo de cristianização da Bíblia. No entanto:

Contradição inicial do tradutor. Quanto mais ele desejar apagar a distância entre as duas línguas, mais ele será, e manterá, Babel: a diferença das línguas como o mal absoluto da linguagem. Aquilo que para ele é preciso esconder. Aquilo que fazem todas as traduções que transportam a *Bíblia* para francês a ponto de o texto parecer escrito por vós, na vossa língua, hoje. Eventualmente, para converter os “povos”. (MESCHONNIC, 2010, p. 241)

O olhar ocidental sobre a linguagem divide tudo entre poesia e prosa, vê somente sentido e forma. O paralelismo bíblico é uma invenção ocidental provida da tentativa de encontrar métrica no texto. No entanto, os acentos (*Te` Amim*) fazem o ritmo do texto, a escuta. A atenção principal deve estar voltada a eles, de acordo com a teoria do primado do ritmo. Essa acentuação é “inseparavelmente uma cantilação, uma rítmica e uma organização de sentido” (2010, p. 231). Traduzir é sempre retraduzir, porém a história do olhar ocidental sobre a Bíblia deve ser transformada, se nos identificarmos com ela não há mais o que retraduzir. O início desse processo é não considerar mais a Bíblia um texto religioso e sim um dado antropológico (2010, p. 244). A Bíblia possui as traduções mais antigas, mas é atual pela aposta do ritmo em sua linguagem.

O desafio nesta nova proposta de tradução é não mais desjudaizar o texto, de suas palavras à sua sintaxe, mas não ir ao outro extremo, o do literalismo, que na verdade se torna um exotismo. A resistência a esta nova proposta vem do empirismo antiteórico e do conservadorismo estético.

Nisso, o conservadorismo estético mostra o que ele acreditava invisível: a poética é política. O álbi do signo é um falso liberalismo, que opõe, à pluralidade de modos de significar. Seus critérios e sobretudo seus poderes. Os estabelecidos da literatura não gostam da oralidade. (MESCHONNIC, 2010, p. 230)

É necessária uma poética do ritmo para a Bíblia, pois ela produz uma oralidade codificada como nenhuma outra parte. Meschonnic propõe, em sua tradução, de acordo com os acentos do texto hebraico, uma hierarquia de espaços em branco, sendo uma aproximação. Transcrevo aqui a explicação integral desta hierarquia:

uma alínea interna no versículo para o acento *atnah* que equivale à cesura principal do versículo (mas não de hemistíquios! Os segmentos são desiguais); um grande espaço em branco para *Zaqef Katan* ou *godol*, ou *segolta*; um pequeno espaço branco para os outros (dezoito acentos disjuntivos ao todo). Os acentos conjuntivos (oito) são marcados apenas pela ausência de brancos. Desapercebido, salvo ali onde a pontuação banal colocaria uma vírgula, exemplo: Moisés Moisés. Os brancos não são tanto pausas metronômicas quanto os relances, colagens e descolagens do texto. Efeitos de entonação. Uma “suspende” e outra “abaixa”. Mas não métrica. (MESCHONNIC, 2010, p. 231)

Além da crítica específica ao dualismo, John Milton (2010) destaca que Meschonnic também critica Nida por fazer uso político da tradução. Para o teórico francês, a tradução que busca tornar o texto natural na língua de chegada “é uma maneira de introduzir uma ideologia e um sistema de valores estranhos na cultura-alvo” (MESCHONNIC, 1973, apud MILTON, 2010, p. 191). Assim, a cultura estrangeira dominante se insere aos poucos na cultura dominada, pois a facilidade promovida na tradução cria a impressão ao leitor de que aquelas ideias fazem parte de sua língua e cultura.

Meschonnic, como já vimos, prefere o tradutor que leva em conta a forma original; para ele, este é o verdadeiro tradutor. Segundo o autor, Nida não é sensível à forma original, busca apenas o sentido, pois seu objetivo não é traduzir, e sim

evangelizar povos subdesenvolvidos. Ele negligencia a forma hebraica original do texto de grande importância religiosa e litúrgica.

A diferença de pensamento entre Meschonnic e Nida se deve à forma como eles encaram a Bíblia:

A crítica a Nida feita por Meschonnic resulta de suas visões completamente diferentes da Bíblia. Para Nida, a mensagem de Deus é a força motriz da Bíblia; isso sempre tem de ser traduzido, e outras culturas têm de conhecer essa mensagem. Meschonnic considera a Bíblia como obra poética de língua hebraica, e é este elemento que tem de ser enfatizado em uma tradução. (MILTON, 2010, p. 195)

1.4.4 A noção de equivalência

A noção de equivalência ao longo da história da tradução sempre esteve relacionada ao conceito acerca do que vem a ser “original”. Foi muito utilizada não só por Nida, mas por outros teóricos de seu tempo, que se preocupavam com o enfoque linguístico.

É importante a discussão acerca da noção de equivalência. Ela está relacionada ao vínculo de fidelidade entre o texto original e o texto de tradução. Albir (2004, p. 202) destaca que fidelidade expressa a natureza de um vínculo entre os dois textos, e caracteriza esse vínculo como “o que se quis dizer ao emissor da língua original”. A autora afirma que as teorias modernas deixaram de lado esse conceito, utilizando outros que ajudam a identificar o vínculo entre texto original e tradução. Equivalência é um conceito central para a autora, uma vez que:

Debido quizás a su carácter central y a su importancia en la definición de la traducción de equivalencia ha sido la que ha causado mayor controversia en la Traductología, siendo abordada por numerosos autores⁸⁹ (ALBIR, 2004, p. 203)

Reiss inicia sua exposição sobre equivalência dentro da teoria dos *Skopos*, busca as origens do termo na linguagem técnica matemática, lógica e física, descreve como autores lidaram de forma diferente com o termo e, por fim, oferece uma definição do termo:

⁸⁹ “Devido talvez a seu caráter central e a sua importância na definição da tradução de equivalência foi a que causou maior controvérsia na Tradutologia, sendo abordada por numerosos autores [...]”.

La tradatología permite describir la equivalencia como la relación que existe entre elementos lingüísticos de una pareja de textos y como relación entre textos completos⁹⁰ (Reiss, 1996, p. 117)

Dentre os autores que trabalharam com a noção de equivalência, destacamos Jakobson⁹¹ (1959) como um dos primeiros a aplicar a noção de equivalência à tradução apontando-a como central:

Mais frequentemente, entretanto, ao traduzir de uma língua para outra, substituem-se mensagens em uma das línguas, não por unidades de código separadas, mas por mensagens inteiras de outra língua. Tal tradução é uma forma de discurso indireto: o tradutor recodifica e transmite uma mensagem recebida de outra fonte. assim, a tradução envolve duas mensagens equivalentes em dois códigos diferentes. (JAKOBSON, 2010, p. 82)

Vinay e Dalbènet (1995) utilizam o termo apenas como um procedimento de tradução, dentro de sua metodologia, entre a transposição e a adaptação. Para os autores, consiste basicamente em encontrar expressões idiomáticas na língua-alvo que sejam equivalentes às da língua de origem: “most equivalences are fixed, and belong to a phraseological repertoire of idioms, clichés, proverbs, nominal or adjectival phrases, etc.”⁹² (VINAY; DARBÈNET, 1995, p. 38). Catford (1965/1960) define a equivalência como o ponto central da tradução. Ele diferencia equivalência textual de correspondência formal. A primeira é uma porção de texto na língua-alvo equivalente à mesma porção na língua original. A segunda consiste em uma tradução textualmente equivalente e é definida assim: “that portion of the TL⁹³ text which is changed when and only when a given portion of the SL⁹⁴ text is changed”⁹⁵ (CATFORD, 1965, p. 28). Certamente, Nida foi um dos teóricos que mais destacaram a importância da equivalência em tradução.

Muitos autores utilizam o termo, porém sem o definir, o que acaba gerando certa ambiguidade: “La ambigüidad [...] unida al hecho de la predominancia de

⁹⁰ A tradatología permite descrever a equivalência como a relação que existe entre elementos lingüísticos de um par de textos e como relação entre textos completos”.

⁹¹ Utilizamos edição de 2010.

⁹² “A maior parte das equivalências são fixas, e pertencem à repertórios frasais dos idiomas, clichês, provérbios, frases nominais o adjetivais, etc.”.

⁹³ *Target language*.

⁹⁴ *Original language*.

⁹⁵ “aquela porção da língua meta que é alterada quando e apenas quando uma porção da língua de origem dada é alterada”.

acercamientos lingüísticos y prescriptivos al análisis de la traducción, propicia que a partir de la década de los ochenta algunos autores cuestionen la validez del término equivalencia, proponiendo otras alternativas.⁹⁶” (ALBIR, 2004, p. 205).

Citamos Snell-Hornby (2006) como exemplo deste questionamento. O conceito de “equivalência” seria uma ilusão, pois deixa implícita a possibilidade de duas línguas serem comparadas e de haver unidades simétricas de equivalência:

The argumentation seems plausible, but it rests on a shaky basis: it presupposes a degree of symmetry between languages which makes the postulated equivalence possible. Nowhere is the fallacy in such thinking better illustrated than in the term *equivalence* itself.⁹⁷ (SNELL- HORNBY, 2006, p. 16).

Albir também destaca outros questionamentos (Albir, p. 206-208). Toury⁹⁸ critica a “equivalência” centrada no texto original. Defende que o termo deve estar relacionado com o tipo de relação existente entre original em tradução em cada caso. Nord⁹⁹ afirma que o conceito de equivalência está relacionado com o de fidelidade, remetendo assim ao antigo debate entre tradução literal e tradução livre. Defende a supressão desse termo ou seu uso apenas em casos específicos dentro da teoria dos *Skopos*. Hatim y Mason¹⁰⁰ sugerem a troca do termo “equivalência” por “adequação”, pois o primeiro oferece a impressão ilusória de que é possível alcançar uma correspondência completa. A autora, após avaliar diversas opiniões sobre o termo, indica a validade de seu uso, desde que saibamos que é um conceito dinâmico e flexível, relacionado ao intercâmbio comunicativo; não a elementos lingüísticos estáticos. Para ela, o primeiro a enunciar esse dinamismo foi Nida. Assim, a equivalência depende:

En primer lugar, condicionamientos textuales como son el contexto textual y el género textual en que se ubica el elemento en cuestión (sea éste lingüístico, gestual o cultural) adjudican un sentido determinado e imponen unas convenciones; pero también interfieren el contexto sociohistórico y la finalidad de la traducción (con el

⁹⁶ “A ambiguidade [...] unida ao fato da predominância de aproximações lingüísticas e prescritivas à análise da tradução, propicia que a partir da década de oitenta alguns autores questionem a validade do termo equivalência, propondo outras alternativas.”

⁹⁷ “A argumentação parece plausível, mas reside em uma base frágil: pressupõe um grau de simetria entre línguas que faz o postulado da equivalência possível. Em nenhum lugar a falácia desse pensamento é melhor ilustrada do que no próprio termo *equivalência*. ”

⁹⁸ In Search of a Theory of Translation, 1980.

⁹⁹ Textanalyse and Übersetzen, 1988.

¹⁰⁰ Discourse and the translator, 1990.

consiguiente cambio de método), así como la modalidad de traducción¹⁰¹. (ALBIR, 2004, p. 221)

Albir também demonstra como o conceito ao longo do tempo foi se modificando, ou “evoluindo”. A princípio, teóricos defendiam a equivalência no plano da língua¹⁰², depois passou-se a considerar a equivalência ao plano da fala e seu caráter textual¹⁰³. Posteriormente, nos anos 1980 e 1990, o foco esteve na equivalência funcional e comunicativa, bem como na definição de critérios de equivalência¹⁰⁴, chegando-se por fim a um total questionamento ou desprezo por este termo, dando-se preferência à análise da relação entre texto original e final¹⁰⁵.

Veremos mais detalhadamente a seguir como exemplo duas teóricas que utilizam o conceito de “equivalência”.

1.4.4.1 Equivalência segundo Katharina Reiss

Reiss, na segunda parte de *Fundamentos para una Teoría Funcional de la Traducción* (1996), especifica a maneira como a teoria dos *Skopos* aborda a questão da “equivalência”. Em sua exposição, ela demonstra que pode haver equivalência entre elementos específicos do texto sem que haja entre o texto completo e vice-versa. A equivalência textual transcende elementos linguísticos, abarcando também elementos culturais. A autora lista tipos de tradução, uma vez que o essencial em toda tradução é determinar seu princípio dominante: sua finalidade. Os tipos listados são: tradução palavra por palavra; tradução filológica, que busca aproximar o leitor do autor; tradução comunicativa, que imita a oferta informativa do texto de partida com elementos e recursos da língua final, sendo que o leitor final não reconhece no plano da língua tratar-se de uma tradução; e tradução criativa, que exige criatividade por parte do tradutor, uma vez que o leitor final desconhece uma série de elementos do

¹⁰¹ “Em primeiro lugar, condicionamentos textuais como são o contexto textual e o gênero textual em que se localiza o elemento em questão (seja este linguístico, gestual ou cultural) conferem um determinado sentido e impõem umas convenções; mas também interferem no contexto sócio-histórico e a finalidade da tradução (com a consequente mudança de método), assim como a modalidade de tradução”.

¹⁰² Jakobson, 1959/1975; Catford (1975).

¹⁰³ Catford (1965); Nida em toda sua obra; Coseriu (1977) e a teoría del sentido de la ESIT (École Supérieure d'Interpètes et de Traducteurs), diferenciando a equivalência no plano da língua da equivalência no plano textual.

¹⁰⁴ Neubert (1985), Baker (1995); Reiss e Vermeer (1984) com a teoria dos *Skopos*, House (1977), Lavóvskaya (1977), Toury (1980), Rabadán (1991).

¹⁰⁵ Hermans (1985), Venuti (1985). Dentro de reflexões desconstrutivistas como a de Derrida questionando-se o “original” (1985).

texto de partida. Apenas a tradução comunicativa consegue estabelecer equivalência textual.

Se não houver equivalência textual, podemos continuar chamando de tradução, pois o que ocorre é uma atribuição diferente da função do texto original. Para esse caso, Reiss utiliza o conceito de adequação, conceito que irá se sobrepor ao de equivalência. Situações em que tradicionalmente se denominaria adaptações tornam-se para ela traduções que não visam o princípio da equivalência entre texto de partida e texto final, e sim a adequação com respeito à finalidade do tradutor. A necessidade de não buscar equivalência se deve a estas razões:

a) los receptores del texto final a quienes se pretende transmitir información sobre una oferta de información ya no se “corresponden” con los receptores del texto de partida; b) la traducción debe cumplir otra finalidad comunicativa que el texto de partida; c) la traducción modifica deliberadamente un o varios aspectos del texto de partida¹⁰⁶. (REISS; VERMEER, 1996, p. 122)

Por exemplo, casos em que os receptores do texto final não correspondem aos receptores do texto original, como a tradução de um texto técnico para leitores leigos ou um texto adulto traduzido para um público infantojuvenil. Outro exemplo são traduções que visam facilitar a compreensão. Nesse caso não é possível falar em equivalência, mas continua sendo uma tradução. Reiss então define os termos da seguinte forma, evidenciando a subordinação da equivalência à adequação:

Adecuación en la traducción de un texto (o elemento textual) de partida se refiere a la relación que existe entre el texto final y el de partida teniendo en cuenta de forma consecuente el objetivo (escopo) que se persigue con el proceso de traducción

[...]

Equivalencia expresa la relación entre un texto final y un texto de partida que pueden cumplir de igual modo la misma función comunicativa en sus respectivas culturas.

[...]

Equivalencia es, según nuestra definición, un tipo especial de adecuación, es decir, adecuación cuando la función entre el texto de partida y el final se mantiene constante¹⁰⁷. (REISS; VERMEER, 1996, p. 124-125)

¹⁰⁶ “a) os receptores do texto final a quem se pretende transmitir informação sobre uma oferta de informação já não se ‘correspondem’ com os receptores do texto de partida; b) a tradução deve cumprir outra finalidade comunicativa, diferente do texto de partida; c) a tradução modifica deliberadamente um ou vários aspectos do texto de partida.”

¹⁰⁷ “*Adequação* na tradução de um texto (ou elemento textual) de partida se refere à relação que existe entre o texto final e o de partida tendo em conta de forma consequente o objetivo (escopo) que se persegue com o processo de tradução. [...] *Equivalência* expressa a relação entre um texto final e um texto de partida que podem cumprir de forma igual a mesma função comunicativa em suas respectivas

Ainda segundo Reiss, adequação é um conceito dinâmico, pois os públicos receptores e as épocas variam. Sempre devem ser levadas em conta as condições e as situações em que a tradução é produzida. Nunca é um fenômeno reduzido a elementos textuais, mas também fatores adicionais, pois se traduz a outra cultura.

Para criar bases de critérios equivalentes relevantes, Reiss propõe o seguinte gráfico (REISS; VERMEER, 1996, p.131):

Figura 4. Modelo de fatores. E- emissor, R- receptor, c- processo comunicativo, T- tempo, L- lugar.

Os elementos desse “circuito”, produtor/autor, receptor, texto, tipo de texto, classe de texto, contexto, cultura e modo como se encontram relacionados, determinam a constituição do texto que se irá traduzir e a composição final. Como podemos perceber, há um grande número de fatores que devem ser levados em conta para se estabelecer a equivalência entre textos, mas é interessante perceber a importância dada por Reiss à tipologia e categorização textuais. Nord (1977) justifica essa ênfase da autora como estando de acordo com o tipo específico de tradução denominada por ela de tradução comunicativa. Para Reiss todo texto representa um tipo de texto, sendo ao mesmo tempo a realização de uma categoria ou conjunto de categorias textuais. Por categoria ela entende:

una función básica de la comunicación que trasciende las culturas individuales, y por tanto probablemente tiene un carácter universal, aunque cada lengua individual realice las funciones básicas a través

culturas. [...] *Equivalência* é, segundo nossa definição, um tipo especial de adequação, ou seja, adequação quando a função entre o texto de partida e o final se mantém constante.”

de determinados tipos formais próprios¹⁰⁸. (VERMEER; REISS, 1996, p. 132)

Em uma perspectiva ideal, a equivalência textual na tradução comunicativa deveria obter equivalência funcional para cada um dos elementos do texto de partida. Por ser isso impossível, é necessário estabelecer uma hierarquia de níveis de equivalência, o que torna importante a classificação dos tipos de texto. No entanto, só o tipo não é suficiente, pois pode haver várias categorias em um mesmo tipo de texto. Assim, a delimitação do texto a uma categoria ajuda a definir a ordem hierárquica de equivalências. Por exemplo, na categoria informativa, deverão prevalecer os elementos semântico-referenciais; na categoria textual expressiva, organização artística e características formais da linguagem; e na categoria textual operativa, o caráter persuasivo da configuração linguística textual. O tradutor deve, da mesma forma, analisar o texto de partida e delimitar os elementos textuais que predominam, encontrando equivalência no texto final. Por exemplo, em um texto filosófico, o fator relevante para equivalência será a lógica das ideias; em um poema, a organização artística; em uma receita, os ingredientes e a informação precisa sobre suas medidas, e assim por diante. Assim, pode haver equivalência entre texto de partida e final em diferentes níveis. Cabe ao tradutor analisar o texto de partida e decidir quais são os elementos funcionalmente relevantes. Reiss cita a equivalência dinâmica de Nida, ao escrever sobre a necessidade de se estabelecer níveis de equivalência.

Diferente da teoria de Nida, a equivalência não é a maior preocupação de tradução na teoria dos *Skopos*. Ela pertence a um tipo de tradução específica, a tradução comunicativa, sendo que apenas dentro desta o texto original e seus elementos constituem referência fundamental no processo de tradução. Podemos então falar em equivalência apenas se o propósito do tradutor ou *Skopo* for imitar a oferta informativa do texto de partida.

¹⁰⁸ “uma função básica da comunicação que transcende as culturas individuais e portanto provavelmente tem um caráter universal, ainda que cada língua individual realize as funções básicas através de determinados tipos formais próprios.”

1.4.4.2 Equivalência na teoria de Juliane House

House aceita o conceito de “equivalência” não como uma correspondência entre textos que destaca termos de “igual valor”. Para ela, não deve estar associada a uma correspondência formal ao texto original, e sim é um conceito relativo:

we can conclude that equivalence can only be relative. But this relativity has to be controlled by recognition of what is known as 'invariance'. This refers to features in the source text which is essential for the target text to convey, however different it might be in other respects.¹⁰⁹ (HOUSE, 2009, p. 31).

A autora critica a visão de Reiss acerca da equivalência, por oferecer uma versão alternativa ao conceito, não determinando claramente com precisão, não podendo assim definir os limites da equivalência nem distinguir entre tradução e “adaptação da versão original”.

Para essa precisão, House parte do pressuposto de que o texto original e a tradução devem ter uma função equivalente sempre que possível, definida através do uso do texto em um contexto definido. Para se chegar a esse contexto situacional, ela se utiliza conceitos do modelo do linguista Halliday (1989, apud HOUSE, 2001): campo (*field*), modo (*mode*) e relação (*tenor*). Esses elementos determinam o registro da linguagem, que captura características individuais na superfície linguística. Uma categoria superior é o gênero, que conecta textos como um macro texto da comunidade linguística na qual o texto é concebido. Permite referir qualquer exemplo de texto a uma classe de textos que compartilha propósitos comuns. O conhecimento desses elementos, de acordo com a figura 5, permite a avaliação da tradução, revelando-se assim sua “qualidade” (HOUSE, 2001).

¹⁰⁹ “podemos concluir que equivalência pode apenas ser relativa. Mas essa relatividade deve ser controlada pelo reconhecimento do que é conhecido como ‘invariabilidade’. Isso se refere a aspectos do texto fonte essenciais para transportar ao texto final, apesar da diferença que possa haver em outros aspectos”.

Figura 5. Sistema para a análise dos textos originais e das traduções para a determinação da sua equivalência funcional.

Esse esquema nos permite verificar com qual equivalência estamos trabalhando e com qual tipo de tradução estamos lidando. A partir disso, House faz a distinção entre *Overt* e *Covert translation* ou tradução manifesta e tradução velada. No primeiro tipo, o contexto sociocultural original é mantido da forma mais exata possível, original e tradução são equivalentes no nível da linguagem e texto, mas não no nível funcional do texto. As relações tradutológicas se fazem notar, e não podemos falar em “segundo original”. Os leitores saberão que o texto não foi feito para eles. Já no segundo tipo, a equivalência se dá no nível do gênero e função textual. O tradutor revela o original ocultando a transformação, torna-se menos visível. Ele busca recriar um evento equivalente em termos socioculturais. O tradutor precisa diferenciar os dois tipos de tradução ao determinar a natureza da equivalência:

These two types of translation is in a sense the 'more straightforward' because the original can be 'taken over' without sociocultural modification. In covert translation, however, the translator has to consider the different discourse words of the source and target cultures and apply what is known as a cultural filter.¹¹⁰ (HOUSE, 2009, p. 38)

¹¹⁰ “Esses dois tipos de tradução estão na direção do ‘mais fácil de entender’, pois o original pode ser ‘controlado’ sem modificação sociocultural. Na tradução velada, no entanto, o tradutor precisa levar em conta as diferentes palavras discursivas da cultura fonte e de chegada, e aplicar o que é conhecido como filtro cultural”.

Por filtro cultural, a autora entende a percepção de elementos culturais e convenções de comportamento e comunicação de ambos os textos, preferências de estilos, e expectativas das comunidades, principalmente do texto-alvo.

A equivalência é um conceito fundamental no processo de tradução, pois o tradutor é forçado sempre a decidir entre diferentes expressões equivalentes, dependendo da hierarquia de equivalência que busca em seu trabalho: “Translation is only possible with reference to the concept of equivalence, for there can be no exact transference of meaning across texts in different languages, only an approximation appropriate to purpose”¹¹¹ (HOUSE, 2009, p. 42).

A autora diferencia tradução de versão. A versão manifesta, *overt version*, se dá em dois casos: quando ela é produzida para um público particular, como no caso de versões para estudantes, ou em casos onde há propósitos específicos, como versões interlineares objetivando o aprendizado da língua. Já a versão da tradução velada, *covert translation*, acontece quando o tradutor não tem como objetivo preservar a função do texto original, aplicando um filtro cultural mais subjetivo, mudando a dimensão situacional. A escolha por tradução ou versão, bem como a escolha pelo tipo de tradução ou o tipo de versão, não depende do texto original, e sim do propósito da tradução. Um dos exemplos citados é a tradução da Bíblia. Se o propósito da tradução for demonstrar que se trata de um documento histórico – literário –, a tradução aplicada é a manifesta. Se o objetivo for mostrar a Bíblia como uma revelação direta da divindade aos homens, utiliza-se a tradução velada. Não há, portanto, apenas uma forma correta de traduzir um texto:

just as the decision as to whether an overt or a covert translation is appropriate for a particular source text may depend on factors such as the changeable status of the text author, so clearly the initial choice between translating or version-producing, cannot be made on the basis of features of the text, but may depend on the arbitrarily determined purpose for which the translation or version is required.¹¹² (HOUSE, 2001, p. 144).

¹¹¹ “A tradução só é possível tendo como referência o conceito de equivalência, pois não pode haver transferência exata de sentido entre textos em diferentes línguas, apenas uma aproximação apropriada ao propósito”.

¹¹² “assim como a decisão que verifica se uma tradução manifesta ou velada é apropriada a um particular texto fonte pode depender de fatores como a mudança de status do autor do texto, claramente a escolha inicial entre traduzir ou produzir uma versão não pode ser feita baseada em aspectos do texto, mas pode depender de um propósito arbitrário para o qual a tradução de uma versão é requerida.”

A autora se aproxima dos postulados de Nida ao destacar a relevância e importância do conceito de “equivalência”. O texto original para ela sempre será o ponto de partida de onde se dará a transferência, o objeto em que o tradutor precisa se empenhar em conhecer para poder escolher quais elementos serão transportados para o texto-alvo de acordo com seus propósitos. No entanto, ao enfatizar o propósito da tradução como fator predominante, House se diferencia de Nida. A escolha pelo tipo de tradução ou versão dependerá do que o tradutor quer alcançar. Essa postura aproxima House do funcionalismo de Reiss, porém com uma diferença fundamental: o texto original para ela continua sendo referência, como foi visto; e dependendo das escolhas feitas pelo tradutor não poderemos mais falar em tradução, e sim em versão.

1.4.4.3 A conclusão de Albir sobre o tema

Albir (2004, p. 223), após fazer uma vasta análise do conceito de “equivalência”, afirma que Nida introduziu a linha de pensamento que não utiliza o termo do ponto de vista tradicional, uma classificação prescritiva e linguística. Para a autora, independente do termo utilizado (equivalência, adaptação ou até mesmo a negação desses termos), o importante é a relação estabelecida entre texto original e texto final e o reconhecimento de que tudo depende da finalidade tradutora:

Sea como fuere, más allá de los términos (equivalencia o no equivalencia, adaptación, etc.), lo importante es el tipo de relación que se establece en cada caso entre una traducción y el texto original de que deriva, así como la consideración de que este vínculo es cambiante según los casos¹¹³. (ALBIR, 2004, p. 223)

1.4.5 A “subversão” de Nida

Douglas Robinson em seu livro *Translator's Turn* (1991) discute a ética da tradução através do termo “versão” (*version*), muitas vezes usado para se contrapor à tradução, mas pouco definido e sem unanimidade. Buscando raízes na linguagem religiosa e na visão histórica sobre a tradução, o autor discute o que convencionalmente é uma tradução, o que o público-alvo espera de uma tradução e

¹¹³ “Seja como for, para além dos termos (equivalência ou não equivalência, adaptação, etc.), o importante é o tipo de relação que se estabelece em cada caso entre uma tradução e o texto original de que deriva, assim como a consideração de que esse vínculo varia conforme o caso.”

quais são de fato os direitos e limites do tradutor. Propõe um esquema baseado em oito características que a tradução pode ter e sua crítica acerca deles¹¹⁴. São estes: 1. *introversion and extroversion (controversy)*, 2. *conversion and advertising*, 3. *reversion*, 4. *subversion (eversion)*, 5. *perversion*, 6. *aversion*, 7. *diversion*, 8. *conversation*.¹¹⁵ Nos limitaremos a destacar onde Nida se encaixa nesse esquema, segundo Robinson.

Dentro de seu esquema, Robinson agrupa *conversion* (conversão) e *advertising* (propaganda) em conjunto, afirmando que um é a consequência do outro. A tradução no ocidente foi influenciada pela visão do cristianismo de que, ao se traduzir a Bíblia, o tradutor deveria permitir com que a mensagem de Deus falasse com o leitor, convencendo-o. *Advertisement* (propaganda) é atualmente a visão da tradução que busca convencer o leitor de algo: “Advertising is the direct bourgeois descendant of Christian proselytizing anyway [...] Advertising wants us to transform ourselves –as does the Christian proselytizer”¹¹⁶ (p. 214-215). Para Robinson, este tipo de tradução é a forma capitalista do estilo de traduzir a Bíblia. No entanto, ele ressalta que, apesar de possíveis semelhanças, *advertising* (propaganda) não é uma tradução que se vale da equivalência dinâmica de Nida, pois não se fala em equivalência. O tradutor busca apenas um texto atrativo ao consumidor e que o convença. Assim, não podemos afirmar que Nida busca em sua teoria de tradução um resultado que convença a qualquer preço o leitor a aceitar o cristianismo. Seu olhar com a equivalência está sempre focado no texto original e sua função no público inicial.

Robinson enquadra a proposta de tradução de Nida, e a Bíblia que resultou dela, dentro do que ele chama de *subversion*. Nesse caso, a tradução contraria as expectativas do público original: “subversive translation is the indetermining of a reader`s expectations or assumptions or trust in order to replace them with or redirect them to another and more beneficial set”¹¹⁷ (p. 232). O maior exemplo, segundo o autor, é a tradução da Bíblia. A tradução King James ao longo da história, como já vimos, foi vista como a única tradução possível da Bíblia em inglês, a própria Palavra

¹¹⁴ Robinson se baseia na obra de Burke, que busca em Agostinho o conceito dos termos como *diversion, aversion, perversion, eversion, reversion, controversy, conversion*, aplicando-os à tradução.

¹¹⁵ 1. *Introversão e extroversão (controvérsia)*, 2. *Conversão e propaganda*, 3. *Reversão*, 4. *Subversão (eversão)*, 5. *Perversão*, 6. *Aversão*, 7. *Distração*, 8. *Conversação*.

¹¹⁶ “De qualquer modo, propaganda é o descendente burguês direto do proselitismo cristão [...] Propaganda quer nos transformar como quer o proselitismo cristão”.

¹¹⁷ “a tradução subversiva causa indeterminação das expectativas ou pressuposições ou confiança do leitor para troca-las ou redireciona-las para um outro melhor cenário”.

de Deus. Atualmente muitos religiosos de língua inglesa ainda pensam dessa forma. Dessa forma, a bíblia publicada baseada na teoria de Nida, *Today's English Version*, em meados da década de 1960, pode ser considerada *subversion*, pois contrariava e ainda contraria o que o público final espera de uma tradução bíblica: fidelidade ou semelhança com a King James. Não apenas Nida é visto como subversivo em tradução bíblica, mas todos aqueles que contrariaram a expectativa dos receptores¹¹⁸.

Nida é considerado subversivo não porque sua Bíblia prega uma mensagem diferente do cristianismo pregado entre os receptores, mas porque está na linguagem do povo. Jesus é apresentado como alguém que fala na mesma língua, como amigo, fácil de entender.

It may seem strange to call "subversive" a man who upholds the Bible translation principles of Jerome and Luther, who similarly burst upon a scene dominated by rigidly fixed expectations and smashed them. It is odd, in fact, that Bible translators like Jerome, Luther, and Nida, who really only keep repeating and applying the same tired old clichés about translating sense for sense rather than word for word- they were tired in Jerome's day, dating back at least to Cicero and probably farther- should over and over again find themselves playing subversive role.¹¹⁹ (ROBINSON, 1991, p. 225).

Independente da aceitação ou não da teoria de Nida, podemos afirmar que ele foi alguém de valor inestimável para a tradução em geral, não apenas bíblica. Foi um dos primeiros a sistematizar uma visão acerca do texto não voltada apenas para a linguística e a propor uma tradução comunicativa. Nida revolucionou e continua revolucionando em diversos países, não só de língua inglesa. A NTLH, objeto de estudo deste trabalho, é também considerada subversiva no Brasil, pois ainda contraria um público que considera as bíblias advindas da tradução de João Ferreira de Almeida as únicas traduções válidas para o português.

¹¹⁸ Robinson cita as traduções de Buber e Chouraqui, não visavam como Nida despertar o público para o entendimento da Bíblia, e sim chocar com sofisticação intelectual e artística. Cita também a tradução de Jordam, que não trazia um diferencial linguístico como as outras, mas sim modernizava a história de Jesus substituindo elementos históricos por elementos de seu tempo.

¹¹⁹ "Pode parecer estranho chamar de "subversivo" um homem que fortalece os princípios de tradução bíblica de Jerônimo e Lutero, que interrompeu um cenário dominado por rígidas expectativas fixadas e as destruiu. Na verdade, é estranho que tradutores bíblicos como Jerônimo, Lutero e Nida, que na verdade apenas repetiram e aplicaram os mesmos clichês enfadonhos sobre tradução sentido por sentido acima de palavra por palavra- eram enfadonhos no tempo de Jerônimo, recuando até Cícero e provavelmente anterior a ele- repetidamente se encontrar atuando no papel subversivo".

2. A poesia na NTLH

2.1 A tradução do poético

Mário Laranjeira em seu livro *Poética da Tradução* (2003) discute a tradução do texto poético. Inicia com o debate sobre a possibilidade ou não de se traduzir um texto assim, e expõe que alguns teóricos afirmam ser impossível, por uma má interpretação de Jakobson. Este descreveu em linhas gerais o que chamou de função poética, e descreveu elementos da poesia, afirmando que é impossível traduzi-la em sua totalidade, com todos os seus componentes. Como podemos ver na citação abaixo, Jakobson defende a possibilidade da transposição:

O trocadilho, ou, para empregar um termo mais erudito e talvez mais preciso, a paranomásia, reina na arte poética; quer essa denominação seja absoluta, quer seja limitada, a poesia, por definição, é intraduzível. Só é possível a transposição criativa: transposição intralingual – de uma forma poética a outra –, transposição interlingual ou, finalmente, transposição intersemiótica – de um sistema de signos para outro, por exemplo da arte verbal para a música, a dança, o cinema ou a pintura. (JAKOBSON, 2010, p. 91)

Laranjeira ressalta a dificuldade de definir o que é poético e o que não é, e limita-se apenas à poesia quanto a texto, que nega a arbitrariedade do signo, sendo que a forma é criadora de sentidos. Dessa forma, para o autor, o tradutor do poema é um tradutor diferente do tradutor comum:

Só a poesia constitui um contexto fechado onde se produz obliquidade semântica mediante processos pelos quais a poesia ultrapassa o simples sentido comum aos textos de nível mimético para atingir significância (LARANJEIRA, 2003, p. 48)

Ora, o tradutor para manter a significância do texto de chegada, terá de trabalhar no sentido de construir algo semelhante, sob pena de perder um componente fundamental da estrutura poética atualizada, individualizada no poema original. (LARANJEIRA, 2003, p. 59)

A análise do poema deve levar em conta aspectos relevantes para a decodificação sintática, semântica, sonora e prosódica (LARANJEIRA, p. 62). A linguística é essencial para o estudo da poesia, mas não é suficiente, uma vez que esta é distinta da língua da comunicação veicular. Deve-se recorrer à semiótica. O texto do

poético não é mimético, ou não é uma representação literária da realidade. A princípio, a leitura é linear ou mimética, mas na sequência deve-se atentar para os elementos que ameaçam essa linearidade, como as agramaticalidades que podem ser vistas como chaves de significância. O leitor se atenta para elementos que levam a outra coisa significada, e o tradutor precisa traduzir a significância e não apenas o sentido. Segundo o autor, a maneira oblíqua na geração de sentidos é a marca distintiva do poema; ele diz algo e significa outra coisa (p. 81).

Há uma pré-leitura-visual do poema, que não é linear nem retroativa, uma percepção global, acrônica. Passa a ser um macro signo espacializado deslinearizado (p. 101). O visual tem função de efeito de poesia. Ao olhar já se vê que se trata de um poema e o leitor cria predisposição para leitura poética. A tradução começa pela transposição de visibilidade (p. 103) do original que o tradutor deve tentar preservar.

A questão da visibilidade e a afirmação de que se trata de um poema faz com que olhemos para determinado texto poético de maneira bem diferente da maneira como olhamos para um texto em prosa, segundo Rosemary Arrojo:

Como leitores do poema, membros de uma comunidade cultural para a qual tal texto se enquadra dentro das convenções literárias estabelecidas, aceitamos o desafio implícito de interpretá-lo poeticamente e passamos a procurar um sentido coerente para ele. (ARROJO, 2007, p. 33)

Arrojo cria três critérios (p. 44-45) para a avaliação da qualidade da tradução de um texto poético. Em primeiro lugar, a tradução precisa ser fiel àquilo que “consideramos ser o texto original”, concepção que é produto “daquilo que somos, sentimos e pensamos”. Em segundo lugar, a tradução precisa ser fiel à nossa própria concepção de tradução; e em terceiro lugar, fiel aos objetivos a que se propõe. Nesse terceiro critério, podemos ver uma perspectiva funcionalista.

O perigo trazido pela visão desconstrutivista de desligamento total do texto original faz também Laranjeira criticar a visão de Arrojo de texto como palimpsesto. Para ele, as novas leituras são “guardiãs da perenidade do texto” (p. 109). Há o perigo de a visão desconstrutivista levar a meras glosas, sem ligação com o texto inicial. As marcas exteriores de poeticidade devem ser mantidas, desde que a cultura de chegada permita.

Cada época, cada tendência, cada poema tem a sua maneira específica de gerar o poético que deve ser captada, identificada pelo tradutor, e que finalmente deve conduzi-lo, guiá-lo, em sua reescritura do poema na língua-cultura de chegada. (LARANJEIRA, 2003, p. 121)

2.1.1 Coautoria do tradutor

A tradução do poema, levando-se em conta seus elementos formais, não miméticos, exige um tradutor poeta que buscará em sua própria língua e cultura elementos equivalentes para que a tradução contenha também essa riqueza de características. Essa postura levada ao extremo resultou na concepção da tradução da poesia como recriação.

No Brasil, os irmãos Campos foram os principais expoentes do movimento concretista e sua visão acerca da tradução poética. Suas ideias e trabalhos são baseados em Ezra Pound. Este, segundo Milton, é “sem dúvida, a figura mais importante no campo da tradução de poesia no mundo de língua inglesa, possivelmente no mundo inteiro, no século XX”. Para ele, “a tradução é a força motriz no ato de escrever poesia e de entender literatura. É treinamento excelente para o futuro poeta” (MILTON, 2010, p. 103).

Para Pound, a voz do tradutor deve ser acrescentada à voz do poeta, sendo que a tradução é uma recriação do poema. Hugh Kenner descreve esse conceito de Pound:

Pressupõe-se a mesma absorção clarividente de um outro mundo; o poeta inglês tem de absorver o ambiente do texto no seu sangue antes que ele possa traduzi-lo com autoridade; a partir daí, então, o que escreve é seu próprio poema seguindo os contornos do poema diante dele. (KENNER, apud MILTON, 2010, p. 107)

Haroldo de Campos, em *Metalinguagens e outras metas* (1992) cita Pound como o “máximo de tradutor como recriador” e adota suas visões acerca do traduzir poético. Haroldo de Campos reproduz a distinção de Max Bense¹²⁰ das três informações: informação documentária, informação semântica, informação estética. A primeira comunica o que é visto; a segunda acrescenta algo que em si mesmo não é observável; a terceira concerne à “imprevisibilidade, à surpresa, à improbabilidade de ordenação dos signos”. A transferência para outra língua produz outra representação estética, mesmo que igual semanticamente. Haverá na língua da tradução uma

¹²⁰ BENSE, Max, *Das Existenzproblem der Kunst*, 1958.

“informação estética autônoma”, porém ligada ao texto de início por uma relação de isomorfia. Assim:

A tradução de textos criativos será sempre uma recriação, ou criação paralela, autônima porém recíproca [...] O significado, o parâmetro semântico, será apenas e tão somente a baliza demarcatória do lugar da empresa recriadora. Está-se pois no avesso da chamada tradução literal. (CAMPOS, 1992, p. 35)

Na tradução de um poema, o que importa é a reconstituição do sistema de signos que está incorporado a essa mensagem, não da informação meramente semântica. (CAMPOS, 1977, p. 100)

Haroldo de Campos, assim como Pound, defende a tradução em parceria com profissionais de várias áreas. Pound em seus poemas chineses defende a colaboração de um especialista na língua da qual ele está traduzindo, Haroldo afirma que o problema da tradução criativa se resolve apenas com o trabalho em equipe. Propõe assim um laboratório em que o linguista e o artista se unam num labor de tradução competente e válido para a arte. Laranjeira (2003) critica essa noção de tradução como “linha de montagem” praticada pelos irmãos Campos. Para ele, a tradução se dá através da experiência única e prévia do tradutor como leitor: “A tradução é uma reescritura, noutra língua, de uma leitura do texto. É imprescindível que o sujeito da leitura seja o mesmo da reescritura” (p. 31). “O que não se pode aceitar é a dualidade dos sujeitos” (p. 32).

Haroldo de Campos buscou através da recriação traduzir não apenas livros bíblicos vistos tradicionalmente como poéticos, mas também relatos bíblicos como o da criação. Apesar de ser praticada por Haroldo de Campos¹²¹, a tradução por recriação não chegou a influenciar tradutores bíblicos ligados a entidades religiosas, provavelmente por ser inadmissível para esses a ideia de recriar ou ser um coautor de uma mensagem escrita pela própria divindade. Assim, a tradução bíblica nas mais diversas tradições religiosas é considerada apenas a transposição do original para a língua meta, mantendo em alguns casos recursos formais traduzíveis, porém nunca a recriação.

¹²¹ CAMPOS, Haroldo, *Qohélet: o que Sabe: Eclesiastes*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

2.2 Poesia Hebraica Bíblica

2.2.1 Definições e elementos

Alguns autores, como vimos em Meschonnic (1990), não diferenciam na Bíblia Hebraica uma porção chamada de porção poética. Todo o texto teria o mesmo fluir, composto em uma cultura oral, destinado à narrativa cantada, e os sinais massoretas, marcados em toda a sua extensão, delimitariam suas divisões. James L. Kugel (1981) destaca a dificuldade em classificar o texto hebraico como poético devido à falta de padrão poético, tão comum à literatura ocidental, como sílabas poéticas. Segundo ele, as características que muitos teóricos atribuem à poesia hebraica, como os paralelismos, não são suficientes para determinar um gênero, uma vez que nem sempre estão presentes:

This is as much as to say that the regularity perceivable in some parts of the Bible ought not automatically to be identified as poetic. For in using this term, biblical critics have unconsciously assumed something about the Bible (and, more recently, about parallelism) that, on inspection, will simply not hold true. There is in the Bible no regularizing of a consistency comparable to those familiar to us from western poetics. Parallelism, or even seconding, is slightly less than consistent: it is a frequent, but not infallibly present (or absent) form of heightening adaptable to a wide variety of genres.¹²² (KUGEL, 1981, p. 70)

Kugel relata em sua obra casos de paralelismos também em narrativas bíblicas, o que reforça sua tese da dificuldade em determinar o que é poético. Segundo ele, não se pode classificar um conjunto com determinadas características poéticas como poesia e os demais textos como prosa. É feita, no entanto, uma aproximação para fins de estudo utilizando o termo “poesia” para algumas partes da Bíblia, uma vez que é uma nomenclatura já enraizada na cultura, porém está longe de ser perfeita. Kugel afirma que o primeiro a encontrar poesia na Bíblia Hebraica em textos não vistos como poéticos a princípio foi Lowth¹²³, autor que será citado na

¹²² “Isso é como dizer que a regularidade permanente em algumas partes da Bíblia não deveria ser automaticamente identificada como poética. Ao utilizar esse termo, os críticos da Bíblia afirmam sem compreensão algo sobre a Bíblia (e mais recentemente sobre paralelismo) que, com estudos, simplesmente não será verdadeiro. Não há na Bíblia uma regularidade consistente que possa ser comparada à regularidade que nos é familiar na poesia ocidental. Paralelismo é um pouco menos do que regular: ele é uma maneira frequente, mas não uma presença infalível (ou ausência) de realçar uma adaptabilidade para uma maior variedade de gêneros.”

¹²³ LOWTH, Robert. *Praelections de sacra poesia hebraeorum*, 1753.

sequência deste trabalho. Este lidou com a ideia de textos poéticos também em meio a narrativas e nos escritos poéticos.

Uma visão oposta é fornecida por Robert Alter (2011) anos depois, em 1985¹²⁴. Para esse autor, Kugel foi extremista ao quase afirmar que não há poesia na Bíblia. É difícil descrever um sistema poético bíblico, mas não impossível. A dificuldade reside no fato de que não conhecemos o texto original, sendo muito difícil sua recuperação. Toda tentativa de determinar uma métrica exata está baseada em sinais massoretas, um texto codificado há no mínimo mil anos após o original ter sido escrito. Da mesma forma, é difícil recuperar toda a sonoridade poética, uma vez que distinções entre consoantes ao longo dos séculos foram alteradas e apagadas (ALTER, 2011, p. 2). Mesmo com essa dificuldade, Alter defende a existência de um texto poético, determinado pela repetição de padrões poéticos como organização formal de linhas, elementos simétricos, sendo o principal destes o paralelismo. Essa espécie de organização diferencia o texto poético dos demais, estando ele em um livro tradicionalmente visto como poético ou no meio de narrativas. O fato de haver características poéticas também em textos não poéticos não é para Alter motivo para não reconhecermos a poesia bíblica:

And it will not do to argue, as Kugel does, that the syntactic, rhythmic, and semantic strategies of biblical verse are simply part of a "continuum" with what we designate as prose because roughly analogous configurations of language can be discovered in the prose. In fact, it is rare to find anywhere a poetic style that does not bear some relation to the literary prose of the same culture; or rather, it turns out in many instances that literary prose is influenced by contemporary or antecedent poetry in the same language, often seeking knowingly or unwittingly to achieve of itself a quasi-poetic status without the formal constraints of verse¹²⁵. (ALTER, 2011, p. 5)

O recurso poético da poesia hebraica mais analisado pelos autores é o paralelismo, que abordaremos a seguir. No entanto, há muita discussão acerca de recursos comuns à poesia ocidental, como métrica, repetição de sons, rima, e

¹²⁴ Utilizaremos edição recente de 2011.

¹²⁵ “E isso não irá afirmar, como fez Kugel, que o ritmo sintático e as estratégias semânticas do verso bíblico são simplesmente parte de um ‘contínuo’ que chamamos de prosa, porque analogias aproximadas podem ser encontradas na prosa. De fato, é raro encontrar em algum lugar um estilo poético que não possua alguma relação com a prosa literária da mesma cultura, ou até mesmo resulta em muitos casos que a prosa literária é influenciada pela poesia contemporânea ou antecedente na mesma língua, muitas vezes buscando de propósito ou inconscientemente alcançar em si mesmo um *status* quase poético sem as restrições formais do verso.”

possibilidade de sistematizar esses elementos. Kugel (1981, p. 1) afirma que não há um modelo métrico, uma rima regular ou padrões de aliteração, sendo a principal característica a contraposição de duas sentenças. Schökel (1988) analisa brevemente a sonoridade da poesia hebraica, destacando a repetição de sons como um elemento poético. Busca exemplos em narrativas e livros proféticos, listando apenas três salmos com exemplo de aliteração (p. 23):

Salmo 46.10 (9): ʿad-qəṣēḥ ...qéšet ...wəqīṣṣēs
(end...bow...breaks) (fim...arco...quebra)

Salmo 19,6: yōṣēʾ...yāśîś (comes out...rejoicing) (sai...se alegre)

Salmo 4.3: kəḇôḏî liklimmāḥ (honour...dishonour) (honra, desonra)

Há também rimas, segundo o autor, definidas como a repetição de sons no fim de uma palavra, hemistício ou verso. O autor afirma que rimas produzem efeito sonoro quando se acumulam, e destaca apenas o salmo 46.10 (9)¹²⁶, entre outros exemplos bíblicos (p. 23).

mašbîṭ ...ḥănîṭ (stamps out...spear) (para...lança)

Outros autores, como Wilson (2002, p. 36, v. I), afirmam que não há evidência de rima na poesia hebraica, e sim estratégias de repetição de formas verbais em estruturas paralelas. Esses casos, segundo o autor, não são escolhas por rimas, e sim por estruturas gramaticais paralelas. Berlin¹²⁷ (2008), em seu livro *The Dynamics of Biblical Parallelism*, atesta a existência de pares sonoros nos paralelismos:

Just as parallelism activates the grammatical, lexical, and semantic aspects of language, so, too, it activates the phonologic aspect. Phonologic equivalences and contrasts are often present in parallel lines and they contribute to the perception of correspondence between the lines.¹²⁸ (BERLIN, 2008, p. 103)

¹²⁶ Versículo 10 na BHS e bíblias de tradição católicas; versículo 9 nas bíblias de tradição protestante como RA E NTLH. Seguiremos essa notação no restante do trabalho.

¹²⁷ Edição original de 1985.

¹²⁸ “Assim como um paralelismo ativa aspectos da linguagem gramaticais, lexicais e semânticos, da mesma forma ativa o aspecto fonológico. Equivalências fonéticas e contrastes estão presentes muitas vezes nas linhas paralelas e contribuem para a percepção da correspondência entre linhas.”

Da mesma forma, é constatada por Schökel a existência de onomatopeias¹²⁹, metáforas sonoras e paranomásia¹³⁰, porém não oferece nenhum exemplo no livro de Salmos. Por fim, é citado o Salmo 137 como um exemplo de poesia em que é possível apreciar o arranjo de sons em sua completude.

Asensio (1997, p. 277) é o autor que mais cita exemplos de recursos sonoros dos salmos. Ele encontra aliteração nos salmos 122.6 e 23.5; assonância nos salmos 1.3 e 17.3. Da mesma forma, paranomásia nos salmos 12.7 (6), 27.1 e 34.20 (19) ; e onomatopeia no salmo 93.4.

Schökel (1988, p. 31) finaliza sua exposição de recursos sonoros afirmando que eles apresentam grande dificuldade ao tradutor, sendo que este pode optar por ignorar esses aspectos, imitar os sons na tradução, recriar usando a sonoridade de sua própria língua.

O ritmo da poesia hebraica é alvo de grande debate sobre sua real existência e a possibilidade de sistematização. Kugel (1981) traça um histórico¹³¹ de autores que buscaram descrever um sistema rítmico da Bíblia Hebraica desde os tempos do Talmud, passando por autores cristãos dos primeiros séculos de nossa era, Idade Média e tempos modernos. Um grande problema comum a todas as gerações de críticos foi a tentativa de adequar a poesia hebraica a padrões formais de poesias de sua própria cultura:

Present-day metrical theory, less absurd than rhyme on the face of it, shares this same premise and proceeds in the same manner, viz., by looking at the conventions of our own poetry and seeking equivalents in the Bible.¹³²(KUGEL, 1981, p. 250).

Um costume ao longo dos tempos foi buscar na poesia hebraica padrões greco-romanos, como fez Jerônimo, buscando a contagem de metro. Esse costume, segundo Kugel (p. 172), avança até hoje. Outra tendência foi a comparação da poesia hebraica com a poesia vernacular da Europa. Segundo o autor, ritmo na Bíblia hebraica é um assunto que ainda gera muitas discussões e está longe de ser finalizado.

Com uma visão oposta, no capítulo anterior citamos Meschonnic, para quem ritmo não é a alternância entre sons fracos e fortes e sim a fluidez do texto, porém a

¹²⁹ Figura de linguagem na qual se reproduz um som.

¹³⁰ Figura de linguagem que emprega palavras sinônimas com semelhanças fonéticas.

¹³¹ Capítulos 5, 6 e 7 de *The Idea of Biblical Poetry*.

¹³² “A teoria métrica atual, menos absurda do que a da rima à vista dessas coisas, compartilha a mesma premissa e procedimentos da mesma maneira olhando as convenções das sua própria poesia e buscando equivalentes na Bíblia.”

grande maioria dos teóricos determina o ritmo como alternância em sílabas tônicas e fracas. Iremos demonstrar a visão de Schökel sobre o ritmo, autor que insiste em afirmar que ouvir é essencial para se desvendar o ritmo:

Poetic rhythm is always a question of sound and listening. As Paul said referring to faith, “rhythm comes from fearing”. It cannot be seen, although the written signs help; it is not a question of abstract mathematical relations. One either hears it or one does not. And even though anyone should be able to hear the rhythm, the investigator of Hebrew rhythm must have good ear for rhythm and some degree of training in his own language, and perhaps in others too. Someone who does not have an ear for music cannot be a good musicologist. If an investigator has this kind of training he will know how to avoid theoretical rigidity¹³³.¹³⁴ (SCHÖKEL, 1988, p. 35)

Schökel defende a teoria da determinação de ritmo baseada na acentuação¹³⁵ como a mais convincente para explicar e ouvir o ritmo poético hebraico (p. 45). Ele cita outras teorias propostas: *alternation of accents*¹³⁶, *short verse*¹³⁷, *number of syllables*¹³⁸, mas segundo sua visão as falhas nessas teorias apontam a validade do que está propondo. Para ele, o hebraico é marcado por acentos tônicos regulares. A pronúncia que recebemos tende a atribuir o acento à última sílaba. O acentoônico dentro de um verso é distribuído entre pausas e cesuras. Os exemplos citados dos Salmos são salmo 93.3-5 e salmo 117, entre outros textos de Provérbios e Lamentações. Cada unidade rítmica que intercala acentuadas e não acentuadas é chamada “pé” (*foot*), havendo vários tipos de pés, sendo os mais comuns os tipos OÓ e OOÓ, denominados *ianbic* e *anapaestic*. É a escolha dos “pés” que produzirá efeito na poesia. Uma outra questão a ser colocada é a regularidade do ritmo, uma vez que ele, segundo Schökel, só pode existir pela repetição de determinado elemento ou fator. Uma regularidade é necessária. Este é um assunto de grande controvérsia e o teórico deve ser cuidadoso, pois envolve problemas de pronúncia, a ideia de célula

¹³³ Nota do autor: Cf. L. Alonso Schökel, *Estética y estilística del ritmo poético* [Barcelona 1959].

¹³⁴ “O ritmo poético é sempre uma questão de som e de ouvido. Como Paulo disse sobre a fé, ‘ritmo vem pelo ouvir’. Não pode ser visto, apesar da ajuda dos signos escritos; não é uma questão de relações matemáticas. A pessoa ou ouve ou não ouve. E apesar de qualquer um ser capaz de ouvir o ritmo, o estudante do ritmo hebraico deve ser um bom ouvinte do ritmo, de certa forma treinado em sua própria língua e talvez em outras também. Alguém que não tem um ouvido para música não pode ser um bom estudioso de música. Se um estudioso possui esse tipo de treinamento, saberá como evitar uma rigidez teórica.”

¹³⁵ p. 36-47.

¹³⁶ Bickel (1890-1900), Hölscher (1920), Mowinckel (1950; 1953).

¹³⁷ E. Balla (1949), G. Fohrer (1952-1955), Piatti (1950).

¹³⁸ D.N. Freeman (1980), M. Dahood (1968).

rítmica, a distinção entre metro e ritmo, a distinção entre diferentes tipos de regularidade, entre outros¹³⁹.

Schökel faz algumas observações à sua teoria. Há muitas coisas que não sabemos acerca da poesia hebraica, como o fato de não termos registro da pronúncia antiga nem de quando o acento passou a ser na última sílaba. Por outro lado, a poesia tem licenças poéticas, como mudanças na acentuação, palavras que podem ser lidas com ou sem acento. Há também a técnica do duplo acento. Esses elementos, para o autor, confirmam sua visão:

All these aspects, enclitic and proclitic particles, words with double accent, vowels which may be accented or unaccented, allow in many cases a satisfactory rhythmic reading.¹⁴⁰ (SCHÖKEL, 1988, p. 40).

Devido à grande dificuldade de se sistematizar recursos sonoros formais, alguns estudiosos chegam ao ponto de afirmar que a poesia hebraica é de “fácil” tradução, por não conter elementos formais que textos de outras culturas contêm:

[...] este tipo de poesia perde menos do que talvez qualquer outro no processo da tradução. Em muitas literaturas o apelo de um poema se acha principalmente nas felicidades verbais e suas associações ou nas sutilezas métricas, que tendem a perder seu efeito mesmo numa língua afim [...]. a poesia dos Salmos, porém, tem uma larga simplicidade de ritmos e figuras de linguagem que sobrevive o transplante para quase qualquer terreno. Acima de tudo, o fato de que seus paralelismos são mais de sentido do que de som permite que esta poesia reproduza seus efeitos principais com pouquíssima perda quer de força quer de beleza. (KIDNER, 1980, p. 15)

Como já afirmamos, poucos tradutores bíblicos se detiveram em recursos formais como sons e ritmos, pois não buscavam recriar. Por essa razão, e pelo grande debate envolvendo a existência ou não desses recursos, daremos maior destaque neste trabalho aos paralelismos e às figuras de linguagem, buscando nos teóricos suas descrições e posteriormente comparando-os com a NTLH.

¹³⁹ Para lista de dificuldades: Schökel, 1988, p. 42.

¹⁴⁰ “Todos esses aspectos, partículas enclíticas e proclíticas, palavras com duplo acento, vogais que podem ser acentuadas ou não, nos permitem uma leitura de ritmo satisfatória em muitos casos”.

2.2.2 Paralelismos

O paralelismo é o recurso poético da poesia hebraica mais estudado e visto por muitos como o recurso principal: “Parallelism is probably the most frequent and most well-know technique of Hebrew poetry”¹⁴¹ (SCHÖKEL, 1988, p. 48). “[...] the basic feature of biblical songs [...] is the recurrent use of a relatively short sentence-form that consists of two brief clauses”¹⁴² (KUGEL, 1981, p. 1).

Desde os trabalhos de Lowth, pode-se dizer que o traço formal fundamental da poesia hebraica é constituído pelo paralelismo entre versos e entre hemistíquios (*parallelismus membrorum*) (ASENSIO, 1997, p. 272)

A característica fundamental destas poesias, no entanto, não era suas formas ou seus ritmos externos, mas, sim, seu modo de combinar ou ecoar um pensamento com outro. Isto tem sido descrito como sendo rima de pensamento, porém, mais frequentemente, como “paralelismo”, um termo introduzido pelo Bispo Robert Lowth no século dezoito. (KIDNER, 1980, p. 13).

O primeiro teórico¹⁴³ a sistematizar o paralelismo bíblico foi Robert Lowth, em 1753¹⁴⁴. Seu estudo abarca todos os paralelismos bíblicos em três tipos: paralelismo sinonímico, antitético e sintético. Kugel, Alter, Berlin, entre outros, reconhecem a relevância do estudo de Lowth, porém não aceitam essa classificação.

Asensio (1997, p. 273) classifica em seu livro os paralelismos de acordo com as três divisões de Lowth. Segundo ele, podem ser internos se forem entre hemistíquios do mesmo verso, e externos se forem entre versos. O paralelismo sinonímico repete a ideia e, em alguns casos, a repetição se dá com compensações. O paralelismo antonímico se dá, como o próprio nome diz, em um pensamento contrastado. Já no sintético, “o segundo hemistíquio avança sobre o pensamento do primeiro, completando-o” (ASENSIO, p. 274). O autor chama a atenção para o fato de que se pode discutir se o terceiro tipo é realmente um paralelismo, pela não repetição léxica e de ideias.

No entanto, convém conservar a definição, pois os dois hemistíquios do verso tendem a estar quantitativamente

¹⁴¹ “O paralelismo provavelmente é a técnica da poesia hebraica mais conhecida e mais frequente”.

¹⁴² “[...] o aspecto básico das canções bíblicas [...] é o uso recorrente de sentenças relativamente pequenas que consistem em duas breves orações”.

¹⁴³ De acordo com todos os teóricos citados neste capítulo.

¹⁴⁴ *De sacra poesi Hebraeorum* (1753, revisada em 1763).

equilibrados, e separados dos estíquios anterior e posterior no que se refere a pensamento e sintaxe. Existe de fato um paralelismo de forma, embora não se possa falar de paralelismo de pensamento. (ASENSIO, p. 274)

Na seção denominada “Outras formas menores do paralelismo”, Asensio destaca que a classificação acima foi de origem semântica, porém há outros elementos menores de ordem léxica e gramatical. Ele cita o paralelismo morfológico, que é a “correspondência equivalente ou contrastada entre alguns elementos individuais dos hemistíquios” (p. 276), podendo implicar palavras de diferentes categorias gramaticais e também entre idêntica categoria gramatical. Cita também o paralelismo sintático: “Pode se dar entre um substantivo e um verbo, entre positivo e negativo, entre os modos gramaticais” (p. 277).

Alguns teóricos partem da classificação de Lowth, porém defendem a necessidade de sua expansão:

While it is now accepted that parallelism is fundamental to Hebrew poetry, the usual classification of parallelism as synonymous, antithetic or synthetic is far from accurate and complete.¹⁴⁵ (WATSON, 1994, p. 16)

Kugel, como já vimos, chama a atenção para a tendência do texto hebraico de construir duas orações separadas por uma pausa (A e B), marcando a continuidade da inicial, não um novo início. A segunda encerra com uma pausa total. Sentenças de três podem ocorrer, porém a regra em hebraico é o uso de duas orações; o uso de três é exceção (1981, p. 1). Os elementos comuns podem ser uma palavra ou frase, ou a mesma estrutura sintática ou um mesmo conceito. No entanto, o paralelismo não é um elemento essencial da poesia, lembrando que para esse autor não há uma diferenciação exata de poesia na Bíblia. Ele cita casos para mostrar que não é uma presença infalível: salmo 119.89-90.

Apenas para efeito de ilustração, Kugel relata os meios mais comuns (1981, p. 4-5), entre outros, em que A e B são relacionados no livro de Salmos: 1. mera separação, casos em que não há qualquer relação entre sentenças; 2. citação de algo exposto em A; 3. sequência de citações; 4. várias subordinações; 5. elementos pareados estabelecendo paralelismos; 6. elementos repetidos; 7. cada termo de A

¹⁴⁵ “Se por um lado é agora aceito que o paralelismo é fundamental para a poesia hebraica, a classificação usual do paralelismo como sinonímico, antitético e sintético está longe de ser precisa e completa”.

paralelo a B; 8. todos os termos de B em oposição a A; 9. AB/B`C; 10. bênção e atribuição; e 11. A a afirmação, B a questão.

Para Kugel, os paralelismos são inúmeros e muito variáveis entre extremos: “[...] and the intensity of the semantic parallelism established between clauses might be said to range from ‘zero perceivable correspondence’ to ‘near-zero perceivable differentiation’”¹⁴⁶ (p. 7). Essa é uma razão dentre outras que faz o autor discordar da classificação tradicional de Lowth: “this classification, far from illuminating, simply obscured the potential subtleties of the form: everything now fell into one of three boxes”¹⁴⁷ (p. 12). Além de não ser suficiente, essa classificação gera muitos problemas, por exemplo o fato de classificar por sinonímico faz com que forçosamente vejamos na segunda sentença uma afirmação da primeira, reduzindo o paralelismo a “dizer a mesma coisa duas vezes”. Da mesma forma, o paralelismo antitético não nos traz uma completa negação da primeira sentença; pelo contrário, a antítese a reafirma, preserva a sinonímia. A sentença negativa reforça a positiva. Kugel prossegue sua explanação afirmando que é errado pensar que paralelismo é uma mera repetição de ideias, pois a maioria dos paralelismos não se comporta dessa forma (p. 8). Na verdade, para ele, as duas sentenças formam uma unidade.

The medial pause all too often has been understood to represent a kind of “equals” sign. It is not; it is a pause, a comma, and the unity of the two parts should not be lost for their division.¹⁴⁸ (1981, p. 8)

Nem sempre B é paralelo a A em vários aspectos. Por essa razão, Kugel fala do fenômeno de “*differentiation*”, em que A não é igual a B como em meros paralelos, mas A+B=sentença única, “*single statement*”. B se torna complemento de A ou o completa (p. 16). Esse fenômeno se aplica a incontáveis casos, entre eles diferenças morfológicas entre verbos, dificuldades na identificação da subordinação, singular e plural. Estruturas quiásticas, para Kugel, não podem ser separadas do contexto do paralelismo, pois é uma variação da ordem das palavras. Esses e outros casos são listados por Kugel (p. 22) como exemplos, não sendo uma lista completa ou definitiva. Por fim, com seus exemplos, afirma que pode parecer para alguns que o

¹⁴⁶ “[...] e a intensidade do paralelismo semântico estabelecido entre orações pode ser dita variando desde ‘correspondência perceptível nula’ a ‘quase nula diferenciação perceptível’”.

¹⁴⁷ “Essa classificação, longe de iluminar, simplesmente obscurece as potenciais sutilezas da forma: tudo agora recai em uma das três caixas”.

¹⁴⁸ “A pausa média muito frequentemente tem sido entendida como uma representação de um tipo ‘igual’ de signo. Não é, é uma pausa, uma coma, e uma unidade de duas partes não deveria ser perdida por essa divisão.”

ideal desses paralelismos era repetir a mesma ideia semântica, porém não repetir as mesmas palavras por questão de estilo. Então, por que muitos léxicos são repetidos apenas variando desinência ou sintaxe ou ordem das palavras? De fato, não é uma mera repetição, e sim uma completude:

Instead, what differentiation seems to be about is the “afterwardness” of B. B follows A, and its containing differentiated verbal themes or other morphological and syntactic differentiations seems designed to draw attention to this circumstance, “A is so, and what’s more, B”.¹⁴⁹ (1981, p. 23)

Outros autores, como Alter¹⁵⁰ (2011), concordam com Kugel nesse sentido. Para Alter, considerar B apenas como sinônimo atribui um grau de *stasis* nas linhas poéticas, em que na primeira uma ideia é evocada, há então uma pausa em que a mesma ideia será apresentada novamente. Ele apresenta então “an argument for dynamic movement from one verse to the next”¹⁵¹ (ALTER, 2011, p. 9).

Berlin (2008), em sua exposição acerca do paralelismo bíblico, parte das contribuições de Kugel e Alter, e analisa o fenômeno como a segunda linha completando a primeira, porém do ponto de vista linguístico, destacando-o em seus vários elementos:

Since the goal was to provide a linguistic framework for the study of parallelism, most of the book is taken up with linguistic categories of description: the morphologic, syntactic, lexical, semantic, and phonological categories through which parallelism can be understood.¹⁵² (BERLIN, 2008, p. XVII)

Não iremos nos deter aqui a esta análise minuciosa de cada elemento linguístico, mas é importante termos em mente que o paralelismo pode ser estudado nos mais diversos níveis, inclusive no fonético, que para a autora é componente desta estrutura.

Schökel (1988) demonstra diversos critérios para classificar os paralelismos. O primeiro é de acordo com o número de linhas paralelas, podendo ser binário, ternário, etc. O segundo está de acordo com a quantidade de texto paralelo: entre dois

¹⁴⁹ “Ao invés disso, o que parece haver de diferença é B ‘vindo depois’. B segue A, e contém diferentes temas verbais ou morfológicos; e as diferenças sintáticas parecem destinadas a destacar essa circunstância, ‘A é algo, e B o que mais além’.”

¹⁵⁰ Alter afirma que é o único aspecto deste fenômeno em que concorda com Kugel.

¹⁵¹ “Um argumento para um movimento dinâmico de um verso para o próximo.”

¹⁵² “Desde que o objetivo foi fornecer uma sistematização linguística para o estudo do paralelismo, a maior parte do livro está ocupado com categorias linguísticas de descrição: categorias morfológica, sintática, lexical, semântica e fonética, através das quais o paralelismo pode ser entendido.”

ou mais hemistícios de um verso, entre dois ou mais versos, etc. O terceiro critério é a relação entre o conteúdo. Neste critério, Schökel cita a classificação de Lowth discordando da possibilidade de abarcar todos os casos em três categorias, mas concordando com a classificação entre similaridade e contraste afirmando que futuras classificações podem ser feitas analisando-se caso a caso (p. 52). Alguns exemplos de casos que não se encaixam em sinônimo ou antítese são dados: salmo 28.1; 32.6; 33.4; 34.16.

O quarto critério para a classificação dos paralelismos é a correspondência de componentes, segundo o autor um critério muito estudado. Trechos do salmo 114, o salmo 31.10-11 (9-10) e 33.16-17 são analisados.

O quinto critério ele chama de *twofold and threefold articulation* (“articulação dobrada em duas e em três”), quando uma parte do paralelismo é quebrada formando duas partes em si próprio. Os exemplos deste caso são retirados de Isaías. Schökel afirma que expôs essas classificações e esses exemplos para mostrar como o paralelismo é uma técnica flexível com várias facetas. Apesar de sua tentativa de classificar, o importante é apreciar a função poética em cada caso:

The important thing is in fact to develop sensitivity to be able to appreciate the variations in their poetic function. Less classification is needed, and more analysis of style, although I admit that in a manual such as this a certain amount of distinction and classification is necessary ¹⁵³ (p. 57)

Schökel continua seu estudo separando e explicando casos de sinonímia, repetição, merismas, antíteses e expressões polarizadas. A sinonímia não deve ser entendida pela perspectiva da linguística, mas em um senso poético, em que duas palavras ou expressões para o poeta servem como sinônimos. A razão por ele apontada para a sinonímia é a tendência “to perservere and to prolong” (“perseverar e prolongar”) (p. 66). Exemplos de Isaías e do livro de Lamentações são dados. A repetição é entendida no sentido estrito do termo e pode ser classificada como repetição de quantidade ou volume, de qualidade, o que abarca aspectos morfológicos e sintáticos da linguagem, repetição de arranjos. Estruturas quiásticas são citadas neste ponto, as quais para o autor são um fenômeno recorrente da poesia hebraica. O salmo 51 é citado. Para o autor, é mais difícil avaliar a função das repetições. Os

¹⁵³ “Na verdade, o importante é desenvolver uma sensibilidade capaz de apreciar as variações em suas funções poéticas. Menos classificação é necessário, e mais análise de estilo, apesar de eu admitir que um manual como esse com uma certa quantidade de distinção e classificação é necessário.”

exemplos citados do livro dos Salmos são: 148.3-4; 8.2 e 10 (1 e 9); 133.2; 102.18 (17). Merisma, para Schökel, é um caso especial de sinonímia, estudado separadamente por obter maior atenção nos estudos bíblicos. Dois elementos são usados, “*meristic pairs*” (“pares de merisma”) (p. 83), um completando o outro, como no salmo 115.15-16, em que lemos “*heavens and earth*” (“céus e terra”) usados como sinônimos de completude. Os elementos possuem comuns aspectos de sentido. Não são elementos com uma relação direta, dependem da ligação feita pela relação poética.

A antítese, para Schökel, é um importante recurso literário comparando elementos da mesma esfera. É um recurso usado em Provérbios ou nos profetas revelando a mudança de situação. O autor cita o salmo 30 como exemplo de um texto inteiro baseado em uma série de oposições. Expressões polarizadas estão entre a antítese e o merisma: “If i take two of the members as representative of the whole I have a merismus. If the two members are at the extremes of the series, I have a polarised expression”¹⁵⁴ (p. 91). Os exemplos retirados do livro de Salmos são: 139.2-10; 121.6-8; 95.4-5; 75.7.

A discussão acima mostra a grande variedade no que concerne aos paralelismos nos salmos. Não defenderemos uma visão em detrimento de outra, pois tudo o que foi escrito fez com que tivéssemos elementos suficientes para avaliar por amostragens a tradução dos Salmos na NTLH. Iremos utilizar exemplos de paralelismo citados por Kugel e por Schökel.

2.2.3 Figuras de linguagem

Já estudamos acima recursos formais como antítese, merisma e expressões polarizadas relacionadas ao paralelismo. São características poéticas que já poderíamos chamar de figuras de linguagem em língua portuguesa. Essa seção, no entanto, visa analisar tanto o uso de imagens na poesia dos salmos quanto o uso de expressões de linguagem e recursos estilísticos que podem ser vistos como poéticos. Iremos nos ater à análise de Schökel (1988) para no fim do capítulo verificar a tradução da NTLH em alguns exemplos citados pelo autor.

¹⁵⁴ “Se eu tomo dois dos membros como representantes do todo eu tenho um merisma. Se os dois membros estão nos extremos em uma série, eu tenho uma expressão polarizada.”

Schökel (1998) concentra grande atenção às imagens da poesia, pois segundo ele “Images are the glory, perhaps the essence of poetry, the enchanted planet of the imagination, a limitless galaxy, ever alive and ever changing”¹⁵⁵ (SCHÖKEL, 1998, p. 95). Segundo ele, nas imagens há uma relação de dois planos da imagem e a relação entre eles pode ser em vários níveis, e o mais importante é que ela os coloca lado a lado. Um cuidado a ser tomado, segundo o autor, é na tradução das imagens, pois há uma visão geral de que imagens são “ideias vestidas”. Quem pensa dessa forma, ao traduzir não conseguirá alcançar o sentido original ao traduzir para uma língua mais abstrata. No entanto, não há apenas um conceito por trás de uma imagem:

We are dealing with poets, and what comes before the image is not the concept, but the formless experience. The image gave a certain form to the experience; it was the first vision or spiritual reflexion, the first formulation which could be communicated¹⁵⁶ (SCHÖKEL, 1998, p. 100).

Schökel concorda com o que ele chama de Tradução conceitual (“Conceptual translation”) desde que se reconheça seu funcionamento e seus limites. Não pode ser na sequência: experiência-formulação conceitual-“vestimenta imaginativa”-tradução conceitual; e sim na sequência: experiência-formulação imaginativa-tradução conceitual. Essa sequência é a que deve ser aplicada na tradução da poesia, pois suas limitações são claras. Schökel ainda declara que “Conceptual translation may gain in precision but it loses in richness, it may gain in clarity but it loses in allusiveness, it may be more manageable, but it loses its immediate impact.”¹⁵⁷

Em sua classificação, Schökel inicia descrevendo comparações, uma forma simples de juntar dois planos, com o auxílio de várias partículas ou sem. A comparação pode ser de igualdade ou contraste. Cita vários textos de Provérbios: 25.23, 25.18 e o salmo 90.4-6 como exemplo de contraste. A metáfora é diferenciada da comparação por duas características: consiste em uma palavra ou frase apenas e não são dados os dois elementos de comparação, um substitui o outro. Os exemplos retirados do livro dos Salmos são: 52.6-7 (4-5); 55.22 (21); 56.9 (8); 59.13 (12), entre

¹⁵⁵ “Imagens são a glória, talvez a essência da poesia, o planeta encantado da imaginação, uma galáxia sem limites, sempre viva e se modificando”.

¹⁵⁶ “Estamos lidando com poetas, e o que vem antes da imagem não é o conceito, mas a experiência sem forma. A imagem forneceu uma certa forma à experiência; foi a primeira visão ou reflexão espiritual, a primeira formulação que poderia ser comunicada”.

¹⁵⁷ “Tradução conceitual pode ganhar em precisão, mas perde em riqueza, pode ganhar em clareza mas perde em alusões, pode ser mais acessível, mas perde em impacto imediato”.

outros. Schökel também distingue alegoria por duas qualidades: a percepção do conceito é anterior à transposição imaginativa e a correspondência estrita de elemento por elemento entre a percepção intelectual e a projeção imaginativa. É um conceito que não pode ser produzido por um elemento, mas por uma série. Passagens do livro de Daniel são utilizadas como exemplo. O símbolo, outra classificação, é complexo de ser analisado e no ponto de vista do autor nem pode ser definido. Um objeto ou algo que age de forma transcendente; não ele em si, mas a experiência que temos dele. Ele age no ser humano como um todo, imaginação, emoção, intuição. A poesia hebraica é rica em símbolos, e esses são fonte de pensamento, por isso são indispensáveis para a reflexão religiosa. Exemplos de símbolos arquetípos são: “céus e terra”, “luz e escuridão”, “água e fogo”, “casa e estrada”, etc. Podem ser arquetípos culturais, históricos ou literários. Por fim, o autor cita a parábola, que é uma alegoria com estrutura narrativa. Apenas exemplos do livro de Ezequiel são fornecidos.

Schökel segue sua explanação sobre imagens afirmando que muitos catálogos foram feitos por estudiosos sobre os tipos de imagens contidas na poesia que fornecem materiais para comparação. No entanto, para o autor, as imagens precisam ser analisadas de acordo com sua função em um contexto. Por isso ele prefere produzir estudos comparativos, mas afirma ser mais útil concentrar atenção nos objetos transformados em imagem, focando na natureza, no homem e em Deus.

Seres inanimados ganham vida pelo uso da imagem, como no salmo 98.8 “Let the floods clap their hands” (“que as inundações batam palma”). Esse caso, Schökel denomina “animation” (“animação”), diferente de “personification” (“personificação”), pois essa, segundo o autor, é o caso em que qualidades abstratas agem como humanas, por exemplo no salmo 85.10-12,14 (9-11,13). Quanto às imagens focadas no homem, Schökel assim define:

The elements *must* be mentioned first: water, earth, air, fire. Man is made of earth, he returns to the dust; the air is breath, life; fire is anger and similar passions; water brings fertility. Many of these uses may be premetaphors.¹⁵⁸ (SCHÖKEL, 1988, p. 126)

Outra imagem para homens são animais, geralmente associados a inimigos, como no salmo 22.13-14,17 (12-13,16).

¹⁵⁸ “Os elementos devem ser mencionados antes: água, terra, ar, fogo. O homem é feito da terra, ele retorna ao pó; o ar é fôlego, vida; fogo é ira e paixões similares; água traz fertilidade. Muitos desses usos podem ser premetáforas”.

Muitas são as imagens centradas em Deus, pois a poesia bíblica possui o tema transcendente, mas em formas humanas. Em um sentido geral, para Schökel, tudo o que se fala de Deus é antropomorfismo, pois temos experiência com Deus do nosso ponto de vista e várias qualidades que atribuímos a Deus são na verdade humanas. Algumas comparações que se faz com Deus e alguns papéis que ele exerce são listados: King (“Rei”), Sovereign (“soberano”), Warrior (“Guerreiro”), Craftsman (“artesão”), Judge (“Juiz”), Avenger (“Vingador”), Shepherd (“Pastor”), Farmer (“Fazendeiro”), Animals (“animais”), The elements (“Os elementos”), Fire (“Fogo”), Water (“Água”).

Schökel inicia um novo capítulo intitulado “Figures of Speech”, onde ele apresenta o que chama de “other points of Style”. O autor apresenta técnicas que para ele são as mais comuns e interessantes para serem analisadas em um estudo de poesia bíblica hebraica.¹⁵⁹

A primeira seção de recursos listada por Schökel é chamada de “Citations, Allusions, Reminiscences” (“citações, alusões, reminiscências”). A primeira é a repetição de uma sentença dita por outro autor, a segunda aponta para um fato distante tradicionalmente reconhecido. A terceira é algo que inconscientemente é trazido à tona por associação. A linha divisória entre as três não é clara. O salmo 144 é um exemplo dessas técnicas.

A segunda seção ele chama de “Questions, Exclamations, Apostrophes, Aphorisms” (“perguntas, exclamações, apóstrofes, aforismos”). Os três primeiros pertencem às figuras de discurso retóricas. O aforismo está relacionado a um trabalho didático. As perguntas ou questionamentos são divididos entre questões propriamente ditas, exemplificadas com os salmos 35.10, 44.24-25.27, 79.5,10; e questões de sabedoria, que fazem com que o ouvinte busque a resposta, exemplificadas com o salmo 34.13-14. Os salmos 3.2, 31.20, 36.8, 66.3, 133.1, entre outros são citados como exemplo de exclamações e os salmos 3.9 e 66.20 como exemplos de epifonema¹⁶⁰. A apóstrofe é um discurso direcionado a alguém que interrompe a exposição. Nos Salmos geralmente se direciona a Deus ou à assembleia e há

¹⁵⁹ Schökel cita três obras de referência sobre o tema, mas as critica por não diferenciarem o que é estilística e o que é estrutura gramatical da língua, não distinguem também o que em algum momento foi recurso de estilo mas se tornou usual na língua. As obras são as seguintes, conforme citadas pelo autor: E.W. BULLINGER, *Figures of Speech Used in the Bible*; E.König, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur*; W. Bühlmann-K. Scherer, *Stilfiguren der Bibel. Ein Kleines Nachschlagewerk*.

¹⁶⁰ Quando a exclamação está no final, como uma cadência final.

estranhamento quando se direciona a outros, como no salmo 6.9 (8). Schökel não dá exemplos de aforismos no livro de Salmos.

A terceira divisão é intitulada “Irony, Sarcasm and Humor” (“ironia, sarcasmo e humor”). São termos que lidam com o cômico ao expor algo ou alguém como digno de riso. Schökel define os termos como segue:

Laughint at something with a neutral distance we can call simply irony. Laughter which keeps a certain distance so as to poke fun and at the same time draws near its object to hurt it, is sarcasm. Laughter at sufficient distance but nevertheless a laughter which is sympathetic – this we would call simply humor.¹⁶¹ (SCHÖKEL, 1998, p. 156)

No caso da poesia, o autor destaca a chamada “ironia retórica”, onde pelo contexto o autor nos mostra que o que é dito não deve ser entendido literalmente, mas o oposto. Diversos textos retirados dos profetas são citados, entre eles o salmo 22.9(8). Schökel não cita exemplo de sarcasmo ou humor no livro de Salmos.

Por fim, Schökel descreve a última divisão, chamada de “Ellipsis, Hyperbole” (“Elipse, Hipérbole”). A primeira ocorre quando o autor omite algum elemento necessário, mas que não impede a compreensão da sentença. O exemplo citado do livro de Salmos é o salmo 4.3 (2). Segundo Schökel, não há certeza se podemos ou não considerar a falta do verbo “*hyh*” uma elipse, pois para o autor é um verbo que em Hebraico nem sempre está explícito. Já a hipérbole, o autor define como “a kind of literary exaggeration” (“um tipo de exagero literário”). É muito comum em comparações, mas também em descrições e expressões de sentimentos. Os exemplos do livro de Salmos são: salmo 69.5 (4); 73.9; 78.27; 107.26. O oposto é chamado de litotes, com uma expressão negativada que permite o entendimento da real situação. O salmo 107.38 é citado como exemplo.

¹⁶¹ “Rir de algo com uma distância neutral podemos chamar simplesmente de ironia. A risada que mantém uma certa distância, que permite zombar de alguém e ao mesmo tempo se manter próximo para machucá-lo, é sarcasmo. Rir de uma distância suficiente, mas um riso que é solidário – poderíamos chamar isso simplesmente de humor.”

2.3 Análise de elementos poéticos na NTLH

Para a comparação entre o texto hebraico e a NTLH, utilizaremos o texto da Bíblia Hebraica Stuttgartensia¹⁶², BHS, respeitando as divisões de hemistíquios de acordo com sua versão impressa. O tamanho das fontes irá variar em cada tabela para que o texto hebraico tenha a mesma formatação dessa versão. Ofereceremos também a transliteração de cada passagem para então expor o texto segundo a NTLH ao lado da RA¹⁶³ para efeitos de comparação. Para uma melhor compreensão da comparação, iremos utilizar a nomenclatura “versículo”, “estíquio” e “hemistíquio” para o texto hebraico, onde estíquio é a linha da poesia hebraica e hemistíquio sua metade. Já quando nos referirmos à tradução em português, os termos usados serão “versículo” e “verso” (para uma linha poética em português).

2.3.1 Paralelismos

2.3.1.1 Correspondência de componentes

Salmo 114.1,2

<p>Transliteração</p> <p>¹bəṣēṭ yisrāʾēl mimmiṣrāyim bêt yaʿāqōḇ mēʿam lōʿēz ²hāyṭāḥ yəhûdāḥ ləqodšô yisrāʾēl mamšəlôṭāyw</p>	<p>BHS</p> <p>¹בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לֵעָז: ²הַיְטָא חַיְהוּדָא לְקֹדְשׁוֹ יִשְׂרָאֵל מִמְּשֻׁלֹּתָיו:</p>
<p>RA</p> <p>¹ Quando saiu Israel do Egito, e a casa de Jacó, do meio de um povo de língua estranha, ² Judá se tornou o seu santuário, e Israel, o seu domínio.</p>	<p>NTLH</p> <p>¹ Quando os descendentes de Jacó, o povo de Israel, saíram do Egito, aquela terra estrangeira, ² Judá se tornou o povo escolhido de Deus, Israel ficou sendo a sua propriedade.</p>

Nesses dois versículos, o texto hebraico possui dois estíquios e, segundo Schökel (1988, p. 53), vemos a seguinte distribuição de elementos: ABC/AC//

¹⁶² *Editio quinta emendata.*

¹⁶³ Almeida Revista e Atualizada. Atualização da tradicional tradução de João Ferreira de Almeida.

ABC/AC, onde A= referência a Israel (*yiSrä`ël*, *Bêt ya`áqöb*, *yühûdâ*, *yiSrä`ël*), B= verbo (*Bücë`t*, *häytâ*), C= complemento, no primeiro versículo relativo ao Egito (*mimmicrä`yim*, *më`am lö`ëz*), no segundo com relação ao próprio Israel (*lûqodšô*, *mamšülôtäyw*). Na NTLH não há essa correspondência. O primeiro verbo encontra-se no segundo verso (saíram), as correspondências a Israel estão no primeiro verso e ao Egito no segundo. Desfaz-se desta forma o paralelismo de funções gramaticais que havia no primeiro versículo. Já o segundo versículo mantém o paralelismo do texto hebraico ao manter no primeiro verso a referência a Israel, o verbo e o complemento; e no segundo a referência a Israel e o complemento. Houve, entretanto, uma variação de posição: o verbo não é traduzido no início do verso, e sim após a referência a Israel. A NTLH mantém também um elemento a mais no paralelismo: o tempo do verbo. Ambos são traduzidos como ação passada, no entanto o primeiro verbo hebraico está no infinitivo construto (*Bücë`t*), sendo um verbo atemporal. Já o segundo verbo está no perfeito.

Salmo 33.16,17

<p>Transliteração</p> <p>¹⁶ ʔen-hammelek nõšā^c bərob-ḥāyil gibbôr lō³-yinnāšēl bərob-kō^aḥ ¹⁷ šeqer hassûs liṭšû^cā^h ûbərōḇ ḥêlô lō³ yəmallēṭ</p>	<p>BHS</p> <p style="text-align: right;">16</p> <p>אֵין־הַמֶּלֶךְ נוֹשֵׁעַ בְּרֹב־חַיִּל גִּבּוֹר לֹא־יִנָּצֵל בְּרֹב־כֹּחַ:</p> <p>¹⁷ שֶׁקֶר הַסּוֹס לֹא יִמָּלֵט וּבְרֹב חַיִּל לֹא יִמָּלֵט:</p>
<p>RA</p> <p>¹⁶ Não há rei que se salve com o poder dos seus exércitos; nem por sua muita força se livra o valente. ¹⁷ O cavalo não garante vitória; a despeito de sua grande força, a ninguém pode livrar.</p>	<p>NTLH</p> <p>¹⁶ Nenhum rei vence por ter um exército poderoso, nem os soldados conseguem a vitória por causa da sua força. ¹⁷ Não são os cavalos de guerra que ganham a batalha; a sua grande força não pode salvar ninguém</p>

Os dois versículos no texto hebraico são compostos por dois estíquios e, segundo Schökel (p. 55), vemos uma fórmula regular: há quatro negativas (*ʔen-hammelek*, *lō/`yinnācēl*, *šeqer hassûs*, *lō` yūmallēṭ*), uma em cada hemistíquio, paralelas e sinônimas. A terceira, apesar de não ser negativa, tem sentido negativo.

Três sujeitos correspondem a essas negativas e há três frases que as complementam. Segundo o teórico, esse recurso de repetições é usado pelo poeta para causar a impressão da fadiga de esforços repetitivos. A NTLH mantém essas quatro negativas, os sujeitos e os complementos, sendo seus versos correspondentes aos hemistíquios do texto hebraico.

2.3.1.2 Elementos pareados

Salmo 42.9 (8)

Transliteração	BHS
⁹ yômām yəṣawwe ^h yhwh(ʔādōnāy) ḥasdô ûḇallaylā ^h (šîrā ^h) [šîrô] ʕimmî təḫillā ^h ləʔēl ḥayyāy	⁹ יוֹמָם וַיָּצֹא יְהוָה חֲסִדּוֹ וּבַלַּיְלָה (שִׁירָה) [שִׁירֹ] עִמִּי תְּחַלֵּל לֵאלֹהֵי:
RA	NTLH
⁸ Contudo, o Senhor, durante o dia, me concede a sua misericórdia, e à noite comigo está o seu cântico, uma oração ao Deus da minha vida.	⁸ Que ele me mostre durante o dia o seu amor, e assim de noite eu cantarei uma canção, uma oração ao Deus que me dá vida.

Nesse versículo, o texto hebraico contém dois estíquios, o que resulta em quatro hemistíquios. Kugel (1981, p. 5) descreve esse paralelismo como paralelismo de elementos pareados, pela antítese entre dia (*yômām*) e noite (*ûḇallaylā*), elementos estes no início de hemistíquios. O autor considera o primeiro e segundo hemistíquios como um só.

Vemos essa antítese do hebraico sendo mantida na NTLH, no entanto a correspondência simétrica não é mantida, pois os elementos contrastantes não estão ambos iniciando o verso como o original.

Salmo 54.4 (2)

Transliteração	BHS
⁴ ʔēlōhîm šəmaʕ təḫillātî haʔāzînā ^h ləʔimrê-ḡî	⁴ אֱלֹהִים שָׁמַע תְּחַלֵּתִי הָאֲזִינָה לְאִמְרֵי־פִי:

RA	NTLH
² Escuta, ó Deus, a minha oração, dá ouvidos às palavras da minha boca.	² Ouve, ó Deus, a minha oração! Escuta as minhas palavras.

No texto hebraico há o paralelismo de elementos pareados, segundo Kugel (p. 5), entre os imperativos sinônimos (*šəma^c* e *haʿāzîṇā^h*). Esse paralelismo é mantido na NTLH pelos imperativos “ouve” e “escuta”.

Salmo 128.5

Transliteração	BHS
⁵ yəbāreḱəḱā yhwḥ(ʾādōnāy) miššiyyôn ûrəʿē ^h bəṭûḇ yərûšālāim kōl yāmê ḥayyeýḱā	⁵ יְבָרֶכֶךָ יְהוָה מִצִּיּוֹן וְרָאָה בְטוֹב יְרוּשָׁלַם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:
RA	NTLH
⁵ O Senhor te abençoe desde Sião, para que vejas a prosperidade de Jerusalém durante os dias de tua vida,	⁵ Que, lá do monte Sião, o SENHOR o abençoe! Que, em todos os dias da sua vida, você veja o progresso de Jerusalém!

Kugel (p. 5) também destaca os elementos pareados desse paralelismo no texto hebraico (*miššiyyôn*, *yərûšālāim*). O texto é composto por dois estíquios, o primeiro sem divisão e o segundo dividido em dois hemistíquios. Os termos pareados se encontram no primeiro estíquio e no primeiro hemistíquio do segundo estíquio. Os elementos correspondentes são encontrados na NTLH: “monte Sião”, “Jerusalém”. No entanto, a correspondência entre eles não segue a disposição do texto hebraico. O termo “monte Sião” está no primeiro verso, e o termo “Jerusalém” no terceiro, eliminando assim o paralelismo imediato. As duas linhas do texto hebraico são encabeçadas por verbos (*yəbāreḱəḱā*, *ûrəʿē^h*), correspondência que também está ausente na NTLH: o verbo “abençoar” se encontra ao final do primeiro verso, e o

verbo “ver” está não no segundo verso, como seria a correspondência, mas no terceiro. Assim, podemos ver que a NTLH não mantém uma correspondência de elementos com o texto hebraico.

2.3.1.3 Repetição

Salmo 148.3,4

<p>Transliteração</p> <p>³ ḥāləlûhû šémeš wəyārē^aḥ ḥaləlûhû kol-kôk^bbê ʔôr ⁴ ḥāləlûhû šəmê ḥaššāmāyim wəḥammāyim ʔāšer e^cal ḥaššāmāyim</p>	<p>BHS</p> <p>³ הַלְלוּהוּ שֵׁמֶשׁ וַיָּרֵחַ הַלְלוּהוּ כָּל-כּוֹכָבֵי אֲוִיר׃ ⁴ הַלְלוּהוּ שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם יְהוָה אֲשֶׁר מֵעַל הַשָּׁמַיִם׃</p>
<p>RA</p> <p>³ Louvai-o, sol e lua; louvai-o, todas as estrelas luzentes. ⁴ Louvai-o, céus dos céus e as águas que estão acima do firmamento.</p>	<p>NTLH</p> <p>³ Sol e lua, louvem o Senhor! Todas as estrelas brilhantes, louvem a Deus! ⁴ Que os mais altos céus o louvem e também as águas que estão acima do céu!</p>

Esse texto citado por Schökel (p. 76) é um exemplo de efeito paralelístico por repetição. O imperativo (*hál/lülûhû*) encabeça os três primeiros hemistíquios. Porém a NTLH opta por diferenciar a maneira por se referir a Deus intercalando “Senhor”, “Deus”, “o” louvem”. Também não há a preocupação de traduzir o verbo no início de cada verso. Assim, apesar de manter o mesmo verbo “louvar” nos três primeiros versos, o efeito do paralelismo é menor, pois a estrutura e parte da repetição não foram traduzidas.

Salmo 8.2,10 (1,9)

<p>Transliteração</p> <p>² yhwh(ʔādōnāy) ʔādōnēnû mā^h-ʔaddîr šimkā bəkol-hāʔāreš ʔāšer tənā^h hôd^kkā e^cal-ḥaššāmāyim</p> <p>¹⁰ yhwh(ʔādōnāy) ʔādōnēnû mā^h-ʔaddîr šimkā bəkol-hāʔāreš</p>	<p>BHS</p> <p>² יְהוָה אֲדֹנָיִנוּ מֶה-אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּנָּה הוֹדְךָ עַל-הַשָּׁמַיִם׃ ¹⁰ יְהוָה אֲדֹנָיִנוּ מֶה-אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל-הָאָרֶץ׃</p>
---	--

RA	NTLH
¹ Ó Senhor, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome! Pois expuseste nos céus a tua majestade. ⁹ Ó Senhor, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome!	¹ Ó Senhor, Senhor nosso Deus, a tua grandeza é vista no mundo inteiro. O louvor dado a ti chega até o céu ⁹ Ó Senhor, nosso Deus, a tua grandeza é vista no mundo inteiro

Nesse outro exemplo citado por Schökel (p. 76), as sentenças dos versículos 1 e 9 são idênticas (*yhwh('ädönäy) 'ädönê'nû mâ/- 'aDDîr šimkâ Bükol-hä 'ä'rec*). A NTLH mantém o paralelismo, porém o início da sentença do versículo 9 possui um elemento a menos, “Senhor”, se comparado ao primeiro verso do primeiro versículo, diferenciando assim as duas sentenças.

2.3.1.4 Repetição da palavra no segundo membro

Salmo 133.2

Transliteração	BHS
² kaššēmen haṭṭôḇ 'al-hārō's yōrēd 'al-hazzāqān zəqān-ʾahārōn šeyyōrēd 'al-pî middôṭāyw	² כַּשֶּׁמֶן הַטֹּב עַל-הָרֹאשׁ יֵרֵד עַל-הַזָּקֵן זָקֵן-אַהֲרֹן שֵׁיֵרֵד עַל-פִּי מִדּוֹתָיו:
RA	NTLH
² É como o óleo precioso sobre a cabeça, o qual desce para a barba, a barba de Arão, e desce para a gola de suas vestes.	² É como o azeite perfumado sobre a cabeça de Arão, que desce pelas suas barbas e pela gola do seu manto sacerdotal.

Esse versículo no texto hebraico é composto por dois estíquios. Segundo Schökel, há a repetição do elemento “barba” entre o segundo hemistíquio do primeiro estíquio e o primeiro hemistíquio do segundo estíquio. Esse recurso oferece um enriquecimento: “enriching it with some kind of qualification” (1988, p. 78). Esse autor está preocupado em ressaltar a repetição apenas do vocábulo, traduzindo o texto em três versos apenas. No entanto, a repetição feita é quase integral (*yōrēd 'a/l-hazzāqān, zūqa/n- 'ahārōn šeyyōrēd*), envolvendo não apenas uma palavra, mas também o verbo. O primeiro hemistíquio do segundo versículo completa o primeiro

hemistíquio do primeiro versículo, assim como os hemistíquios internos se completam.

A tradução da NTLH oferece apenas três versos, sem qualquer repetição de palavras ou termos e em uma sequência contínua, sendo o texto semelhante à prosa. Desfaz-se assim qualquer possibilidade de paralelismo.

Salmo 102.18 (17)

<p>Transliteração</p> <p>¹⁸ pānā^h ʔel-təṭillat hāʕarʕār wəlōʔ- bāzā^h ʔet-təṭillātām</p>	<p>BHS</p> <p>¹⁸ פָּנָה אֶל-תְּפִלַּת הָעֲרֵעַר וְלֹא-בָזָה אֶת-תְּפִלָּתָם:</p>
<p>RA</p> <p>¹⁷ atendeu à oração do desamparado e não lhe desdenhou as preces.</p>	<p>NTLH</p> <p>¹⁷ Ele ouvirá o seu povo abandonado e escutará a sua oração.</p>

Para Schökel (p. 79), a repetição do termo hebraico nesse caso ocasiona uma repetição sonora parcial (*Tüpillat*, *Tüpillätäm*). O termo está presente em ambos os hemistíquios, porém não é somente ele que se repete. Há um paralelismo de estrutura, ambos os hemistíquios iniciados por um perfeito (*Pänâ*, *wülö/ʕ-bāzâ*) sendo o segundo uma negativa, seguidos pelos seus complementos. Na NTLH não há qualquer repetição léxica. Não encontramos também a correspondência afirmativa/negativa, estando ambos os versos na afirmativa. No entanto, é mantido um paralelismo no tempo verbal por meio de verbos sinônimos. O perfeito é traduzido por futuro, “ouvirá, escutará”. Há, portanto, um paralelismo sintático mantido na NTLH.

Salmo 22.5

<p>Transliteração</p> <p>⁵ bəḵā bāṭhû ʔāḇōṭēnû bāṭhû wəttəṭalləṭēmô</p>	<p>BHS</p> <p>⁵ בָּךְ בָּטְחוּ אֲבֹתֵינוּ בָּטְחוּ וַתַּטְלֵטְמוּ:</p>
---	--

RA	NTLH
⁵ A ti clamaram e se livraram; confiaram em ti e não foram confundidos.	⁵ Os nossos antepassados puseram a sua confiança em ti; eles confiaram em ti, e tu os salvaste.

Kugel (p. 5) destaca os elementos repetidos nesse paralelismo. No texto hebraico temos a repetição do verbo perfeito (*bāṭhû*). Nesse paralelismo, a NTLH manteve a correspondência do mesmo verbo nos dois versos, porém não a correspondência lexical exata, utilizando um verbo composto no primeiro verso, “puseram a sua confiança”, e o simples no segundo, “confiaram”.

Salmo 35.7

Transliteração	BHS
⁷ kî-ḥinnām ṭāmnû-lî šāḥaṭ rištām ḥinnām ḥāprû lənaṗšî	⁷ כִּי־חִנָּם טָמְנוּ־לִי שָׁחַת רִשְׁתָּם חִנָּם חָפְרוּ לְנַפְשִׁי:
RA	NTLH
⁷ Pois sem causa me tramaram laços, sem causa abriram cova para a minha vida.	⁷ Pois, sem motivo nenhum, armaram uma armadilha para mim; cavaram uma cova funda para me pegar.

Kugel também chama a atenção para a repetição nesse versículo (*ḥinnām*). O termo repetido inicia os dois hemistíquios e assim mantém um paralelismo não só de repetição, mas estrutural. A NTLH optou por não repetir o termo “sem motivo” no segundo verso, deixando-o subentendido. Assim, perde-se parte do paralelismo.

Salmo 77.17 (16)

Transliteração	BHS
¹⁷ rāʾûkā mmáyim ʿēlōhîm rāʾûkā mmáyim yāḥîlû ʾap̄ yirgəzû ṭəhômôt	¹⁷ רָאִוּךָ מַיִם אֱלֹהִים רָאִוּךָ מַיִם יַחֲלִיאוּ אֶפְיֶיךָ יִרְגְּזוּ תַּהֲמוֹת:

RA	NTLH
¹⁶ Viram-te as águas, ó Deus; as águas te viram e temeram, até os abismos se abalaram.	¹⁶ Ó Deus, quando as águas te viram, ficaram com medo, as águas profundas do mar tremeram.

O versículo no texto hebraico é composto em um estíquio dividido em três partes. Kugel ressalta a repetição de uma expressão completa na primeira e segunda partes (*rāʾûkâ mmáyim, rāʾûkâ mmáyim*), constituída por verbo e sujeito. Na tradução da NTLH a repetição é eliminada, sendo o texto reduzido novamente para apenas dois versos. Há apenas a repetição do termo “águas”, mas não a estrutura inteira como no texto hebraico. Temos assim um paralelismo constituído pela repetição de apenas um termo, praticamente se assemelhando a um texto em prosa.

Salmo 13.2,3(1,2)

Transliteração	BHS
² ʿad-ʾānā ^h yhw ^h (ʾādōnāy) tiškāhēnī nēṣah ʿad-ʾānā ^h tastîr ʿet-pāneýkā mimmennî ³ ʿad- ʾānā ^h ʾāsīt ʿeṣōt bənapšī yāgôn bilbābī yômām ʿad-ʾānā ^h yārûm ʿōybī ʿālāy	² עַד־אַנָּה יְהוָה תִּשְׁכַּחַנִּי נָצַח עַד־אַנָּה יְהוָה תִּסְתִּיר אֶת־פְּנֵיךְ מִמֶּנִּי: ³ עַד־אַנָּה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי וְיִגֹּן בְּלִבִּי יוֹמָם עַד־אַנָּה יְרוֹם אִיבִי עָלַי:
RA	NTLH
¹ Até quando, Senhor? Esquecer-te-ás de mim para sempre? Até quando ocultarás de mim o rostro? ² Até quando estarei eu relutando dentro de minha alma, com tristeza no coração cada dia? Até quando se erguerá contra mim o meu inimigo?	¹ Ó SENHOR Deus, até quando esquecerás de mim? Será para sempre? Por quanto tempo esconderás de mim o teu rosto? ² Até quando terei de suportar este sofrimento? Até quando o meu coração se encherá dia e noite de tristeza? Até quando os meus inimigos me vencerão?

Ainda segundo Kugel (p. 6), há um paralelismo por repetição nesse texto. Ele é constituído por três estíquios, o primeiro e o segundo divididos em dois

hemistíquios, já o terceiro sem divisão. Das cinco partes, quatro se iniciam com a mesma expressão (‘*ad-’ānā^h*). O paralelismo se dá também não apenas pela repetição do termo, mas pela sequência de um verbo no imperfeito após o termo idêntico. Vemos então estruturas similares com uma pausa ou quebra na quarta parte para então ser retomada no último hemistíquio. A NTLH mantém essa estrutura em parte. Seu texto é composto por seis versos. O termo “até quando” aparece quatro vezes, mantendo assim o mesmo número de repetições do texto hebraico. No entanto, a posição da expressão varia. No primeiro verso ela não inicia a sentença, já nos três últimos versos, sim. Vemos um paralelismo por repetição, mas não necessariamente por posição. Um termo sinônimo é acrescentado no início de outro verso, “por quanto tempo”, mantendo uma repetição de ideias. A quebra que o texto hebraico faz no quarto hemistíquio não é traduzida, comprometendo assim a compreensão que os elementos formais do paralelismo podem trazer ao texto.

2.3.1.5 Merisma

Salmo 115.15,16

<p>Transliteração</p> <p>¹⁵ bərûkîm ʾattem lyhwh(laʾdōnāy) ʿōśē^h šāmāyim wāʾāreṣ ¹⁶ haššāmāyim šamayîm lyhwh(laʾdōnāy) wəhāʾāreṣ nāṭan libnê-ʾādām</p>	<p>BHS</p> <p>¹⁵ בְּרוּכִים אַתֶּם לַיהוָה עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ: ¹⁶ הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיהוָה וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי־אָדָם:</p>
<p>RA</p> <p>¹⁵ Sede benditos do Senhor, que fez os céus e a terra. ¹⁶ Os céus são os céus do Senhor, mas a terra, deu-a ele aos filhos dos homens.</p>	<p>NTLH</p> <p>¹⁵ Que vocês sejam abençoados pelo Senhor, que fez os céus e a terra! ¹⁶ Os céus pertencem somente ao Senhor, mas a terra ele deu aos seres humanos.</p>

Schökel (p. 84) avalia os elementos opostos do versículo 15 como formando um merisma, pois é um conjunto de elementos que forma o todo (*šāmā^ayim wāʾā^orec*). Já no versículo 16, esses elementos são específicos para Deus e para os homens, formando uma antítese. A NTLH manteve a correspondência com o texto hebraico. Vemos no segundo verso o conjunto “céus e terra” formando a completude, o que seria o merisma. Já no versículo 16, os elementos são separados um em cada

verso, em correspondência ao texto hebraico. Nesse caso, as características formais da tradução acompanham de perto o texto hebraico.

2.3.1.6 Expressões polarizadas

Salmo 139.2-10

Transliteração	BHS
<p>² ʔattā^h yāda^ʿtā šibtî wəqûmî bántā^h ləre^ʿî mērāḥôq ³ ʔorḥî wərib^ʿî zērîṭā wəkol-dərākay hiskántā^h ⁴ kî ʔên millā^h bilšônî hên yhw^h(ʔādônāy) yāda^ʿtā kullā^h ⁵ ʔāḥôr wāqēdem šartānî wattāšet ʿālay kappéka^h ⁶ (pilʿiyyā^h) [pəlîʔā^h] dāʿat mimménî nisgəbā^h lō^ʿ ʔūkal lāh ⁷ ʔānā^h ʔēlek mērūḥékā wəʔānā^h mippāne^ʿkā ʔəbrāḥ ⁸ im-ʔessaq šāmayîm šām ʔattā^h wəʔaššîʿā^h ššəʔol hinnékkā ⁹ ʔéssā^ʿ kanpê- šāḥar ʔeškənā^h bəʔaḥărîṭ yām ¹⁰ gam-šām yādka ṭanhēnî wəṭō^ʿḥāzēnî yəminéka</p>	<p>² אֵתָּה יָדַעְתָּ שִׁבְתִּי וְקוּמִי בִּנְתָּה לְרַעִי מֵרָחוֹק; ³ אַרְחִי וְרַבְעִי זְרִית וְכָל־דְּרָכֵי הַסִּבְנָתָה; ⁴ כִּי אֵין מָלֶה בְּלִשׁוֹנִי הֵן יְהוָה יָדַעְתָּ כְּלָהּ; ⁵ אַחֲוֹר וְקֹדֶם צִרְתָּנִי וְתַשֵּׁת עָלַי כַּפְכָּה; ⁶ (פְּלִיאִיה) [פְּלִיאָה] דַּעַת מִמֶּנִּי נִשְׁגְּבָה לֹא־אוּכַל לָהּ; ⁷ אָנֹכִי אֶלֶךְ מֵרוּחְךָ וְאַנְהָ מִפְּנֵיךְ אֶבְרָח; ⁸ אִם־אֶסְקֶה שָׁמַיִם שָׁם אַתָּה וְאֶצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּחֱד; ⁹ אֲשֶׁא כְּנִפֵּי־שָׁחַר אֲשַׁכְנֶה בְּאַחֲרִית יוֹם; ¹⁰ גַּם־שָׁם יָדְךָ תִּנְחֵנִי וְתִחַחֲזֵנִי יְמִינְךָ;</p>
RA	NTLH
<p>² Sabes quando me assento e quando me levanto; de longe penetras os meus pensamentos. ³ Esquadrinhas o meu andar e o meu deitar e conheces todos os meus caminhos. ⁴ Ainda a palavra me não chegou à língua, e tu, Senhor, já a conheces toda. ⁵ Tu me cercas por trás e por diante e sobre mim pões a mão. ⁶ Tal conhecimento é maravilhoso demais para mim: é sobremodo elevado, não o posso atingir.</p>	<p>² Sabes tudo o que eu faço e, de longe, conheces todos os meus pensamentos. ³ Tu me vês quando estou trabalhando e quando estou descansando; tu sabes tudo o que eu faço. ⁴ Antes mesmo que eu fale, tu já sabes o que vou dizer. ⁵ Estás em volta de mim, por todos os lados, e me proteges com o teu poder. ⁶ Eu não consigo entender como tu me conheces tão bem; o teu conhecimento é profundo demais para mim. ⁷ Aonde posso ir a fim de escapar do teu Espírito? Para onde posso fugir da tua presença?</p>

<p>⁷ Para onde me ausentarei do teu Espírito? Para onde fugirei da tua face? ⁸ Se subo aos céus, lá estás; se faço a minha cama no mais profundo abismo, lá estás também; ⁹ se tomo as asas da alvorada e me detenho nos confins dos mares, ¹⁰ ainda lá me haverá de guiar a tua mão, e a tua destra me susterá.</p>	<p>⁸ Se eu subir ao céu, tu lá estás; se descer ao mundo dos mortos, lá estás também. ⁹ Se eu voar para o Oriente ou for viver nos lugares mais distantes do Ocidente, ¹⁰ ainda ali a tua mão me guia, ainda ali tu me ajudas.</p>
--	---

Os versículos selecionados desse salmo apresentam uma grande simetria formal, estíquios divididos em duas partes. Schökel (p. 93) utiliza esse salmo como exemplo de expressões polarizadas: v.2 (*šibtî / wəqûmî*), v.3 (*zērîṭā / wəḳoldərāḳay*), v.5 (*ʾāḥôr / wāqēdem*), v.8 (*šāmayīm / ššəʾôl*), v.9 (*ʿésšāʾ kanpê-šāḥar / ʿeskənāʰ bəʾaḥārîṭ yām*), v.10 (*yāḏḳā ṭanḥēnî / wəṭōʾḥāzēnî yəminéḳā*). Vemos nesta tradução da NTLH a desconsideração por algumas expressões polarizadas em detrimento de seu significado. No versículo 2, uma tradução tradicional para termos polarizados como “sentar, levantar” não é oferecida, estando apenas a interpretação dos tradutores sobre a expressão. O versículo 3 contém expressões polarizadas interpretadas, “trabalhando, descansando”. Não há no versículo 5 expressões polarizadas, e sim uma interpretação dos termos opostos hebraicos. O versículo 8 mantém a polarização: “céu, mundo dos mortos”. No versículo 9, a tradução oferece expressões polarizadas com pouca correspondência ao texto hebraico, provavelmente para manter termos distintos, mesmo com a dificuldade de compreensão da comparação que é feita no texto hebraico. No versículo 10, não há a repetição do termo nem a ideia polarizada. Como podemos ver neste exemplo, há um paralelismo de expressões polarizadas nos versículos 2, 3, 5 e 8 do texto hebraico. No entanto na NTLH isso se perde, sendo mantido apenas nos versículos 3, 8 e 9, e este último com pouca correspondência com o original.

Transliteração ⁶ yômām haššémeš lō ³ -yakkékkā ^h wəyārē ^a h ballāylā ^h ⁸ yəhwā ^h yišmor-šē ³ təḵā ūbô ³ ékā mē ^c attā ^h wə ^c ad- ^c ô	BHS יֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא־יִכָּבֵד וַיִּרְחַב בַּלַּיְלָה׃ ⁸ יְהוָה יִשְׁמֹר־צִאתְךָ וּבֹאֶךָ מִן־עַד־עוֹלָם׃
RA ⁶ De dia não te molestará o sol, nem de noite, a lua. ⁸ O Senhor guardará a tua saída e a tua entrada, desde agora e para sempre.	NTLH ⁶ O sol não lhe fará mal de dia, nem a lua, de noite. ⁸ Ele o guardará quando você for e quando voltar, agora e sempre.

Vemos aqui exemplos de expressões polarizadas que valorizam a extensão da proteção de Deus (*yômām/ ballāylā^h*), (*haššémeš/ wəyārē^ah*), (*šē³təḵā / ūbô³ékā*).

Khkh A NTLH mantém as expressões polarizadas do texto hebraico: sol/ lua; dia/noite; quando você for/ quando voltar.

Salmo 95.4,5

Transliteração ⁴ ʾāšer bəyādô meḥqərē-ʾāreš wəṭô ^c āpôt hārīm lô ⁵ ʾāšer-lô hayyām wəhû ³ ʿāsāhû wəyabbéšet yādāyw yāšārû	BHS ⁴ אֲשֶׁר בְּיָדוֹ מַחְקְרֵי־אֶרֶץ וְתוֹעֲפּוֹת הָרִים לֹו׃ ⁵ אֲשֶׁר־לֹו הַיָּם וְהוּא עֹשֶׂהוּ וַיַּבֶּשֶׂת יַדָּיו יַצְרוּ׃
RA ⁴ Nas suas mãos estão as profundezas da terra, e as alturas dos montes lhe pertencem. ⁵ Dele é o mar, pois ele o fez; obra de suas mãos, os continentes	NTLH ⁴ Ele reina sobre o mundo inteiro, desde as cavernas mais profundas até os montes mais altos. ⁵ O SENHOR reina sobre o mar, que ele fez, e também sobre a terra, que ele mesmo formou.

Cada versículo do texto hebraico contém expressões polarizadas, uma em cada hemistíquio, contrapondo-se dentro do versículo (*meḥqərē-ʾāreš / wəṭô^cāpôt*

hārîm, hayyām / wəyabbēšet). A NTLH neste caso mantém a expressão polarizada no versículo 4 (cavernas mais profundas / montes mais altos), porém não como no texto hebraico, um em cada hemistíquio. A tradução opta por descrever os termos polarizados no mesmo verso. Já o versículo 5 mantém o paralelismo das expressões polarizadas, um em cada verso (mar / terra). No entanto, esse paralelismo em português possui “menos força” em relação ao texto hebraico, uma vez que a melhor tradução seria “terra seca” em total oposição a “mar”, oposição esta que pode passar despercebida na tradução.

Salmo 75.7,8 (6,7)

<p>Transliteração</p> <p>⁷ kî lō³ mimmôṣā³ ûmîmma^ʿārāḇ wəlō³ mimmiḏbar hārîm ⁸ kî-^ʿēlōhîm šōpēṭ ze^h yašpîl wəze^h yārîm</p>	<p>BHS</p> <p>⁷ כִּי לֹא מִמּוֹצֵא וּמִמַּעַרְב וְלֹא מִמִּדְבַּר הָרִים: ⁸ כִּי־אֱלֹהִים שֹׁפֵט זֶה יִשְׁפִּיל וְזֶה יָרִים:</p>
<p>RA</p> <p>⁶ Porque não é do Oriente, não é do Ocidente, nem do deserto que vem o auxílio. ⁷ Deus é o juiz; a um abate, a outro exalta.</p>	<p>NTLH</p> <p>⁶ Pois o julgamento não vem do Leste, nem do Oeste, nem do Norte, nem do Sul. ⁷ É Deus quem julga; é ele quem declara que uns são culpados e que outros são inocentes.</p>

Segundo Schökel (p. 93), esse texto contém expressões polarizadas nos dois hemistíquios do versículo 6 (*mimmôṣā³ / ûmîmma^ʿārāḇ, mimmiḏbar / hārîm*) e no segundo do versículo 7 (*yašpîl / yārîm*). Neste caso, a NTLH mantém a expressão polarizada no primeiro verso, mas se observarmos o que é feito no segundo, perceberemos que houve uma interpretação. O que poderíamos traduzir por “deserto” foi interpretado como “sul” e o que traduziríamos como “montanhas”, como “norte”. Cria-se assim um efeito em português com a citação dos pontos cardeais diferente do efeito em hebraico, pois estes são citados de forma simbólica. O versículo 7 mantém

as expressões polarizadas, mas também como uma interpretação dos termos hebraicos. Além disso, o versículo está com três versos e não dois, como seria esperado para uma correspondência formal com o hebraico. Apesar das interpretações, a tradução busca manter o efeito de expressões polarizadas.

2.3.1.7. Considerações

Como pudemos avaliar até este ponto em nossa pesquisa, a NTLH possui certa correspondência formal ao manter em muitos casos expressões repetidas, estrutura gramatical, bem como antíteses, merismas e expressões polarizadas. No entanto, essa preocupação não é exaustiva, revelando que o principal objetivo dessa tradução não é manter equivalência com os componentes formais do texto. A eliminação de termos importantes, a não repetição de algumas expressões fundamentais, o resumo de ideias em alguns casos e as características de prosa em outros nos revelam que, de fato, a tradução visa em primeiro lugar a alcançar o sentido do texto transmitindo-o ao leitor. Os elementos formais são mantidos quando não causam estranhamento e são inteligíveis.

Precisamos lembrar que, segundo a teoria de Nida, deve haver a preocupação por parte do tradutor acerca da resposta dos leitores ao seu texto. Assim, apesar de ser um texto poético e por isso conter elementos estruturais de grande importância, qualquer elemento que possa causar estranhamento ou falha na interpretação deve ser reestruturado para que o texto final seja “natural” ao leitor. A nosso ver, até este ponto do estudo, a NTLH segue de perto a teoria da equivalência dinâmica, buscando produzir textos completamente inteligíveis, sem perder totalmente de vista a importância de recursos poéticos. Por essa razão, não encontramos um texto linear com características de prosa, mas a permanência de vários recursos paralelísticos, revelando ao leitor que o texto lido é sim uma poesia.

Não foi encontrado um critério específico ou uma tendência geral de tradução. Carecemos de mais exemplos e de uma análise mais aprofundada dos textos oferecidos. Até o momento, nosso estudo revela que estamos diante de um texto que ora mantém uma correspondência formal, ora não; não por regras específicas estabelecidas, mas pela verificação do impacto causado aos leitores em cada caso por parte dos tradutores.

2.3.2 Figuras de linguagem

Iremos analisar alguns versículos que retratam a tradução da NTLH em diversos aspectos que estudamos anteriormente na análise de Schökel. A disposição do texto será a mesma, bem como as nomenclaturas.

2.3.2.1 Imagens

Salmo 90.5-6

<p>Transliteração</p> <p>⁵ zəramtām šēnā^h yihyû babbôqer keḥāšîr yaḥālôp̄ ⁶ babbôqer yāšîš wəḥālāp̄ lā^ʿereḇ yəmôlêl wəyābēš</p>	<p>BHS</p> <p>⁵ זְרַמְתָּם שֵׁנָה יִהְיֶה בַּבֹּקֶר כְּחֹצִיר יַחֲלֶף: ⁶ בַּבֹּקֶר יִצְיֵן וְחֲלֶף לְעֶרֶב יִמּוֹלֵל וַיָּאֲבֵשׁ:</p>
<p>RA</p> <p>⁵ Tu os arrastas na torrente, são como um sono, como a relva que floresce de madrugada; ⁶ de madrugada, viceja e floresce; à tarde, murcha e seca.</p>	<p>NTLH</p> <p>⁵ Tu acabas com a vida das pessoas; elas não duram mais do que um sonho. São como a erva que brota de manhã, ⁶ que cresce e abre em flor e de tarde seca e morre.</p>

Este salmo é citado por Schökel como exemplo de comparação que busca contrastar dois elementos, no caso a vida humana como plantas que morrem. A NTLH mantém a comparação, “vida das pessoas”/ “erva que brota”. A tradução insere o primeiro termo para tentar evitar erro do leitor com relação ao elemento que está sendo comparado.

Salmo 141.3-4; 9-10

Transliteração	BHS
<p>³ šîṭā^h yhw^h(ʿādōnāy) šomrā^h ləpî nišṣərā^h ʿal-dal šəpātāy ⁴ ʿal-taṭ- libbî ləḏābār rāʿ ləhitʿôlêl ʿālîlôṭ bəréšaʿ ʿet-ʿîšîm pōʿālê-ʿāwen ûbal- ʿelḥam bəmanʿammêhem</p> <p>⁹ šomrēnî mîḏê pāḥ yāqšû lî ûmōqšôṭ pōʿālê ʿāwen ¹⁰ yippəlû ḥəmaḵmōrāyw rəšāʿîm yāḥaḍ ʿānōkî ʿaḍ-ʿeʿḥôr</p>	<p>³ שִׁתָּה יְהוָה שְׁמֶרְהָ לִּפִּי נִצְרָה עַל־דָּל שְׂפָתַי: ⁴ אַל־תִּטְּלֵנִי לְדָבָר רָע לְהִתְעוֹלֵל עַל־לוֹת בְּרִשָּׁע אַתְּ־אִישִׁים פְּעֻלַּי־אֶנּוּן וּבַל־אֶלְחֶם בְּמוֹעֲמִיהֶם: ⁹ שְׁמֶרְנִי מִיַּד־יָדִי פֶחַ יִקְשׁוּ לִי וּמִקְשׁוֹת פְּעֻלַּי אֶנּוּן: ¹⁰ יִפְּלוּ בְּמִכְמֹרָיו רְשָׁעִים יַחַד אֲנֹכִי עַד־אֶעֱבֹר:</p>
RA	NTLH
<p>³ Põe guarda, Senhor, à minha boca; vigia a porta dos meus lábios. ⁴ Não permitas que meu coração se incline para o mal, para a prática da perversidade na companhia de homens que são malfeitores; e não coma eu das suas iguarias.</p> <p>⁹ Guarda-me dos laços que me armaram e das armadilhas dos que praticam iniquidade. ¹⁰ Caiam os ímpios nas suas próprias redes, enquanto eu, nesse meio tempo, me salvo incólume.</p>	<p>³ Ó SENHOR, controla a minha boca e não me deixes falar o que não devo! ⁴ Não permitas que o meu coração deseje fazer o mal, nem que eu ande com os que são perversos ou tome parte na maldade deles. E que eu nunca esteja presente nas suas festas!</p> <p>⁹ Livra-me das redes que os perversos estendem para me pegar, livra-me das armadilhas dos que fazem o mal. ¹⁰ Que os maus caiam nas suas próprias armadilhas, e que eu consiga escapar são e salvo!</p>

Percebemos claras imagens nos primeiros dois versículos. Schökel (1988, p. 104) afirma que textos como esse foram escritos com imaginação e por isso devem ser lidos também com imaginação. Vemos, como diz a RA, um “guarda” “à boca” (*šomrā^h ləpī*), uma “porta” dos “lábios” (*dal šəpātāy*). A NTLH desfaz a imagem substituindo-a pelo seu significado na opinião dos tradutores: “controla a minha boca”. No versículo seguinte lemos na RA um “coração” que pode “se inclinar” (*taṭ-libbī*). A NTLH novamente desfaz a imagem optando pelo conceito “coração faz o mal”. Provavelmente a opção por traduzir pelo conceito se deu pela orientação dos tradutores de tornar o texto natural ao leitor de acordo com a teoria de Nida. Assim, evita-se o estranhamento que possivelmente essas imagens causariam.

Os versículos seguintes, 9 e 10, apresentam imagens, segundo Schökel, de “hunt” (“caça”) com “nets and traps” (“redes e armadilhas”). Surpreendentemente, a NTLH mantém essas imagens em sua tradução: “redes”, “armadilhas”. Percebe-se a dificuldade em encontrar um critério de tradução nesses casos, pois nos dois últimos versículos trata-se também de imagens, os inimigos não estão literalmente “estendendo redes”. Há certo estranhamento nessa imagem, porém a NTLH opta por mantê-la.

Salmo 18.3 (2)

Transliteração	BHS
³ yhwh(ʾādōnāy) šalʿî ûməṣûdātî ûməpaltî ʾēlî šûrî ʿeḥēse ^h -bô māḡinnî wəqeren-yišʿî mišgabbî	³ יהוה סלעי ומצודתי ומפלטי אלי צורי אֲחֶסֶה-בּוֹ מִנִּי וּקְרַן-יִשְׁעֵי מִשְׁגָּבִי:
RA	NTLH
² O Senhor é a minha rocha, a minha cidadela, o meu libertador; o meu Deus, o meu rochedo em que me refugio; o meu escudo, a força da minha salvação, o meu baluarte.	² O SENHOR é a minha rocha, a minha fortaleza e o meu libertador. O meu Deus é uma rocha em que me escondo. Ele me protege como um escudo; ele é o meu abrigo, e com ele estou seguro.

Nesse versículo vemos imagens aplicadas a Deus. Praticamente todo o versículo é composto por elementos com referência a Deus: *ṣal'î /ûmāṣûdāî/ṣûrî/ māḡinnî/ wəqerēn-yiṣ'î /miṣgabbî*. A tradução da NTLH mantém todas as imagens, porém em dois casos acrescenta o conceito atribuído à imagem: “me protege como um escudo” (para a tradução de *ṣûrî*, na RA “escudo”) / “e com ele estou seguro” (para a tradução de *miṣgabbî*, na RA “meu baluarte”). Não encontramos razão para essa diferenciação na tradução, uma vez que traduções como “o SENHOR é a minha rocha” podem igualmente conter dificuldade na interpretação. Assim, não encontramos critério definido na tradução da NTLH nesse versículo.

Salmo 52.6-7 (4-5)

<p>Transliteração</p> <p>⁶ āhābtā kāl-dibrê-bāla^c ləšōn mirmā^h ⁷ gam-ʾēl yittāṣkā lānéṣaḥ yaḥtəkā wəyissāḥkā mēʾōhel wəšēreškā mēʾereṣ ḥayyîm sēlā^h</p>	<p>BHS</p> <p>⁶ אֶחָבַת כָּל-דִּבְרֵי-בָלַע לְשׁוֹן מִרְמָה: ⁷ גַּם-אֵל יִתְצָק לְנֶצַח יַחַתָּךְ וַיִּסְחָק מֵאֵהָל וְשִׁרְשָׁךְ מֵאֶרֶץ חַיִּים סֵלָה:</p>
<p>RA</p> <p>⁴ Amas todas as palavras devoradoras, ó língua fraudulenta! ⁵ Também Deus te destruirá para sempre; há de arrebatá-te e arrancar-te da tua tenda e te extirpará da terra dos viventes.</p>	<p>NTLH</p> <p>⁴ Seu mentiroso, você gosta de ferir os outros com palavras! ⁵ Por isso, Deus acabará com você para sempre; ele o pegará e jogará para fora da casa em que você mora. Deus o tirará do mundo dos vivos.</p>

Esses versículos são exemplos de metáfora. No versículo 6 (4), as palavras do inimigo são *dibrê-bāla*, ou como na RA, “palavras devoradoras”. A NTLH desfaz a metáfora traduzindo o conceito por trás da imagem na visão dos tradutores. No versículo 7 (5), o verbo *wəšēreškā* deve ser traduzido por “uproot” (“desenraizar”), pois provém da mesma raiz de “raiz”. Assim, como afirma Schökel, a metáfora é a de

que o homem é plantado na terra dos vivos com suas raízes no chão. Deus as arranca violentamente. A NTLH não introduz nenhum elemento que nos traga a imagem da raiz. Novamente a tradução “jogará para fora da casa” busca reproduzir o conceito por trás da imagem.

Salmo 56. 9 (8)

<p>Transliteração</p> <p>⁹ nōdî sāpārtā^h ʔāttā^h šīmā^h dimʿāṭî bənōʔdēkā hālōʔ bəsiṗrāṭēkā</p>	<p>BHS</p> <p>⁹ נְדִי סַפְרָתָהּ אֶתָּה שִׁימָה דְּמַעְתִּי בְּנֹאדְךָ הֲלֹא בְּסִפְרֶתְךָ:</p>
<p>RA</p> <p>⁸ Contaste os meus passos quando sofri perseguições; recolheste as minhas lágrimas no teu odre; não estão elas inscritas no teu livro?</p>	<p>NTLH</p> <p>⁸ Tu sabes como estou aflito, pois tens tomado nota de todas as minhas lágrimas. Será que elas não estão escritas no teu livro?</p>

Vemos nesse versículo o termo *bənōʔdēkā*, traduzido pela RA como “odre”. Ao usar essa palavra, “the poet transform the whole phrase, the verb ‘collect’ is altered, and the tears of the man come to represent every aspects of his troubled situation” ¹⁶⁴ (SCHÖKEL, 1998, p. 108). A NTLH não oferece uma tradução correspondente para *bənōʔdēkā*, preferindo traduzir pelo conceito que na visão dos tradutores a imagem transmite, “tens tomado nota de todas as minhas lágrimas”. Novamente vemos a tendência da NTLH em eliminar a imagem. Percebemos com esses exemplos que a NTLH utiliza muito o que Schökel (1998) chamou de “tradução conceitual”.

Salmo 98.8

¹⁶⁴ “o poeta transforma toda a sentença, o verbo ‘coletar’ é alterado, e as lágrimas do homem representam cada aspecto da sua situação problemática”.

Transliteração ⁸ nəhārôt yimḥăṣû-kāp yāḥad hārîm yərannēnû	BHS ⁸ נְהָרוֹת יִמְחַצּוּ כָּף יַחַד הָרִים יִרְנְנוּ:
RA ⁸ Os rios batam palmas, e juntos cantem de júbilo os montes,	NTLH ⁸ Rios, batam palmas! Montes, cantem com alegria diante do SENHOR

Temos aqui uma personificação, elementos inanimados com ações humanas. Schökel (1988) evita essa nomenclatura por não se tratar de valores e adjetivos. A NTLH mantém a figura, os rios “batem palmas”, e os montes “cantam”. Certamente os tradutores não consideraram esse recurso como algo de difícil interpretação para os leitores, e podemos supor que isso se deve a não haver nenhuma barreira cultural para essa interpretação.

Salmo 22.13-14,17 (12-13,16)

Transliteração ¹³ səḇāḇûnî pârîm rabbîm ṣabbîrê ḇāšān kittērûnî ¹⁴ pāṣû ʿālay pîhem ṣaryē ^h ṭōrēp wəšōʿēg ¹⁷ kî səḇāḇûnî kəlāḇîm ʿāḏaṭ mərēʿîm hiqqîṭpûnî kâʾarî yāḏay wəraḡlāy	BHS ¹³ סְבָבוּנִי פָרִים רַבִּים אֲבִירֵי ¹⁴ בָּשָׁן כִּיטְרוֹנִי פָצוּ עָלַי פִּיהֶם אֲרִיָּה טָרֵף וְשֹׁאֵג: ¹⁷ כִּי סְבָבוּנִי כָּל־בָּיִם עֵדֶת מְרַעִים הַקִּיפוּנִי כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי:
RA ¹² Muitos touros me cercam, fortes touros de Basã me rodeiam. ¹³ Contra mim abrem a boca, como faz o leão que despedaça e ruge.	NTLH ¹² Como touros, muitos inimigos me cercam; todos eles estão em volta de mim, como fortes touros da terra de Basã. ¹³ Como leões, abrem a boca, rugem e se atiram contra mim.

<p>¹⁶ Cães me cercam; uma súcia de malfeitores me rodeia; traspassaram-me as mãos e os pé</p>	<p>¹⁶ Um bando de marginais está me cercando; eles avançam contra mim como cachorros e rasgam as minhas mãos e os meus pés.</p>
--	--

Esses versículos trazem imagens de animais, *pārîm*/²*aryē^h*/ *kālābîm*, que descrevem os inimigos do salmista. A NTLH traduz os três com um correspondente em Português, “touros”/“leões”, “cachorros”, porém com uma relação diferente da BHS entre as imagens e os homens aos quais elas se referem. O segundo termo é uma comparação e a NTLH traduz da mesma forma, mas o primeiro e terceiro termos são metáforas, temos apenas o animal sem a declaração direta de que se trata de um símbolo. A RA traduz as metáforas como estão na BHS, já a NTLH as transforma em comparações, acrescentando objetos ao texto: “como touros, muitos inimigos me cercam”; “bando de marginais [...] como cachorros”. Com isso, supomos que a tradução tentou evitar falha na interpretação por parte dos leitores, provavelmente por julgar que não identificariam tratar-se de metáforas.

2.3.2.2. Citações, alusões, reminiscências

Salmo 144.1 e Salmo 18.35 (34)

Transliteração	BHS
<p>¹ləḏāwīḏ bārûk yhw(ʔāḏōnāy) ṣûrî ḥamēlammēḏ yāḏay laqərāḇ ʔeṣbəʕōtay lammiḥāmā^h</p>	<p>לְדוֹדָא בָרוּךְ יְהוָה צוּרֵי הַמַּלְחָמָה יְדֵי לַקְרָב אֶצְבָּעוֹתַי לַמִּלְחָמָה:</p>
RA	NTLH
<p>¹ Bendito seja o Senhor, rocha minha, que me adestra as mãos para a batalha e os dedos, para a guerra;</p>	<p>¹ Louvem o Senhor Deus, a minha rocha; ele me prepara para a batalha e me ensina a combater.</p>

Transliteração ³⁴ mēlammēd yāday lammilḥāmā ^h wəṇīḥātā ^h qeṣet-nəḥûšā ^h zərô ^c ōtāy	BHS מִלְמַד יָדַי לְמִלְחָמָה וְנִחַתָּה קֶשֶׁת-נְחוּשָׁה זְרוּעֹתַי:
RA ³⁴ Ele adestrou as minhas mãos para o combate, de sorte que os meus braços vergaram um arco de bronze.	NTLH ³⁴ Ele me treina para a batalha para que eu possa usar os arcos mais fortes.

Esse é um exemplo do que alguns, segundo Schökel, chamam de citação com leve alteração de algum termo: *ḥamēlammēd yāday laqərāb* / *mēlammēd yāday lammilḥāmā^h*. Porém, o contexto dos salmos é diferente. Percebemos que a RA mantém a sequência das sentenças preservando os mesmos dois elementos “adestrar”, “mãos”, e alterando o terceiro da mesma forma que a BHS, “batalha”, “combate”. Já a NTLH reproduz estrutura semelhante, porém dos três elementos um é retirado nos dois versículos: *yāday*; os verbos que na BHS permanecem os mesmos são diferenciados, “preparar”, “treinar”; e o termo que varia na BHS mantém-se o mesmo, “batalha”. Com essa tradução, não podemos determinar se os tradutores traduziram levando em conta a similaridade entre os textos.

2.3.2.3 Perguntas, exclamações, apóstrofes, aforismos

Salmo 35.10

Transliteração ¹⁰ kol ‘ašmōṭay tō ³ marnā ^h yhwh(‘ādōnāy) mî kāmó ^k kā maṣṣîl ‘ānî mēḥāzāq mimmén [’] nû wə ^c ānî wə ³ ebyôn miggōzlô	BHS ¹⁰ כָּל עֲצָמוֹתַי תֹּאמַרְנָה יְהוָה מִי כְמוֹד מַצִּיל עָנִי מִחַזָּק מִמֶּנּוּ וְעָנִי וְאֶבְיוֹן מִגְזָלוֹ:
---	---

RA	NTLH
<p>¹⁰ Todos os meus ossos dirão: Senhor, quem contigo se assemelha? Pois livras o aflito daquele que é demais forte para ele, o mísero e o necessitado, dos seus extorsionários.</p>	<p>¹⁰ Com todo o coração eu lhe direi: “Não há ninguém como tu, ó Senhor! Tu proteges os fracos quando são atacados pelos fortes e livras os pobres e os necessitados das mãos dos exploradores.”</p>

Esse caso é citado por Schökel como uma pergunta retórica do salmista que quer convencer Deus. Percebemos que a NTLH não traduz o pronome interrogativo *mî* invertendo a sentença com uma negativa, transformando-a em uma exclamação.

Salmo 64.6 (5)

Transliteração	BHS
<p>⁶ yəḥazzəqû-llāmô dābār rā^c yəṣappərû liṭmôn mōqšîm ʾāmrû mî yir^{2e}-llāmô</p>	<p>⁶ יִחְזְקוּ-לָמוֹ דָּבָר רָע יִסְפְּרוּ לְטִמּוֹן מוֹקְשִׁים אָמְרוּ מִי יִרְאֶה-לָמוֹ:</p>
RA	NTLH
<p>⁵ Teimam no mau propósito; falam em secretamente armar ciladas; dizem: Quem nos verá?</p>	<p>⁵ Eles se animam uns aos outros para fazer o mal; falam dos lugares onde vão colocar as suas armadilhas e pensam que ninguém pode vê-los.</p>

Novamente estamos diante de um caso em que a NTLH não traduz a sentença como uma interrogação. A pergunta que encontramos na BHS é de desafio e a NTLH com sua tradução anula o impacto da fala; ficando tudo na esfera do “pensamento”.

Salmo 79.10

Transliteração	BHS
<p>¹⁰ lāmma^h yō³mərû haggôyîm</p> <p>ʔayyē^h ʔēlōhêhem yiwwāda^c</p> <p>(baggiyyîm) [baggôyîm] lə^cênênû</p> <p>niqmaṭ dam-ʿāḇāde^ʿkā haššāpûk</p>	<p>¹⁰ לָמָּהּ יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אֵי־הָאֱלֹהִים יִרְעֶה (בְּגוֹיִם) [בְּגוֹיִם]</p> <p>לְעֵינֵינוּ נִקְמַת דָּם-עַבְדְּךָ הַשָּׁפוֹךְ:</p>
RA	NTLH
<p>¹⁰ Por que diriam as nações:</p> <p>Onde está o seu Deus?</p> <p>Seja, à nossa vista, manifesta entre as nações a vingança do sangue</p>	<p>¹⁰ Por que deixar que as outras nações perguntem:</p> <p>“Onde está o Deus de vocês?”</p> <p>Ó Deus, permite que vejamos o castigo que lhes darás</p>

Nesse caso, ao contrário dos anteriores, a NTLH traduz o pronome interrogativo *lāmma^h* e a partícula interrogativa *ʔayyē^h* como questões, “por que”/“onde”; o primeiro com o desdobramento e o segundo com ponto de interrogação. Assim, percebemos que não há um critério exato acerca dos questionamentos na NTLH. A tradução varia de caso em caso.

Salmo 133.2 (1)

Transliteração	BHS
<p>² šîr ḥamma^cālôṭ ləḏāwīḏ hinnē^h ma^h-ṭtôḇ</p> <p>ûma^h-nnā^cîm šébeṭ ʔaḥîm gam-yāḥaḏ</p>	<p>שִׁיר הַמַּעֲלֹת לְדָוִד הַנָּה מִתְשׁוֹב וּמִתְנַעֵם שָׁבַת</p> <p>אֲחִים נִם יַחַד:</p>
RA	NTLH
<p>¹Oh! Como é bom e agradável</p> <p>viverem unidos os irmãos!</p>	<p>¹ Como é bom e agradável</p> <p>que o povo de Deus viva unido</p> <p>como se todos fossem irmãos!</p>

Nesse versículo, vemos uma exclamação introduzida pela expressão *hinnē^h*, que é uma partícula de interjeição. A NTLH traduz a sentença como uma exclamação, preservando assim o impacto exclamativo. Uma verificação¹⁶⁵ feita nos exemplos de exclamação citados por Schökel concluiu que em todos os versículos, com uma única exceção¹⁶⁶, a NTLH traduz com ponto de exclamação.

Salmo 6.9 (8)

Transliteração	BHS
⁹ sûrû mimmennî kol-pô ^c ālê ʔāwen kî- šāma ^c yhw(ʔādōnāy) qôl bikyî	סִירוּ מִמֶּנִּי כָּל-פֹּעַלִי אֲנִי כִּי־שָׁמַע יְהוָה קוֹל בִּכְיִי:
RA	NTLH
⁸ Apartai-vos de mim, todos os que praticais a iniquidade, porque o Senhor ouviu a voz do meu lamento	⁸ Afastem-se de mim, vocês que fazem o mal! O Senhor Deus me ouve quando choro

Esse versículo é citado por Schökel como exemplo de aforismo. O salmista faz uma interrupção em seu discurso a Deus para se dirigir a outros interlocutores. Percebemos essa situação na NTLH; a tradução manteve o aforismo.

2.3.2.4 Ironia

Salmo 22.9 (8)

Transliteração	BHS
⁹ gôl ʔel-yhw(ʔādōnāy) yəpalləṭēhû yaššîlēhû kî ḥāpēš bô	נָל אֶל־יְהוָה יִפְלֹטֵהוּ וְצִלָּהוּ כִּי חָפֵץ בּוֹ:

¹⁶⁵ Nos limitamos apenas a citar o resultado, pela característica deste trabalho.

¹⁶⁶ Salmo 21.2 (1).

RA	NTLH
<p>⁸ Confiou no Senhor! Livre-o ele; salve-o, pois nele tem prazer.</p>	<p>⁸ Eles dizem: “Você confiou em Deus, o Senhor; então por que ele não o salva? Se ele gosta de você, por que não o ajuda?”</p>

Temos nesse versículo um exemplo de ironia, segundo Schökel, expressada pelos inimigos. Analisando apenas o versículo, percebemos uma grande diferença na tradução da RA e da NTLH. A primeira traduz como uma ironia, pessoas falando entre si. Já a NTLH traduz a nosso ver como um sarcasmo, pois há um diálogo direto com perguntas que visam humilhar diretamente o salmista: “se ele gosta de você porque não o ajuda?”. Não temos claramente essas perguntas diretas na BHS. No entanto, a análise do contexto pode levar alguém a interpretar que esse versículo trata-se de uma fala direta, pois o versículo anterior relata pessoas zombando do salmista em sua frente utilizando a boca e a cabeça. A RA assim traduz: “Todos os que me veem zombam de mim; afrouxam os lábios e meneiam a cabeça:”. Assim, o contexto pode sugerir perguntas diretas, interpretação feita pela NTLH. De qualquer forma, destacamos que essa interpretação gera um sarcasmo.

2.3.2.5. Hipérbole

Salmo 69.5 (4)

Transliteração	BHS
<p>⁵ rabbû miśśa‘ārôṭ rōṣî sônʾay ḥinnām ‘āšmû mašmîṭay ʾōyḇay šéqer ʾāšer lōʾ-ḡāzaltî ʾāz ʾāšîḇ</p>	<p>⁵ רְבוּ מִשְׁעֲרוֹת רֹאשִׁי שְׁנֵאִי הִנֵּם עֲצָמוֹ מַצְמִיתִי אִיבִי שֶׁקֶר אֲשֶׁר לֹא־גָזַלְתִּי אֲז אֲשִׁיב:</p>

RA	NTLH
<p>⁴ São mais que os cabelos de minha cabeça os que, sem razão, me odeiam; são poderosos os meus destruidores, os que com falsos motivos são meus inimigos; por isso, tenho de restituir o que não furtei.</p>	<p>⁴ Aqueles que, sem motivo, me odeiam são mais numerosos do que os cabelos da minha cabeça. Os meus inimigos contam mentiras a respeito de mim; eles são fortes e querem me matar. Eles me forçam a devolver o que não roubei.</p>

Esse versículo é um exemplo de hipérbole citado por Schökel. Percebemos o exagero na expressão *rabbû miśśa‘ārôṭ rōʾšî*. A NTLH manteve a hipérbole: “são mais numerosos do que os cabelos da minha cabeça”.

Salmo 73.9

Transliteração	BHS
<p>⁹sattû ḥaššāmāyīm pîhem ûləšônām tîhālāk bāʾāreṣ</p>	<p>⁹ שְׁתוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם וְלִשְׁוֹנָם תְּהַלֵּךְ בָּאָרֶץ:</p>
RA	NTLH
<p>⁹ Contra os céus desandam a boca, e a sua língua percorre a terra.</p>	<p>⁹ Falam mal de Deus, que está no céu, e com orgulho dão ordens às pessoas aqui na terra.</p>

Vemos nesse versículo uma hipérbole de difícil tradução acerca do orgulhoso. A NTLH não utiliza o recurso literário e opta por traduzir a interpretação dos tradutores acerca do que está no versículo da BHS. Para eles, *sattû ḥaššāmāyīm pîhem* significa “falar mal de Deus” e *ûləšônām tîhālāk bāʾāreṣ*, “dar ordem às pessoas”. Assim, lemos um texto de fácil compreensão, porém sem o recurso literário.

Supomos que a NTLH optou por tal tradução por considerar incompreensíveis traduções como a da RA.

Salmo 107.26

Transliteração	BHS
²⁶ ya ^ʿ ālû šāmayīm yērdû təhômôt naṣṣām bəra ^ʿ ā ^h tiṭmôgāg	² יַעֲלוּ שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְּהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרַעַה תִּתְמוֹגֵג:
RA	NTLH
²⁶ Subiram até aos céus, desceram até aos abismos; no meio destas angústias, desfalecia-lhes a alma.	²⁶ Os navios subiam bem alto e depois mergulhavam nas profundezas. No meio desse perigo, os homens ficavam apavorados.

Esse versículo é outro exemplo de hipérbole. Vemos um exagero extremado, *ya^ʿālû šāmayīm / yērdû təhômôt*, para demonstrar os extremos alto e baixo; exageros não literais. Percebemos a reprodução da hipérbole na RA, porém a NTLH opta por uma tradução bem diferente, na qual ainda podemos ver extremos, “alto”, “profundezas”, porém não com o exagero da hipérbole. Certamente os tradutores da NTLH buscaram eliminar uma falha de interpretação por parte dos leitores que poderia surgir com a expressão “subir até o céu”, uma vez que em um contexto religioso pode significar redenção e outras possibilidades associadas a essa. Porém, a escolha dos tradutores ao esclarecer o texto eliminou um recurso literário, a hipérbole, e seu impacto.

Esses exemplos de hipérbole nos mostraram que não há na NTLH um padrão predeterminado para tradução desse recurso. Os tradutores optam caso a caso se vão mantê-lo ou não dependendo de como julgarem a facilidade na interpretação por parte do leitor.

2.3.2.4 Considerações

Nos textos que analisamos, verificamos que em muitos casos a NTLH mantém a imagem e em outros não. Às vezes até mesmo dentro do próprio salmo, como vimos nos textos do salmo 141. Em geral, vemos uma tendência pela tradução pelo conceito, mas somos surpreendidos em ocasiões em que a imagem permanece, como no salmo 98.8. Vimos também como opção de tradução a manutenção da imagem com sua explicação, em alguns casos transformando a metáfora em comparação, como no salmo 18.3 (2) e trechos vistos do salmo 22. Nos poucos textos que pudemos analisar não conseguimos identificar um padrão específico para a tradução. Por isso, afirmamos que a NTLH possui uma tendência para a tradução pelo conceito, porém o critério para tal varia de acordo com a interpretação subjetiva dos tradutores; interpretação não só do texto, mas da condição intelectual dos leitores e da possibilidade de haver dificuldade na interpretação.

Quanto às expressões, percebemos que manter a estrutura em casos de citação não é prioridade. Já as perguntas nem sempre são traduzidas como tal, e em alguns casos tornam-se exclamações, como no salmo 35.10. Não encontramos também critério para essas traduções. O aforismo no salmo 6.9 (8) foi mantido; e a ironia do salmo 22.9 (8) foi transformada em sarcasmo pela adição de elementos. As hipérboles foram traduzidas no salmo 69.5(4) e substituídas por sua interpretação nos salmos 73.9 e 107.26. Novamente não encontramos critério para as escolhas dos tradutores.

Assim, pelo que analisamos até o presente momento, a NTLH tem o texto da BHS como fonte e o segue; porém sua maior preocupação é a compreensão dos leitores. Por isso, encontramos mudanças estruturais sérias, figuras de linguagem interpretadas e expressões retiradas ou reinterpretadas. No entanto, recursos formais foram traduzidos literalmente em ocasiões similares às quais foram substituídos pela interpretação.

3. Análise da tradução dos salmos pela NTLH

Neste capítulo, iremos analisar como a NTLH traduz alguns salmos à luz do que foi explanado até aqui. Nosso foco agora será analisar a tradução integral de cinco salmos, 1, 19, 23, 137, 150, uma vez que até o momento tínhamos mantido o foco em elementos formais e figuras de linguagem, sem, no entanto, analisar os poemas como um todo. Nossa atenção estará nos elementos formais do texto, principalmente nos paralelismos, bem como nas figuras de linguagem. Não buscamos aqui realizar um estudo pormenorizado levando em conta cada elemento do salmo, uma vez que nosso foco é a tradução. Por isso, não discutiremos a fundo a tipologia dos salmos desde os trabalhos de Gunkel¹⁶⁷, apenas apresentaremos uma classificação na introdução de cada um. Também não iremos estudar cada termo detalhadamente, mas apenas o que julgarmos pertinente à nossa análise.

Cada salmo será apresentado em quatro versões: o texto da BHS, a transliteração, a tradução Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida (RA) e a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Escolhemos a RA para comparação em português por ser uma tradução com princípios diferentes da NTLH e por ser uma das atualizações da tradução de João Ferreira de Almeida, tradução essa tradicional em língua portuguesa. O texto hebraico recebe a formatação da Bíblia Hebraica Stuttgartensia edição “editio quinta emendata”.

Ao longo de nosso estudo, iremos também comparar a NTLH com a *Good News Bible* (GNB), tradução em inglês com os princípios de Nida que influenciou a tradução em português, como já vimos no primeiro capítulo. Não iremos analisar o texto da GNB, apenas fazer comparações ao longo do nosso estudo da NTLH para concluir qual a relação da tradução em língua inglesa com a em língua portuguesa. Os salmos da GNB se encontram em anexo.

Após uma introdução geral, analisaremos a estrutura do salmo com ênfase nos paralelismos e outros elementos formais que julgarmos relevantes. Os termos principais e de difícil interpretação e tradução serão analisados separadamente com ajuda de dicionários e comentários. Por fim, faremos um estudo das figuras de

¹⁶⁷ Autor alemão pioneiro no trabalho de encontrar semelhanças nos salmos para classificá-los por gênero reunindo-os em grupo, contribuindo assim para o estudo e interpretação dos mesmos. *The Psalms: A Form-Critical Introduction*. Traduzido ao inglês por T. M. Horner. Philadelphia: Fortress Press, 1926 (publicado em 1967).

linguagem presentes em cada salmo. O objetivo do capítulo é fazer uma apresentação geral de cada salmo com o estudo de elementos relevantes ao tradutor, para assim compararmos o texto final da NTLH com o da BHS. Iremos observar as escolhas dos tradutores e buscar um padrão de tradução, tendo em mente a proposta inicial da NTLH de seguir a teoria de Nada. As comparações serão feitas ao longo dos estudos, quando estivermos analisando cada elemento. No final, comentaremos nossas conclusões sobre a tradução da NTLH de cada salmo.

3.1. Salmo 1

Transliteração	BHS
<p>¹āšerê-hā'îš 'āšer lō' hālak ba'āṣat rəšā'îm ûbəderek ḥaṭṭā'îm lō' 'āmāḏ ûbəmôšab lēšîm lō' yāsāb ² kî 'îm bəṭōrat yhw(ʿādōnāy) ḥepšô ûbəṭōrātô yehge^h yômām wālāylā^h ³ wəḥāyā^h kə'ēs šāṭûl 'al-palgê māyim 'āšer piryô yittēn bə'ittô wə'ālēhû lō'-yibbôl wəkōl 'āšer-ya'āse^h yašlī^a ⁴ lō'-kēn hārəšā'îm kî 'îm-kammōš 'āšer- tiddəpēnnû rū^a ⁵ 'al-kēn lō'-yāqumû rəšā'îm bammišpāt wəḥaṭṭā'îm ba'āḏat ṣaddîqîm ⁶ kî-yôḏē^{ac} yhw(ʿādōnāy) derek ṣaddîqîm wəderek rəšā'îm tō'ḥēḏ</p>	<p>אֲשֶׁר־הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בְּעֵצַת רָשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמַד וּבְמוֹשָׁב לָצִים לֹא יָשָׁב: ² כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה חָפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלִיָּה: ³ וְהָיָה כְּעֵץ שְׁתוּל עַל־פְּלִי מַיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעָלְהוּ לֹא־יִבּוֹל וְכָל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ: ⁴ לֹא־כֵן הָרָשָׁעִים כִּי אִם־כְּמִין אֲשֶׁר־תִּדְּבֹנוּ רוּחַ: ⁵ עַל־כֵּן לֹא־יִקְמוּ רָשָׁעִים בַּמִּשְׁפָּט וְחַטָּאִים בַּעֲדַת צְדִיקִים: ⁶ כִּי־יִוָּדַע יְהוָה דֶּרֶךְ צְדִיקִים וְדֶרֶךְ רָשָׁעִים תֵּאבֵד:</p>
RA	NTLH
<p><i>Os justos e os ímpios</i> ¹ Bem-aventurado o homem que não anda no conselho dos ímpios, não se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores. ² Antes, o seu prazer está na lei do Senhor, e na sua lei medita de dia e de noite. ³ Ele é como árvore plantada junto a corrente de águas, que, no devido tempo, dá o seu fruto, e cuja folhagem não murcha; e tudo quanto ele faz será bem sucedido. ⁴ Os ímpios não são assim; são, porém, como a palha que o vento dispersa.</p>	<p><i>1 A verdadeira felicidade</i> ¹ Felizes são aqueles que não se deixam levar pelos conselhos dos maus, que não seguem o exemplo dos que não querem saber de Deus e que não se juntam com os que zombam de tudo o que é sagrado! ² Pelo contrário, o prazer deles está na lei do Senhor, e nessa lei eles meditam dia e noite. ³ Essas pessoas são como árvores que crescem na beira de um riacho; elas dão frutas no tempo certo, e as suas folhas não murcham. Assim também tudo o que essas pessoas fazem dá certo. ⁴ O mesmo não acontece com os maus; eles são como a palha que o vento leva.</p>

<p>⁵ Por isso, os perversos não prevalecerão no juízo, nem os pecadores, na congregação dos justos.</p> <p>⁶ Pois o Senhor conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos ímpios perecerá.</p>	<p>⁵ No Dia do Juízo eles serão condenados e ficarão separados dos que obedecem a Deus.</p> <p>⁶ Pois o Senhor dirige e abençoa a vida daqueles que lhe obedecem, porém o fim dos maus são a desgraça e a morte.</p>
---	--

3.1.1 Introdução ao salmo

Esse salmo, de acordo com vários teóricos, é um salmo sapiencial. Não é um hino a ser entoado no templo, e sim um texto de sabedoria que exalta aqueles que seguem a Lei de Deus e declara o fim dos que não a praticam: “The psalm is to be assigned to the thematic form group of didactic poetry”¹⁶⁸ (KRAUS, 1993, p. 114, v. I). “Psalm 1, by virtue of its language and content, must be classified with the wisdom psalms”¹⁶⁹ (CRAIGIE e TATE, 2004, p. 58).

Asensio (1997) afirma que há nos salmos didáticos um “discurso mais reflexivo e um tanto mais meditativo que o habitual nos poemas de tipo cultural” (p. 311). Craigie e Tate (2004) comparam a terminologia desses salmos e sua reflexão à literatura sapiencial de provérbios. Segundo Kraus (1993), encontramos em alguns salmos características didáticas, que são poemas de sabedoria. Ele agrupa o salmo 1 em conjunto com o salmo 19b e 119 com a denominação “*Torah psalms*” (Salmos da Torah). Em uma classificação mais ampla, ele também considera dentro desse grupo os salmos 34, 37, 49, 111, 112, 127, 128, 139. Asensio (1997, p. 312-313) resume as principais características desses salmos; entre elas: a forma de dirigir-se ao povo; macarismos ou felicitações, como no caso do salmo 1; provérbios numéricos; exortações cultivadas no mundo dos salmos, uma série de dados e exames do mundo sapiencial com fórmulas e ideias, textos que não nos surpreenderia vê-los em provérbios; o binômio justo-mau ou a prosperidade aparente do ímpio; louvor da lei como sabedoria teológica.

Kraus (1993, p. 114, v. I) cita elementos que permitem classificar o salmo 1 como didático: (1) a introdução marcada pela fórmula (ʾáṣṣərê-hāʾîš), que é uma substituição da antiga fórmula de Jeremias 17:7 (bārûk); (2) termos e conceitos do

¹⁶⁸ “O salmo deve ser enquadrado no grupo temático formal da poesia didática”.

¹⁶⁹ “O salmo 1, devido à sua linguagem e conteúdo, deve ser classificado juntamente com os salmos sapienciais”.

ensino dos sábios facilmente reconhecidos nos versos; (3) terminologia e pontos de vista típicos dos salmos da Torah que exaltam a revelação dos propósitos de Deus como fonte de sabedoria e como guia indispensável.

Esse salmo sapiencial que exalta a Lei de Deus foi estabelecido pelos organizadores do saltério como a introdução a todo o livro: “[...] it forms an introduction to the Psalter as a whole and has been placed in its present position by the editor or compiler of the Psalter for that purpose”¹⁷⁰ (CRAIGIE e TATE, 2004, p. 59).

3.1.2 Análise estrutural

Craigie e Tate (2004) destacam o paralelismo do salmo como elemento fundamental de sua estrutura poética. Reconhecem essa estrutura nos versículos 1, 2, 3c-d, 5 e 6. Segundo os autores, a estrutura do salmo pode ser dividida em três partes: (1) fundamento sólido dos justos, versículos 1-3; (2) não permanência dos ímpios, versículos 4-5; (3) contraste entre justos e ímpios, versículo 6. Segundo eles, as duas primeiras partes formam uma estrutura chiástica de contraste: A (v.1-2) B(v.3) / B` (v.4) A` (v.5).

O primeiro versículo é composto no hebraico por cinco hemistíquios, sendo que três estabelecem um paralelismo de três negativas em relação ao primeiro. Cada um destes hemistíquios paralelos é um complemento do termo hebraico (*hā’îš*). Craigie e Tate (p. 60) afirmam que esse paralelismo das três linhas descreve três diferentes maneiras que o caminho dos maus deve ser evitado pelos justos. Hakham afirma que os três verbos “[...] are intended to describe a regular pattern of behaviour”¹⁷¹ (2003, p. 2, v. I). A NTLH traduz o versículo em quatro versos, mantendo o paralelismo negativo dos últimos três: “que não”, “que não”, “e que não”. Esse recurso não está presente na GNB, onde há negação explícita apenas nos dois últimos versos e não em posição paralela. Vale ressaltar também a grande diferença que encontramos nesse versículo entre a NTLH e a GNB.

O segundo versículo, composto por dois hemistíquios, segue o paralelismo estabelecido no anterior, contrastando-o. O termo hebraico (*bəṭōraṭ, ûḇəṭōrāṭō*)

¹⁷⁰ “[o salmo] forma uma introdução ao saltério como um todo e foi posto nessa posição pelo editor ou compilador do saltério para esse propósito”.

¹⁷¹ “pretendem descrever um modelo regular de comportamento”.

repetido no versículo é também repetido na NTLH, (*lei*). Dessa forma, há um paralelismo com ideia de oposição entre os dois primeiros versículos. De acordo com Schökel e Carniti: “a três substantivos com genitivo plural de pessoas, opõe-se um único substantivo com genitivo, duplicando, como opondo seus flancos simétricos, idênticos: a tôra do Senhor, sua tôra” (1996, p. 120). Essa correspondência pode ser vista na NTLH: *conselhos dos maus / dos que não querem saber de Deus / com os que zombam de tudo o que é sagrado / lei do Senhor*. A GNB não repete o termo “Law” (“Lei”), substituindo sua segunda citação pelo pronome “it” (“ela” – pronome demonstrativo).

O versículo 3 contém três versos, sendo os dois primeiros compostos por dois hemistíquios e o último sem divisão. Este último verso é a sequência do primeiro hemistíquio do versículo e os três hemistíquios que estão entre as duas extremidades formam um paralelismo, todos como complemento do termo hebraico (*kə‘ēṣ*). Esse paralelismo não é totalmente mantido na NTLH, pois apesar de haver a ideia de complemento, o versículo é traduzido apenas em quatro versos, não respeitando a separação do texto hebraico, traduzindo os dois primeiros hemistíquios em um verso apenas. A sequência do primeiro verso, bem como os dois versos seguintes, não concorda com o termo “árvores”; e sim com “pessoas”. A GNB também traduz o versículo em quatro versos, porém a sequência do primeiro verso, bem como os dois seguintes, concorda com “*trees*” (“árvores”), seguindo a estrutura hebraica mais de perto.

Os versículos 4 e 5 compõem um paralelismo geral dentro de todo o salmo, sendo um oposto semântico aos versículos de 1 a 3. É estabelecido um paralelismo semântico por oposição. O quarto é composto por três divisões e traduzido na NTLH em dois versos. Já o quinto é composto por dois hemistíquios e traduzido pela NTLH também em dois versos. Ambos os versículos contrastam a brevidade da vida de uns em relação à perenidade dos que se parecem com árvores fixas. A NTLH preserva a vida efêmera no versículo 4, porém não reproduz essa ideia no 5. Assim também procede a GNB. Além disso, o texto hebraico desse versículo estabelece um paralelismo interno preservando a similaridade semântica através de termos sinônimos (*rəšā‘îm/ wəḥaṭṭā’îm, bammišpāl/ šaddîqîm*). A NTLH desfaz esse par de ideias sinônimas, traduzindo o segundo verso como uma sequência do primeiro. A

GNB também traduz retirando o paralelismo, fazendo do segundo verso sequência do primeiro, porém com estrutura e termos diferentes da NTLH.

O último versículo do salmo é composto por um verso com dois hemistíquios. Há um paralelismo com ideia de oposição, composto por dois antônimos (*ṣaddîqîm/rəṣāʿîm*) e pela repetição do mesmo termo nos dois hemistíquios (*Derek*). A NTLH mantém a ideia de oposição, porém não mantém a relação entre os termos correspondentes. Não há qualquer repetição, desfazendo-se assim o paralelismo estrutural de repetição de termos. A relação de termos antônimos não é feita entre dois termos simples como na tradução RA (justos/ímpios), mas entre um termo e uma expressão mais ampla (aqueles que lhe obedecem/maus). A GNB também não produz um paralelismo estrutural com termos correspondentes, no entanto usa a tradução “*way*” no segundo verso.

3.1.3 Análise de termos específicos

בָּאֲשֶׁרֶה : De acordo com Schökel (2004), “é uma construção em construto plural que completa com sufixo ou sujeito, que equivale a “felicidades [as] de! Ditoso, feliz, bem-aventurado: felicidades!, congratulações!, parabéns!”. Koehler e Baumgartner (2001) afirmam ser uma introdução formal à bênção, significando: “happy, blessed is he who” (“feliz, abençoado o que”). Hakham afirma que além da ideia de “joy” (“alegria”), “[...] it is also a form of invocation to relate in public one’s good fortune and success”¹⁷² (HAKHAM, 2003, p. 2, v. I). Kraus (1993, v. I) atenta para o fato de que esse termo não é uma marca de promessa individual e sim uma “observação entusiástica” (p. 115). A NTLH traduz por “felizes”, uma tradução certamente mais atual em língua portuguesa do que a da RA “bem-aventurado”. A GNB traduz por “*happy*” (“feliz”).

רְשָׁעִים : Adjetivo masculino plural absoluto. O termo *rəṣāʿîm* aparece por quatro vezes: versículo 1, 4, 5 e 6. O Dicionário de Schökel (2004) descreve o termo em três esferas: na esfera ética: “Malvado, perverso, depravado, imoral, desonesto, protervo”; na esfera jurídica: “injusto, iníquo, delinquente, criminoso”; na esfera forense:

¹⁷² “é também uma forma de invocação para declarar em público a boa fortuna ou sucesso de alguém”.

“culpado”. Ainda segundo o autor, possui muitos sinônimos e antônimos, genéricos ou específicos. Um dos sinônimos citados pelo dicionário é o termo encontrado também no primeiro versículo, *ḥaṭṭāʾîm*. Um dos antônimos citados é justamente o termo *ṣaddîqîm*, o qual estabelece a oposição no versículo 6. Schökel e Carniti (1996, p. 19) traduzem a expressão por “malvados”, sendo um dos personagens do primeiro versículo a serem evitados. Koehler e Baumgartner (2001) definem um sentido primeiro como “guilty” (culpado) e um segundo sentido como culpado em geral, principalmente diante de Deus: “guilty, wicked person” (culpado, pessoa perversa). No terceiro sentido, chamado de “casos particulares”, os autores declaram a tradução do termo nesse salmo, juntamente com *baʿāṣaṭ*: “plan, counsel of sinners, or council meaning, company, society of sinners”¹⁷³. Kraus (1993) afirma que, além do sentido básico do termo, nesse salmo:

[...] is one who has been found guilty before the torah of God, one who is excluded from the sanctuary by order of a priest [...]. The despise the Torah of Yahweh; they have their own principles of life and their own maxims.¹⁷⁴ (KRAUS, 1993, p. 116, v. I)

A NTLH mantém essa correspondência traduzindo em todas as ocasiões por “maus”, apesar de no versículo 5 apenas se referir através de um pronome, “eles”. Essa tradução abrange vários sentidos vistos acima. A GNB traduz por “*evil people*” (pessoas más), porém apenas três vezes. No versículo 5 a expressão é substituída por “*sinners*” (pecadores).

hālāk: Verbo, perfeito, terceira pessoa masculino singular. Verbo definido basicamente por Schökel (2004) por: “ir, caminhar. Transladar-se de um ser móvel ou animado de um lugar para o outro”. Possui um sentido primário de deslocamento, mas também um sentido figurado quando não há deslocamento, tratando-se de um “comportamento visto como processo ou estado” em sentido ético”. Koehler e Baumgartner (2001) definem o significado básico deste verbo no *qal* como: “go, walk” (ir, caminhar), aplicando outras nuances de sentido dependendo do contexto.

¹⁷³ “planejamento, conselho dos pecadores, conselho com sentido de companhia, sociedade de pecadores”.

¹⁷⁴ “alguém em quem se encontra culpa diante da Torah de Deus, alguém excluído do santuário a mando do sacerdote [...]. O desprezo da Torah de Yahweh; eles possuem seus próprios princípios de vida e suas máximas”.

No primeiro versículo desse salmo, os autores traduzem a expressão, juntamente com o termo *ba'āṣaṭ*, da seguinte forma: “to walk [...] in the council” (“andar [...] no conselho”). A NTLH traduz o termo por “deixar-se levar”, buscando assim manter a ideia mas alterando a figura de linguagem por uma expressão popular em português. A GNB também não mantém a tradução do verbo original, mas opta por uma tradução diferente da NTLH, “*who reject the advice*” (“o que rejeita o conselho”), evitando o uso de qualquer figura ou expressão de linguagem.

ṣaddîqîm: Adjetivo masculino plural. Schökel (2004) define por “honrado, honesto, íntegro, cabal, reto; justo, que tem razão, direito; inocente”. O autor novamente estabelece três esferas de sentido. No sentido indiferenciado ou ético: “honrado”; no sentido jurídico: “que tem direito/razão”; no sentido forense: “inocente”. Koehler e Baumgartner (2001) também definem esferas de sentido, sendo a primeira “of a thing which is examined and found to be order:just”¹⁷⁵; na esfera jurídica e moral: “*innocent*” (inocente); na esfera da justiça social: “*true to the community*” (verdadeiro à comunidade); e, por fim, na esfera religiosa, onde estabelece o sentido para esse salmo: “the upright person, behaving correctly and coping with his life”¹⁷⁶. Kraus (1993), após explicar os significados do termo, afirma o sentido específico desse salmo:

[...] is recognized in that he avoids all relationships that tear him away from Yahweh and that he turns his attention to the *הנהגה* as the sole effective and determinative element of life. The life of the *הנזיר* is characterized by a desire and love for Holy Scripture¹⁷⁷. (KRAUS, 1993, p. 120, v. I)

Nos versículos 5 e 6, a tradução da NTLH é respectivamente: “os que obedecem a Deus”, “aqueles que lhe obedecem”. A opção de tradução da GNB é diferente. Também não repete o mesmo termo, mas no versículo 5 traduz por “*God's own people*” (“pessoas que são propriedade de Deus”), e no versículo 6 por “*righteous*” (“justos”), oferecendo assim nesse versículo uma tradução mais literal.

¹⁷⁵ “algo que é examinado e encontrado em ordem, justo”.

¹⁷⁶ “a pessoa exemplar, se comportando corretamente e imitando com sua vida”.

¹⁷⁷ “É reconhecido naquele que evita todo relacionamento que o afasta de Yahweh e tira sua atenção da *הנהגה* como o único e efetivo elemento determinante da sua vida. A vida do *הנזיר* é caracterizada por um desejo e amor pela Santa Escritura”.

dérek: Substantivo singular construto. Segundo Schökel (2004), o termo possui um sentido físico: “o espaço linear que se percorre entre dois pontos”; um sentido figurado: “algo que se realiza unitária e temporalmente: empresa, tarefa, atividade, processo jurídico [...]”; um sentido ético: “significa a conduta (de *con-duco*), o proceder (de *pro-cedo*), a sorte ou destino”. Koehler e Baumgartner (2001) também definem como: “way”, “road”, “distance”, “journey”, “enterprise”, “business”, “manner”, “custom”, “behaviour” (“caminho, estrada, distância, jornada, projeto, negócio, maneira, costume, comportamento”), porém agrupam o sentido do termo para esse salmo na categoria “divine ways” (caminhos divinos). A NTLH não utiliza um termo correspondente como tradução, preferindo apropriar-se do sentido figurado da expressão. Produz um paralelismo semântico de oposição, não com termos correspondentes. A GNB também não produz um paralelismo com termos correspondentes, optando por uma interpretação, porém percebemos uma tradução com nuances diferentes da NTLH.

3.1.4 Análise de figuras de linguagem

O uso de verbos concretos no primeiro versículo aplicados a atitudes morais nos revela o caráter figurativo da poesia hebraica, como podemos perceber na tradução mais literal da versão de Almeida: “*anda no conselho dos ímpios / não se detém no caminho dos pecadores / nem se assenta na roda dos escarnecedores*”.

Sendo a expressão normal *hlk bdrk* = ir pelo caminho, o autor rompe o sintagma e fala de “ir pelo conselho, deter-se no caminho”. O terceiro verbo, sentar, resolve a miúda tensão. O trio enuncia uma ruptura total com um modo de viver e atuar [...].(SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 119)

A NTLH traduz *hālak* por “*deixar-se levar*”, uma expressão de uso popular, que lembra o movimento de ir, mas que já pertence ao plano do abstrato, retirando assim a poeticidade da ação concreta. O verbo *‘āmāḏ* é traduzido por “*seguir o exemplo*”. Vemos claramente uma interpretação abstrata do termo concreto. Por fim, o verbo *yāšāḇ* é traduzido por “*se ajuntar*”, onde novamente a ideia concreta é totalmente retirada, optando-se pela sua interpretação. Assim, a linguagem poética

não é mantida e há preferência por uma linguagem literal. A tradução da GNB é muito semelhante nesse aspecto, diferindo apenas na primeira sentença, como já vimos: “reject the advice” (“rejeitar o conselho”). Nas outras, as traduções são semelhantes: “*follow the example*” (“seguir o exemplo”), “*join*” (“associar-se”).

Os versículos 3 e 4 utilizam comparações com elementos da natureza, estabelecendo o contraste entre o que se firma na Lei de Deus e os maus. A figura da árvore, segundo Craigie e Tate (2004, p. 61), não determina apenas a prosperidade dos justos, possui também um profundo sentido teológico. Segundo os autores, o estado de felicidade e bênção é resultado de um estilo de vida, não uma recompensa. Assim como o florescimento é o resultado natural de uma árvore que está fixada junto à água, o justo, por possuir a sabedoria da vida, prospera. Já o oposto, o não sábio, é visto como uma pessoa sem real peso ou substância, por isso é facilmente levado pelo vento. As figuras são mantidas na tradução da NTLH. Encontramos as comparações com “*árvores na beira de um riacho, frutas, folhas que não murcham, palha, vento*”. Percebemos assim que não há intenção por parte dos tradutores de eliminar todo e qualquer recurso poético, pois essas figuras de linguagem são mantidas quase em sua totalidade. A única ressalva fica para o termo *kəʕēṣ*, que no original é singular, porém na NTLH é traduzido como plural, bem como verbo e seus complementos. A GNB, da mesma forma, se mantém fiel à figura.

3.1.5 Conclusão

Pudemos verificar que a NTLH possui certa correspondência com a GNB, pois onde essa não se atém à estrutura formal a NTLH também não o faz. Isso não nos autoriza a dizer que a NTLH é uma reprodução ou cópia em outra língua da tradução em língua inglesa, pois as opções de tradução são bem diferentes, como pudemos ver na estrutura de todos os versículos e na tradução dos termos analisados; apesar de encontrarmos grande semelhança com relação às figuras de linguagem. Afirmamos, sim, que os tradutores da NTLH trabalharam tendo em vista as escolhas da GNB, mas não tendo-a como critério de tradução. O fato de as duas traduções não manterem a forma do original nos mesmos pontos, porém adotarem traduções distintas, demonstra que ambas seguiram o mesmo critério de tradução (segundo elas mesmas, a teoria de Nida), mas apesar disso são independentes.

A tradução da NTLH possibilita a classificação do salmo como sapiencial, por manter o macarismo inicial, “Felizes”, a exaltação da “lei do Senhor” como sabedoria e o binômio “os que obedecem” e “maus”. A análise geral da estrutura revelou que, nesse salmo, a NTLH preocupa-se primordialmente com o paralelismo, semântico, e as ideias de contraste, oposição são mantidas. Porém a estrutura linguística que sustenta muito do paralelismo hebraico não é tida como elemento essencial na tradução, como podemos ver nos versículos 4, 5 e 6, apesar de nos primeiros versículos serem mais próximos da estrutura original. A leitura da tradução, segundo o observado por Craigie e Tate (2004), que revela a estrutura do chiasma, é mantida na mesma sequência na NTLH. Assim, há a preocupação de manter a ideia, mas a preocupação com a estrutura é parcial.

A análise dos termos demonstrou que a NTLH adota traduções distintas do que era comum na tradicional RA. Pudemos observar que as escolhas de tradução estão de acordo com o nosso estudo do significado dos termos, porém muitas vezes a tradução opta por uma expressão mais ampla, não por uma palavra apenas correspondente em português. Já o estudo das figuras de linguagem deve ser feito com maior cautela. Por um lado, as expressões de movimento ou ação do versículo 1 são substituídas por sua interpretação; por outro lado, a figura da árvore e seus elementos nos versículos 3 e 4 é mantida. Podemos apenas supor que na visão dos tradutores, as ações em sentido figurado poderiam ser mal-interpretadas pelo público leitor e por isso foram explicadas. Já a figura da árvore é algo bem conhecido e por isso pôde ser mantido.

O estudo da tradução da NTLH nesse salmo revelou que os tradutores tiveram como fundamento a teoria de Nida, uma vez que a principal preocupação é transmitir o sentido do salmo. Porém, dentro do possível a estrutura foi mantida e há grande correspondência com a BHS.

3.2 Salmo 19

<p>Transliteração</p> <p>lamnaššē^h mizmôr ləḏāwīḏ ² haššāmāyim məšappərīm kəbôḏ-³ēl ūma⁴šē^h yādāyw maggīḏ hārāqī^{ac} ³ yôm ləyôm yabbī^{ac} ³ômer wəlaylā^h lləlaylā^h yəḥawwe^h-ḏā^{ac}at ⁴ēn- ³ômer wə³ēn dəbārīm bəlī nišmā^c qôlām ⁵ bəkol-hā³āreš yāšā³ qawwām ūbiqšē^h tēbēl millêhem laššemeš šām-³ôhel bāhem ⁶ wəhû³ kəḥātān yōšē³ mēḥuppātô yāšís kəḡibbôr lārûš ³ôrah ⁷ miqəšē^h haššāmāyim mōšā³ô ūtəqûpātô ^{al-qəšôṭām} wə³ēn nistār mēḥammātô ⁸ tōraṭ yhw(ḥ³ādōnāy) tēmīmā^h məšīḇaṭ nāpēs ⁹ēḏūt yhw(ḥ³ādōnāy) ne³ēmānā^h maḥkīmaṭ pētī ⁹ piqqûḏē yhw(ḥ³ādōnāy) yəšārīm məsamməḥē-lēḇ mišwaṭ yhw(ḥ³ādōnāy) bārā^h mə³iraṭ ¹⁰ēnāyim ¹⁰ yir³at yhw(ḥ³ādōnāy) təḥōrā^h ³ômedet lā³ad mīšpəṭē-yhw(ḥ³ādōnāy) ³emet šāḏqû yaḥḏāw ¹¹ ḥanneḥēmādīm mizzāḥāḇ ūmippaz rāḇ ūməṭūqīm middəbaš wənōpēt šûpīm ¹² gam-³abdəkā nizhār bāhem bəsomrām ¹³ēqeb rāḇ ¹³ šəḡī³ôṭ mī-yāḇīn mīnnistārôt naqqēnī ¹⁴ gam mizzēḏīm ḥāšōk ³abdəkā ^{al-yimšəlū-bī} ³āz ³ētām wəniqqētī mippēša^c rāḇ ¹⁵ yīhyū ləṛāšōn ³imrē-ḡī wəheḡyōn libbī ləpāne³kā yhw(ḥ³ādōnāy) šûrī wəḡō³ālī</p>	<p>BHS</p> <p>1 לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: 2 הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד־אֱלֹהִים וּמַעֲשֵׂה יְדֵיו מִגִּיד הֶרְקִיעַ: 3 יוֹם לְיוֹם יִבְיַע אָמַר וּלְלַיְלָה לְלַיְלָה יְחִוּה־דַעַת: 4 אֵין־אָמַר וְאֵין דְּבָרִים בְּלִי נִשְׁמַע קוֹלָם: 5 בְּכָל־הָאָרֶץ יֵצֵא קוֹם וּבְקֶצֶה תִּבְל מְלִיתָם לְשֹׁמֵשׁ שֵׁם־אֱהֵל בָּהֶם: 6 וְהוּא כִּחְתָּן יֵצֵא מִחֻפְתּוֹ יִשֵּׁשׁ כְּנָבֹר לְרוּץ אֶרֶץ: 7 מְקַצֵּה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵא וְתִקְוַתּוֹ עַל־קִצּוֹתָם וְאֵין נִסְתָּר מִחֻמָּתוֹ: 8 תּוֹרַת יְהוָה תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ עֲדוּת יְהוָה נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: 9 פְּקוּדֵי יְהוָה יֹשְׁרִים מְשַׁמְחִילֵב מִצֻּנַת יְהוָה בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם: 10 יִרְאֵת יְהוָה שְׁהוֹרָה עוֹמֶדֶת לְעַד מִשְׁפָּט־יְהוָה אֱמֶת צִדְקוֹ יַחְדָּו: 11 הַנִּחְמָדִים מִזֶּהָב וּמִפָּז רָב וּמִחוּקִים מִדָּבָשׁ וְנֹפֶת צוּפִים: 12 גַּם־עֲבֹדֶךָ נִזְהָר בָּהֶם בְּשִׁמְרָם עֵקֶב רָב: 13 שְׁנֵאוֹת מִיִּיבִין מִנִּסְתָּרוֹת נִקְנִי: 14 גַּם מִזֵּדִים חֹשֶׁךְ עֲבֹדֶךָ אֶל־יִמְשְׁלוּ־בִי אֲזִ אֵיתָם וְנִקְוִיתִ מִפֶּשַׁע רָב: 15 יִהְיוּ לְרִצּוֹן אִמְרֵי־פִי וְהִגִּיוֹן לִבִּי לִפְנֶיךָ יְהוָה צוּרִי וְגֹאֲלִי:</p>
<p>RA</p> <p><i>A excelência da criação e da palavra de Deus</i></p> <p><i>Ao mestre de canto. Salmo de Davi</i></p> <p>¹ Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos.</p> <p>² Um dia discursa a outro dia, e uma noite revela conhecimento a outra noite.</p> <p>³ Não há linguagem, nem há palavras, e deles não se ouve nenhum som;</p> <p>⁴ no entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz, e as suas palavras, até aos confins do mundo.</p> <p>Aí, pôs uma tenda para o sol,</p> <p>⁵ o qual, como noivo que sai dos seus aposentos,</p>	<p>NTLH</p> <p><i>A glória de Deus revelada no céu e na lei</i></p> <p><i>Salmo de Davi. Ao regente do coro.</i></p> <p>¹ O céu anuncia a glória de Deus e nos mostra aquilo que as suas mãos fizeram.</p> <p>² Cada dia fala dessa glória ao dia seguinte, e cada noite repete isso à outra noite.</p> <p>³ Não há discurso nem palavras, e não se ouve nenhum som.</p> <p>⁴ No entanto, a voz do céu se espalha pelo mundo inteiro, e as suas palavras alcançam a terra toda.</p> <p>Deus armou no céu uma barraca para o sol.</p> <p>⁵ O sol sai dali todo alegre como um noivo, como um atleta ansioso para entrar numa corrida.</p> <p>⁶ O sol sai de um lado do céu e vai até o outro lado; nada pode se esconder do seu calor.</p>

<p>se regozija como herói, a percorrer o seu caminho.</p> <p>⁶ Principia numa extremidade dos céus, e até à outra vai o seu percurso; e nada refoge ao seu calor.</p> <p>⁷ A lei do Senhor é perfeita e restaura a alma; o testemunho do Senhor é fiel e dá sabedoria aos símplices.</p> <p>⁸ Os preceitos do Senhor são retos e alegram o coração; o mandamento do Senhor é puro e ilumina os olhos.</p> <p>⁹ O temor do Senhor é límpido e permanece para sempre; os juízos do Senhor são verdadeiros e todos igualmente, justos.</p> <p>¹⁰ São mais desejáveis do que ouro, mais do que muito ouro depurado; e são mais doces do que o mel e o destilar dos favos.</p> <p>¹¹ Além disso, por eles se admoesta o teu servo; em os guardar, há grande recompensa.</p> <p>¹² Quem há que possa discernir as próprias faltas? Absolve-me das que me são ocultas.</p> <p>¹³ Também da soberba guarda o teu servo, que ela não me domine; então, serei irrepreensível e ficarei livre de grande transgressão.</p> <p>¹⁴ As palavras dos meus lábios e o meditar do meu coração sejam agradáveis na tua presença, Senhor, rocha minha e redentor meu!</p>	<p>⁷ A lei do Senhor é perfeita Os seus conselhos merecem confiança e dão sabedoria às pessoas simples.</p> <p>⁸ Os ensinamentos do Senhor são certos e alegram o coração. Os seus ensinamentos são claros e iluminam a nossa mente.</p> <p>⁹ O temor ao Senhor é bom e dura para sempre. Os seus julgamentos são justos e sempre se baseiam na verdade.</p> <p>¹⁰ Os seus ensinamentos são mais preciosos do que o ouro, até mesmo do que muito ouro fino. São mais doces do que o mel, mais doces até do que o mel mais puro.</p> <p>¹¹ Senhor, os teus ensinamentos dão sabedoria a mim, teu servo, e eu sou recompensado quando lhes obedeco.</p> <p>¹² Quem pode ver os seus próprios erros? Purifica-me, Senhor, das faltas que cometo sem perceber.</p> <p>¹³ Livra-me também dos pecados que cometo por vontade própria; não permitas que eles me dominem. Assim serei uma pessoa direita e ficarei livre do grave pecado da desobediência a ti.</p> <p>¹⁴ Que as minhas palavras e os meus pensamentos sejam aceitáveis a ti, ó Senhor Deus, minha rocha e meu defensor!</p>
--	---

3.2.1 Introdução ao salmo

Comentaristas assumem a dificuldade de classificação desse salmo pela grande diferença que existe em suas partes internas. Segundo Kraus, trata-se de dois salmos dentro de um:

It has recognized for a long time already that Psalm 19 is composed of two psalms. Section A deals with a hymnic praise of Yaweh in

nature, Section B with the glory of ¹⁷⁸ [...](KRAUS, 1993, p. 269, v. I)

Outros autores, como Schökel e Carniti (1996) e Craigie e Tate (2004), discutem a composição desse salmo, analisando argumentos a favor e contrários a sua unidade. Para Schökel e Carniti (p. 325, 326), as razões para negar a unidade são: mudança radical de tema, da natureza para a lei de Deus; mudança de estilo, movimentado e irregular na primeira parte, regular e monótono na segunda; nome divino ¹⁷⁸ na primeira parte e, na segunda, ¹⁷⁹. Há, segundo os autores, a explicação genética de que inicialmente tratava-se de um salmo sobre a natureza e um autor posterior corrigiu a ideia acrescentando que é necessário a lei. Contra esses argumentos, o autor destaca que a mudança de estilo adéqua-se perfeitamente à mudança de tema e é essa a “graça” do salmo. Ao mesmo tempo, a explicação genética “não alcança um grau suficiente de probabilidade”. Craigie e Tate (2004, p. 179, 180) destacam os mesmos argumentos contra a unidade do salmo, porém afirmam que a forma presente que temos do salmo é uma unidade composta como peça única ou o trabalho de um autor que compôs levando em conta fragmento de um antigo hino.

Independente da opinião sobre a origem do salmo, os comentaristas afirmam que ele deve ser analisado como uma unidade:

Still, it would be impractical to treat Psalms 19A and 19B as two completely disparate texts. Tradition has welded the two together. For that reason we have the obligation in connection with an interpretation of the two parts to inquire into the reason for the combination and for its meaning.¹⁷⁹ (KRAUS, 1993, p. 269, v. I).

Sobre o gênero do salmo, ele tem sido classificado como um hino. Asensio (1997) admite a grande dificuldade que existe na classificação de um salmo como hino, pois a heterogeneidade dos poemas divide críticos e faz com que sejam criadas várias subdivisões ainda não conclusivas. Para o autor, diversos fatores contribuem para essa dificuldade de classificação:

¹⁷⁸ “Já é reconhecido por muito tempo que o salmo 19 é composto por duas partes. A seção A lida com um hino de louvor a Yaweh por natureza, a seção B com a glória da ¹⁷⁸”.

¹⁷⁹ “No entanto, seria impraticável lidar com o salmo 19A e salmo 19B como dois textos completamente diferentes. A tradição uniu as duas partes juntas. Por essa razão, nós temos a obrigação de questionar a razão dessa combinação e seus sentidos juntamente com a interpretação das duas partes”.

[...] que não é demonstrável a persistência no tempo das formas literárias; que o poeta pôde elaborar um poema com liberdade, criando, recriando ou imitando formas, sem necessidade de submeter-se a um rigor formal objetivo; que, definitivamente, empenhar-se na introdução de um poema num corpete que não é sob medida traz-lhe graves consequências: deforma-o e o impede de manifestar todos os contornos que definitivamente possibilitam sua compreensão. (ASENSIO, 1997, p. 310)

Schökel e Carniti (1996, p. 326, 327) afirmam que esse gênero admite vários tipos de materiais, pois podemos “louvar a Deus por obras heterogêneas” (1996, p. 327). A natureza, quando comunica ao homem, o leva a louvar e obedecer. Ao mesmo tempo, o homem se sente atraído pela Lei e canta em seu louvor. Ao descobrir sua impotência o homem se volta para Deus pedindo ajuda e a lei o liberta, levando-o a entoar louvores. Craigie e Tate (2004), por defenderem a unidade do salmo, classificam-no como “*wisdom hymn*” (hino de sabedoria) e divide sua análise em duas partes: o louvor a Deus na natureza e o louvor a Deus na *Torah*. No entanto, Kraus define a primeira parte como um hino, dentro do grupo maior de hinos de louvor, mas discute a classificação da segunda parte. Para o autor, poderia ser visto como um hino à lei, mas possui também características de poesia didática e por considerações temáticas o classifica como “*Torah psalms*” (“Salmos da Torah”).

3.2.2 Análise estrutural

Schökel e Carniti (1996, p. 326) destacam a possibilidade de dividir o salmo em partes para um melhor estudo, de acordo com a temática. Os autores escolhem a classificação de Castellino na orientação de sua análise. São quatro seções: céu e firmamento, sol, lei, petição. Vemos na disposição do salmo na NTLH que os tradutores optaram por uma divisão formal introduzindo um espaço entre cada tema. Essa divisão é parecida com a escolhida por Schökel, com exceção do último versículo, separado do grupo anterior pela tradução. Temos então na NTLH um texto dividido em cinco partes. A GNB também utiliza a separação por espaços, mas com diferenças: antes do versículo 8, além do espaço, é introduzido um novo título: “*The Law of the Lord*” (A Lei de Deus). Não há também separação com espaço no versículo 5, fazendo com que os versículos 1 a 7 façam parte do mesmo grupo.

Esse é um salmo cuja correspondência de versículos não é idêntica entre a Bíblia Hebraica e as bíblias protestantes. O primeiro versículo é visto por estas como

o título, sendo que o segundo versículo é considerado o primeiro e assim por diante. Iremos nos referir à numeração como consta na Bíblia Hebraica, mas o leitor, ao comparar as traduções de cada versículo, deve lembrar que a correspondência de versículos da NTLH estará sempre atrás por uma unidade.

O segundo versículo apresenta um paralelismo evidente de sinonímia. Os dois hemistíquios concordam não apenas com a ideia, mas com a estrutura: sujeito, verbo, objeto. No entanto, essa estrutura está invertida. No primeiro hemistíquio temos sujeito, verbo, objeto; no segundo temos objeto, verbo, sujeito. Encontramos termos sinônimos correspondentes em estrutura quiasmática: *haššāmāyim/ hārāqī^a; mēsappərīm/ maggîd*. A NTLH oferece uma tradução em que o paralelismo é mantido em seu sentido, porém estruturalmente falta um elemento essencial para que a estrutura se complete como no texto hebraico. Não há no segundo verso o sinônimo do termo “céu”, sendo que este continua sendo o sujeito. Assim, não há o paralelismo sujeito, verbo, objeto, e sim um sujeito comum e o paralelismo apenas de verbo e objeto. Encontramos sinônimo apenas nos verbos utilizados: “anuncia/mostra”. A ordem das palavras não é mantida também na NTLH, seguindo a tradução tradicional RA, os dois versos apresentam a estrutura sujeito, verbo, objeto. A comparação com a GNB nos revela que a opção de omitir o segundo sujeito do versículo foi originalmente da tradução de língua inglesa, onde no segundo verso temos apenas o pronome, “it”, como sujeito. Essa tradução mantém o paralelismo nos verbos e objetos, mas acrescenta também elementos paralelos repetidos no início de cada verso: “*How clearly / how Plainly*” (“Quão indubitáveis / Quão verdadeiros”). Apesar de ter se apoiado na GNB para essa tradução, o restante da estrutura do versículo na NTLH se diferencia bastante.

O terceiro versículo apresenta um paralelismo que contém ao mesmo tempo a ideia de oposição e de sinonímia. Termos opostos são contrastados no início dos dois hemistíquios com a mesma estrutura, *yôm ləyôm / wəlāylā^h lləlāylā^h*, realizando ação correspondente ou similar cada uma dentro de sua esfera, *yabbī^{ac} ʔōmer/ yəḥawwe^h-dāʕat*. A NTLH traduz esse paralelismo introduzindo um objeto inexistente no texto hebraico para determinar qual o conteúdo do discurso do dia e da noite. Tradução semelhante vemos na GNB com o pronome “it”. Apesar disso, o paralelismo estrutural é mantido: “cada dia, dia seguinte” / “cada noite, outra noite”; “fala / repete”.

Já no quarto versículo encontramos um paralelismo interno no primeiro hemistíquio com estruturas sinônimas: *ʔēn-ʔōmer wəʔēn dəḥārīm*. O segundo hemistíquio produz o paralelismo por sinônimo, porém não de estrutura, exceto a partícula negativa inicial: *ʔēn/ bəlī*. Kraus (1993, v. I) afirma que esse versículo tem uma característica paradoxal com os anteriores, uma transmissão de louvor e conhecimento sem palavras. Percebemos inclusive que há a repetição do que já havia aparecido no versículo 3, *ʔōmer*, formando assim um paralelismo claro por oposição entre esses dois versículos. No versículo 3 “há” *ʔōmer*, no versículo 4 “não há” *ʔōmer*. A NTLH mantém a repetição negativa no primeiro verso, mas sem repetir exatamente a expressão como no texto hebraico: “não há / nem”. A negação no segundo verso é mantida, fazendo-se paralelismo com o primeiro: “e não”. No entanto, o termo *qōlām* não é traduzido em seu construto, não esclarecendo assim de quem não “se ouve nenhum som”. A ideia paradoxal é mantida. Não vemos um mesmo termo sendo repetido nos dois versículos como a BHS faz com *ʔōmer*. A estrutura do versículo na GNB não é semelhante, no primeiro verso a negação está presente apenas uma vez.

O versículo cinco é composto por dois estíquios, sendo o primeiro dividido em dois hemistíquios. O primeiro estíquio apresenta um paralelismo com sentido sinônimo, porém não estrutural. Há apenas um verbo e seu conteúdo é a matéria dos dois estíquios. Temos termos sinônimos como: *bəḵol-hāʔāreṣ / ūḇiqṣēḥ tēḇēl, qawwām / millēhem*. O termo *qawwām*, de difícil tradução, é visto como sinônimo, pois como afirmam Schökel e Carniti:

[...] dos antigos, uns traduziram “corda” outros corrigiram o *qol*; os modernos, pelo menos desde Rosenmüller, identificam um significado de “som, chamada, pregão” [...]. (SCHÖKEL, CARNITI, p. 325, 1996)

O segundo estíquio estabelece a introdução para o próximo versículo. A NTLH traduz esse versículo em três versos com uma divisão nítida de unidades através de um espaço entre o segundo e terceiro verso. A tradução agrupa os dois primeiros versos com os versículos anteriores e o último com os posteriores. Os dois hemistíquios iniciais formam um paralelismo na tradução com mais elementos do que o original. Há uma correspondência verbal também de sinônimos, “se espalha / alcançam”, além dos termos correspondentes ao hebraico: “mundo inteiro”/ “a terra

toda”, “voz do céu” / “palavras”. A estrutura da GNB é bem diferente, formando paralelismo entre elementos apenas com “*all the world*” / “*ends of the earth*” (“todo o mundo / limites da terra”). Da mesma forma, como já vimos, não há espaço entre o segundo e terceiro verso.

O último estíquio do versículo 5 é um prelúdio para os próximos dois versículos, 6 e 7, que apresentam uma estrutura paralelística de descrição do caminho do termo *שֶׁשֶׁשׁ*, “sol”. O primeiro estíquio do 6 e o primeiro estíquio do 7 formam um paralelismo externo com termos que nesse contexto estão em relação de sinonímia: *mēḥuppāṭô* / ‘*al-qəṣōṭām*; *yōṣē*’ / *miqəṣē^h*, além dos sinônimos *שָׁרָח* / *ūṭəqûpāṭô*. A NTLH traduz esse trecho em quatro versos, porém produz um paralelismo por repetição e não semântico, pois o primeiro versículo descreve o “sol” e o segundo fala sobre o seu caminho. Vemos o uso das mesmas palavras e não de termos correspondentes: “o sol sai” / “o sol sai”. A estrutura do versículo na GNB é diferente, até com acréscimo de termos sem correspondentes na BHS. A semelhança com a NTLH é a construção de paralelismo com repetição de termo no início de cada versículo, mas não com o nome “sol” e sim com o pronome “it”. O segundo estíquio do versículo 7 conclui essa seção no texto hebraico, assim como na NTLH. A tradução mantém uma correspondência entre cada um de seus versos e os hemistíquios em hebraico.

Na seção seguinte, dos versículos 8 a 11, encontramos no texto hebraico uma estrutura bem estabelecida: estíquio composto por sinônimos para a “Lei do Senhor”, um adjetivo e uma descrição do que ela faz.

[...] Se usarmos de um artifício gráfico, aparecerão cinco colunas feitas de sinônimos; sinônimos em sentido literário mais que linguístico: variantes, especificações, aspectos. Na primeira coluna, sinônimos da lei; na segunda seis vezes *Yhwh*; na terceira, seis adjetivos ou equivalentes; na quarta coluna, cinco participípios e uma forma finita; na quinta coluna, dependendo dos verbos, quatro nomes e dois advérbios. [...] A regularidade das frases é o significante linguístico do significado, a ordem que a lei haverá de estabelecer.(SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 332)

Essa é a estrutura dos três primeiros versículos, com uma leve alteração no versículo 11, onde encontramos um paralelismo próprio com estruturas de comparativos *mizzāhāb* / *middəbaš*; adjetivos no plural *ḥanneḥēmāḏīm* / *ūməfûqīm*

e sinônimos: *mizzāhāb ūmippaz; middəbaš wənōṣeṭ*. A NTLH traduz os três primeiros versículos mantendo a mesma estrutura do texto hebraico. Cada versículo é composto por quatro versos correspondentes a cada hemistíquio do original. No entanto, vemos algumas alterações significativas que rompem o paralelismo por repetição. A maneira de se referir à divindade não é a mesma que no original. O tratamento “senhor” é usado apenas no início dos versículos, sendo que as proposições seguintes são acompanhadas apenas com o pronome “seus”. Da mesma forma, vemos uma alteração da correspondência sujeito predicado interligados pelo verbo “ser” no terceiro verso do primeiro versículo, rompendo assim o que seria a repetição da forma. A GNB apresenta uma estrutura diferente, mais próxima à BHS. A referência a Deus é mantida igual nos três versículos, “*lord*” (“Senhor”), ao total de seis vezes. Há outro aspecto muito importante ressaltado por Schökel e Carniti sobre o nome de Deus. Ele é repetido no texto hebraico seis vezes, faltando assim mais uma repetição para se chegar à sétima ou número da perfeição, pois essa é alcançada no último versículo. Perdemos essa faceta do salmo na tradução. No versículo 11, a NTLH mantém a correspondência com comparações da “lei” no primeiro e terceiro versos.

A seção seguinte estabelece um paradoxo, segundo Shökel:

A partícula concessiva *gam* introduz um paradoxo inesperado: a lei é perfeita, e eu não o sou; a lei ilumina, mas muitas coisas se me ocultam; aprecio e saboreio a lei, mas não a consigo cumprir. (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 333)

O versículo 13 e a primeira parte do 14 apresentam um paralelismo com súplicas no segundo hemistíquio do 3 e primeiro do 14, formando assim em uma estrutura de chiasma: *naqqēnî / ḥāšōk*. A NTLH mantém a estrutura com a súplica no fim e no início do versículo. Porém, o termo *mizzēdīm* é explicado de acordo com a interpretação dos tradutores, formando assim um verso a mais: “pecados que cometo por vontade própria”. A GNB apresenta uma estrutura semelhante, porém não com o verso adicional da NTLH. Isso se deve por esse verso adicional ser uma tentativa de preservar a interpretação do termo da bíblia em inglês, “*wilful*” (intensional), como será analisado na sequência deste trabalho.

O versículo 15, composto por um estíquio, encerra o salmo com um pedido em sequência e um louvor. O pedido é feito nos dois primeiros hemistíquios. Primeiro o

pedido *yīhyū lārāšôn* e na sequência o objeto do pedido *ʿimrê-ṗî wəheḡyôn libbî ləṗāneʾkā*. A NTLH inverte essa ordem traduzindo em primeiro lugar o objeto do pedido e depois o verbo. Essa é a mesma ordem que encontramos na tradicional RA e na GNB.

3.2.3 Análise de termos específicos

haššāmāyīm: Substantivo masculino plural absoluto com artigo. A gramática de Gesenius afirma que apesar de esse termo aparentar ter uma terminação dual, na verdade é um plural:

[...] the words מַיִם *water* and שָׁמַיִם *heaven*[...]they are to be derived from the old plural forms (found in Assyrian), *māmi*, *slamāmi* whence the Hebr. שָׁמַיִם מַיִם arose by inversion of the *māmi*, *māimi*, *maim*¹⁸⁰ (Gesenius' *Hebrew Grammar*, 88d, 1910)

O dicionário de Schökel (2004) traduz por “céu(s), firmamento; espaço(s), ar”. Koehler e Baumgartner (2001), primariamente por “heaven, sky, the apparent roof of the Sky, atmosphere” (“céu, paraíso, o teto aparente do céu, atmosfera”). Em seu comentário, Schökel e Carniti (1996) afirmam que é um plural porque são “vários superpostos”. A NTLH utiliza a tradução “céu” no singular, ao contrário do que faz a tradução RA, “céus”. Verificamos assim a tentativa dos tradutores da NTLH em eliminar o estranhamento que poderia causar a utilização do plural em um substantivo que sempre traduzimos no singular, opção essa que ao mesmo tempo elimina a identificação com o termo original e toda possibilidade de sentido que poderia abarcar o plural. Na GNB lemos “*the Sky*” (“O céu[s]”).

hārāqīʿ: Substantivo masculino, singular absoluto. Schökel (2004) em seu dicionário traduz o termo especificamente nesse salmo por “firmamento”. Em seu comentário (1996), afirma que é a “fronteira do mundo celeste, plano divisório das águas” (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 329). Prossegue declarando que juntamente com *haššāmāyīm* compreende todo “espaço superior”. Koehler e Baumgartner (2001) utilizam tradução semelhante, “sky, firmament” (“céu, firmamento”); e procuram

¹⁸⁰ “as palavras מַיִם *água* e שָׁמַיִם *céu* [...] são derivados de formas antigas plurais (achadas na Assíria), *māmi*, *slamāmi* de onde o Hebr. שָׁמַיִם מַיִם parece por inversão de *māmi*, *māimi*, *maim*”.

explicar o que esse termo descreve: “the gigantic heavenly dome which was the source of the light that brooded over the heavenly ocean and of which the dome arched above the earthly globe¹⁸¹”. A NTLH omite esse termo em sua tradução, seguindo a GNB, provavelmente por considerá-lo sinônimo de “céu” e para evitar o estranhamento da repetição no público-alvo. De fato, como veremos na análise do salmo 150, a NTLH traduz o mesmo termo como “céu”. Aqui, não apenas um elemento importante da poesia é desconsiderado, como também, como já vimos, o paralelismo é eliminado.

ʾōmer: Substantivo masculino singular absoluto. Em seu dicionário, Schökel (2004) enfatiza uma diferença de significado entre os versículos 3 e 4. No versículo 3, possui o sentido de “passar a mensagem”. No versículo 4, possui o sentido primário de “dito, oráculo, mensagem”. Koehler e Baumgartner (2001) destacam no versículo 3 o sentido de “saying, **news**” (“dizer, comunicar”). Ao verificarmos como a NTLH traduz as duas incidências desse termo, percebemos que não há a preocupação em utilizar palavras semelhantes em português, o que manteria uma correspondência formal. Assim, no versículo 3 a NTLH não utiliza um correspondente em português, resumindo o sentido da expressão *yabbīʾac ʾōmer* com o verbo “fala”. No entanto, no versículo 4 vemos a tentativa de traduzir por um termo correspondente: “discurso”. A não utilização de um substantivo correspondente no versículo 3 podemos atribuir ao estranhamento que seria produzido com uma locução literal, por exemplo, “derrama discurso”. Essa é a mesma tradução que a GNB adotou. Podemos ver que mesmo a tradução RA, sempre mais fiel à forma da BHS, também optou por eliminar a locução traduzindo-a por apenas um verbo, “discursa”.

kəḡibbôr: Adjetivo masculino singular absoluto com preposição. Segundo o dicionário de Schökel (2004), as possíveis traduções são:

Forte, valente, valoroso, esforçado, denodado, ousado, belicoso, aguerrido; soldado, guerreiro, militar, gendarme, herói, campeão, capitão, caudilho, Adail; caçador, arqueiro; valioso (p. 127).

¹⁸¹ “o gigante domo celestial, que foi a fonte da luz que pairava sobre o oceano celeste sobre a qual o domo se erguia sobre o globo terrestre”.

O dicionário destaca dois sentidos básicos: valor por qualidade ou feito e valor por ordem militar ou bélica”. Koehler e Baumgartner (2001) destacam como principais traduções: “1- *manly, vigorous*” (“masculinidade, vigor”); “2- *hero*” (“herói”). Herói é a tradução de Schökel e Carniti (1996) e Kraus (1993, v. I). Craigie e Tate (2004, p. 178) traduzem o termo por “warrior” (“guerreiro”). Dahood (1965) adota a mesma tradução. O Hakham (2003, v. I) adota uma tradução um pouco diferente, *mighty man* (“homem poderoso”), e explica que:

Here the psalmist compares the Sun to a mighty athlete Who is happy to show off his strength and Power in running, and the sun’s path in the Sky is compared to the course that the mighty athlete runs¹⁸² (HAKHAM, 2003, p. 135, v. I)

A NTLH apresenta a seguinte tradução: “um atleta ansioso”. Essa tradução não apresenta a ideia de “guerreiro” ou “herói” que o termo em hebraico nos remete, porém está de acordo com a interpretação feita por Hakham. Essa escolha revela que, na interpretação dos tradutores, o termo se relaciona à coragem e valentia que alguém quer demonstrar. Em um contexto de guerra traduções como “herói” e “guerreiro” são elementos comuns dentro da esfera cultural dos leitores. Provavelmente, a NTLH considera que estamos distantes de uma cultura da guerra, e, por isso, quem demonstra valentia e heroísmo hoje são os atletas. Verificamos que essa tradução foi inspirada na GNB, que já tinha traduzido o termo por “*athlete*” (“atleta”). Podemos questionar se os tradutores da NTLH tiveram acesso à interpretação feita por Hakham ou ao próprio; ou se quem teve acesso foram os tradutores da GNB e a tradução brasileira apenas copiou.

‘ēḏûṭ: Substantivo feminino singular construto. Schökel (2004) traduz o termo por “Aliança, seu documento ou protocolo; norma, estatuto”. E para esse versículo especificamente, “norma, estatuto”. Koehler e Baumgartner (2001) definem o sentido principal para esse salmo: “*witness, testimony*” (“testemunho”) e descrevem o sentido especificamente para esse versículo: “the solemn undertaking of the given duty connected with the remembrance of God’s saving acts, without reference to a

¹⁸² “Aqui, o salmista compara o Sol a um poderoso atleta, feliz por demonstrar sua força e poder na corrida, e o caminho do sol no céu é comparado ao trajeto que um poderoso atleta percorre.”

particular written document”¹⁸³ (KOEHLER e BAUMGARTNER, 2001, p. 791). No estudo estrutural do salmo percebemos que o termo está em posição paralela com *Tôrat*, tendo assim total relação; e Hakhan (2003, p. 136, v. I) traduz por “*testimony*” (“testemunho”), e afirma que é um termo usado em particular com coisas que simbolizam a aliança entre Deus e o povo. A mesma tradução é utilizada por Kraus (1993). Encontramos na NTLH, no entanto, uma tradução bem diferente: “conselhos”. Não encontramos uma justificativa para essa escolha em nossos estudos. Levantamos a hipótese de que a tradução “testemunho” não seria bem compreendida pelo leitor. Nesse caso, um sinônimo de Lei poderia ter sido usado, como “norma” ou “estatuto”. A GNB oferece uma tradução bem diferente, “*commands*” (“comandos”), demonstrando que a NTLH foi livre para fazer sua própria interpretação e tradução.

neʿēmānā^h: Verbo Nifal particípio feminino singular. Schökel (2004) afirma que a tradução desse verbo no Nifal, podendo ser relacionado a objetos ou pessoas, é:

Ser firme, resistente, sólido, consistente; ser estável, constante, duradouro, perene; ser fiel, de se fiar, de confiança, ser sincero, veraz, verídico, acreditado; crônico, inflamado; suster-se, manter-se durar (SCHÖKEL, 2004, p. 62)

Koehler e Baumgartner (2001) em seu estudo do verbo destacam que no presente salmo o sentido do termo é “*faithful*” (“fiel”). Hakhan (2003, p. 136, v. I) concorda com essa tradução e destaca um duplo sentido do termo relacionado com o seu contexto: as promessas da Lei serão cumpridas, a Lei é um guia para se andar no caminho certo. Já Kraus (1993) oferece uma tradução com uma nuance diferente: “*dependable*” (“confiável”). Dahood (1965, p. 120) prefere ainda outra tradução: “*stable*” (“estável”). Todas essas traduções compreendem o sentido da estabilidade ou imutabilidade, e dito de uma pessoa ou de algo antropomórfico, “fiel” ou “confiável” são traduções possíveis. A NTLH utiliza uma locução, “merecem confiança”. Uma tradução possível, como vimos, e uma forma de combinar em linguagem coloquial com “conselhos”. A GNB traduz por um adjetivo apenas com sentido semelhante: “*trustworthy*” (“digno de confiança”).

¹⁸³ “o compromisso solene da lei dada conectado com a lembrança dos atos salvíficos de Deus, sem referência a um documento particular”.

bārā^h: Adjetivo singular feminino absoluto. Segundo o dicionário de Schökel (2004), a tradução para o versículo 9 desse salmo é “Limpo, puro, límpido”. Koehler e Baumgartner (2001) também atribuem a esse salmo o sentido de “*pure*” (“puro”). Hakham afirma o sentido de pureza, porém vai além e encontra um sentido mais amplo, o do brilho do sol:

This expression also means that the commandments shine like the Sun as it is Said (Song of Songs 6:10): “Clear [בָּרָה *barah*] as the Sun.” In that sense it fits is well with what follows, “enlightening the eyes”¹⁸⁴ (HAKHAM, 2003, p. 136, v. I)

Dahood (1965, p. 123) concorda que esse termo tem uma relação com o Sol. Afirma que é um dos predicados do Sol em ugarítico e o próprio nome dele em Jó 37.11. Essa interpretação o leva a traduzir o termo como “*radiant*”, combinando assim com o elemento que se segue. A NTLH traduz o termo por “claro”, tradução que a princípio não compreende o sentido primário de pureza, porém ao associar o termo ao Sol como alguns comentaristas fizeram, podemos afirmar que a NTLH traduz levando em conta essa interpretação e, ao mesmo tempo, utilizando um adjetivo que combina com a descrição que virá a seguir: “iluminam a mente”. Essa escolha é mais apropriada do que a escolha feita pela tradicional RA ao combinar elementos de campos semânticos distintos: “puro”, “ilumina os olhos”. O plural utilizado pela NTLH ao invés do singular deve-se à escolha do plural para traduzir *mišwaṭ* “ensinamentos”. Novamente a tradução da NTLH é bem diferente da escolha feita pela GNB, “*the commands of the Lord are Just*” (“os mandamentos do Senhor são justos”).

‘ênāyīm: Substantivo dual absoluto. Schökel (2004) em seu dicionário descreve o sentido primário desse termo: “olho”. Afirma também que, em português, “corresponde a construções com ‘olhos’ e ‘vista’”. Pode adquirir também o sentido de “fonte, manancial; aspecto”. Koehler e Baumgartner (2001) oferecem traduções primárias similares. No entanto, no detalhamento feito pelos dicionários dos vários usos do termo, verificamos a possibilidade da interpretação no sentido figurado, por exemplo: “examinar, observa, estar atento Gn 44.21; Jr 24.6, 39.12, 40.4; Am 9.4”

¹⁸⁴ Essa expressão também significa que os mandamentos brilham como o Sol como é dito (Cântico dos Cânticos 6.10): Claro [בָּרָה *barah* `] como o Sol. Esse sentido encaixa melhor como que segue: “ilumina os olhos”.

(SCHÖKEL, 2004). A NTLH opta por não traduzir o termo literalmente e sim o seu sentido figurado na visão dos tradutores. Assim, lemos “iluminam a nossa mente”. O órgão do corpo é substituído pelo sentido que segundo os tradutores o salmista buscou ao escrever seu texto. Essa opção da tradução é a mesma adotada pela GNB, “*mind*” (“mente”).

mizzēdīm: Adjetivo masculino plural absoluto com partícula. Schökel (2004) traduz o adjetivo por “Orgulhoso, arrogante, insolente, altivo”; porém afirma que nesse salmo a melhor tradução é “soberba”. Em seu comentário, traduz toda a expressão como: “da arrogância preserva teu servo” (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 323). Koehler e Baumgartner (2001) oferecem como únicas traduções: “*insolent, presumptuous*” (“insolente, presunçoso”). O mesmo dicionário afirma que a preposição “*min*” com verbos específicos que significam “*fearing, hiding, warning, guarding*” (“temor, fuga, aviso, alerta”) tem o sentido de “*from, before, in the face of*” (“de diante, diante de”). Kraus (1993, p. 268) traduz toda a expressão como “against the wicked protect your servant” (“contra o mau proteja teu servo”); Hakham (2003, p. 139, v. I) traduz por “keep your servant from willing sinners” (“proteger seu servo dos que desejam pecar”), e o termo é explicado da seguinte forma: “those who perpetrate evil willfully, with full knowledge and prior intent”¹⁸⁵ (p. 139). Podemos perceber que esse comentário possui uma interpretação diferente dos demais, concordando que o salmista faz um pedido para ficar livre de outros pecadores e não de suas próprias maldades. Tendo em vista todas essas interpretações dessa expressão, podemos verificar a tradução da NTLH: “Livra-me dos pecados que cometo por vontade própria”. A tradução demonstra que entende esse termo como “pecados que cometo por vontade própria”. Novamente aqui vemos a tendência de tentar explicar cada expressão de uma forma que não fiquem dúvidas. Para os tradutores, o pedido está relacionado à libertação quanto aos pecados; e a expressão “por vontade própria” é a forma de explicar a “soberba”, “orgulho”, “arrogância”. A explicação aumentou em um verso o versículo, e por isso questionamos se uma tradução como “orgulho” não seria suficiente para saciar o propósito dos tradutores de tornar o texto “natural” aos leitores. No entanto a necessidade de relacionar esse termo a “pecado” vem da GNB,

¹⁸⁵ “aqueles que fazem o mal por vontade própria, com total conhecimento e intenção prévia”.

“wilful sins” (“pecados por vontade própria”), revelando nesse caso uma influência total da tradução em língua inglesa.

3.2.4 Análise de figuras de linguagem

Nos primeiros versículos, vemos quatro elementos personificados que falam, discursam.

A descrição causa estupor: como falam céus e firmamento, noite e dia? [...] Não é linguagem e, não obstante é linguagem. [...] E é inteligível: ninguém pode alegar distância ou que seja uma língua estrangeira. É uma linguagem universal, anterior e superior à confusão babilônica. (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 329, 330)

A NTLH mantém essa figura de estranhamento com a fala de elementos personificados: “céu anuncia [...] mostra [...] dia fala [...] noite repete [...]”. Há apenas a falta de um dos elementos que, como já vimos, foi suprimido: o sinônimo para o “céu”. A GNB não mantém a figura, evitando relacionar elementos estáticos com anúncio verbal. Assim vemos: “*Sky reveals; it shows*” (“Céu revela, ele mostra”). É nítido que a NTLH fez sua própria tradução independente da GNB, optando por manter a figura de linguagem.

Enquanto esses elementos são estáticos, os versículos 5, 6 e 7 nos trazem um elemento que se move de um extremo ao outro sobre o qual são feitas comparações: *kəḥāṭān, kəḡibbôr*. A NTLH traduz essas comparações da seguinte forma: “como um noivo”, “como um atleta”. Não encontramos problema na tradução da primeira comparação, a segunda já foi discutida acima. A GNB oferece tradução semelhante.

No último versículo do salmo vemos duas figuras que expressam a parte pelo todo. A primeira é *ʾimrê-ṭî*. De acordo com RA, “as palavras dos meus lábios”. A NTLH retira a figura interpretando-a: “que as minhas palavras”. A segunda é *wəheḡyôn libbî*. De acordo com RA, “o meditar do meu coração”. Da mesma forma, a NTLH interpreta a figura: “os meus pensamentos”. Percebemos aqui a tendência dessa tradução em eliminar essa figura de linguagem específica provavelmente por encontrar nela um estranhamento para o público leitor. No entanto, outras figuras são mantidas, como a personificação. Essa tradução é a mesma da GNB: “*my words*” / “*my thoughts*” (“minhas palavras; meus pensamentos”).

3.2.5 Conclusão

A análise da NTLH nesse salmo demonstrou que não foi essencial aos tradutores a preocupação de manter a ordem de palavras e de construções sintáticas na formação dos paralelismos. Percebemos inversões sintáticas para uma ordem “natural ao português”, como no versículo 2, ausência de termos e acréscimo de outros quando os tradutores julgam necessário para que o texto fique compreensível. Apesar de não ser prioridade, quando possível a ordem é mantida, como ocorre no versículo 3. Em alguns casos elementos importantes do paralelismo são mantidos, como as negações do versículo 4, apesar da estrutura ser alterada e uma repetição de termo que ocorre no texto da BHS não ser traduzida. Percebemos o acréscimo de termos sinônimos no versículo 5, e até mesmo de termos semelhantes no versículo 6, demonstrando que, para os tradutores, o paralelismo semântico é essencial. Mesmo que na BHS seja construído com poucos elementos comuns, a NTLH introduz outros, para que fique claro ao leitor. Podemos afirmar que em nível semântico os paralelismos são mantidos, com exceção do versículo 2 em que um sujeito é omitido. A seção sobre a Lei de Deus, da mesma forma, mantém o paralelismo em sentido, porém apesar de corresponder à BHS em número de versos produz alteração nas repetições com o decréscimo do nome de Deus, interferindo, assim como vimos, não só na estrutura, mas na interpretação que pode ser feita com a conta de quantas vezes o nome aparece.

Encontramos também uma alteração no número de versos usados, pois alguns termos são explicados, sendo assim necessário um verso a mais; é o caso, por exemplo, do versículo 14. No versículo seguinte, o que seria traduzido em dois versos em uma tradução literal é fundido em um verso apenas, fazendo com que o versículo tenha dois versos e não três. Apesar dessas pequenas alterações, não podemos afirmar de forma alguma que a tradução da NTLH nesse salmo é livre, pois na grande maioria dos versículos possui um número de versos correspondente aos hemistíquios da BHS. Podemos então afirmar que, com relação à estrutura, a NTLH buscou manter a estrutura da BHS promovendo alterações quando necessário para que o salmo fosse um texto compreensível para o leitor do português, sem contudo perder o contato com o original.

Percebemos também que em traduções específicas de termos difíceis, no geral, as escolhas da NTLH são opções possíveis dentro do que estudamos em dicionários e

comentários, sendo que a tradução escolhida sempre busca usar termos comuns ao universo cultural do leitor e de fácil compreensão.

Processo semelhante ocorre com as figuras de linguagem: podemos afirmar que o critério para manutenção ou não nas traduções é a visão que os tradutores possuem do público leitor, se o texto ficará claro ou não para quem lê. Assim, vemos a tendência em manter as figuras, porém elas são substituídas por sua interpretação quando na visão dos tradutores houver estranhamento por parte dos leitores. De fato, estranhamentos, polissemia, sentido figurado fazem parte do texto poético, mas, como já vimos, na teoria de Nida podem ser sacrificados para que haja melhor compreensão por parte do leitor, e a NTLH segue cuidadosamente esse critério adotado por ela.

Sobre a identificação ou não com a GNB, podemos afirmar que esta influenciou boa parte da tradução que a NTLH faz desse salmo. Muitas opções são semelhantes, como a omissão do segundo sujeito no segundo versículo, a escolha pela tradução “atleta” para se referir a *kəḡibbôr*, a tradução “mente” para *‘ênáyim*, o uso do termo “pecado” na tradução de *mizzēdîm* e a eliminação da figura que descreve a parte pelo todo pela sua interpretação no último versículo. No entanto, foram observadas diversas diferenças importantes: diferença de estrutura em vários versículos, até mesmo na organização espacial do salmo; a substituição do nome de Deus por outros termos na sequência dos versículos 8 a 10 pela NTLH e manutenção na GNB; a tradução dos termos *‘ēdūt*, *bārāh* bem diferente; e a personificação no versículo 2, mantida na NTLH, retirada na GNB. Essas semelhanças e diferenças evidenciam que a GNB foi uma tradução orientadora para a NTLH nesse salmo; com certeza os tradutores trabalharam tendo em mente as escolhas da tradução em língua inglesa, mas ao mesmo tempo não podemos afirmar que a NTLH é uma tradução da GNB nesse caso, pois os tradutores brasileiros foram livres para interpretar o texto à sua maneira e oferecer as próprias opções de tradução.

3.3 Salmo 23

<p>Transliteração</p> <p>¹ mizmôr ləḏāwīḏ yhwḥ(ʾāḏōnāy) rōʿī lōʾ ʿəḥsār ² binʾōt dešeʾ yarbîṣēnī ʿal- mê mənūḥōt yənahālénī ³ nap̄šī yəšôbēb yənhēnī bəmaʿgələ-šēdeq ləmaʿan šəmô ⁴ gam kî-ʾēlēk bəgēʾ šalmáweṭ lōʾ-ʾīrāʾ rāʿ kî-ʾattāʰ ʿimmāḏī šibṭəkā ūmišʿantékā hēmmāʰ yənaḥāmūnī ⁵ taʿārōk ləpānay šulḥān négeḏ šōrērāy diššāntā baššēmen rōʾšī kôšī rəwāyāʰ ⁶ ʾak ṭôb wəḥēsed yirdəpūnī kol-yəmē ḥayyāy wəšabtī bəbēṭ-yhwḥ(ʾāḏōnāy) ləʾōrek yāmīm</p>	<p>BHS</p> <p>מִזְמוֹר לְדָוִד יְהוָה רֹעִי לֹא אֲחֻסָּר: ² בְּנִחוֹת דָּשָׁא יִרְבִּיצֵנִי עַל-מֵי מְנוּחוֹת יִנְהַלֵּנִי: ³ נַפְשִׁי יִשׁוּבֵב יִנְחֵנִי בַמַּעְגְּלֵי צֶדֶק לְמַעַן שְׁמוֹ: ⁴ גַּם כִּי-אֵלֶךְ בְּגִיא צְלָמוֹת לֹא-אִירָא רָע כִּי-אֲתָה עִמָּדִי שְׁבִטְךָ וּמִשְׁעֲנֶנְךָ הִמָּה יִנְחֹמֵנִי: ⁵ תַּעֲרֹךְ לִפְנֵי שְׁלֹחַן נֹגֵד צִרְרִי דִּשְׁנֶת בַּשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כוֹסֵי רוּיָה: ⁶ אֵךְ טוֹב וְחֹסֶד יִרְדְּפוּנִי כָּל-יְמֵי חַיִּי וְשִׁבְתִּי בֵּית-יְהוָה לְאָרֶךְ יָמִים:</p>
<p>RA</p> <p><i>Salmo de Davi</i> ¹ O Senhor é o meu pastor; nada me faltar­á. ² Ele me faz repousar em pastos verdejantes. Leva-me para junto das águas de descanso; ³ refrigera-me a alma. Guia-me pelas veredas da justiça por amor do seu nome. ⁴ Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal nenhum, porque tu estás comigo; o teu bordão e o teu cajado me consolam. ⁵ Preparas-me uma mesa na presença dos meus adversários, unges-me a cabeça com óleo; o meu cálice transborda. ⁶ Bondade e misericórdia certamente me seguirão todos os dias da minha vida; e habitarei na Casa do Senhor para todo o sempre.</p>	<p>NTLH</p> <p><i>Salmo de Davi.</i> ¹ O Senhor é o meu pastor: nada me faltar­á. ² Ele me faz descansar em pastos verdes e me leva a águas tran­qüilas. ³ O Senhor renova as minhas forças e me guia por caminhos certos, como ele mesmo prometeu. ⁴ Ainda que eu ande por um vale escuro como a morte, não terei medo de nada. Pois tu, ó Senhor Deus, estás comigo; tu me proteges e me diriges. ⁵ Preparas um banquete para mim, onde os meus inimigos me podem ver. Tu me recebes como convidado de honra e enches o meu copo até derramar. ⁶ Certamente a tua bondade e o teu amor ficarão comigo enquanto eu viver. E na tua casa, ó Senhor, morarei todos os dias da minha vida.</p>

3.3.1 Introdução ao salmo

O salmo 23 é classificado por grande parte dos autores no grupo dos “Salmos de Confiança” desde a classificação de Gunkel. “There has been general agreement since Gunkel’s time that the psalm is a *psalm of trust or confidence*”¹⁸⁶ (CRAIGIE e TATE, 2004, p. 204). Nesses salmos, “o orante expressa um estado de ânimo, repousado ou dramático, gozoso ou temeroso, sem enunciar petições específicas.” (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 91).

3.3.2 Análise estrutural

Uma divergência entre os críticos é estrutural: a possibilidade ou não de dividirmos o salmo em partes. Segundo Köhler¹⁸⁷ (apud Kraus 1993, p. 304), o salmo é um hino uniforme e todos os elementos se referem à figura do pastoreio de uma forma ou de outra. Weiser, por outro lado, divide o salmo em três partes: o pastoreio, o “guia do peregrino no caminho da vida” (WEISER, 1994, p. 164), o convidado. No entanto, grande parte dos teóricos afirma que o salmo é composto de apenas duas partes:

There is some consensus that the psalm falls into two main sections: (1) the Lord as shepherd (23:1-4); (2) the Lord as host (23:5-6) ¹⁸⁸ (CRAIGIE, TATE, 2004, p. 204)

Kraus (1993) defende esse ponto de vista, pois os elementos dos versículos 3 e 4 se referem ainda à figura do pastor que protege, guia e lidera.

Dahood (1965, p. 23) destaca uma estrutura chiástica no texto, pois segundo ele o versículo 6a resume os versículos 4 e 5, assim como o versículo 6b resume os versículos 2 e 3. A NTLH mantém essa correspondência por não fazer grandes alterações estruturais.

Wilson ressalta uma estrutura específica do salmo que se refere a Deus na terceira pessoa nos três primeiros versículos, bem como no último; e uma seção

¹⁸⁶ “Tem havido um acordo comum desde os tempos de Gunkel de que o presente salmo é um salmo de confiança”.

¹⁸⁷ Para o teórico, os versículos 3 e 4 se referem à caminhada, muito comum para os rebanhos; já o versículo 5 demonstra que a metáfora da ovelha se refere ao ser humano. Por exemplo, a figura do óleo no versículo 5 é algo comum para cuidar das feridas das ovelhas e a partir disso o salmo está humanizando-a.

¹⁸⁸ “Há um consenso de que o salmo se encaixa em duas seções principais: (1) o Senhor como pastor (23.1-4); (2) o Senhor como anfitrião (23.5-6)”.

central com referência a Deus na segunda pessoa: “Psalm 23 presents a sort of ‘sandwich’ structure” (“o Salmo 23 apresenta uma estrutura de tipo ‘sanduiche’”) (WILSON, 2002, p. 431). De fato, nos versículos 4 e 5 encontramos referências a Deus na segunda pessoa (*kî-ʾattāḥ*, *šibṭākā*, *ūmišʿantēkā*, *taʿārōk*, *diššāntā*), ao contrário dos demais. Já Hakham (2003, p. 173, v. I) indica a mesma diferença na referência a Deus, mas não trabalha com a ideia de que o último versículo retoma a tratamento dos iniciais. Para esse comentário, há a divisão em apenas duas partes, a primeira onde as referências a Deus estão em terceira pessoa e a segunda parte, em que estão em primeira. Essa diferenciação do texto original é mantida pela NTLH até o versículo 5, porém no último versículo a NTLH mantém a referência em segunda pessoa, criando assim uma semelhança com os versículos anteriores: “a tua bondade e o teu amor”; “E na tua casa”. Com isso, a tradução faz uma nítida distinção de duas partes dentro do salmo. A primeira, que se refere a Deus em terceira pessoa, e a segunda, que se refere em segunda pessoa. Na GNB encontramos a mesma opção de tradução com pouca variação, “*your goodness and love*”, “*your house*” (“sua bondade e amor”, “sua casa”); demonstrando que a NTLH seguiu a tradução americana. Os elementos de referência a Deus que não existem no texto original são utilizados pela tradução, revelando claramente a interpretação dos tradutores de que estamos diante de um salmo composto por duas partes.

Kraus (1993, p. 304, v. I) destaca a organização que ele chama de métrica desse salmo. Na grande maioria dos estíquios vemos a organização 3+2: v 2B/3A; 3Ba/b; 4Aa/b; 5Aa/b; 5Ba/b; 6Aa/b; 6Ba/b. As exceções são: 1B/2A com a organização 3+3, e o versículo quarto, com a forma 2+2+2. A NTLH não mantém correspondência formal com esse recurso na língua original, assim como a GNB.

Nos três primeiros versículos, após a primeira parte do versículo 1, vista como sua introdução, encontramos uma sentença inicial que segundo Schökel e Carniti (1996, p. 382) é a declaração de que os versículos seguintes devem ser lidos como imagem. Kraus (1993, v. I) ressalta que essa sentença é constituída por dois substantivos e a interpretação correta é considerarmos *rōʿî* como sujeito e *yhwḥ* como predicado. Em seguida temos quatro sentenças paralelas compostas por verbos na terceira pessoa do singular do imperfeito com desinência de primeira pessoa afirmando que a ação de Deus recai sobre o sujeito. A exceção é o início do terceiro versículo, em que a desinência de primeira pessoa está no substantivo e não no verbo.

Por fim, percebemos uma sentença que encerra essa sequência inicial com uma explicação ou causa para o que foi exposto anteriormente. A NTLH traduz a sentença inteira do primeiro versículo separando-a em duas, formando dois versos com a utilização de dois pontos. Na primeira, vemos que a interpretação dos tradutores é a mesma de Kraus, “Senhor” como predicado, “pastor” como sujeito. Uma tradução bem distinta é oferecida pela GNB, “I have everything I need” (“eu tenho tudo o que preciso”), evidenciando desde o início do salmo que a NTLH não é uma tradução da bíblia em língua inglesa.

Os versículos 2 e 3 seguem o padrão do texto hebraico, não como a BHS, que inicia cada versículo como hemistíquio do anterior, mas com o número de versos correspondente ao número de hemistíquios: dois no segundo versículo e três no segundo. A tradução também mantém a mesma coesão entre verbos e seus complementos, inclusive na exceção do início do versículo 3: “me faz”, “me leva”, “renova as minhas forças”, “me guia”. A GNB não mantém essa exceção. O último verso encerra a sequência com uma sentença relacionada ao que foi exposto anteriormente, e sua tradução veremos na tradução de termos específicos. Outra observação que fazemos quanto à NTLH nesse trecho é a não preocupação por manter uma regularidade no número de termos por verso, como o texto original. Termos são adicionados, como o que vemos no início do versículo 3: “O Senhor”. A tradução da GNB é bem distinta.

Como já vimos, o versículo 4 apresenta uma organização peculiar, dividido em dois estíquios com três hemistíquios cada. Esses possuem uma regularidade no número de termos: 2+2+2. Apesar de manter a sequência das sentenças, a NTLH não traduz o versículo em seis versos, e sim em quatro, assim como a GNB. Da mesma forma, não há a preocupação formal de manter um número semelhante de elementos, e sim, como já vimos na seção anterior, o acréscimo de termos que não constam no original, como um vocativo na primeira vez que o salmista se refere a Deus na segunda pessoa: “ó Senhor Deus”, opção parecida com a GNB: “*lord*” (“Senhor”).

O versículo 5 é composto por dois estíquios compostos por dois hemistíquios cada. O verbo que abre o primeiro estíquio, (*ta^ʿārōk*), é um imperfeito na segunda pessoa do singular e o que abre o segundo estíquio, (*diššántā*), é um perfeito na segunda pessoa do singular. As sentenças são paralelas em posição e os primeiros hemistíquios de cada estíquio possuem a mesma estrutura: verbo, advérbio,

complemento. A tradução da NTLH mantém quatro versos, cada um correspondente a um hemistíquio, mas não vemos elementos paralelos como no original, uma vez que as figuras de linguagem não são mantidas, como veremos na seção seguinte. Além disso, a tradução utiliza um verbo em cada verso, acrescentando uma ação. Os verbos correspondentes ao original são traduzidos no mesmo tempo e modo. Nesse versículo, podemos afirmar que a NTLH segue a GNB, a tradução é muito semelhante.

O versículo 6 possui o mesmo número de estíquios e hemistíquios do anterior, bem como o número de termos em cada um, formando assim um paralelismo estrutural. Encontramos no primeiro estíquio um verbo na terceira pessoa do plural no imperfeito, (*yirdəṗûnî*), e no segundo estíquio um verbo na primeira pessoa do singular no perfeito, (*wəšabtî*), em posição distinta do verbo anterior. Os dois estíquios formam um paralelismo entre si, pois encerram com hemistíquios com ideia sinônima, levando à interpretação de que os primeiros hemistíquios também o sejam. A NTLH traduz o versículo em quatro versos, mas transporta os verbos para o segundo e quarto versos provavelmente por não ser usual à língua portuguesa nesse caso manter o verbo em estrutura diferente de seu advérbio de tempo. A estrutura formada na tradução produz um paralelo, os versos que contêm verbos possuem ideias próximas, porém o deslocamento desses verbos afeta o sentido do texto, não permitindo que se veja claramente a ideia sinonímica entre “a tua bondade e o teu amor ficarão comigo” e “na tua casa, ó SENHOR, morarei”. Vemos assim um caso em que um aspecto formal importante na construção do sentido é deixado de lado para evitar estranhamento na língua da tradução. A GNB possui uma estrutura diferente, quatro versos, porém os verbos estão no segundo e terceiro versos.

3.3.3 Análise de termos específicos

rōʿî: Forma masculina construto com sufixo de primeira pessoa do singular. No dicionário de Schökel (2004) encontramos a seguinte definição: “pastorear, apascentar, cebar, cuidar de; metáfora do chefe/Deus: governar o povo[...]”. Koehler e Baumgartner (2001) afirmam que o termo atua como verbo ou substantivo e nesse caso é um substantivo, “shepherd” (pastor), que atua como uma designação a Deus, não propriamente como um nome divino, mas como “statements of general

significance but which [...] have echoes of a: rōʿî”¹⁸⁹. A NTLH traduz o termo como substantivo: “pastor”. Na GNB também encontramos “*shepherd*” (“pastor”).

lāmáʿan: Partícula com preposição. Segundo Schökel (2004), é uma “partícula com valor causal, final ou consecutivo”. Quando construído com nome ou pronome pode ser traduzido por “por, por causa de, em atenção a, como corresponde a”. Um caso similar ao do presente contexto, o do salmo 48.9, é traduzido “por meu nome”. Koehler e Baumgartner (2001) afirmam que acompanhado de preposição tem o sentido de “*with reference to, on account of, for the sake of*” (“com referencia a”, “por causa de algo”, “para benefício de”). No caso do presente salmo, a tradução oferecida é: “*for his name’s sake*” (“para benefício do seu nome”). Hakham (2003, v. I) utiliza essa tradução e interpreta afirmando que o trabalho do pastor em guiar o rebanho é tão perfeito que as pessoas ficarão admiradas e o louvarão pela sua fidelidade. O comentário ainda afirma que em nenhum lugar na Bíblia podemos encontrar alguém fazendo algo com esse motivo, apenas Deus. Dessa forma, chegamos à conclusão de que o objetivo do pastor ao guiar o rebanho é exaltar seu próprio nome. No entanto, a NTLH oferece uma tradução em que podemos perceber um entendimento distinto acerca dessa expressão, onde o desejo de glorificar seu próprio nome é amenizado e o foco recai sobre o cumprimento de suas promessas: “como ele mesmo prometeu”. Assim, a tradução muda sensivelmente o sentido do texto ao interpretá-lo e remete o leitor a um conhecimento prévio das promessas de Deus. A GNB oferece a mesma interpretação em sua tradução, “*as he has promised*” (“como ele prometeu”). Percebemos assim que a tradução em língua inglesa nesse caso foi base para a NTLH.

šəmô: Substantivo construto com sufixo de terceira pessoa masculino singular. Schökel (2004) define primariamente o termo da seguinte forma: “Nome, nominativo; título; mote, apodo , alcunha; renome, fama, celebridade, honra, valor”. Neste salmo em específico, o autor afirma que o sentido é o de “título” e traduz a expressão lūmaʿan šūmô: “como pede seu título”. Em seu comentário com Carniti, Schökel reafirma essa ideia: “[...] aqui encaixa melhor ‘título’, ou seja, o título de pastor invocado no princípio.” (1996, p. 385). Já analisamos acima a tradução da NTLH.

¹⁸⁹ “Declaração de um sentido geral mas que [...] encontra repetição em rōʿî”.

šibṭəḵā: Substantivo masculino singular com sufixo de segunda pessoa masculino singular. Segundo Schökel (2004): “Ramo, broto, renovo; pau, bastão, cajado, vara, báculo, bordão, estaca, garrote, cetro, bastão de comando; tribo”. O autor afirma que nesse salmo a tradução mais apropriada é “bastão” e afirma ser sinônimo do termo abaixo. Em seu comentário (1996, p. 379), destaca serem dois objetos com diversas funções duplicados pelo paralelismo. Para Koehler e Baumgartner (2001), o sentido básico do termo é “*stick, staff, sceptre. [...]. The sbst. then develops in meaning from ‘the sceptre authority’*” (“bastão, cajado, cetro [...] O sbst. se desenvolve em sentido a partir de cetro de autoridade”). No entanto, no presente salmo, o termo é traduzido como “*the shepherd’s staff*” (“o cajado do pastor”). Kraus (1993) descreve esse instrumento como feito de ferro e com a função de afastar pela força qualquer predador animal ou humano. Hakham (2003, p. 170, v. I) descreve outro uso além desse, que é o de guiar os animais ao longo do caminho. A análise da tradução da NTLH se encontra após a explicação do próximo termo.

ūmiš‘anteḵā: Feminino singular construto com sufixo de segunda pessoa masculina do singular. Segundo Schökel (2004): “bastão, cajado, bordão, bengala”. Koehler e Baumgartner (2001) traduzem por “*support, staff*” (“suporte, cajado”). Segundo os autores, esse termo é paralelo ao anterior, interpretação similar a de Schökel. No entanto, Kraus (1993, p. 38) descreve um instrumento de uso distinto do anterior, com a função de apressar a ovelha que anda lentamente e trazer de volta a que se afasta. Hakham (2003, v. I) descreve função distinta para o objeto: servir de apoio ao pastor para andar em terrenos difíceis. Assim, percebemos a dificuldade em traduzir esses dois termos, pois observamos diversas interpretações, algumas que descrevem funções distintas e outras que os reconhecem como sinônimos paralelos. A solução encontrada pela NTLH foi a tradução “tu me proteges e me diriges”. Os objetos não são citados, e sim suas funções genéricas: proteção e direção. De fato, de toda a explicação acima com utilização de dicionários e comentários, podemos destacar que as principais funções dos objetos são essas duas listadas pela NTLH, mesmo que tenhamos dificuldade em diferenciá-los. Nessa tradução, a NTLH oferece uma tradução completamente diferente da GNB, que mantém os objetos: “*shepherd’s rod and staff*” (“a barra e cajado do pastor”).

šulhān: Substantivo masculino singular absoluto. Segundo Schökel (2004), “Mesa, ou seja, pele ou pano que ‘se estende’ no solo à moda de toalha; depois mesa em sentido corrente”. Koehler e Baumgartner (2001) reconhecem uma possível origem para o termo como descreve Schökel, porém não veem esse uso na Bíblia (com a exceção do salmo 78.19). Afirmam que o sentido primário é “*table*” (mesa) e oferecem duas distinções: “*dinning table*” (“mesa de refeições”) e “*ceremonial table*” (“mesa cerimonial”), onde encaixam esse salmo: “*the table around wich people gather for the sacrificial meal*” (“a mesa em volta da qual as pessoas se reúnem para a refeição sacrificial”). Kraus afirma a possibilidade de haver uma conexão simbólica entre a mesa de jantar e a mesa de sacrifícios de ações de graças. A mesa simboliza: “I stand under the protective Power of God, which is now demonstrated also to the enemies” (“estou debaixo do poder protetor de Deus, que agora é demonstrado também aos inimigos”) (KRAUS, 1993, p. 308, v. I). A tradução da NTLH é “banquete”. O termo exato “mesa” não se encontra na tradução, mas sim seu sentido na visão dos tradutores. No entanto, essa opção não leva em conta ou mascara a possibilidade de interpretarmos como uma mesa cerimonial, ficando apenas a imagem da festa com muitas comidas. Assim, a NTLH opta por uma interpretação e não permite uma dupla interpretação por parte do leitor, seguindo as orientações de Nida sobre a necessidade de desfazer qualquer ambiguidade, como foi visto no primeiro capítulo deste trabalho. No entanto, estamos diante de linguagem poética, que faz uso da polissemia, e a NTLH elimina esse recurso. A GNB apresenta tradução semelhante, “*you prepare a banquet for me*” (“preparas um banquete para mim”). Podemos assim notar novamente a grande influência dessa tradução sobre a NTLH.

wāḥēsed: Substantivo masculino singular absoluto. No dicionário de Schökel (2004), podemos encontrar dois significados fundamentais para esse termo: “misericórdia, que salienta o aspecto gratuito de benevolência; lealdade, que ressalta o compromisso”. Segundo o autor, os dois significados não estão necessariamente diferenciados e podem se sobrepor. No caso desse salmo, o termo em conjunto com *ḵôb* forma uma construção que deve ser traduzida por “bondade e lealdade”. Koehler e Baumgartner (2001) descrevem basicamente três sentidos principais. 1- “*joint obligation*” (“obrigação compartilhada”), “*loyalty*” (“lealdade”) entre pessoas; 2- “*faithfulness*” (“fidelidade”), “*goodness*” (“bondade”), “*graciousness*”

(“graciosidade”) entre Deus e o povo em geral; 3- atos individuais solidários. Kraus (1993, p. 308, v. I) traduz por “mercy” (“misericórdia”). Hakham (2003) traduz por “*lovingkindness*” (“amabilidade”) e afirma que esse termo “*refers here to all the things that the psalmist needs and deserves*” (“se refere a todas as coisas que o salmista precisa e deseja”) (p. 172). Novamente estamos diante de um termo de difícil tradução. A escolha da NTLH foi a palavra “amor”. Difere de todas as propostas dos teóricos, mas podemos afirmar que é uma tradução que busca reunir as distintas nuances de significado em uma palavra só. A GNB traduz da mesma maneira o termo: “*love*” (“amor”). Temos mais um exemplo da forte presença na tradução de língua inglesa na tradução da NTLH.

לָֽעֹדֶיךָ: Substantivo masculino singular construto com preposição. Segundo Shökel (2004), tem o sentido de “longitude”, que pode ser espacial ou temporal; no caso do presente salmo, a segunda opção. Koehler e Baumgartner (2001) oferecem uma tradução semelhante. Estamos diante de uma expressão que marca um período de tempo e com o que vemos na sequência, yāmîm, percebemos que o salmista está se referindo ao período de tempo de sua vida. Hakham (2003) traduz por “*forever*” (“para sempre”) (p. 172), Kraus (1993.v. I) por “*as long as I live*” (“enquanto eu viver”). Surpreendentemente, a NTLH traduz de forma literal essa expressão: “todos os dias da minha vida”, ao contrário da RA, que utiliza o sentido da expressão: “para todo o sempre”. Assim, os tradutores da NTLH não viram necessidade de retirar a tradução literal do termo *yāmîm*, pois não há qualquer dificuldade de compreensão da expressão. Essa opção foi bem diferente da apresentada pela GNB: “*as long as I live*” (“enquanto eu viver”).

3.3.4 Análise de figuras de linguagem

Esse salmo não é apenas rico em figuras de linguagem, mas construído baseado nelas. Temos imagens e personificações. Essas estão presentes no versículo 6, que encontramos na NTLH como “Certamente a tua bondade e o teu amor ficarão comigo”. Schökel (1988, p. 124) destaca a dificuldade em determinar o que é personificação, pois são de muitos tipos e estão em abundância nos salmos. No entanto, para ele é melhor exagerar do que ler o salmo sem notar a figura e por isso

esse é um dos exemplos que ele cita como personificação. Percebemos que a NTLH a mantém.

Seguiremos a divisão de muitos teóricos, como foi visto acima, em duas imagens principais: imagem do pastor e imagem do anfitrião (SCHÖKEL, CARNITI, 1996).

3.3.4.1 Imagem do pastor

Craigie e Tate (2004, p. 205) afirmam que essa metáfora envolve duas dimensões: a proteção e a provisão na relação entre Deus e o salmista; relação essa que se manifestou na saída do povo do Egito e se manifesta na vida do fiel. Esses autores, juntamente com Schökel e Carniti (1996) e Kraus (1993, v. I), afirmam que “pastor” é um dos títulos dados a Deus¹⁹⁰, e um título comum a reis na região.

Schökel e Carniti (1996) fazem uma importante análise dessa figura e de como deve ser a tradução do salmo. Eles afirmam que a imagem do pastor descreve uma figura que é composta pela relação entre pastor e animal, que pode ser de hostilidade em caso de fuga ou ataque de fera, bem como de domínio e amizade. Os autores destacam cada elemento em sua análise e exaltam a forma como o salmista utiliza elementos comuns à vida do campo pertinentes ao pastoreio:

O verde do gramado com a fonte repousante, o ato de se deitar para dormir e recuperar o alento e força, os sulcos do caminho, os becos estreitos e escuros, o bastão e o cajado. O leitor mais ou menos familiarizado com essa realidade, detecta o detalhe indicado pela palavra poética, reconstruindo imaginativamente a cena. Façamos a prova. (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 381)

Para ele, a metáfora da ovelha no campo deve ser mantida na tradução, que precisa evitar traduzir alguns termos como *nap̄šî*, *bamaʿgalê-šēdeq*, *šamô* por elementos comuns apenas aos seres humanos, como “alma” e “caminhos da justiça”, “nome”, pois assim a “concretude” do poema é comprometida.

Mantendo o poema em seu realismo imaginativo, não se corre o risco de se perder o seu sentido figurado; sublinhando os momentos “espirituais”, corre risco a plasticidade poética. (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 382)

¹⁹⁰ Gênesis 49.24; Salmo 79.13; 100.3; Isaiás 40.11.

A tradução proposta por ele traduz esses termos de forma a preservar a metáfora dos campos. Citamos como exemplo o versículo 3:

*e repara minhas forças;
por veredas convenientes me guia
como o pede seu título* (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 377)

Ainda segundo esse autor, a figura do pastor não precisa de grandes explicações, pois possui elementos de fácil compreensão para o ser humano. Os “prados verdes” descansa os olhos e reaviva, a água que mata a sede e “devolve a respiração e as forças” após uma caminhada e o caminhar que “acompanha o homem enquanto ser espacial limitado”. A escuridão lembra um “medo infantil”, traz angustia e solidão (p. 383). Assim, a utilização de termos apenas referentes ao ambiente pastoril na tradução não afeta a interpretação do salmo.

É interessante notar que Schökel e Carniti não traduzem o termo *נַפְשִׁי* ao pé da letra por “alma¹⁹¹”, e sim utilizam o seu sentido para manter a metáfora da ovelha, assim como os demais termos. Kraus concorda com essa visão, pois, para ele, *naṣ̄šî yəšōbēb* “literally means *To bring back the vigor of life, the vitality*” (“literalmente significa devolver o vigor da vida, a vitalidade”) e *ḥamaḡalê-šēdeq* significa “*proper paths*” (“caminhos corretos”) (Kraus 1993, p. 307, v. I).

Ao analisarmos a tradução da NTLH, percebemos que a figura primordial, que é a relação entre pastor e ovelha, é mantida: “O Senhor é o meu pastor: nada me faltará.”. As figuras da vida pastoril no versículo 2 também são traduzidas: “pastos verdes”, “águas tranquilas”. Até esse ponto há apenas discussões quanto a escolhas na tradução de verbos e adjetivos, que não faremos aqui, mas não percebemos omissões quanto à figura de linguagem. Precisamos, no entanto, analisar detalhadamente os versículos 3 e 4.

No terceiro, encontramos um início muito parecido com a visão de Schökel e Carniti: *naṣ̄šî yəšōbēb* é traduzido por “renova minhas forças” e *ḥamaḡalê-šēdeq* por “me guia por caminhos certos”. Até aqui vemos uma tradução que mantém a imagem do campo apesar de ser questionável o adjetivo “certo” aplicado a ovelhas. No entanto, o fim do versículo traz uma ação que envolve relacionamento humano, a

¹⁹¹ Para mais detalhes, ver 3.5.

promessa. Não há aqui a preocupação de Schökel e Carniti de manter todas as figuras dentro do campo pastoril. Assim, levantamos a hipótese de que a substituição de termos específicos correlatos em português como “alma¹⁹²” e “caminhos justos” por explicações deve-se somente à preocupação da tradução em facilitar a leitura ao público leigo. Percebemos então que a tradução “como ele mesmo prometeu” é a interpretação dos tradutores de *lāmāʿan šāmô*. Perde-se assim a força das imagens.

No versículo 4, *bāḡēʾ šalmāweṭ* é traduzido por “vale escuro como a morte”, mantendo assim ligação estreita com a figura de linguagem do original. No entanto, não encontramos a tradução dos termos *šibṭākā ūmišʿantékā*, que pertencem à metáfora do pastor. Eles são substituídos por interpretações dos autores sobre o que esses elementos representam concretamente: proteção e direção, respectivamente. Já analisamos acima essa tradução.

A tradução desses dois versículos impede o leitor de vivenciar em sua mente a imagem da ovelha nos campos e traz apenas o que Deus faz com a pessoa de quem ele cuida. A imagem do pastor e ovelha na NTLH fica dessa forma restrita aos dois primeiros versículos, mantendo apenas metade da sua força poética. Podemos até mesmo questionar se que os tradutores da NTLH não encontram no salmo apenas duas figuras, mas três, como consideram alguns teóricos vistos acima: pastoreio/o peregrino sendo guiado no caminho da vida/o convidado. Isso porque os elementos referentes à vida pastoril são retirados dos versículos 3 e 4 na tradução. A visão dos tradutores da divisão do salmo pode assim afetar profundamente a tradução. Nossa comparação da GNB com a NTLH nesses versículos mostra que a primeira é referência para a segunda, mas não um guia a ser seguido. As opções do versículo 3 são as mesmas que encontramos na NTLH. Vemos na GNB: “*He gives me new strenght / he guides me in the right paths / as he has promised.*” (“Ele me dá novas forças / ele me guia por caminhos corretos / como ele prometeu”). No entanto, vemos diferenças nas escolhas nos versículos 1 e 2 e, no versículo 4, uma tradução bem diferente. Não há na GNB a figura do “vale”, “*deepest darkness*” (“escuridão mais profunda”); e, como já vimos, os instrumentos do pastor são citados.

¹⁹² Ver 3.5.

3.3.4.2 Imagem do anfitrião

Schökel e Carniti captam a figura do anfitrião dentro de um contexto cultural de cultura nômade em que a hospitalidade é símbolo de segurança:

[...] Expulsar do círculo das tendas pode equivaler à condenação à morte; a não ser que outro clã receba o fugitivo em seu recinto. [...] Os inimigos se detêm à porta da tenda. Ao verem o fugitivo comendo, ou seja, desfrutando da hospitalidade, compreendem que está sob a proteção de outro. Qualquer agressão seria atentar contra os direitos sagrados da hospitalidade, seria ofensa ao anfitrião que o recebeu. (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 383)

Kraus (1993, v. I) e Hakham (2003, v. I) também concordam com a interpretação de que no final do salmo Deus é visto como hospitaleiro. No entanto, Craigie e Tate interpretam essa figura de forma um pouco diferente. Segundo os autores, o salmista está se referindo a um banquete de ação de graças. Esse banquete relembra a proteção de Deus no passado frente aos inimigos e celebra a futura ação de graças na Casa de Deus. Kraus vê a possibilidade de as duas interpretações se unirem, pois o pobre e perseguido encontra proteção e salvação na casa de Deus e participa do banquete.

O versículo 5 é repleto de figuras de linguagens pertencentes à esfera cultural da relação de hospitalidade. Uma mesa posta simbolizando o convite a uma refeição (*ta'ārōk ləpānay šulḥān*), “God has invited into His house and to whom He is serving a meal” (“Deus convidou à sua casa e a quem ele está servindo o alimento”) (HAKHAM, 2003, p. 171, v. I). Há também inimigos presentes que não podem ferir o salmista. Percebemos um símbolo cultural (*diššántā baššémen rō'sī*): a unção ou costume antigo de utilizar óleos em momentos de prazer e alegria, demonstrando a generosidade do anfitrião (HAKHAM, p. 172, v. I). “É necessário recordar que aromas e perfumes despertam ares de festa, que as pomadas defendem a pele de intempérie agressiva, que os linimentos tonificam os músculos” (SCHÖKEL, CARNITI, 1996, p. 384). Por fim, vemos o transbordamento do “cálice” (*kôšî rəwāyā^h*) demonstrando que o que é oferecido ao salmista é suficiente para saciar suas necessidades (HAKHAM, p. 173, v. I). Para Craigie e Tate, esse elemento

simboliza o grau da ação de graças, pois Deus tem provido o salmista de tantas bênçãos que ele transborda de alegria.

É importante atentarmos à tradução da NTLH dessas figuras. O elemento *šulḥān* é substituído pela sua utilidade: “um banquete”. O costume cultural da unção não é traduzido em si, mas a sua interpretação na visão dos tradutores: “me recebes como convidado de honra”. O “cálice” transbordante é traduzido ao pé da letra, no entanto com a declaração de que é Deus quem o enche, “enches o meu copo até derramar”; o que está apenas subentendido no texto da BHS. Notamos assim uma necessidade da tradução em evidenciar quem é o autor da ação evitando falhas na interpretação. Percebemos que a tradução busca manter a figura do anfitrião, mas não mantém o costume que não pertence à cultura atual, interpretando-o. Já o costume que na visão dos tradutores ainda é familiar ao leitor, o da fartura, é mantido. A tradução da GNB é muito semelhante nas escolhas, principalmente no uso do termo banquete, “banquet”, como já vimos, e na ausência da figura da “unção”, “You welcome me as an honoured guest” (“me recebes como um convidado de honra”), evidenciando novamente ter sido a base para a NTLH.

3.3.5 Conclusão

Pudemos avaliar que ao contrário do que se pode pensar de uma tradução que privilegia o sentido, muito da forma original foi mantido, visto o que foi exposto sobre os três primeiros versículos e a quantidade de versos, se compararmos cada verso com os hemistíquios da BHS e a última sentença do versículo 6. Notamos modificações, por exemplo, o fato de a regularidade métrica notada por Kraus não ter sido mantida, bem como o acréscimo de palavras. No entanto, as traduções bíblicas em geral não se preocupam em manter a mesma quantidade de palavras por verso do original, como podemos perceber na tradicional RA.

Não há também uma preocupação em manter as distinções verbais, de modo que encontramos no texto da BHS coerência na tradução de verbos, como podemos verificar no versículo 5.

Verificamos a orientação dos tradutores em traduzir expressões e termos pelo seu sentido para facilitar a interpretação dos leitores. No versículo 3 a interpretação dos tradutores afeta o sentido, como ressaltamos através de estudos: “como ele

mesmo prometeu”. Por outro lado, no versículo 4 encontramos uma tradução que opta por substituir os objetos por suas funções e, dentro do nosso estudo, as funções escolhidas são acertadas: “tu me proteges e me diriges”. No versículo 6, é utilizada a palavra “amor” como tradução de um termo difícil, e essa escolha é uma tentativa de abarcar todas as opções de tradução possíveis.

Quanto às figuras de linguagem, a imagem do pastor, principal imagem do texto, é mantida. E nos dois primeiros versículos podemos afirmar que a NTLH é bem fiel ao texto hebraico. No entanto, vemos escolhas de tradução no versículo 3 que buscam facilitar a leitura do público leigo, como a não utilização da tradução “alma” ou “caminhos justos”. Essas escolhas não seguem um padrão de interpretação como o de Schökel e Carniti em oferecer traduções que permaneçam no universo pastoril, pelo contrário, não encontramos um padrão ou justificativa a não ser o fato de serem termos que os tradutores entenderam que seriam mal interpretados se não explicados à ótica deles. A tradução do versículo 4, como vimos, é pertinente quanto à função dos objetos citados, porém interfere também na imagem pastoril do poema ao retirar qualquer referência ao ato de pastorear.

Já com relação à imagem do anfitrião, ela é mantida também, porém com algumas variações. Apenas os elementos que na visão dos autores são fáceis de entender continuam no texto. O costume da unção é apenas explicado em seu significado, e não citado; e a “mesa” é substituída por um termo que para os tradutores é mais atual.

Quanto à influência da GNB na NTLH, notamos que é grande, uma vez que várias opções da tradução em língua inglesa são reproduzidas pela NTLH, principalmente opções que refletem interpretação dos tradutores, como a maneira de traduzir a palavra *naḇšî*, o termo “banquete”, a explicação de *diššántā baššémen rōšî*, entre outros. Por outro lado, não é possível afirmar que a tradução desse salmo na NTLH é na verdade tradução da GNB, nem que houve uma obrigatoriedade para com os tradutores da NTLH de que as opções de tradução fossem as mesmas, pois notamos muitas diferenças gritantes, como a tradução dos versículos 1, 4 e 6.

Vemos que a NTLH, com suas opções de tradução, mascara ou até mesmo interfere nas tentativas de dividir o texto em partes para o estudo, quando acrescenta referências a Deus em segunda pessoa no último versículo e quando não reproduz elementos da esfera pastoril no versículo 4. Ainda assim, muito da estrutura original é

mantida e as imagens, apesar de enfraquecidas pela ausência de alguns elementos, também. Podemos afirmar que há um padrão sendo seguido pelos tradutores: facilitar a leitura do texto mantendo-se fiel à estrutura dentro do possível. Não é uma tradução para estudo ou para admiração dos recursos poéticos, mas para leigos que buscam compreender o texto lendo-o como poesia. Assim, mantém-se fiel aos propósitos de Nida.

3.4 Salmo 137

Transliteração	BHS
<p>¹al nahārôt bābel šām yāšabnû gam-bākīnû bəzokrēnû ²et-šyyôn ³al-ārābīm bəṭōkāh tālīnû kinnōrōtēnû ⁴kī šām šə'ēlūnû šōbēnû dibrê-šîr wəṭōlālēnû šimhā^h šîrû lānû miššîr šyyôn ⁵ek nāšîr et-šîr-yhwh(ādōnāy) ⁶al admat nekār ⁷im-⁸eskāhēk yərûšālāim tiškāh yəmînî ⁹tiḏbaqləšōnî ləhikkî im-lō¹⁰ezkārēkî im-lō¹¹a'āle^h et-yərûšālāim ¹²al rōš šimhātî ¹³zəkōr yhwh(ādōnāy) libnē edōm et yôm yərûšālāim hā'ōmrîm ¹⁴ārū ¹⁵ārū ¹⁶ad hayəsōd bāh ¹⁷bat-bābel haššəḏūḏā^h ¹⁸ašrē šeyəšallem-lāk et-gəməlēk šeggāmalt lānû ¹⁹ašrē šeyyō^hhez wənippēš et-²⁰olālayik ²¹el-hassāla^c</p>	<p>¹עַל נְהָרוֹת בְּבֶל שָׁם יֵשְׁבֻנוּ גַם-בְּכִינוּ בְּזִכְרֵנוּ אֶת-צִיּוֹן: ²עַל-עֲרָבִים בְּתוֹכָהּ תָּלִינוּ כְּנֹרֹתֵינוּ: ³כִּי שָׁם שָׁאֲלוּנוּ שׁוֹבֵינוּ דְּבַר-יְשִׁיר וְתוֹלְלֵינוּ שְׂמִיחָה שִׁירוּ לָנוּ מִשִּׁיר צִיּוֹן: ⁴אֵיךְ נִשְׁרֹא אֶת-שִׁיר-יְהוָה עַל אֲדָמַת נֶכָר: ⁵אִם-אֲשַׁכְּחֶךָ יְרוּשָׁלַם תִּשְׁכַּח יְמִינִי: ⁶תִּדְבַק-לְשׁוֹנִי לַחֲפִי אִם-לֹא אֲזַכְּרֶכִּי ⁷אִם-לֹא אֶעֱלֶה אֶת-יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שְׂמִיחָתִי: ⁸זָכֹר יְהוָה לְבִנְיָ אָדָם אֶת יוֹם יְרוּשָׁלַם ⁹הַאֲמָרִים עָרוּעָרוּ עַד הִסּוֹד בָּהּ: [שְׁנִמְלֹת לָנוּ: ¹⁰בְּתוֹכָהּ הַשְׂדֵּינָה אֲשֶׁר־יִשְׁלַם-לָךְ אֶת-גְּמוּלָךְ ¹¹אֲשֶׁר־יִשְׁאִיחוּ וְנִפְץ אֶת-עַלְלֶיךָ אֶל-הַסֵּלַע:</p>
RA	NTLH
<p>¹ Às margens dos rios da Babilônia, nós nos assentávamos e chorávamos, lembrando-nos de Sião. ² Nos salgueiros que lá havia, pendurávamos as nossas harpas, ³ pois aqueles que nos levaram cativos nos pediam canções, e os nossos opressores, que fôssemos alegres, dizendo: Entoai-nos algum dos cânticos de Sião. ⁴ Como, porém, haveríamos de entoar o canto do Senhor</p>	<p>¹ Sentados na beira dos rios da Babilônia, chorávamos quando lembrávamos de Jerusalém. ² Penduramos as nossas liras nas árvores que havia ali. ³ Aqueles que nos levaram como prisioneiros mandavam que cantássemos. Eles diziam: “Cantem para nós as canções de Sião.” ⁴ Mas, em terra estrangeira, como podemos cantar um hino a Deus, o Senhor? ⁵ Que nunca mais eu possa tocar harpa se esquecer de você, ó Jerusalém!</p>

em terra estranha? ⁵ Se eu de ti me esquecer, ó Jerusalém, que se resseque a minha mão direita. ⁶ Apegue-se-me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, se não preferir eu Jerusalém à minha maior alegria. ⁷ Contra os filhos de Edom, lembra-te, Senhor, do dia de Jerusalém, pois diziam: Arrasai, arrasai-a, até aos fundamentos. ⁸ Filha da Babilônia, que hás de ser destruída, feliz aquele que te der o pago do mal que nos fizeste. ⁹ Feliz aquele que pegar teus filhos e esmagá-los contra a pedra.	⁶ Que nunca mais eu possa cantar se não lembrar de você, se não pensar em você como a maior alegria da minha vida! ⁷ Lembra, Ó Senhor Deus, do que os edomitas fizeram no dia em que Jerusalém foi conquistada! Lembra de como diziam: “Arrasem Jerusalém até o chão!” ⁸ Babilônia, você será destruída! Feliz aquele que fizer com você o mesmo que você fez conosco ⁹ aquele que pegar as suas crianças e esmagá-las contra as pedras!
---	--

3.4.1 Introdução ao salmo

Há muita discussão acerca da classificação desse salmo quanto ao gênero. Schökel ¹⁹³(1998) está certo de que se trata de uma lamentação ou, como prefere, uma elegia: “O Sl 137 é uma elegia que o poeta quis comprimir em poucos versículos” (1998, p. 1562). O autor tece uma breve explicação diferenciando lamentação de súplica e afirma que certamente o salmo não é uma súplica. Ao descrever o gênero lamentação, afirma que “nelas pode haver momentos de esperança, imprecações, apóstrofes, recordações...; o afeto e o tom que movem e unificam o poema é a lamentação. No português usamos também o termo pranto” (1998, p. 1561). Hakham (2003, v. III) também classifica o salmo como “lament” (lamento).

Kraus (1993, v. II), por outro lado, afirma que a afirmação do versículo 3 mostra que o salmo faz parte do gênero “Songs of Zion” (cânticos de Sião). Na verdade, segundo o autor, é esse versículo que permite a nomenclatura de um gênero dentro do livro dos Salmos chamado Cânticos de Sião (KRAUS, 1993, v. I). No entanto, o autor reconhece que uma observação detalhada deve ser feita acerca do presente salmo, pois os que são convidados a cantar o “cântico” não estão em

¹⁹³ Schökel explica que a contribuição de Carniti nessa obra se deu apenas até o salmo 115, devido à sua morte. Assim, iremos nos referir a partir desse ponto apenas a Schökel quando citarmos seu comentário na tradução ao português de 1998.

condição de fazê-lo, o que faz com que essa canção tenha um tom de lamento e faz com que ela possa ser encaixada dentro de outro gênero na classificação do autor: “Songs of Prayer” (cânticos de oração). “Nevertheless, Jerusalem is not forgotten, and the tones of the song of Zion sound through the lamenting and mourning prayer song of the community”¹⁹⁴ (KRAUS, 1993, p. 501, v. II).

Allen (2002, p. 303-304) promove uma maior discussão acerca do gênero do salmo. Afirma que há evidências favoráveis para que o salmo possa ser rotulado como lamento: descrição da desgraça nos três primeiros versículos, confissão de confiança nos versículos seguintes e pedido por punição no versículo 7. Porém, com citação de diversos autores, afirma que o salmo é na realidade um “cântico de Sião” modificado. A negação de cantar em terra estrangeira é uma afirmação de lealdade a Jerusalém; a citação da destruição da cidade no versículo 7 substituindo a citação dela construída e as referências a “Sião” nominais e adverbiais nos três primeiros versículos são características do gênero. As partes individuais do salmo e seu tom nos versículos 5 e 6 possuem semelhança com os votos de louvor de lamentações individuais e são expressões de devoção “Since their intent is praise of Zion, even more relevant is the expression of individual devotion in the less formal type of the songs of Zion”¹⁹⁵ (ALLEN, 2002, p. 304).

Sobre a ocasião do salmo, Kraus (1993, v. II) o define como o único do saltério que pode ser datado com certa segurança, pois nele encontramos referência de que o império babilônico ainda existe (v. 8), mas a situação dos versículos 1 e 3 está no passado. Schökel (1998) distingue a voz do poema e seu autor. A voz estabelece uma distância temporal e local, diferenciando dois grupos, opressores e desterrados. Assim, “o poema deve-se entender na situação dos desterrados na Babilônia” (1998, p. 1562). O autor, por outro lado, pode ter estabelecido uma segunda distância, “compondo no fim do desterro ou já repatriado” (1998, p. 1562). Para o autor, no entanto deve-se entender melhor como composto na Babilônia para uso dos desterrados. Allen (2002) destaca que os versículos 1 a 4 fazem parte do passado para o salmista, e o salmo revela o sentimento de pessoas que provavelmente viram a destruição de Jerusalém, passaram pelos tormentos do cativeiro e se emocionam com o retorno. O autor estabelece assim o período provável de composição do salmo: “The

¹⁹⁴ “No entanto, Jerusalém não é esquecida e os tons do cântico de Sião soam através do lamento e cântico oratório de luto da comunidade”.

¹⁹⁵ “Desde que eles planejam louvar Sião, mais relevante ainda é a expressão de devoção individual no tipo menos formal de Cântico de Sião”.

early years of return from exile, before the rebuilding of either the temple (and so 537-515 B.C.E.) or the city walls (and so 537-445 B.C.E.), were evidently the period in which the psalm was composed.”¹⁹⁶ (ALLEN, 2002, p. 304).

3.4.2 Análise estrutural

Para Allen (2002, p. 304), o salmo possui grandes características prosaicas. O autor concorda com Alter (2011), segundo o qual o salmo evita aspectos semânticos no paralelismo: “In fact, the relatively late poet Who composed Psalm 137 virtually avoids semantic parallelism throughout the poem [...]”¹⁹⁷ (ALTER, 2011, p. 20). Alter cita o versículo 2 como exemplo de quando não há paralelismo semântico entre primeiro e segundo verso. Schökel (1998) declara que “a composição desse salmo não é arquitetônica nem geométrica, mas lírica” e que o poema “[...] avança com um movimento mais emotivo que intelectual” (SCHÖKEL, 1998, p. 1562, 1563).

Quanto à divisão, Dahood (1970) divide o salmo em quatro seções: versículos 1-4, 5-6, 7, 8-9, sendo as três últimas dirigidas respectivamente a Jerusalém, Edomitas, Babilônia. No entanto, não reproduz a divisão espacial em sua tradução. Hakham (2003, v. III) descreve o salmo como um lamento com três seções. A primeira, versículos 1-3, descreve as tristezas na Babilônia; a segunda, versículos 4-6, centrada no voto para lembrar Jerusalém; e a terceira, versículos 7-9, em que o salmista pronuncia maldição aos inimigos que invadiram Jerusalém. Schökel (1998) divide, em sua tradução, espacialmente em quatro partes, porém distintas de Dahood: versículos 1-2, 3-4, 5-7, 8-9. A primeira divisão descreve saudade, dor na recordação. Schökel concentra grande atenção na sonoridade: rimas internas em *-nu* e jogo consonantal na última sentença. A segunda divisão estabelece um diálogo com petição rejeitada; percebe-se uma sonoridade elaborada e acúmulo das sibilantes. A terceira divisão pronuncia um “juramento imprecatório de fidelidade a Jerusalém” e uma impreciação contra os idumeus por terem participado da tragédia. A última parte, para Schökel, é uma “bem-aventurança (*’shry*) sarcástica, que é uma terrível mal-aventurança”. Os versículos acumulam sibilantes fazendo eco a 3-4.

¹⁹⁶ “Os primeiros anos do retorno do exílio, antes da reconstrução tanto do templo (de 537 a 445 da Era Comum) ou dos muros da cidade (de 537 a 554 da Era Comum), foram evidentemente o período no qual o salmo foi composto”.

¹⁹⁷ “De fato, o poeta relativamente tardio que compôs o salmo 137 praticamente evita paralelismo semântico ao longo do poema”.

Allen (2002, p. 304-306) avalia algumas divisões que foram feitas por comentaristas e prefere dividir o texto em três estrofes: versículos 1-4 (cinco linhas), 5-6 (três linhas), 7-9 (quatro linhas). Essa divisão é posta em prática por Allen (2002) com uma divisão espacial em três unidades em sua tradução. Allen destaca um alinhamento temático nas três estrofes. Em primeiro lugar a lembrança: na primeira estrofe da comunidade, na segunda individual e na terceira de Deus. Em segundo lugar a alegria, recusada na primeira estrofe e aceita na segunda, antítese que gera os pedidos da terceira estrofe: o desejo de punição àqueles que fizeram essa alegria impossível. A estrofe final é subdividida pelo autor entre versículos 7 e 8-9; porém devem fazer parte da mesma divisão maior por possuírem elementos comuns: *libnê ʿēḏôm* (Filhos de Edom) e *baṭ-bāḇel* (filha da Babilônia). Para o autor, nessa estrofe as referências a Sião/Jerusalém presentes nas estrofes anteriores estão presentes nos versículos 7 e 8: *yərûšālāim* (Jerusalém), *šeyəšallem* (irá reparar). A segunda estrofe é composta por uma estrutura quiasmática e a primeira também possui sinais de quiasma.

A primeira e terceira estrofes também correspondem, pois a primeira, assim como a terceira, também possui duas subunidades, versículos 1-2 e 3-4. Esta última tem muito em comum entre si em seu conteúdo, vocabulário e forma gramatical de primeira pessoa do plural. Há um paralelismo entre as subunidades, versículos 1 e 3 com o termo *šām* (“lá”) e a maneira como no final do versículo 4, *nēkār* (“estrangeiro”) soa parecido com o som das *kinnōrôṭēnû* (“nossas liras”) no final do versículo 2. Essas subunidades também estão unidas pelas palavras relativas a música nos versículos 1 a 3a e os termos repetidos relacionados ao canto, nos versículos 3 e 4. As duas partes do primeiro versículos possuem estrutura similar com o versículo 2. Outra similaridade percebida pelo autor, é a presença de sufixo de terceira pessoa feminina singular no segundo verso da primeira estrofe e segundo verso da terceira estrofe, (*baṭōkāh, bāh*), assim como a repetição de *lānû* (“para nós”) ocorre nas penúltimas linhas. O nome de Deus nos versículos 4 e 7 emoldura o quiasma da segunda estrofe.

Em primeiro lugar, precisamos avaliar a NTLH com relação aos recursos sonoros verificados por Schökel. A repetição da sonoridade nos versículos 1 e 2 provém das terminações em primeira pessoa do plural encontradas em três verbos no perfeito, um no infinitivo construto e um substantivo construto. Reconhecemos a

grande dificuldade em criar tal sonoridade em português, uma vez que as terminações variam se quisermos expor o sentido de cada um desses termos. A única repetição que vemos na NTLH é a terminação de dois verbos: “chorávamos”, “lembrávamos”. Vale destacar que esses dois verbos são justamente verbos de estrutura distinta, um perfeito, *bākínû*, e um infinitivo, *bəzokrénû*, que apenas representam no hebraico terminação similar por conta da primeira pessoa do plural. Por outro lado, o verbo que em português poderia ser traduzido com terminação semelhante é traduzido e interpretado de outra forma, *yāšabnû*, “sentados”. A tradução da GNB possui uma estrutura bem diferente da NTLH e não reproduz qualquer sonoridade. A RA busca reproduzir em português uma repetição sonora e obtém melhores resultados: “assentávamos”, “chorávamos”, “pendurávamos”. A repetição de sibilantes que encontramos nos versículos 3 e 4 é transferida ao português pela NTLH pela repetição consonantal: “cantássemos”, “cantem”, “canções”, “cantar”. Não sabemos se essa repetição foi proposital ou coincidência. Não há na NTLH repetição de sons nos versículos 8 e 9, como encontramos na BHS.

Notamos uma grande diferença se compararmos o número de hemistíquios de cada versículo na BHS com o número de versos na NTLH. A seguir fazemos um breve comentário de cada versículo. Vale destacar ainda que notamos uma diferença muito grande entre o número de versos na NTLH e na GNB.

No primeiro versículo, vemos 3 partes na BHS, 2 versos na NTLH. A estrutura é alterada, iniciando o verso com um verbo, “sentados”. Essa alteração redefine semanticamente o verso. Na NTLH tudo ocorre enquanto os protagonistas estão “sentados”. Vale lembrar que na BHS os dois primeiros verbos possuem a mesma forma verbal e o mesmo tempo perfeito, o que não é transmitido na tradução. A estrutura da GNB está bem mais próxima da estrutura hebraica. Importante também notarmos a tradução de *šyyôn* por “Jerusalém”, provavelmente pela verificação dos tradutores de que o público-alvo da tradução não está familiarizado com o nome “Sião”. No entanto, não se trata de um critério de tradução, pois na sequência do texto, quando *šyyôn* aparece novamente (v.3), vemos a tradução “Sião” com uma nota de rodapé¹⁹⁸. A GNB traduz por “Zion” (“Sião”) em ambos os versículos.

¹⁹⁸ Nota da NTLH: “**SIÃO 1)** O monte que Davi tomou dos jebuseus (1Crônicas 11.4-7; ver CIDADE DE DAVI). **2)** O monte onde ficava o Templo. O Templo foi construído no monte Moriá, que mais tarde passou a ser chamado de monte Sião (2Crônicas 3.1; Salmos 78.68). **3)** A cidade de Jerusalém ou a terra de Israel, onde ficava o monte Sião (Salmos 147.12; 137.3).”

O segundo versículo é composto por 2 partes na BHS, 2 versos na NTLH. Novamente a tradução inicia com um verbo, “penduramos”, invertendo a ordem da BHS. O verbo em hebraico, *tālînû*, está na mesma forma que dois verbos do versículo anterior: perfeito, primeira pessoa do plural. No entanto, a NTLH opta por traduzir de forma diferente cada um dos três: “sentados” (particípio), “chorávamos” (pretérito imperfeito), “penduramos” (pretérito perfeito). A NTLH cria assim variações temporais, em que vemos ações ocorrendo no decorrer de um tempo passado. Essa tradução busca transportar um fato narrado em hebraico, língua que possui apenas duas formas verbais para expressar tempo passado ou futuro, para uma língua com mais variedade de tempos verbais, o português. No entanto, essa escolha de tradução sempre passará pela interpretação dos tradutores na escolha dos tempos verbais. A GNB apresenta tempos verbais constantes.

O terceiro versículo é composto por 5 partes na BHS, 4 versos na NTLH. Vale destacar nesse versículo que a NTLH optou por ignorar por completo uma sentença inteira do texto hebraico, *wəṭōlālênû šimḥā^h šîrû lānû*, que é na verdade uma sentença que forma um paralelismo semântico e estrutural com a anterior. A ideia das duas sentenças, que são representados por três hemistíquios na BHS, é resumida. Retira-se do texto o termo *šimḥā^h*, fundamental para a análise de Allen.

No quarto versículo, vemos 3 partes na BHS, 2 versos na NTLH. Percebemos novamente inversão na estrutura, fazendo com que “terra estrangeira” esteja no início do salmo. O verbo imperfeito é traduzido por uma locução no infinitivo, “podemos cantar”. O versículo 5 é composto por 2 partes na BHS, 2 versos na NTLH, e o versículo 6 por 4 partes na BHS, 2 versos na NTLH. A estrutura quiasmática está ausente na NTLH, o que analisaremos a seguir.

No versículo 7, vemos 5 partes na BHS, 4 versos na NTLH. A NTLH não reproduz a repetição do verbo, opção semelhante à da GNB. O versículo 8 é composto por 6 partes na BHS, 2 na NTLH, e o nono versículo, por 2 partes na BHS, 2 na NTLH. Nos dois últimos versículos encontramos na GNB uma fórmula muito semelhante à encontrada no salmo 1, que chamamos de macarismo ou felicitações, marcada pela expressão *ʾašrê*. A NTLH mantém a mesma tradução do salmo 1, “feliz aquele que”. No entanto, no versículo 9, a tradução da expressão *ʾašrê* está ausente, subentendida. A GNB faz a mesma opção.

A NTLH evidencia uma estrutura do salmo escolhida pelos seus tradutores diferente da opinião dos teóricos vistos acima. A divisão espacial separa da seguinte forma: 1-3, 4-6, 7, 8-9. A GNB efetua a mesma divisão. Percebemos na tradução escolhas que justificam essa divisão. Os termos em comum vistos por Allen (2002) entre os versículos 7 e 8 não constam na NTLH, como será discutido na sequência. Vemos a ausência de *libné ʿēdôm* (Filhos de Edom) e *bat-bābel* (filha da Babilônia), substituídos por uma tradução mais simples: “edomitas”, “Babilônia”. Da mesma forma, a estrutura quiasmática que faz Allen classificar os versículos 5 e 6 como constituintes da segunda estrofe está ausente na NTLH. Os dois versículos iniciam com uma maldição e são seguidos da possibilidade de esquecimento. Não há também uma correspondência entre os versos da NTLH e hemistíquios da BHS. Assim, o quiasma de 5 e 6a desaparece, e ao versículo 6 são atribuídos 2 versos, assim como ao 5. Na verdade, a NTLH cria um paralelismo estrutural e semântico entre esses versículos ao desfazer o quiasma. A GNB, semelhantemente, desfaz o quiasma, evidenciando ser uma fonte para a NTLH, porém o versículo 6 é traduzido em 4 versos com uma estrutura bem semelhante à BHS.

O paralelismo encontrado por Allen nos versículos 1 e 3 com o termo *šām* (“lá”) está ausente na NTLH. E o paralelismo estrutural entre os dois hemistíquios do primeiro versículo e o segundo versículo também não está presente na NTLH, o que torna o texto ainda mais prosaico.

3.4.3 Análise de termos específicos

ʿārābīm: Substantivo feminino plural absoluto. No dicionário de Schökel encontramos a descrição “salgueiro, choupo”. Koehler e Baumgartner (2001) definem primariamente como “Euphrates poplar” (“álamo do Eufrates”). Os autores citam o salmo no grupo que contém a definição “tree, commonly the willow” (“árvore, normalmente o salgueiro”), e mais especificamente afirmam que “is related to the Euphrates poplar, but may also be the willow [...] in Babylonia” (“está relacionado ao álamo do Eufrates, mas pode ser também o salgueiro [...] na Babilônia”). Dahood (1970, p. 270) traduz por “poplar”, mas propõe outra opção: “the aspens” (“os aspens”). Hakham (2003, v. III) prefere a tradução “willows” (“salgueiros”), e afirma que “Willow trees grow along the Banks of Rivers, as stated in Torah (Leviticus

23:40): ‘and Willows of the brook’”¹⁹⁹ (HAKHAM, 2003, p. 387, v. III). A NTLH evita especificar o tipo exato de árvore ao qual o salmista se refere efetuando uma tradução simples “nas árvores que havia ali”. Assim, provavelmente, os tradutores evitam o estranhamento que pode haver por parte do leitor com termos como “salgueiro” ou “álamo”. Assim, o leitor sabe que são as árvores específicas daquela região, mas não precisa se preocupar com o tipo de árvore. A GNB não opta pela tradução “genérica”, ela traduz especificando a árvore: “willows” (“salgueiros”).

kinnôrôtênû: Substantivo masculino plural construto com sufixo de primeira pessoa do plural. Ver a análise completa do substantivo em 3.5.3 quando analisaremos mais a fundo a tradução de instrumentos musicais no salmo 150. Em ambos os salmos a NTLH traduz o termo por “lira”. A GNB traduz por “harp” (“harpa”).

śimḥātî: Substantivo feminino singular construto com sufixo de primeira pessoa do singular. Essa é a forma encontrada no versículo 6. O mesmo substantivo pode ser encontrado no versículo 3 como um substantivo feminino singular. Schökel (2004) define como “Alegria, gozo, regozijo, alvoroço, letícia, júbilo, exultação; contentamento, satisfação, euforia; festa, festejo, bulício, algazarra”. Classifica no versículo 6 desse salmo como substantivo e afirma predominar o “aspecto interno”. Koehler e Baumgartner (2001) definem o termo como “joy” (“alegria”), e estabelecem no versículo 3 desse salmo “jubilation” (“júbilo”). Hakham (2003, v. III) não traduz o termo dessa forma no versículo 3. Para ele, aqui nesse caso o termo é paralelo de dibrê-šîr, “palavras de cântico”, e é usado aqui como “‘instrumental music’. Similarly (Genesis 31.27)” (“‘música instrumental’. De forma similar [Gênesis 31.27]”). Como vimos na análise de Allen (2002), é um termo importante ao salmo, pois cria-se um contraste através dele. Percebemos a dificuldade dos comentaristas na tradução do substantivo no versículo 3. A NTLH só o utiliza uma vez, no versículo 6. No versículo 3 o termo é ignorado, como já vimos, pois a sentença com que ele consta é paralela com a anterior e os tradutores decidiram subtraí-la. É possível que os tradutores não tenham querido introduzir o substantivo “alegria” em meio a um lamento, mas isso é apenas uma hipótese. Da mesma forma, dificilmente interpretaram como Hakham, pois não vemos qualquer referência a

¹⁹⁹ “Árvores salgueiros crescem ao longo do leito dos rios, como afirmado na Torah (Levítico 23.40): ‘e o carvalho do riacho’”.

“música” ou “música instrumental”. Não encontramos justificativas evidentes do porquê um termo tão importante para a estrutura do salmo e seu sentido ter sido omitido. A GNB a traduz no versículo 3 com uma interpretação diferente, de que a música serviria para alegrar aqueles que estavam pedindo: “they told us to entertain them” (“eles nos disseram para entretê-los”).

šeyəšallem: Verbo piel imperfeito, terceira pessoa masculino singular com partícula relativa. Schökel (2004), em seu dicionário, define primariamente o verbo como “ficar inteiro, completo, ileso”. Afirmar que no piel possui “dois significados básicos: *manter, conservar; pagar, restituir, devolver, ressarcir, compensar, indenizar, recompensar, retribuir*.”. Quando relativo a ações, “*retribuir, dar o merecido*”. Koehler e Baumgartner (2001) também definem no piel como “to make intact, complete, make restitution” (“deixar intacto, completo, fazer restituição”). Especificamente nesse versículo 8, os autores definem uma tradução precisa: “to make retaliation, take revenge on”. Hakhan afirma que a tradução, juntamente com o pronome, deve ser “happy is He who will repay” (“feliz aquele que retribuirá”). A análise desse verbo é importante, estabelece um contraste proposital com o nome yəṛûšālāim, pois ambos possuem a mesma raiz. Assim, vemos claramente elementos paralelos e a ironia do salmista. Infelizmente, essa relação dificilmente se veria em uma tradução. A NTLH traduz utilizando uma expressão que sintetiza todo o conteúdo da sentença hebraica, “feliz aquele que fizer com você o mesmo que você fez conosco”. O correspondente a esse termo na NTLH seria a expressão “fazer o mesmo”.

3.4.4 Análise de figuras de linguagem

Encontramos nos versículos 5 e 6 da BHS autoimprecações ou maldições. O salmista descreve o que deve acontecer com ele se ele esquecer (*ʿeškāhēk/ lōʿ ʿezkārēkī*) de Jerusalém. Utilizando a tradução da RA, as maldições são: “Que se resseque a minha mão direita”, *tiškaḥ yəminî*, e “apegue-se a língua ao paladar”, *tiḏbaq-ləšônî ləḥikkî*. Segundo Schökel (1998), o sentido das expressões é: “a mão que toca a cítara esquecer-se-á de sua função, a língua que entoia os cantos colar-se-á ao paladar” (SCHÖKEL, 1998, p. 1565). O autor lembra o texto do profeta Ezequiel (Ezequiel 3.25-26), com expressão semelhante à do versículo 6, afirmando que a

língua presa ao paladar significa não poder mais falar: “Pôr-te-ão cordas, amarrar-te-ão com elas, não poderás soltar-te. Colocar-te-ei a língua no paladar, e ficarás mudo” (tradução de Schökel). Hakham traduz a expressão do versículo 5 como “may my right hand forget” (“que a minha mão direita esqueça”), e explica: “[...] meaning that it will lose its strength, so that it will not be able to do what it is used to do”²⁰⁰. Quanto ao versículo 6, o autor traduz como “May my thongue cleave to the roof of my mounth”²⁰¹. E explica assim: “[...] so that I cannot speak”²⁰² (HAKHAM, 2003, p. 389 v. III). Ele faz alusão ao mesmo texto de Ezequiel, como Schökel fez.

Temos dessa forma duas expressões que descrevem o impedimento de dois órgãos que simbolizam atividades. Podemos também supor que no caso do versículo 6 o salmista está se referindo a uma passagem do livro de Ezequiel já conhecida dos leitores, o que requer um conhecimento prévio. Não conseguimos, no entanto, identificar se trata-se de uma citação, alusão ou reminiscência, de acordo com a teoria de Schökel (1998), apresentada no capítulo anterior.

A expressão do versículo 5 é traduzida pela NTLH como “que nunca mais eu possa tocar harpa” e a do versículo 6, “que nunca mais eu possa cantar”. Percebemos a troca das expressões literais pelos seus significados na visão dos tradutores. O impedimento da mão expressaria a impossibilidade de tocar a harpa; e o impedimento da língua a impossibilidade de cantar. Vemos que até um instrumento musical é acrescentado ao texto, a “harpa”. Supomos que os tradutores buscam com essa tradução evitar expressões que causem estranhamento nos leitores por estes não possuírem conhecimento prévio ou por não fazer parte de sua cultura. É uma opção de tradução que facilita a leitura, porém acrescenta ao texto bíblico a interpretação dos tradutores. Ao fazer uma comparação com a GNB, percebemos que a NTLH nesse caso seguiu exatamente a opção da tradução de língua inglesa: “May I never be able to play the harp again” (“que eu não seja mais capaz de tocar a harpa novamente”), “May I never be able to sing again” (“que eu nunca mais seja capaz de cantar de novo”).

²⁰⁰ “[...] significando que eu perderei sua força, de forma que eu não poderei mais fazer o que ela costumava fazer”.

²⁰¹ “Que a minha língua grude ao céu da minha boca”.

²⁰² “assim eu não posso falar”.

Outras expressões que gostaríamos de analisar nessa seção são as que encontramos nos versículos 7 e 8: *libnê ʿēdôm / baṭ-bāḇel* A. Precisamos avaliar a maneira como os termos *bēn* (filho) e *baṭ* (filha) são utilizados em cada caso.

No versículo 7, encontramos *bēn* na seguinte forma: substantivo masculino plural construto. Schökel (2004), em seu dicionário, descreve que o termo pode ter um sentido gentílico, equivalendo a morfemas como o *-ita* ou *-eu* do português. É justamente esse sentido que o autor estabelece para esse versículo, “idumeu”. Em seu comentário, traduz como “idumeus”. Hakham (2003) traduz como “children of Edom” (“filhos de Edom”) e explica, “are the Edomites” (“são os Edomitas”) (HAKHAM, 2003, p. 390, v. III). A NTLH traduz a expressão diretamente com o seu sentido, “os edomitas”, ao contrário da RA, que prefere uma tradução literal “filhos de Edom”. Essa tradução evita falha na interpretação por parte do leitor. Assim, a NTLH está de acordo com comentaristas, porém percebemos que ela faz a mesma escolha que a GNB, “Edomites”.

No versículo 8, *baṭ* está na seguinte forma: substantivo feminino singular construto. Schökel (2004), em seu dicionário, afirma que há um sentido metafórico para o termo e assim descreve: “*Na representação da cidade como personagem feminina encontra-se o singular בַּת para designar uma capital*” (grifos do autor). Hakham (2003) traduz por “daughter of Babylon” (filha da Babilônia) e explica da seguinte forma: “Here the psalmist addresses Babylon directly: O daughter of Babylon, the nation or kingdom of Babylonia.”²⁰³ (HAKHAM, 2003, p. 390, v. III).

A NTLH utiliza a tradução “Babilônia”, novamente de acordo com comentaristas e de uma maneira que evita falha na compreensão, ao contrário do literalismo da RA: “filha da Babilônia”. Da mesma forma, temos na GNB “Babylon” (“Babilônia”).

A razão por que lidamos com os termos dentro das figuras de linguagem ou discurso é porque apesar de constituírem expressões de linguagem naturais à língua hebraica, temos um sentido metafórico no versículo 8. Nosso interesse foi ressaltar como a NTLH acerta ao não optar pelo literalismo nesses casos, uma vez que a tradução literal forma expressões que não pertencem à língua portuguesa, dificultando a leitura e interpretação do texto.

²⁰³ “Aqui o salmista se dirige à Babilônia diretamente: Ó filha da Babilônia, a nação ou reino da Babilônia”.

3.4.5 Conclusão

Os elementos formais são quase em sua totalidade desconsiderados na tradução da NTLH, tornando assim praticamente uma prosa em verso, com exceção do paralelismo encontrado nos versículos 5 e 6 que, na verdade, são criação da NTLH, pois na BHS vemos uma estrutura de quiasma. Os versículos são traduzidos sem qualquer preocupação de preservar a ordem do texto hebraico, muitas vezes para adequar o texto a uma ordem sintática mais comum à língua portuguesa. Os tempos verbais variam, dando uma dinamicidade ao texto que não vemos na BHS. Não encontramos também preocupação em manter correspondência entre termos. O nome *šyyôn* é traduzido por “Jerusalém” em um caso e por “Sião” em outro; o termo *šimhā^h* é traduzido em um versículo e ignorado em outro. Podemos sugerir que a menor preocupação com a forma, se compararmos com outros salmos analisados, deve-se às características prosaicas do poema.

Notamos também que a NTLH procura evitar qualquer falha na interpretação por parte dos leitores. As expressões dos versículos 5 e 6 são explicadas.

A estrutura da GNB, embora também sem preocupação de correspondência formal com a BHS, é bem diferente da NTLH, com exceção da reestruturação do quiasma dos versículos 5 e 6 e do macarismo dos versículos 8 e 9. Esse fato demonstra novamente que os tradutores da NTLH tinham conhecimento das escolhas da GNB e se inspiraram nelas, mas não as tinham como escolha obrigatória. Já na tradução de expressões que podem ser mal interpretadas pelo leitor moderno, como as dos versículos 5 e 6, a NTLH faz as mesmas escolhas da GNB, demonstrando uma maior dependência nesses casos.

3.5 Salmo 150

<p>Transliteração</p> <p>1 ḥāləlû yāh ḥāləlû-ʔēl bəqodšô ḥāləlûhû birqî^{ac} ʕuzzô 2 ḥāləlûhû biḡbûrôtāyw ḥāləlûhû kərōḇ gudlô 3 ḥāləlûhû bəṯēqa^c šōpār ḥāləlûhû bənēḇel wəḵinnôr 4 ḥāləlûhû bəṯōp ûmāḥôl ḥāləlûhû bəminnîm wəʕūḡāḇ 5 ḥāləlûhû bəṣilṣəlê-šāma^c ḥāləlûhû bəṣilṣəlê tərû^{ah} 6 kōl hannəšāmā^h təhalləl yāh ḥāləlû-yāh</p>	<p>BHS</p> <p>הללו יה הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עזו: הללוהו בגבורתיו הללוהו כרב גדלו: הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור: הללוהו בתר ומחול הללוהו במנים ועוגב: הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה: כל הנשמה תהלל יה הללו יה:</p>
<p>RA</p> <p><i>Doxologia final</i> ¹ Aleluia! Louvai a Deus no seu santuário; louvai-o no firmamento, obra do seu poder. ² Louvai-o pelos seus poderosos feitos; louvai-o consoante a sua muita grandeza. ³ Louvai-o ao som da trombeta; louvai-o com saltério e com harpa. ⁴ Louvai-o com adufes e danças; louvai-o com instrumentos de cordas e com flautas. ⁵ Louvai-o com címbalos sonoros; louvai-o com címbalos retumbantes. ⁶ Todo ser que respira louve ao Senhor. Aleluia!</p>	<p>NTLH</p> <p><i>Louvem a Deus, o SENHOR</i> ¹ Aleluia! Louvem a Deus no seu Templo. Louvem o seu poder, que se vê no céu. ² Louvem o Senhor pelas coisas maravilhosas que tem feito. Louvem a sua imensa grandeza. ³ Louvem a Deus com trombetas. Louvem com harpas e liras. ⁴ Louvem o Senhor com pandeiros e danças. Louvem com harpas e flautas. ⁵ Louvem a Deus com pratos musicais. Louvem bem alto com pratos sonoros. ⁶ Todos os seres vivos, louvem o Senhor! Aleluia!</p>

3.5.1 Introdução ao salmo

De acordo com Hakham (2003, v. III), os últimos seis salmos do livro dos Salmos formam uma coleção chamada de “*Psalms of praise*” (salmos de louvor), que tem como característica “[...] each psalm contains a command or admonition to praise God, in addition to the cry, ‘praise the Lord’ [...] (halleluyaH)”²⁰⁴ (HAKHAM, 2003, p. 450, v. III). Além disso, o salmo 150 encerra o livro de Salmos, e para Dahood é uma doxologia para todo o livro de Salmos e , por isso, é mais elaborada “than those

²⁰⁴ “[...] cada salmo contém um comando ou advertência para louvar a Deus, além do pedido ‘louve ao Senhor’ [...] (halleluyaH)”.

doxologies concluding the first four books of the Psalter [...]”²⁰⁵ (1970, p. 359, v. III). O livro de Salmos possui cinco divisões ou livros e, para o autor, as outras doxologias menores estão nos salmos 41.14; 72.18-20; 89.53; 106.48. Apesar de fechar o livro dos Salmos, não podemos afirmar que o salmo 150 foi escrito com essa finalidade. Allen (2002) afirma que “its content suggests that it was written for a cultic setting”²⁰⁶ (ALLEN, 2002, p. 402).

Já retratamos anteriormente a dificuldade na classificação do gênero hino. Asensio (1997, p. 302) descreve o esforço de Gunkel para criar uma estrutura de classificação para o gênero. Para ele, são salmos que iniciam com uma estrutura específica imperativa (hallelu ou semelhante); corpo do hino ou uma parte central que descreve os feitos de Deus ou suas qualidades; e uma parte final com expressões de introdução e petições. Allen (2002) destaca que, por essa razão, Gunkel considerava esse salmo “an extended introduction to a hymn” (“uma introdução estendida de um hino”) (GUNKEL, apud ALLEN, 2002, p. 402). Schökel (1998, p. 1668) define o salmo como um “hino a toda a orquestra”, Kraus (1993, p. 569, v. II) afirma que se encaixa na categoria “songs of praise” (hinos de louvor).

3.5.2 Análise estrutural

Segundo Schökel (1998, p. 1669), o salmo possui um ritmo composto por “dez imperativos anamórficos” de dois em dois, e um ritmo regular 3 + 3, se lermos *bigbûrötäyw* com duplo acento. Kraus (1993, p. 570, v. II) também destaca o que ele chama de “*metter*” (metro) 3 +3 e a sequência de dez imperativos. Além disso, afirma que essa sequência de imperativos com o mesmo verbo impede o surgimento de qualquer outro complemento com o uso de verbos. Ou seja, temos apenas um único verbo em todo o texto. Verificamos que, de fato, a seção com ritmo constante, versículos 1ab a 6a, é composta por estíquios com dois hemistíquios cada, todos formados por três termos com exceção do primeiro hemistíquio do versículo 2, como já foi notado. Temos assim uma regularidade bem definida formada por paralelismos estruturais com repetição do mesmo verbo no imperativo seguido por preposição *ב* com exceção do segundo hemistíquio do versículo 2.

Uma análise estrutural mais abrangente é feita por Allen (2002, p. 402). O autor divide o salmo em três partes. Uma parte é formada pelo versículo 6a, que

²⁰⁵ “do que as doxologias que concluem os primeiros quatro livros do Saltério”.

²⁰⁶ “seu conteúdo sugere que foi escrito para o uso cultural”.

segundo ele é uma mudança na estrutura verbal formando um conteúdo climático de conclusão. De fato, nesse versículo encontramos a forma *təhallēl*, que é um imperfeito com sentido jussivo, terceira pessoa feminino singular, diferente dos imperativos encontrados até então. Outra parte do salmo, segundo Allen (2002), compreende os versículos 3 a 5. Nessa seção, o versículo 3a forma paralelo com o versículo 5; e os versículos 3b e 4 formam três sentenças paralelas entre si; instrumentos musicais em uma sequência dupla de instrumentos de sopro, cordas e percussão formando um modelo ABBC/BACC, separados pelo elemento “dance” (dança). Sim, de fato vemos essa disposição no texto. Os versículos 3 e 4a possuem na sequência instrumentos de: sopro (A), corda (B), corda (B), percussão (C). E nos versículos 4b e 5 vemos instrumentos de: cordas (B), sopro (A), percussão (C), percussão (C). A terceira parte do salmo, na visão do autor, compreende os versículos 1ab e 2, sendo uma introdução ao louvor. Um paralelismo é notado entre os versículos 1b e 2b com a estrutura do verbo *həlālūhū* mais um construto com preposição e um genitivo com desinência de terceira pessoa do singular masculino. A unidade dessa divisão pode ser vista na correspondência de sufixos no final de cada hemistíquio, demonstrando assim ser uma unidade que demonstra “places and causes of praise” (“loais e causas para o louvor”) (SEIDEL, 1981[89] apud ALLEN, 2002, p. 403).

Allen (2002) continua sua análise estrutural destacando a correspondência na referência divina nos versículos 1 e 6, o que demonstra a unidade do salmo. Os versículos 1 a 5 estão ligados também pelo uso da proposição *ʾu* duas vezes por linha, com exceção do versículo 2. Segundo o autor, o salmo começa a atingir seu clímax no versículo 4, quando os instrumentos musicais são redobrados, e no versículo 5, a repetição de *bəṣṣilṣəlē*, “cymbals” (“címbalos”), instrumentos “literally and onomatopoeically the loudest instruments” (“literalmente e onomatopeicamente os instrumentos mais altos”) desenvolve o clima enquanto o versículo 6 o encerra. Nos versículos 5 e 6, o autor encontra a repetição de um par de letras, “shin e mem” (*šāmaʿ, hannəšāmāh*), que, segundo ele, prepara para o final, sugerindo o nome divino.

Devemos agora observar a tradução da NTLH quanto a esses aspectos formais destacados. Espacialmente, podemos observar uma divisão entre a primeira e última expressões, “Aleluia”. Estão separadas do restante do texto, demonstrando que os tradutores consideram que a parte central do salmo deve ser vista como uma unidade

até o versículo 6a. Essa divisão espacial é muito parecida com a da GNB. A diferença é que a tradução em língua inglesa também promove uma divisão entre os versículos 2 e 3, dividindo essa parte central do salmo em dois.

Vemos a regularidade na presença do imperativo com forma de subjuntivo plural, “louvem”, repetido 10 vezes entre os versículos 1 e 5. Além disso, esse imperativo inicia todos os versos, formando assim um paralelismo por repetição de elemento inicial. No entanto, a quebra na estrutura verbal promovida no versículo 6 da BHS não é reproduzida pela NTLH, pois essa mantém exatamente a mesma forma verbal. Provavelmente nesse versículo os tradutores utilizaram o verbo com sentido subjuntivo, o que fica imperceptível, pois optaram nos versículos anteriores pelo imperativo com forma de subjuntivo. Temos, então, no salmo, 11 imperativos “louvem”, o que desfaz a divisão do texto feita por Allen quanto à última parte; ou então 10 imperativos e um subjuntivo imperceptível. A escolha da terceira pessoa será analisada na seção seguinte. Podemos ver na GNB que o mesmo termo é usado do versículo 1 a 6, sem variação também, “*praise*” (“louvai”). A NTLH não reproduz em português a quantidade de vezes que a preposição *ו* aparece no texto hebraico, o que já era de se imaginar, pois em português não temos uma preposição polissêmica como a hebraica. Encontramos as preposições “em”, “por”, “a” e a preposição “com” usada seis vezes nos versículos 3 a 5, oferecendo assim mais um elemento para um paralelismo estrutural entre esses versículos. Uso idêntico da preposição “with” (“com”) é feito na GNB, demonstrando assim mais uma similaridade entre as traduções.

A segunda parte do salmo vista por Allen, que compreende os versículos 3 a 5, possui na NTLH uma estrutura muito semelhante à da BHS. Temos a sequência ABBC/BACC: “trombeta” / “harpa” / “lira” / “pandeiro”; “dança”; “harpa” / “flauta” / “prato musical” / “prato sonoro”. Os versículos 3b e 4 formam um paralelismo por terem dois elementos em cada linha e os versículos 3a e 5 também, com um elemento apenas. A maior diferença entre a estrutura da BHS e da NTLH está no uso da referência a Deus. Na primeira, a referência está na própria desinência do imperativo, que é repetido integralmente em toda extensão do poema. Já na NTLH vemos a alternância de termos que formam um padrão apenas ao longo do poema, fazendo com que obtenhamos paralelismo não entre todos os versos com esse termo, mas a cada quatro versos, com “Deus”, e a cada dois versos com “louvem”, com a referência

no complemento. Assim, temos uma sequência que se repete: “Louvem a Deus” / “louvem” / “Louvem o SENHOR” / “louvem”. Essa escolha gera uma semelhança entre os versículos 1a e 3a que não existe no texto hebraico; além disso, forma um paralelismo com referência ao nome de Deus que também não vemos na BHS: “A Deus” / “o SENHOR”. A GNB também não mantém o mesmo padrão do texto hebraico nesse aspecto, porém suas escolhas são diferentes e não estão na mesma ordem da NTLH. Não há outra referência ao nome de Deus além do versículo 1 e vemos o uso dos pronomes “*him*” (“ele”), “*his*” (“seu”). As regularidades observadas por Allen nos dois primeiros versículos do salmo não são reproduzidas pela NTLH, que forma paralelismos pela repetição do verbo inicial, além de observarmos uma repetição de função sintática entre os versículos 1b e 2b com objetos diretos: “o seu poder” / “a sua imensa grandeza”. Essa correspondência também encontramos na GNB: “*his strenght*” (“sua força”) / “*his supreme greatness*” (“sua bondade”).

Podemos ainda destacar o uso do nome de Deus no primeiro e último versículo, que, segundo Allen, demonstra a unidade do salmo. A NTLH também utiliza uma referência a Deus em ambos, com nomes diferentes: “Deus”; “SENHOR”. Seria uma tentativa de manter a correspondência com o texto hebraico se os tradutores não tivessem também alternado esses termos ao longo do salmo, como já vimos. A GNB não altera a referência a Deus, utilizando nos dois versículos o mesmo termo, “Lord” (“Senhor”).

Afirmamos também que, por manter boa parte da estrutura da BHS, a NTLH mantém o crescente clímax entre os versículos 4 e 6, com a diferença de que não foi usado um termo de origem onomatopéica no versículo 5 como no texto hebraico. Encontramos a repetição do termo “pratos”, com certeza um termo bem popular, mas que não busca um efeito sonoro como podemos sugerir na tradução da RA, “címbalos”. A GNB utiliza o termo inglês “*cymbals*” (“címbalos”). Vale ainda destacar como análise estrutural a maneira como a NTLH traduz a expressão inicial e final do salmo, e os imperativos. Percebemos que temos o mesmo verbo na base das expressões, porém ao traduzir vemos uma transliteração da expressão hebraica de início e término, *hālēlû yāh*, e a tradução ao português dos imperativos, *hālēlûhû*. Essa mudança impede o leitor de perceber que se trata do mesmo verbo e cria uma abertura e um fechamento com expressões diferentes. Provavelmente a NTLH utilizou a transliteração por ser de comum uso eclesiástico e para não se distanciar tanto da

tradução tradicional, como vemos na RA. A GNB adota postura diferente, utilizando exatamente o mesmo verbo na mesma forma, “*praise*” (“louvai”). Analisaremos melhor esse verbo hebraico abaixo.

3.5.3 Análise de termos específicos

háləlû: Verbo piel imperativo masculino plural. No último versículo o mesmo verbo aparece na forma *təhallēl*, sendo um piel imperfeito em terceira pessoa feminino singular. Schökel (2004), em seu dicionário, estabelece os sentidos básicos no piel: “Louvar, ponderar, admirar, elogiar, enaltecer, exaltar, encomiar, loar, lisonjear”. Koehler e Baumgartner (2001) descrevem um sentido inicial “to admire, eulogize” (“admirar”, “elogiar”) e outro com referência a Deus, “to praise God” (“louvar a Deus”), tradução que deve ser a da expressão encontrada no início do versículo 1. A NTLH traduz por “louvem” em todas ocasiões em que o verbo aparece, com exceção da primeira e última expressões que será analisado no termo a seguir. Como já vimos, a opção por não diferenciar a forma verbal diferenciada presente no versículo 6 altera a estrutura do salmo para o leitor. A GNB traduz todas as aparições do verbo por “*praise*” (“louvem”), sem exceções. Precisamos também analisar a forma verbal utilizada no imperativo da NTLH. Foi escolhido um imperativo plural com forma de subjuntivo plural, “louvem”, que na verdade é uma escolha de uso mais popular, pois temos no plural as seguintes opções para o imperativo plural: louvai (vós), louvem (vocês). Assim, vemos a grande diferença entre a tradução da NTLH e a RA, “louvai”.

yāh: Nome próprio. Koehler e Baumgartner (2001) e Schökel (2004) destacam ser a abreviatura do nome divino *yhwēh*. O último também destaca que frequentemente encontramos com *háləlû*, formando uma fórmula: *háləlû yāh*. Como já vimos, a NTLH translitera a expressão no primeiro e último versículo da seguinte forma: “Aleluia”. Essa escolha impede o leitor de verificar que o texto está utilizando o mesmo verbo. Podemos supor que essa escolha por parte da NTLH foi uma tentativa de evitar o estranhamento por parte de um leitor bíblico tradicional já acostumado com a maneira de traduzir as expressões dos últimos salmos por suas transliteraões. Assim, nesse ponto vemos uma escolha conservadora por parte dos tradutores. A GNB não faz essa diferenciação, traduzindo a expressão por “*praise*” (“louvem”).

b: Preposição. Schökel (2004) define em seu dicionário como:

Preposição de usos diversos. Como preposição estrita afeta o substantivo que segue (1), com valores tais como *em, sobre, a, dentro de, por, com* etc. Com alguns substantivos pode formar advérbios e equivale a *men-te*, com [...] (SCHÖKEL, 2004, p. 85-86).

O dicionário continua sua exposição afirmando que, como preposição regendo nome, pode ter as seguintes funções: “local”, “temporal”, “vizinhança/companhia”, “por meio de”, “causa/motivo”, “preço/pagamento”, “comparativo”. Koehler e Baumgartner (2001) indicam que o sentido básico é “local and instrumental” (“local e instrumental”), mas oferecem uma lista até maior de possibilidades de tradução, dentre as quais acrescentamos “*among*” (“entre”), “*without*” (“sem”), “*against*” (“contra”), “*away from*” (“distante de”), “*through*” (“através”). Assim, como podemos perceber, o contexto indica o sentido em que a preposição deve ser traduzida. A NTLH, como já vimos, utiliza diversas traduções ao longo do salmo, inclusive a opção por não traduzi-la no versículo 2. No entanto, a preposição mais utilizada pelos tradutores é “com”. Vemos na GNB o mesmo padrão na tradução da preposição, evidenciando que a tradução de língua inglesa foi referência para a NTLH nesse aspecto.

birqî^{ac}: Substantivo masculino singular construto com preposição. Já analisamos o mesmo termo no salmo 19. Koehler e Baumgartner (2001) afirmam que esse salmo, juntamente com o termo *‘uzzô*, deve ser traduzido por “his mighty firmament” (“seu poderoso firmamento”). Schökel (1998) afirma que o “motivo do louvor é a grandeza e as manifestações do seu poder”. Hakham(2003, p. 498, v. III) afirma duas possibilidades de tradução. A primeira é adotada pelo comentário, “his Power in the firmament” (“seu poder no firmamento”), ou seja, louvar quem criou o firmamento, no qual seu poder é evidente. A segunda possibilidade de interpretação é “He established His Power – His might and His Divine Presence – in the firmament” (“ele estabeleceu seu poder – sua ponderosa e divina presença – no firmamento”). Allen (2002) afirma que aqui o termo “connotes divine power” (“sugere divino poder”), reforçado por *‘uzzô*, “*strong*” (“forte”). Como vimos nos comentários, estamos diante

de uma expressão de difícil tradução e a ideia da expressão é o louvor pelo poder de Deus demonstrado, mas a tradução da preposição demonstra diferentes interpretações. A NTLH traduz a expressão por: “o seu poder, que se vê no céu”, demonstrando assim que, para os tradutores, os seres humanos na terra devem ver o poder de Deus e louvar. No entanto, com essa escolha, a tradução acrescenta um verbo ao salmo, “ver”, fazendo com que o verbo “louvem” não seja o único utilizado por todo o salmo, como na BHS, o que é de grande valor para a interpretação, como já vimos anteriormente. A RA utiliza uma tradução diferente: “no firmamento, obra do seu poder”. Para essa tradução, que traduz a preposição literalmente como locativo, quem está no firmamento deve louvar, assim como quem está na terra louva no “seu santuário”. A GNB opta por uma tradução que deixa a interpretação para o leitor: “his strenght in heaven!” (“sua força no céu”).

bənēbel: Substantivo masculino singular absoluto com preposição. Schökel (2004) traduz inicialmente por “harpa” e indica textos que demonstram ser um instrumento de corda que acompanha outros instrumentos. Não cita o sentido nesse salmo específico. Koehler e Baumgartner (2001) destacam o sentido principal de “harp” (“harpa”) e no presente salmo descrevem como “made of wood” (feito de madeira). A NTLH traduz por “harpas”, porém com uma nota final afirmando: “**HARPA** Instrumento musical em forma de triângulo, tendo doze cordas que eram tangidas com os dedos (Salmos 57.8)”. A GNB também utiliza “harps” (“harpas”). Mais explicações daremos com o termo seguinte.

wəḵinnôr: Substantivo masculino singular absoluto. Schökel (2004) traduz por “cítara, associado a outros instrumentos musicais [...]”. Koehler e Baumgartner (2001) buscam a origem do termo em outras culturas, citando, por exemplo, o termo em grego significando “*lyre*” (“lira”), e afirmam que do sânscrito, *kinnari*, “harpy, female mythical creature playing a stringed instrument [...]” (“de harpa, criatura mítica feminina tocando um instrumento de cordas”). A NTLH traduz por “liras” e também utiliza o recurso de uma nota final com a explicação: “**LIRA** Instrumento musical de cordas, usado pelos antigos. Tinha a forma de um U atravessado no alto por uma barra em que se prendiam as pontas de cima das cordas (Salmos 57.8).”. A GNB utiliza termo semelhante, “*lyres*” (“liras”). Podemos perceber que a escolha pelo plural em ambos os termos é baseada na tradução em língua inglesa. Sobre a tradução desses

dois termos, Hakham (2003 p. 499, v. III) afirma que são dois instrumentos musicais mencionados juntos em vários salmos como instrumentos tocados em honra a Deus. Citam como exemplo os salmos 57.9; 33.2; 71.22; 81.3; 92.4; 108.3. Kraus afirma a necessidade de maior análise para traduzir esses termos:

The לִנְב is the “lyre with a slanting yoke” (K.Galling, BRL 393), רַכְנו the lire with sounding box. The translation therefore is in need of correction in view of depictions in artifacts from archaeological discoveries²⁰⁷. (KRAUS, 1993, p. 571, v. II)

Percebemos assim que não há exatidão quanto à tradução desses instrumentos, sendo que as notas da NTLH são na verdade notas sobre os instrumentos conhecidos atualmente como “harpa” e “lira”. É uma ferramenta para o leitor leigo que não reconhece em português esses instrumentos ou seus usos.

bəṭōp: Substantivo masculino singular absoluto com preposição. Schökel (2004) traduz por “pandeiro, tamborim, pandeireta”. Koehler e Baumgartner (2001) definem principalmente por “ drum” (“tambor”), “tambourine” (“tamborim”), “hand-drum” (“tambor de mão”). Kraus (1993, v. II) define como “the little hand drum, is used primarily in the round dance” (“o tambor pequeno de mão usado primariamente em danças circulares”) (KRAUS, 1993, p. 571, v. II). Hakham traduz por “ timbrel” (tamborim). A NTLH utiliza a tradução “pandeiros”, um termo muito conhecido do leitor atual brasileiro. De fato, é uma tradução possível, uma vez que verificamos ser um instrumento de percussão manual. Assim, temos uma tradução bem mais significativa do que a da RA “adufes”. A GNB traduz por “drums” (“tambores”), considerando assim ser um instrumento de percussão, mas sem definir melhor para o leitor.

bəminnîm : Substantivo masculino plural absoluto com preposição. Schökel (2004) traduz da seguinte maneira: “instrumento de corda: *harpa, cítara, viola*”. Koehler e Baumgartner (2001) definem como “string” (“corda”) e no plural “ stringed instrument” (“instrumentoS de corda”). Hakham (2003, p. 499, v. III) afirma a divergência entre teóricos sobre o sentido desse termo. Para alguns é um “instrumento

²⁰⁷ “וְלִנְבָּהּ לִנְבָּהּ” é a lira com uma barra de madeira em declive [...] רַכְנו a lira com som de caixa. A tradução portanto precisa ser corrigida de acordo com cenas representadas de descobertas arqueológica.”

de cordas”, para outros é apenas “cordas”. Alguns afirmam até que pode ser traduzido por “chocalho” e, na tradução aramaica do livro de Salmos, a interpretação é “flautas”. Por isso, Hakham traduz por “*flutes*” (“flautas”). A NTLH utiliza a mesma tradução que já havia feito em termo anterior, “harpas”. Essa é exatamente a mesma opção da GNB, “harp” (“harpas”). Vemos assim novamente a tradução de língua inglesa como referência da NTLH. Podemos inferir através dessa escolha que a NTLH e a GNB evitam citar algum instrumento desconhecido dos leitores, e ao mesmo tempo não fazem uma tradução genérica como a da RA, “instrumentos de corda”.

ḥannəšāmā^h: Substantivo feminino singular absoluto com artigo. Schökel (2004) define como sentido básico: “Alento, respiração, sopro, bufada; espírito, consciência; ser vivo; alguém”. Afirmar que no presente salmo deve ser traduzido por “Ser vivo, pessoa, alma; alguém”. Koehler e Baumgartner (2001) também definem, entre outros sentidos, a tradução no caso desse salmo como “living being” (“ser vivente”). Hakham afirma que o termo “is used here as a collective noun, meaning ‘those Who have breath’, all living creatures.” (“é usado aqui como nome coletivo, significando ‘aquele que tem fôlego’”) (HAKHAM, 2003, p. 500, v. III). A NTLH utiliza a seguinte tradução: “todos os seres vivos”, uma tradução sugerida pelos dicionários, evitando assim um estranhamento que poderia ser causado com expressões como a da RA: “todo ser que respira”. Encontramos na GNB uma tradução semelhante à da NTLH: “all living creatures” (“todas criaturas vivas”).

3.5.4 Análise de figuras de linguagem

Não reconhecemos figuras de linguagem especificamente nesse salmo.

3.5.5 Conclusão

Pudemos perceber po meio de nossa análise que a NTLH manteve em grande parte a estrutura do texto da BHS. Cada verso corresponde a um hemistíquio do texto hebraico e os paralelismos são mantidos semanticamente em muitos elementos estruturalmente também. O mesmo verbo na mesma forma inicia todos os versos e a sequência dos diversos instrumentos nos versículos 3 a 5 é mantida integralmente. No entanto, percebemos algumas opções de tradução que alteraram a estrutura do texto. Uma delas é a tradução do verbo. Por um lado a introdução e a conclusão não são

traduzidas, com uma transliteração em português, separando assim esses elementos do restante do texto. Por outro lado, a manutenção da mesma forma verbal para o início do versículo 6 também impede o leitor de perceber a mudança feita na BHS, encaminhando o salmo para o final, fazendo com que o versículo fique diferente do restante do texto. Outra alteração que muda muito da estrutura paralelística do texto, como vimos, é a referência a Deus alternada entre os versos.

A tradução do termo *Birqî^a* deixou muito a desejar, pois apesar da NTLH utilizar uma interpretação possível pelo que vimos entre os teóricos, ela fez uso de um verbo “ver”, acrescentando assim um elemento inexistente na BHS. Todo o salmo é construído tendo apenas um verbo, demonstrando que nada mais cabe além do “louvor”. O acréscimo de mais um verbo impede o leitor dessa interpretação.

Verificamos também a tendência pelo uso de uma linguagem contemporânea por meio do imperativo com formação de terceira pessoa, “louvem” (vocês), diferentemente do que era feito na RA. Da mesma forma, a presença do instrumento “pandeiro” traz ao leitor um instrumento de seu conhecimento. A mesma situação vemos com a tradução “pratos” ao invés do tradicional “címbalos” da RA. As notas explicativas sobre “harpa” e “lira” demonstram também a grande preocupação dos tradutores em não permitir falhas na interpretação por parte dos leitores. Essa postura é levada a um tal ponto que quando não há dentre as possibilidades dos tradutores um outro instrumento conhecido, o mesmo que já havia sido citado anteriormente é repetido, “harpas”. No entanto, podemos ver na manutenção da transliteração “aleluia” um tradicionalismo adotado pelos tradutores, que não ousaram substituir o termo já consagrado em português por um simples “louvem”.

A comparação da NTLH com a GNB evidenciou uma grande similaridade. As escolhas nas traduções dos instrumentos são muito parecidas, diferindo apenas no versículo 5: “pratos musicais”, “pratos sonoros” / “cymbals”, “loud cymbals” (“címbalos”, “címbalos audíveis”). No entanto encontramos também grandes diferenças. As referências ao nome de Deus são alteradas nas duas traduções, diferindo da BHS. No entanto, as escolhas diferem entre elas. Uma grande diferença com relação ao nome de Deus é a variação feita na NTLH nos versículos 1 e 6 buscando seguir a BHS, enquanto a GNB mantém o mesmo termo “lord” (“Senhor”). Outra diferença é a manutenção na GNB do mesmo verbo também na introdução e conclusão do salmo, fazendo com que o salmo inteiro tenha o mesmo imperativo “praise” (“louvem”). Outra grande diferença é o fato de não encontrarmos outro verbo

na GNB como fez a NTLH. O versículo 1 na tradução de língua inglesa é mantido apenas com o verbo “praise”. Apesar das semelhanças, as diferenças demonstram que a GNB é uma referência para a NTLH, mas não um guia a ser seguido.

3.6 A NTLH e נֶפֶשׁ, (*népeš*)

3.6.1 Elementos estruturais

Cabe no fim deste capítulo uma análise detalhada do termo נֶפֶשׁ, (*népeš*), devido à sua grande recorrência nos Salmos e à diferenciação que vemos na tradução da NTLH com relação a outras traduções. Um levantamento feito²⁰⁸ revelou que o termo é utilizado 141 vezes no livro de Salmos na BHS, contando todas as suas variações. Em uma busca semelhante²⁰⁹, verificamos que a LXX (*Septuaginta*) utiliza 145 vezes a tradução ψυχή para o hebraico *népeš*. Dessa forma, podemos verificar que a LXX estabelece uma homogeneidade de tradução para o termo hebraico e as traduções tradicionais seguem esse padrão. A RA utiliza a tradução “alma” 112 vezes em todo o livro dos Salmos²¹⁰, demonstrando que, mesmo em menor escala, essa tradução também identifica *népeš* por “alma” na maioria dos casos.

Apesar dessa opção tradicional de tradução, a NTLH utiliza a tradução “alma” apenas 2 vezes²¹¹: salmos 6.4(3); 31.10 (9). Nos salmos que já vimos, a NTLH traduziu por “nos dá novas forças”, salmo 19. 8(7); e “renova as minhas forças”, salmo 23.3. Várias outras opções de tradução são utilizadas ao invés da palavra “alma”. Uma pesquisa²¹² pela palavra “soul”(“alma”) na GNB nos mostrou também uma baixa frequência dessa tradução, 12 vezes. Apesar de ser um número mais elevado do que o da NTLH, percebemos a mesma tendência em traduzir *népeš* por outras expressões. No entanto, as opções de tradução não coincidem. Nos dois versículos que a NTLH utiliza “alma” a GNB não utiliza “soul”.

²⁰⁸ Com auxílio da ferramenta BibleWorks 7.

²⁰⁹ Com auxílio da ferramenta BibleWorks 7.

²¹⁰ Levantamento feito com a ferramenta “Sistema de Biblioteca digital Libronix” – pesquisa bíblica RA.

²¹¹ Levantamento feito com a ferramenta “Sistema de Biblioteca digital Libronix” – pesquisa bíblica NTLH.

²¹² Disponível em: <http://www.biblegateway.com/keyword> (Acessado em 16 abr. 2013).

3.6.2. Definição do termo

Koehler e Baumgartner (2001) destacam 9 sentidos principais desse termo: 1. “*Throat*” (“garganta”); 2. “*Neck*” (“pescoço”); 3. “*Breath*” (“respiração; hálito”); 4. Com *hayyā^h* “*living being*” (“ser vivo”); 5. “*People*” (“pessoas”); 6. “*Personality*” (“indivíduo”); 7. “*Life*” (“vida”); 8. “*Soul*” (“alma”); 9. “*Dead soul*” (“alma morta”).

Schökel (2004) faz a seguinte descrição principal:

Na esfera da respiração: *alento, respiração*; seu órgão: *garganta, pescoço*; como princípio de vida, *alma*. Na esfera do desejo e do afeto: *apetite, afã, fome, cobiça, gula, gosto; estômago*. Equivale a *indivíduo, pessoa, ser*; a pronomes pessoais com certa ênfase. Este três grupos se ramificam em significados e dão origem a múltiplas expressões (SCHÖKEL, 2004)

O autor cita o livro de Salmos na análise das três esferas de sentido, demonstrando a grande quantidade de traduções que pode ser produzida a partir do mesmo termo. Destacamos dentro da “esfera da respiração” a seção em que Schökel reconhece o termo como “Alma, como princípio de vida, especialmente consciente”, e cita os salmos como “desdobramento interior, ó minh’alma” e cita como exemplo os salmos 42.6,12 (5,11); 103.2,22; 104.1,35; 146,1. Importante também destacarmos que na explicação da “esfera do apetite” Schökel afirma que “facilmente se passa do sentido próprio para o figurado, por metáfora ou metonímia: de fome para *cobiça*, de sabor amargo ou amargor para *amargura*”. Em outro trabalho citado anteriormente, Schökel (1998) analisa o termo para destacar um erro comum na interpretação das imagens bíblicas, o excesso de espiritualização com o que deve ser entendido de outra forma. Segundo ele, *neṣeš* é o termo que mais sofreu de espiritualização:

Often, too often, it is translated as “soul”; often it means “person”, “life”; it also means “breath” and ‘appetite’ and also ‘neck’. When *neṣeš* means neck, it must not be translated as “soul” [anima]²¹³ (SCHÖKEL, 1988, p. 102)

²¹³ “Frequentemente, muito frequentemente é traduzido por ‘alma’; frequentemente significa ‘pessoa’, ‘vida’, também significa ‘fôlego’ e ‘apetite’, e também ‘pescoço’. Quando *neṣeš* significa pescoço, não deve ser traduzido como ‘alma’ [anima]”.

3.6.3 Salmos analisados

3.6.3.1 Salmo 19.8 (7)

Hakhan (2003) traduz por “restoring the soul” (“restaura a alma”), porém analisa a expressão com a explicação de que em tempos de fraqueza a alma do fraco o deixa ou tenta deixá-lo e retorna quando ele retorna sua força. Para o autor, o termo aqui “may perhaps be used here in the sense of ‘breath’, for fainting is accompanied by a cessation of breathing” (“talvez seja utilizado aqui com o sentido de ‘respiração’, e a inconsciência pela falta dela”) (HAKHAN, 2003, p. 136, v. I). Craigie e Tate (2004, p. 182) traduzem a expressão por “reviving the life” (“restaura a vida”), com a explicação de que a Lei de Deus é força fundamental que restaura o vigor e vitalidade do espírito humano. Podemos verificar que na visão dos comentaristas a expressão está relacionada ao fortalecimento do ser humano, seu vigor, força.

A NTLH traduz a expressão por “nos dá novas forças”. Na GNB encontramos a mesma interpretação: “it gives new strenght” (“ela dá novas forças”). Assim, essas traduções preferem não utilizar um termo correspondente e sim traduzir por sua interpretação. Evitam uma falha na interpretação por parte do leitor, porém retiram a poeticidade do texto, uma vez que o termo “alma” pode produzir polissemia, justamente o que os tradutores da NTLH buscaram evitar.

3.6.3.2 Salmo 23.3

Hakhan (2003, v. I) traduz a expressão inicial do versículo por “He restores my soul” (“ele restaura minha alma”), mas explica da seguinte forma:

He brings my soul – me – back to him. A Lamb is frolicsome by nature and tends to Wander from the path, but the faithful shepherd makes efforts to bring the Lamb back to him²¹⁴ (HAKHAN, 2003, p. 170, v. I)

²¹⁴ “Ele leva minha alma – eu – de volta para ele. Um cordeiro é peralta por natureza e busca se afastar do caminho, mas o pastor fiel se esforça para levar o cordeiro de volta para ele”.

Vemos que esse autor entende que o sentido da expressão é Deus trazendo o salmista de volta para ele. A visão de Schökel (1996) para a tradução desse poema já foi vista anteriormente. Para ele, o tradutor deve manter a figura do pastoreio utilizando elementos comuns a ovelhas. Assim, sua opção de tradução é: “[...] e repara minhas forças”. Dahood (1965, p. 145) traduz a sentença como pertencente ao versículo 2: “to refresh my being” (“para refrescar minha existência”). Evita dessa forma também a tradução “soul” (“alma”), indicando que para ele o sentido é o homem por completo, sua existência. Assim, pelos comentários vistos, a expressão pode ter vários sentidos, principalmente o de descrever o ser humano como um todo.

A NTLH traduz por “o SENHOR renova as minhas forças”, e a GNB por “He gives me new strenght” (“Ele me dá novas forças”). Ambos possuem a mesma tradução, que por sinal é a mesma interpretação que vemos no salmo 19, e por isso podemos aplicar aqui a mesma crítica feita acima.

3.6.4 Outras traduções

É muito difícil analisarmos uma a uma todas as traduções da NTLH nos salmos para o termo *nepeš*. Como vimos, apenas por duas vezes os tradutores utilizam o termo “alma”. Nas demais vezes, notamos uma série de traduções: ausência de um termo correspondente optando-se pela tradução de uma interpretação: salmos 13.3(2); 25.1; 62.6(5); 72.14; 88.4(3); 106.15; 107.9. Referência ao próprio salmista: 11.1; 16.10; 109.20; 121.7; 141.8. Referência a Deus: 11.5. “Desejos”: 10.3. “Coração”: 42.7(6). “Todo o meu ser”: 63.2(1); 103.1,2,22. Citamos algumas traduções entre outras. Nosso objetivo aqui não é descrever todas as opções de tradução nem oferecer uma lista exaustiva de todos os versículos que contêm determinada tradução. Buscamos evidenciar a grande diversidade encontrada nas traduções de *nepeš*, e para isso iremos destacar a tradução da NTLH em apenas dois salmos por serem salmos em que o termo aparece diversas vezes: salmo 35.3,4,7,9,12,13,17,25 e salmo 42.2(1),3(2),5(4),6(5),7(6),12(11). Demonstraremos esses versículos nas tabelas abaixo para verificação. Utilizaremos a transliteração e a tradução na NTLH.

3.6.4.1 Salmo 35.3,4,7,9,12,13,17,25

<p>³ wəhārēq ḥānîṭ ūsəgōr liqraṭ rōḏpāy ʾēmōr lənaṗšî yəṣṣūʿātēk ʾānî</p> <p>⁴ yēbōšû wəyikkālmû məḥaqšê naṗšî yissōgû ʾāḥōr wəyahpərû ḥōšbê rāʿatî</p> <p>⁷ kî-ḥinnām ṭāmnû-lî šāḥaṭ rištām ḥinnām ḥāprû lənaṗšî</p> <p>⁹ wənaṗšî tāgîl byhwh(baʾḏōnāy) tāsîs bîšūʿaṭo</p> <p>¹² yəšalləmûnî rāʿāḥ tāḥaṭ ṭōbāḥ šəḵōl lənaṗšî</p> <p>¹³ waʾānî baḥālōṭām ləḥūšî šāq ʿinnētî ḥaššôm naṗšî ūṭəṗillātî ʿal- ḥêqî ṭāšûḇ</p> <p>¹⁷ ʾāḏōnāy kammāḥ tirʿeḥ ḥāšîḇāḥ naṗšî miššōʾēhem mikkəṗîrîm yəḥîḏātî</p> <p>²⁵ ʾal-yōʾmərû ḥəlibbām heʾāḥ naṗšēnû ʾal-yōʾmərû biḷlaʿānūhû</p>	<p>³ Pega a tua lança e o teu machado de guerra e luta contra os que me perseguem. Dá-me a certeza de que vais me salvar.</p> <p>⁴ Que sejam derrotados e humilhados aqueles que me querem matar! Que fujam envergonhados os que fazem planos contra mim!</p> <p>⁷ Pois, sem motivo nenhum, armaram uma armadilha para mim; cavaram uma cova funda para me pegar.</p> <p>⁹ Então eu me alegrarei por causa do que o SENHOR Deus tem feito; ficarei feliz porque ele me salvou da morte.</p> <p>¹² O bem que faço eles me pagam com o mal, e por isso estou desesperado.</p> <p>¹³ Mas, quando eles estavam doentes, eu vesti roupas de luto e até deixei de comer. Curvei a cabeça e orei por eles.</p> <p>¹⁷ Ó Senhor, até quando ficarás apenas olhando? Livra-me dos ataques deles; salva a minha vida desses leões.</p> <p>²⁵ Não deixes que eles digam: “Nós acabamos com ele. Era isso mesmo o que queríamos.”</p>
---	--

Verificamos uma grande variedade de traduções nesse salmo, em que o termo é sempre traduzido por uma interpretação em português. Em hebraico *népeš* está ressaltado, porém em português não encontramos um correspondente lexical exato na

maioria dos casos. Na interpretação dos tradutores, *neṣeš* é uma referência ao indivíduo como um todo, e no versículo 25 o termo é ignorado na tradução.

3.6.4.2 Salmo 42.2(1),3(2),5(4),6(5),7(6),12(11)

<p>² kəʔayyāl taʕārōg ʕal-ʔāpîqê- māyīm kēn naṣṣî taʕārōg ʔēleýkā ʔēlōhîm</p> <p>³ šāmʔāh naṣṣî lēʔlōhîm ləʔēl ḥāy māṭay ʔāḥōʔ wəʔērāʔeh pənē ʔēlōhîm</p> <p>⁵ ʔēlleh ʔezkərāh wəʔəspəkāh ʕālay naṣṣî kî ʔeʕbōr bassāk ʔeddaddēm ʕad-bêt ʔēlōhîm bəqôl- rinnāh wəṭôḏāh hāmôn ḥôgēgē ⁷ ʔēlōhay ʕālay naṣṣî tištôḥāḥ ʕal- kēn ʔezkorkā mēʔereṣ yardēn wəḥermônîm mēhar miṣʕ ¹² ma^h-tištôḥāḥî naṣṣî ûma^h- tehēmî ʕālāy hôḥîlî lēʔlōhîm kî- ʕôḏ ʔôḏénî yəšûʕōṭ pānay wēʔlōhāy</p>	<p>¹ Assim como o corço deseja as águas do ribeirão, assim também eu quero estar na tua presença, ó Deus!</p> <p>² Eu tenho sede de ti, o Deus vivo! Quando poderei ir adorar na tua presença?</p> <p>⁴ Quando penso no passado, sinto dor no coração. Eu lembro quando ia com a multidão à casa de Deus. Eu guiava o povo, e todos íamos caminhando juntos, felizes, cantando e louvando a Deus.</p> <p>⁵ Por que estou tão triste? Por que estou tão aflito? Eu porei a minha esperança em Deus e ainda o louvarei. Ele é o meu Salvador e o meu Deus</p> <p>⁶⁻⁷ O meu coração está profundamente abatido, e por isso eu penso em Deus. Assim como o mar agitado ruger, e assim como as águas das cachoeiras descem dos montes Hermom e Mizar e correm com violência até o rio Jordão, assim são as ondas de tristeza que o SENHOR Deus mandou sobre mim.</p> <p>¹¹ Por que estou tão triste? Por que estou tão aflito? Eu porei a minha esperança em Deus e ainda o louvarei. Ele é o meu Salvador e o meu Deus</p>
---	--

Nos primeiros versículos, a NTLH traduz *népēs* por “eu”, sendo uma interpretação de que o termo refere-se ao ser humano completo, no caso o salmista. No versículo 5(4) o termo é interpretado de forma que os tradutores traduzem pela expressão “dor no coração”. Nos versículos 6 (5) e 12 (11), o diálogo que o salmista faz com sua *népēs* é traduzido por “Por que estou tão triste?”, retirando assim a poeticidade do diálogo e traduzindo por uma interpretação com sentido simples. No versículo 7 (6), novamente vemos a tradução “coração”.

3.6.5 “Alma” na NTLH

Ao compararmos a recorrência do termo na BHS e a frequência com que a NTLH o traduz por “alma”, percebemos que essa tradução não apenas opta pela utilização de outras expressões que buscam uma melhor interpretação por parte do leitor, mas que ela evita a utilização da tradução “alma”. Podemos supor que isso se dá porque na visão dos tradutores o termo não é utilizado nos salmos para designar uma parte imaterial ou espiritual do homem. No entanto, precisamos nos perguntar o que levou a NTLH a utilizar 2 vezes a tradução “alma”.

3.6.5.1 Salmo 6. 4(3)

<p>Transliteração (v.3,4)</p> <p>³ ḥonnēnî yhwḥ(ʾāḏōnāy) kî ʾumlal ʾānî rəpāʾēnî yhwḥ(ʾāḏōnāy) kî niḥālû ʿāšāmāy ⁴ wənapšî niḥālā^h məʾōḏ (wəʾat) [wəʾattā^h] yhwḥ(ʾāḏōnāy) ʿad- māṭāy</p>	<p>BHS (v.3,4)</p> <p>³ חֲנֹנִי יְהוָה כִּי אִמְלֹל אֲנִי רַפְּאֵנִי יְהוָה כִּי נִבְהָלוּ עַצְמוֹתַי: וְנַפְשִׁי נִבְהָלָה מְאֹד [וְאַתָּה] יְהוָה עַד-מָתַי:</p>
<p>RA (v.2,3)</p> <p>² Tem compaixão de mim, Senhor, porque eu me sinto debilitado; sara-me, Senhor, porque os meus ossos estão abalados. ³ Também a minha alma está profundamente perturbada; mas tu, Senhor, até quando?</p>	<p>NTLH (v.2,3)</p> <p>² Tem compaixão de mim, pois me sinto fraco. Dá-me saúde, pois o meu corpo está abatido, ³ e a minha alma está muito aflita. Ó Deus, quando virás me curar?</p>

Esse salmo utiliza o termo duas vezes, nos versículos 4(3) e 5(4). No entanto, apenas no 4(3) a NTLH traduz por “alma”. No versículo 5(4), a NTLH utiliza a

tradução “minha vida”. Estamos diante de uma exceção em toda a tradução dos salmos da NTLH, a utilização do termo “alma”.

Percebemos no versículo anterior, 3(2), o uso do termo *‘āšāmāy*. Schökel (2004) traduz por “Osso, ossada, esqueleto, ossama; cadáver, despojos, restos mortais; membros[...]”. Hakham (2003, p. 28) traduz por “my limbs” (“meus membros”) e explica como “my bodily organs” (“os órgãos do meu corpo”). A NTLH interpreta o termo e traduz por “meu corpo”. No versículo seguinte, vemos que a NTLH traduz *nēpēš* por “alma”, formando um contraponto com *‘āšāmāy*.

Nossa suposição é a de que a NTLH optou pelo uso da tradução “alma” por ter anteriormente utilizado a tradução “corpo”, formando assim um par: “meu corpo” / “minha alma”. É provável que na visão dos tradutores o salmista tenha utilizado o termo *nēpēš* como contraposição ao corpo material, formando assim um todo entre parte material e imaterial. Dessa forma, não haveria falha na interpretação do leitor, pois realmente o texto aqui se remete a uma parte imaterial ou “espiritual” do ser humano. A GNB traduz o versículo de forma diferente, já com a totalidade do ser humano: “my whole being” (“todo o meu ser”). Não há assim a utilização do termo “soul”.

3.6.5.2 Salmo 31.10(9)

<p>Transliteração (v.10) ¹⁰ ḥonnēnî yḥwh(ʾādōnāy) kî šar-lî ʿāšəšāḥ bəḵāʿas ʿenî nap̄šî ûbīṭnî</p>	<p>BHS (v.10) חֲנֲנִי יְהוָה כִּי צָר־לִי עֲשֵׂשָׁה בְּכַעַס עֵינַי נַפְשִׁי וּבִטְנִי:</p>
<p>RA (v.9) ⁹Compadece-te de mim, Senhor, porque me sinto atribulado; de tristeza os meus olhos se consomem, e a minha alma e o meu corpo.</p>	<p>NTLH (v.9) ⁹ Ó SENHOR Deus, tem compaixão de mim, pois estou aflito! Os meus olhos estão cansados de tanto chorar; estou esgotado de corpo e alma.</p>

O salmo 31.10(9) é a segunda vez que encontramos a tradução “alma” na NTLH. O texto hebraico na verdade contém o termo *nēpēš* em 3 versículos: 31.8(7),10(9),14(13), mas apenas uma vez a NTLH utiliza “alma”. No versículo 8(7)

a NTLH suprime a tradução do termo pelo seu significado “conheces as minhas aflições”, enquanto a RA traduz “conhece as angústias da minha alma”. Da mesma forma, no versículo 14(13) a NTLH também utiliza a interpretação “procurando um jeito de me matar”, onde a RA também não utiliza “alma”: “tramam tirar-me a vida”.

Assim, precisamos averiguar o motivo que levou os tradutores da NTLH a utilizarem “alma” no versículo 10(9). Kraus (1993) afirma que a expressão é uma adição ao texto e não deve ser analisada. Não iremos comentar esse posicionamento nem a discussão acerca dessa possível inserção. Percebemos que, no texto, *népēs* forma um par com o termo *ûbîtnî*, substantivo feminino construto com sufixo de primeira pessoa do singular e conjunção, traduzido por Schökel (2004) da seguinte maneira: “Ventre, intestino, barriga, pança, abdome, bandulho; vísceras, entranhas, seio, clautro”. Segundo o autor, nesse caso pode ser traduzido por “interior, entranhas”. No verbete em que analisa *népēs*, Schökel delimita o termo na esfera do “apetite” nesse salmo, podendo ser traduzido por “garganta”, juntamente com “ventre” (*ûbîtnî*). Hakham interpreta o texto da mesma forma que Schökel, afirmando que “is used here in the sense of ‘my throat’ and thus it fits in with ‘my eye’ and ‘my belly’ other affected bodily organs” (“é usado aqui no sentido de ‘minha garganta’ e se encaixa com ‘meus olhos’ e ‘meu ventre’, outros órgãos do corpo afetados”) (HAKHAM, 2003, p. 233, v. I). Apenas Craigie e Tate (2004) traduzem a expressão por “my soul and my belly” (“minha alma e meu ventre”).

Pela tradução, percebemos que os tradutores da NTLH não interpretam a expressão como a maioria dos comentaristas, como sendo todos elementos relativos ao corpo humano e que o descrevem. Pelo contrário, reconhecem um par composto por um elemento material e um imaterial: “estou esgotado de corpo e alma”. Assim como na tradução do salmo acima, podemos inferir que a utilização especial da tradução “alma” nesse caso ocorre justamente por referir-se a um elemento imaterial contraposto a “corpo” formando com esse a totalidade do ser humano. Assim como ocorreu anteriormente, a GNB oferece uma tradução muito diferente, com outra interpretação, sem o uso do termo “soul”.

3.6.6 Conclusão

Com essa breve análise, podemos afirmar que a NTLH busca traduzir *népēs* por uma interpretação dos tradutores para evitar falhas na interpretação por parte dos leitores. No entanto, como vimos, *népēs* é um termo que possibilita inúmeras interpretações e gera sentidos figurados. A não utilização de um termo correspondente em português certamente diminui a poeticidade dos versículos, pois as traduções eliminam a polissemia que “alma” poderia gerar nos leitores. Assim, nessas escolhas de tradução, a NTLH segue a teoria de Nida, e segundo nossa análise concorda com ela, não permitindo várias possibilidades de interpretação por parte do leitor.

O termo “alma” foi utilizado apenas em textos que contêm uma contraposição material do ser humano, evidenciando que os tradutores da NTLH certamente consideram que *népēs* não deve ser entendido como uma parte imaterial ou espiritual do ser humano em todos os versículos que não utilizaram a palavra “alma”. Assim, a NTLH opta por traduções simples e diretas, que confirmam a interpretação dos tradutores.

A GNB é uma referência para a NTLH na tradução de *népēs* ao introduzir os princípios da teoria de Nida para análise desse termo; porém percebemos uma total liberdade da NTLH para traduzir de acordo com a interpretação de seus próprios tradutores. Vimos que apesar de não utilizar um único termo para tradução de *népēs*, no caso “soul”, as opções de tradução são muito diferentes.

Considerações finais

A Bíblia possui um papel fundamental na história da tradução. Juntamente com clássicos greco-romanos, foi a obra que mais estimulou o pensamento acerca da tradução ao longo da história. Por ser um texto sensível, seus tradutores precisaram expor seus argumentos sobre a maneira de traduzir em resposta a críticas e indagações feitas por leitores religiosos. Assim, muitos pensamentos sobre tradução foram formulados por nomes como Jerônimo, Agostinho e Lutero tendo a tradução bíblica como alvo.

Os tradutores da NTLH utilizaram um critério de tradução bem definido, o da equivalência dinâmica ou funcional de Eugene Nida. Pela pesquisa feita, fica evidente a importância de Nida para a teoria de tradução moderna ao utilizar um enfoque comunicativo na tradução. O fenômeno da tradução não é visto apenas como uma transferência entre línguas, mas um fenômeno que leva em conta elementos como cultura de partida e de chegada, a recepção e resposta dos leitores originais, o público-alvo da tradução e sua compreensão da mensagem original. O principal na tradução passa a ser a produção de uma mensagem equivalente à original em termos de compreensão e resposta dos leitores. Essa postura leva Nida a não possuir uma preocupação primordial com a forma do texto, apesar de considerá-la importante. Demonstramos que o conceito da equivalência dinâmica possui fundamentos essencialmente linguísticos e uma preocupação sociossemiótica. Certamente as convicções religiosas de Nida, cristão protestante, influenciaram sua teoria, uma vez que sua preocupação com tradução bíblica é a difusão do cristianismo nas mais variadas culturas. O enfoque por ele adotado tem como critério básico a fidelidade ao texto original. Não podemos determinar até que ponto essa postura deve-se ao fato de ele considerar a Bíblia um texto sagrado inalterável, pois, como vimos, essa postura está de acordo com outros teóricos de seu tempo.

Nida é conhecido e citado por grandes teóricos da tradução posteriores à sua teoria como ponto de partida ou como alvo de críticas. A teoria de tradução posterior a Nida questiona a primazia do texto original. O enfoque funcionalista, por exemplo, estabelece que em primeiro lugar deve ser levada em conta a função requerida para uma tradução. Já o pós-estruturalismo questiona conceitos como público original, texto original e autor. Questiona também o dualismo entre forma e sentido presente na

obra de Nida e na teoria anterior a ele. O conceito de equivalência, muito criticado por alguns autores, foi utilizado no enfoque funcionalista como a relação de igual função comunicativa entre dois textos. O estudo acerca da tradução avançou após Nida por caminhos diversos, alguns negando por completo suas conclusões; mas não se pode negar sua grande contribuição.

Dessa forma, demonstramos no primeiro capítulo que os tradutores da NTLH baseiam sua proposta de tradução em um autor importante na história da tradução; ou seja, possui um embasamento científico que transcende o contexto religioso para o qual ela é destinada. Na sequência do trabalho avaliamos se a NTLH realmente segue a proposta inicial de ser uma tradução da poesia hebraica do livro de Salmos em equivalência dinâmica.

No segundo capítulo estudamos a questão da tradução poética. Por não tratar-se de um texto mimético, todos os recursos são importantes, tais como fonética, ritmo, visual, agramaticalidades; pois a geração de sentidos é oblíqua. Avaliamos brevemente a poesia dos Salmos, destacando a dificuldade em estabelecer uma porção poética na Bíblia e descrevê-la. Verificamos que o principal recurso poético hebraico é o paralelismo, que definimos como sentenças paralelas que formam uma unidade. Outros recursos como metro e rima são mais difíceis de determinar e passíveis de grande discussão. Por essa razão, nosso estudo deu grande ênfase ao paralelismo, sem, contudo, fechar os olhos para outros recursos formais. A poesia hebraica é também repleta de figuras de expressão e linguagem e todos esses elementos precisam ser levados em conta na tradução. Nosso questionamento era a possibilidade de realizar uma tradução dos salmos baseada na equivalência dinâmica. Em uma análise preliminar nesse capítulo, verificamos que a NTLH possui uma estrutura poética em versos e uma organização espacial própria de textos poéticos em português. Reconhece o paralelismo dos salmos, mas não possui preocupação com sua estrutura. O número de hemistíquios do texto hebraico nem sempre corresponde ao número de versos da NTLH, elementos em repetição não são traduzidos em sua totalidade, posições simétricas de termos são respeitadas apenas em alguns casos, estruturas gramaticais não são mantidas. Com a ausência de correspondência, muitos paralelismos formais são desfeitos e o texto final da NTLH perde boa parte da significância gerada pelo paralelismo no texto hebraico. No entanto, verificamos que apesar da ausência de muitos recursos formais, o texto hebraico é a base para a tradução da NTLH. Alguns recursos dos paralelismos são mantidos com a

preservação de muitos elementos e em geral o significado, ou a ideia das linhas, é mantida. Quanto às imagens analisadas, boa parte é substituída pelo seu significado, realizando-se assim a “tradução conceitual”. Algumas imagens são mantidas e com isso verificamos uma ausência de critério declarado, o que atribuímos à impressão pessoal dos tradutores sobre a resposta dos leitores em cada caso.

Assim, verificamos de início uma coerência com a teoria de Nida, significado acima da forma, porém com a preservação desta sempre que possível. A preservação da forma em alguns casos e não em outros atribuímos à interpretação subjetiva dos tradutores acerca da compreensão ou não do público leitor, uma vez que, para Nida, se não há interpretação não há tradução; e se o leitor receber o texto de forma que cause dificuldades de interpretação ou estranhamento não há equivalência dinâmica.

No terceiro capítulo buscamos a análise da tradução da NTLH em salmos completos de diferentes gêneros. As traduções não alteraram o gênero dos salmos nem sua temática. Podemos afirmar que são traduções orientadas por princípios específicos: texto original como fonte, prioridade do sentido sobre a forma, linguagem fácil e natural ao leitor. Em nível semântico os paralelismos são mantidos, mas não em nível estrutural, onde podemos notá-los apenas parcialmente. Há um cuidado para manter a sequência sintática do português, tornando a tradução mais “natural”.

Encontramos grande variedade com relação à tradução de termos específicos. Em alguns casos é encontrado um termo correspondente em português, em outros o termo é substituído por seu sentido. Há também ocasiões em que nos deparamos com a ausência de um correspondente. Na grande maioria dos casos, as traduções estavam de acordo com as traduções e interpretações da literatura especializada, demonstrando estudo e erudição por parte dos tradutores. Sobre o termo *népeš*, a opção por traduzir de diversas maneiras dependendo do contexto demonstra a tendência da NTLH em evitar dificuldades de interpretação e falhas por parte do leitor. As figuras de linguagem, assim como verificamos no segundo capítulo deste trabalho, são substituídas por sua interpretação em situações em que provavelmente os tradutores consideraram de difícil interpretação para o leitor. Porém, verificamos a tradução completa de várias ilustrações, mantendo em certo aspecto características poéticas no texto da NTLH.

O capítulo também avaliou a correspondência entre a NTLH e a GNB, verificando a independência da primeira. Ficou claro não haver uma obrigatoriedade

para que a NTLH utilizasse as mesmas escolhas da GNB e em alguns casos as traduções são bem diferentes. Concluimos que a NTLH não é uma tradução dessa bíblia em língua inglesa. No entanto, não podemos de forma nenhuma negligenciar as várias similaridades encontradas em nossa comparação. Assim, a GNB pode ser vista como uma referência para os tradutores brasileiros e com certeza era consultada no momento da tradução, mas não com a obrigatoriedade de ser seguida. Temos duas traduções baseadas na mesma teoria e certamente a GNB, por ser a primeira, influenciou a NTLH.

Com nossa análise, podemos afirmar que a NTLH é uma tradução baseada em um enfoque específico da teoria de tradução e, pelo que verificamos, sua tradução dos salmos mantém-se fiel aos seus propósitos. Questionamos diversas escolhas dos tradutores, porém, de maneira geral, é uma tradução que prioriza o sentido sem desligar-se totalmente dos recursos formais. Críticas com relação a mudanças formais e ausência de polissemia poética devem ser orientadas à própria teoria de Nida e não à NTLH. A linguagem é facilitada visando a total compreensão. Podemos, por meio das escolhas de tradução, determinar que o público-alvo da NTLH é um público de baixa escolaridade não familiarizado com a leitura de textos poéticos. Apesar de ser uma tradução de fácil compreensão, fatalmente as mudanças radicais promovidas pela NTLH tendem a causar um estranhamento no público leitor religioso acostumado a versões bíblicas mais tradicionais, como as traduções derivadas da tradicional tradução de João Ferreira de Almeida. Uma comparação nos quadros dos salmos entre a RA e a NTLH evidenciam essa diferença.

Consideramos válida a iniciativa de pôr em prática a teoria de Nida e destacamos a validade de uma comparação futura entre traduções que sigam o mesmo princípio, pois, uma vez que muitas escolhas dependem da visão subjetiva que os tradutores possuem do público-alvo, certamente encontraremos muitas diferenças, como aconteceu entre NTLH e GNB. Da mesma forma, fatalmente futuras traduções também irão diferir em muito da NTLH.

Essas são as conclusões a que podemos chegar com esse estudo. Um estudo mais amplo com análise de outros salmos e de outros livros poéticos pode ser feito para que possamos ter uma noção mais ampla da maneira como a NTLH lida com a poesia hebraica em geral.

Referências bibliográficas

ALBIR, Amparo Hurtado. *Traducción y Traductología: Introducción a la Traductología*. 2. ed. Madrid: Cátedra, 2004.

ALLEN, Leslie C. *Word Biblical Commentary: Psalms 101-150*. 2. ed. Columbia: Nelson Reference e Eletronic, 2004. vol. III.

ALTER, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 2011.

ARROJO, Rosemary. *Oficina de Tradução: A teoria na prática*. 5. ed. São Paulo: Ática, 2007.

ASENSIO, Victor Morla. *Livros Sapienciais e outros escritos*. São Paulo: Ave Maria, 1997. (Introdução ao Estudo da Bíblia, 5).

BAKER, Mona. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London: Routledge, 1998.

BARTHES, Roland. *O Rumor da Língua*. Trad. de Mário Laranjeira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. From work to tex. In: HARARI, J. V. *Textual strategies: perspectives in post-structuralist criticism*. New York: Cornell University Press, 1979.

BAKER, M.;MALMKIAER, K. *Routledge encyclopedia of translation studies*. London: Routledge, 1988.

BENSE, Max. *Das Existenzproblem der Kunst*. Stuttgart: [s.n.], 1958.

BERLIN, Adele. *The Dynamics of Biblical Paralellelism*. Michigan: Wm B. Eerdmans Publihing Co., 2008.

BÍBLIA. Grego. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979

BÍBLIA. Hebraico. *Bíblia Hebraica STUTTGARTENSIA*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. Editio quinta emendate, 1997

BIBLIA. Inglês. GNB. Good News Bible. [S.l.]. The Bible Societies/ Collins, 1976.

BÍBLIA. Português. NTLH. Nova Tradução na linguagem de Hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005 versão eletrônica.

BÍBLIA. Português. RA. Almeida Revista e atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005 versão eletrônica.

CAMPBELL, G. *Translation of the Four Gospels*. London: A. Strahan and T. Cadell, 1789.

CAMPOS, Haroldo. *A arte no horizonte do provável e outros ensaios*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1977.

_____. *Metalinguagem e outras metas*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CATFORD, J. C. *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*. London: Oxford University Press, 1965.

CHOMSKY, Noan. *Aspects of the theory of syntax*. Massachusetts: The M.I.T. Press, 1965.

_____. *Syntax and Semantics*. In: `s- Gravenhage: Mouton, 1957.

CHOURAQUI, André. *Louvres I: Salmos*. Trad. de Jayme Salomão e André Cardoso. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1998. (A Bíblia).

CRAIGIE, Peter C.; TATE, Marvin E. *Word Biblical Commentary: Psalms 1-50*. 2. ed. Columbia: Nelson Reference e Eletronic, 2004. vol. I.

DAHOO, Mitchel. *Psalms I*. New York: Doubleday, 1968. vol. I.

_____. *Psalms III*. New York: Dubleday, 1970. vol. III.

DELISLE, Jean; WOODSWORTH, Judith. *Os Tradutores na História*. Trad. de Sérgio Bath. São Paulo: Ática, 2003.

DERRIDA, Jacques. *Positions*. Trad. de Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

FISH, Stanley. *Is there a text in this class? The authority of interpretive communities*. Cambrige: Havard University Press, 1980.

FOSTER, Leonard. *Aspects of Translation: Studies in Communication*. London: Secker e Warburg, 1958.

GENTZLER, Edwin. *Contemporary translation theories*. London New York: Routledge, 1993.

GIRALDI, Luiz Antonio. *História da Bíblia no Brasil*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

GOETHE, *Westöstlicher Divan*. [S.l. .: S.n.], 1818

GONH, Carlos. *Pesquisas em torno de textos sensíveis: os livros sagrados*. In: PAGANO, Adriana (coord.). *Metodologias de pesquisa em tradução*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

HAKHAM, Amos. *The Bible Psalms: with the Jerusalem commentary*. Jerusalém: Mosad Harav Kook, 2003. vol. I.

_____. *The Bible Psalms: with the Jerusalem commentary*. Jerusalém: Mosad Harav Kook, 2003. vol. III.

HATIM, B.; MASON, I. *Discourse and the translator*. Londres: Longman, 1990.

HOUSE, Juliane. *How do we know when a translation is good?* In: STEINER, Erich; YALLOP, Colin. *Exploring Translation and Multilingual Texts: Beyond Content*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 2001. p. 127-160.

_____. *Translation*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 122p.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e Comunicação*. Trad. de Isidoro Blikstein e José Paulo Paes. 22. ed. São Paulo: Cultrix, 2010.

JOOS, Martin. *Towards a First Theorem in Semantics*. [S.l. : S.n.], 1953

KENNER, Hugh. *The Pound Era*. London: Faber and Faber, 1979

KIDNER, Derek. *Salmos 1-74: Introdução e Comentário*. Trad. de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1980. (Série Cultura Bíblica 14a)

KOEHLER L. H.; BAUMGARTNER. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2001.

KONINGS, J. *Tradução e traduções da Bíblia no Brasil*. In: GOHN, C (coord.) *A Bíblia e suas traduções*. São Paulo: Humanitas, 2009. cap.

KUGEL, James L. *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its History*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1981.

LARANJEIRA, Mário. *Poética da tradução*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2003.

LATTIMORE, Richmond. *Practical notes on translating Greek poetry*. In: BROWER, Reuben. *On translation*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1959.

LOWTH, Robert. *Praelections de sacra poesia hebraeorum*. Oxford: E. Typographeo Clarendoniano, 1753

MATHEWS, Jackson. *Third thoughts on translating poetry*. In: BROWER, Reuben. *On translation*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1959.

MESCHONNIC, Henri. *La Rime et La Vie*. Paris: Verdier, 1990.

_____. *Poética do traduzir*. Trad. de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Perspectiva, 2010.

MILTON, John. *Tradução: teoria e prática*. São Paulo: Martins fontes, 2010.

- MOUNIN, G. *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris: Gallimard, 1963.
- NIDA, Eugene A. *From one Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville: Nelson, 1986.
- _____. *Language structure and translation*. California: Stanford University Press, 1975.
- _____. *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith*. California: William Carey Library, 1960
- _____. *Toward a science of Translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Leiden: Brill, 1964.
- _____; TABER, C. R. *Theory and practice of translation*. Leiden: Brill, 1982.
- NORD, Christiane. *textanalyse und Übersetzen*. Heidelberg: Groos 1988
- _____. *Translation as a Purposeful activity: functionalist approaches explained*. Manchester: St. Jerome Pub., 1997.
- PHILLIPS, J. B. *Some personal reflections on New Testament translation*. Bible Translator 4, 1953.
- POUND, Ezra. *Literary Essays*. London: Faber and Faber, 1954.
- REISS, Katharina. *Translation criticism, the potentials and limitations: categories and criteria for translation quality assessment*. Trad. de Erroll F. Rhodes. Manchester: St. Jerome Pub., 2000.
- RIEU, E.V.; PHILLIPS, J.B. *Translating the Gospels*. Concordia Theological Monthly. n. 25, p. 754-765, 1954
- ROBINSON, Douglas. *The Translator's Turn*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1991.
- _____. (coord.). *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St. Jerome Pub., 1997.
- SCHLEIERMACHER. Friedrich. *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*. [S.l. : S.n.], 1813.
- SCHÖKEL, Luis A. *A Manual of Hebrew Poetics*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1988. 228p. (Subsidia biblica 11).
- _____. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Trad. de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

_____; CARNITI, Cecília. *Grande Comentário Bíblico – Salmos*: tradução, introdução e comentário. Trad. de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996. vol. I.

_____. *Grande Comentário Bíblico – Salmos*: tradução, introdução e comentário. Trad. de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1998. vol. II.

SNELL-HORNBY, Mary. *Translation Studies: an integrated approach*. Amsterdam/Philadelphia: J. Benjamins, 2006.

TOURY, G. *In Search of a Theory of Translation*, Tel Aviv: Porter Institute, 1980

TRIGO, Elena Sanchez. *Teoría de la traducción: convergencias y divergencias*. Vigo: Universidade de Vigo, 2002.

TYTLER, A. Fraser. *Essay on the Principles of Translation*. London: J. M. DENT & CO, 1791

VÁZQUEZ AYORA, G. *Introducción a la Traductología*. Georgetown: Georgetown University Press, 1977.

VEGA, Miguel Ángel (coord.). *Textos clásicos de teoría de la Traducción*. Madrid: Cátedra, 1994.

VERMEER, Hans J. *Translation als "Informationsangebot"*. [S.l. : S.n.], 1982. *Lebende Sprachen* 27.

_____. *Skopos and Translationsauftrag*. Heidelberg: Universität, 1989.

_____; REISS, Katharina. *Fundamentos para una Teoría Funcional de la Traducción*. Trad. de Sandra García Reina e Celia Martín de León. Madrid: AKAL, 1996.

VINAY, J. P.; DARBELNET, J. *Comparative Stylistics of French and English: a methodology for translation*. Trad. de Juan C. Sager. Philadelphia: J. Benjamins, 1995. (Série Benjamin's Translation Library, 11).

WATSON, W.G. *Traditional Techniques in Classical Hebrew Verse*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

WEISER, Artur. *Os Salmos*. Trad. de Edwino A. Royer e João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1994.

WILSON, Gerald H. *The NIV Application Commentary: Psalms*. Michigan: Zondervan, 2002. vol. I.

_____. Gerald H. *The NIV Application Commentary: Psalms*. Michigan: Zondervan, 2002. vol. II.

Anexo A

PREFÁCIO

À BÍBLIA SAGRADA - NOVA TRADUÇÃO NA LINGUAGEM DE HOJE

A história da *Nova Tradução na Linguagem de Hoje* (NTLH) começou com o lançamento da 1ª edição do Novo Testamento da *Tradução na Linguagem de Hoje* (TLH) em 1973. Quinze anos depois, em 1988, a Sociedade Bíblica do Brasil (SBB) lançou a primeira edição da Bíblia nessa tradução, sem os livros deuterocanônicos, com o nome de *Bíblia na Linguagem de Hoje* (BLH). A BLH foi a primeira tradução da Bíblia feita por iniciativa da SBB. E isso ocorreu em resposta a uma recomendação das Igrejas cristãs, após ampla consulta realizada no Brasil. Essa consulta demonstrou um reconhecimento generalizado de que se fazia necessária uma tradução bíblica na linguagem utilizada pela maioria do povo brasileiro.

Na década de 1990, a SBB promoveu uma revisão dessa tradução e, em 2000, após doze anos da publicação da BLH, lançou a *Nova Tradução na Linguagem de Hoje*. Os livros deuterocanônicos foram traduzidos e acrescentados sob a responsabilidade das Sociedades Bíblicas Unidas, com o fim de possibilitar o uso dessa tradução também pelo povo católico. Os princípios seguidos na NTLH, assim como na TLH, são os princípios de tradução de "equivalência funcional", em que se reproduz o sentido dos textos originais hebraico, aramaico e grego, expressando-o de maneira simples e natural, como fala a maioria da população.

Assim como a TLH, a NTLH foi preparada a partir das melhores edições disponíveis dos textos originais. Para tanto, foram utilizadas as seguintes obras: para os livros canônicos do Antigo Testamento, a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (1984, publicada pela Deutsche Bibelgesellschaft); para os livros deuterocanônicos, a *Septuaginta*, de A. Rahlfs (1979, publicada pela Deutsche Bibelgesellschaft), sendo, porém, o livro de Eclesiástico traduzido do texto grego editado por Joseph Ziegler (versão *Göttingensia*); e, para o Novo Testamento, o *The Greek New Testament* (quarta edição, 1994, publicado pela Deutsche Bibelgesellschaft).

Para facilitar a compreensão da mensagem bíblica, esta edição traz ainda: (1) Introdução para cada livro, com dados relevantes sobre o seu autor e o contexto histórico em que surgiu, bem como a sua mensagem central. (2) Esquema do conteúdo, destacando os principais assuntos e divisões de cada livro. (3) Referências paralelas (no rodapé), possibilitando ao leitor a consulta de outras passagens bíblicas relacionadas ao assunto. (4) Notas explicativas (no rodapé), com variantes textuais e traduções alternativas. (5) Vocabulário, com esclarecimento de termos importantes. (6) Mapas, permitindo que o leitor situe geograficamente os acontecimentos narrados nas páginas da Bíblia.

De 2002 a 2003, tradutores das Sociedades Bíblicas Unidas e peritos católicos, designados pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), trabalharam esmeradamente na revisão dos Livros Deuterocanônicos. Os demais livros bíblicos foram igualmente apreciados pela CNBB. A recomendação para o uso da Nova Tradução na Linguagem de Hoje foi concedida por D. Francisco Javier Hernández Arnedo, OAR, Bispo responsável da Dimensão Bíblico-Catequética da CNBB, na solenidade da Anunciação do Senhor, em 25 de março de 2003. Nas palavras de D. Javier,

Esta tradução, além de manter uma fidelidade irrestrita aos textos originais, representa um significativo esforço por adequar-se à cultura e linguagem do homem contemporâneo, facilitando aos fiéis a compreensão dos conteúdos da Revelação de Deus e permitindo-lhes uma maior familiaridade com a sua Palavra (DV, 25).

Ao recomendar esta edição aos fiéis católicos de língua portuguesa, no Brasil e na África, expressamos nosso singelo desejo de que as Sagradas Escrituras sejam, não só fonte perene de espiritualidade para todos os cristãos, mas, também, um lugar privilegiado de encontro e diálogo entre as Igrejas cristãs. É a Palavra de Deus que nos pode dar a todos "a Sabedoria que leva à Salvação, pela fé em Cristo Jesus" (2 Tm 3,15).

A Bíblia, com o texto da NTLH, está aí, portanto, para o uso comunitário e individual, familiar e geral, para a catequese, a liturgia e o estudo pessoal, trazendo os escritos bíblicos na linguagem simples do povo.

Janeiro de 2005

Anexo B

Bíblias no Brasil hoje

Reproduzo o quadro de Johan Konings (2009, in *A Bíblia e suas traduções*, p. 103-107) sobre a situação das traduções bíblicas no Brasil quase fielmente, exceto a tradução protestante “Bíblia Brasileira” e “Almeida Século 21” por mim acrescentadas:

Bíblias protestantes

As bíblias protestantes predominantes no Brasil são aquelas derivadas da primeira tradução portuguesa da Bíblia dos textos originais, feita por João Ferreira de Almeida, por volta de 1700. São elas:

- *Bíblia Sagrada*: versão revista e corrigida (Sociedade Bíblica do Brasil), conhecida como RC ou ARC, segue a tradução de Almeida na sua forma antiga, baseada no TEXTUS RECEPTUS, ou seja, nos documentos disponíveis no séc. XVIII;
- *Bíblia Sagrada*: versão revista e atualizada (Sociedade Bíblica do BRASIL), conhecida como RA ou ARA, contém a tradução baseada em Almeida, porém atualizada em função dos manuscritos descobertos nos últimos séculos.
- *Almeida Século 21*²¹⁵ (editora Vida Nova). Fruto de uma revisão completa e profunda da versão Revisada. Seu objetivo é produzir o texto bíblico que João Ferreira de Almeida produziria hoje. A versão Almeida Século 21 procura solucionar uma lacuna encontrada na maioria das versões tradicionais: a questão da exatidão exegética e fluência. Embora a maioria dessas versões tenha como ponto forte a beleza de estilo e o profundo respeito ao sagrado, quase nenhuma delas conseguiu unir a essas características exatidão exegética e fluência, aspectos essenciais para a compreensão do texto bíblico.

²¹⁵ Retirado do site: http://www.vidanova.com.br/almeida_historia.asp. (Acesso em 02 jun. 2011).

- *Bíblia Brasileira* (Sociedade Bíblica do Brasil)²¹⁶. Também conhecida como Versão Brasileira, Versão Fiel ou Bíblia "Tira-Teima", a Tradução Brasileira foi publicada em 1917, como parte de um pioneiro projeto de tradução bíblica que levou 11 anos para ser concluído (1903 a 1914). Trata-se da primeira tradução totalmente realizada em solo brasileiro, e feita pela primeira vez com o português do Brasil. [...] Até a década de 1950, a Tradução Brasileira era amplamente usada por muitas igrejas cristãs, em um contexto em que não havia abundância de edições da Bíblia. Depois, a Tradução Brasileira foi levada em conta na atualização do texto de Almeida no Brasil, que resultou na Almeida Revista e Atualizada (RA). Mas, como forma de resgatar um monumento da história da tradução bíblica nacional, a Tradução Brasileira ganhou nova versão em 2011. A segunda edição trouxe algumas alterações e atualizações em relação ao texto bíblico de 1917, embora ainda mantenha as características de linguagem da época. [...] O princípio essencial que rege a Tradução Brasileira é o da literalidade. Ou seja, a fidelidade ao sentido original do texto bíblico. Por isso ganhou o apelido de Bíblia "tira-teima". A linguagem utilizada é clássica, erudita e se pautou por alguns maneirismos brasileiros do início do século 20. Usando pela primeira vez o português do Brasil, a Tradução Brasileira foi uma tentativa de traduzir com literalidade cada palavra e expressão dos textos originais.
- *Bíblia Sagrada: nova tradução na linguagem de hoje* (Sociedade Bíblica do BRASIL), que é a mesma que a Editora Paulinas traz em edição católica, porém sem os deuterocanônicos. Anteriormente, essa versão chamava-se *Bíblia na Linguagem de Hoje*, e foi fruto de um projeto internacional que promove a tradução a partir da equivalência semântica, ou seja, não palavra por palavra, mas procurando expressões que hoje evocam o mesmo sentido das palavras antigas no texto original. Evidentemente não é muito literal, mas muito útil para dizer em palavras de hoje as coisas de ontem;

²¹⁶ Extraído do site: <http://www.sbb.org.br/interna.asp?areaID=255> (Acesso em 02 jun. 2011).

- *Bíblia Sagrada*: nova versão internacional (Sociedade Bíblica Internacional- editora Vida), é, também, fruto de um projeto evangélico internacional. O texto é de boa qualidade, aderente à linguagem original, usando porém a forma “você”, que causa certa admiração numa linguagem mais tradicional. Considera os manuscritos descobertos nos últimos séculos, traz as referências dos textos paralelos e contém algumas boas notas histórico-filológicas. Definida por quatro elementos fundamentais: "precisão, beleza de estilo, clareza e dignidade" (conforme prefácio).

Bíblias católicas

As bíblias de linha católica contêm os livros deuterocanônicos (os sete livros do Antigo Testamento que não foram assumidos na Bíblia judaica por serem transmitidos em língua grega). Preterimos aqui as traduções baseadas na Vulgata de S. Jerônimo, sendo as mais conhecidas as de Figueiredo e de Sarmento e, entre 1939-1969, a de Matos Soares. Entre as traduções baseadas nos originais hebraico-grego mencionamos, mais ou menos em ordem cronológica:

- *Bíblia Sagrada* (Ed. Ave Maria) que foi, no Brasil , a primeira tradução baseada não mais na Vulgata, mas nos textos originais, porém mediante a tradução francesa dos monges beneditinos de Maredsous (Bélgica). Suas notas são muito reduzidas;
- *Bíblia de Jerusalém*, organizada pela École Biblique de Jérusalem (daí seu nome - nada tem a ver com uma origem “hierosolimitana”!), Bíblia de estudo , atualmente a “Nova edição revista e ampliada”, baseada na edição francesa de 1998, totalmente revisada (Ed. Paulus, a partir de 2002)
- *Bíblia Mensagem de Deus* (Ed. Loyola): é a edição revisada (de 1994) da anterior tradução da Liga dos Estudos Bíblicos (LEB), que foi a

primeira tradução “diretamente” dos originais no Brasil. Seu estilo é leve, as notas bastante reduzidas;

- *Bíblia Sagrada* (Ed. Vozes, dos freis franciscanos, de Petrópolis), apresentada como “edição da família”, é simples quanto à linguagem e às notas, e possui boas referências de textos paralelos;
- *Bíblia Sagrada*: edição pastoral (Ed. Paulus), se caracteriza por uma linguagem próxima do cotidiano (usa a forma “você”) e pelas notas que oferecem para cada trecho uma chave de leitura sociopastoral, porém poucos detalhes para o estudo do texto;
- *Bíblia do Peregrino* (Ed. Paulus), atualização da *Nueva Biblia Española*, dirigida pelo famoso literato e biblista Luis Alonso Schökel. É uma Bíblia de estudo, que se destaca por sua acurada interpretação do colorido semítico, comentada nas amplas notas;
- *Bíblia Sagrada* - Tradução da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) encontra-se atualmente, depois de repetidas correções, na 5ª edição (CNBB, 2006). Embora traduzida a partir dos originais, procura proximidade à *Nova Vulgata da Igreja Católica*, publicada pelo Vaticano a partir de 1979, que pretende ser uma revisão da antiga Vulgata de S. Jerônimo a partir dos recentes progressos nos estudos bíblicos. Contendo introduções e notas bem ricas, embora muito condensadas, pode servir como Bíblia de estudo;
- *Bíblia Sagrada de Aparecida* (Ed. Santuário, 2006), traduzida pelo padre redentorista José Raimundo Vidigal, usa a linguagem que se pode chamar de tradicional simplificada, primando pela clareza. As notas são práticas, as referências dos textos paralelos, bastante ricas.

Bíblias ecumênicas

Também as edições que podemos chamar de ecumênicas contêm os deuterocanônicos. São elas:

- *Bíblia Tradução Ecumênica* (TEB), publicada pela Editora Loyola: é a tradução brasileira da famosa *Traduction Oecuménique de la Bible* (TOB) francesa (segundo a 3ª ed., de 1989). Ela é o modelo das traduções ecumênicas por causa da composição interconfessional de seus colaboradores e porque adota, para o Antigo Testamento, a sequência judaica dos livros bíblicos. É uma excelente Bíblia de estudo, com ricas notas e muitas referências de textos paralelos. Por causa do valor das notas, a editora desistiu de publicar a edição reduzida e oferece, atualmente, apenas a edição integral;
- *Bíblia Sagrada*: nova tradução na linguagem de hoje - edição católica (Ed. Paulinas) é, na realidade, de origem protestante, mas provida dos livros deuterocanônicos, serve plenamente aos católicos. A linguagem é ainda mais “cotidiana” do que a da Edição Pastoral que citamos anteriormente. As notas são práticas, inclusive para assuntos históricos.

Anexo C

Salmos GNB

Salmo 1

True Happiness

- 1** Happy are those
 who reject the advice of evil people,
 who do not follow the example of sinners
 or join those who have no use for God.
- 2** Instead, they find joy in obeying the Law of the LORD,
 and they study it day and night.
- 3** They are like trees that grow beside a stream,
 that bear fruit at the right time,
 and whose leaves do not dry up.
They succeed in everything they do.
- 4** But evil people are not like this at all;
 they are like straw that the wind blows away.
- 5** Sinners will be condemned by God
 and kept apart from God's own people.
- 6** The righteous are guided and protected by the LORD,
 but the evil are on the way to their doom.

Salmo 19

(a) God's Glory in Creation

- 19** How clearly the sky reveals God's glory!
How plainly it shows what he has done!
2 Each day announces it to the following day;
each night repeats it to the next.
3 No speech or words are used,
no sound is heard;
4 yet their message goes out to all the world
and is heard to the ends of the earth.
God made a home in the sky for the sun;
5 it comes out in the morning like a happy
bridegroom,
like an athlete eager to run a race.
6 It starts at one end of the sky
and goes across to the other.
Nothing can hide from its heat.

(b) The Law of the LORD

- 7** The law of the LORD is perfect;
it gives new strength.
The commands of the LORD are trustworthy,
giving wisdom to those who lack it.
8 The laws of the LORD are right,
and those who obey them are happy.
The commands of the LORD are just
and give understanding to the mind.
9 Reverence for the LORD is good;
it will continue forever.
The judgments of the LORD are just;
they are always fair.
10 They are more desirable than the finest gold;
they are sweeter than the purest honey.
11 They give knowledge to me, your servant;
I am rewarded for obeying them.

12 None of us can see our own errors;
deliver me, LORD, from hidden faults!
13 Keep me safe, also, from willful sins;

don't let them rule over me.
Then I shall be perfect
and free from the evil of sin.

14 May my words and my thoughts be acceptable to you,
O LORD, my refuge and my redeemer!

Salmo 23

(c) The Lord Our Shepherd

23 The LORD is my shepherd;
I have everything I need.
² He lets me rest in fields of green grass
and leads me to quiet pools of fresh water.
³ He gives me new strength.
He guides me in the right paths,
as he has promised.
⁴ Even if I go through the deepest darkness,
I will not be afraid, LORD,
for you are with me.
Your shepherd's rod and staff protect me.

⁵ You prepare a banquet for me,
where all my enemies can see me;
you welcome me as an honored guest
and fill my cup to the brim.
⁶ I know that your goodness and love will be with me all
my life;
and your house will be my home as long as I live.

Salmo 137

(d) A Lament of Israelites in Exile

137 By the rivers of Babylon we sat down;
 there we wept when we remembered Zion.
² On the willows near by
 we hung up our harps.
³ Those who captured us told us to sing;
 they told us to entertain them:
 "Sing us a song about Zion."
⁴ How can we sing a song to the LORD
 in a foreign land?
⁵ May I never be able to play the harp again
 if I forget you, Jerusalem!
⁶ May I never be able to sing again
 if I do not remember you,
 if I do not think of you as my greatest joy!
⁷ Remember, LORD, what the Edomites did
 the day Jerusalem was captured.
 Remember how they kept saying,
 "Tear it down to the ground!"
⁸ Babylon, you will be destroyed.
 Happy are those who pay you back
 for what you have done to us—
⁹ who take your babies
 and smash them against a rock.

Salmo 150

(e) Praise the Lord!

150 Praise the LORD!

Praise God in his Temple!

Praise his strength in heaven!

² Praise him for the mighty things he has done.

Praise his supreme greatness.

³ Praise him with trumpets.

Praise him with harps and lyres.

⁴ Praise him with drums and dancing.

Praise him with harps and flutes.

⁵ Praise him with cymbals.

Praise him with loud cymbals.

⁶ Praise the LORD, all living creatures!

Praise the LORD!