

## RECENSÃO

**BÍBLIA SAGRADA ALMEIDA SÉCULO XXI, Antigo e Novo Testamento, São Paulo, Ed. Vida Nova, 2008, 21 x 14cm, XX + 1306 p.**

*Ney Brasil Pereira\**

Na incessante busca de atualização da tradução da palavra de Deus, contamos, desde o ano passado, com este lançamento extraordinário que é o novo “Almeida”: a “*Bíblia Sagrada Almeida Século XXI*”. Fruto de “seis anos de trabalho minucioso de especialistas nas línguas originais, em tradução bíblica e revisão de textos” (p. XIX), aí está uma tradução que se apresenta com “três marcas essenciais”: tradição, exatidão e fluência” (p. X). Essas “três marcas” são explicadas pormenorizadamente nas páginas X a XIII. Entre os “aspectos distintivos” da versão, alistam-se e explicam-se as “principais modificações realizadas pela equipe do projeto de revisão e tradução”. Entre essas modificações, citam-se “ajustes de imprecisões da versão antiga, remanescentes no texto revisado em 1967” (p. XIII), “revisão exegética completa a partir da literatura erudita atualizada”, a “tradução do nome de Deus no Antigo Testamento por ‘SENHOR’ (com todas as letras maiúsculas), a “reorganização do texto a partir da sintaxe natural da língua portuguesa” (p. XIV), o “perfil tradicional do vocabulário e da linguagem” (p. XV), a “eliminação de termos arcaicos, desconhecidos e que caíram em desuso”, o “não uso de termos de conotação e de eufonia inadequadas ou ambíguas”, o “não uso de toda e qualquer tradução tendenciosa”, denotando “uma amplitude de visão muito maior do que os limites denominacionais permitem” (p. XVII).

Outra modificação importante é o “acréscimo de notas exegéticas, críticas, técnicas e linguísticas indispensáveis”, exemplificadas na p. XVII. Sobre essas notas, adverte-se que não são “extensas ou elaboradas, como numa Bíblia de estudo, mas oferecem “rápidas explicações indispensáveis para a compreensão do texto” (exegéticas), informam ao leitor “sobre a possibilidade de outras leituras” (críticas), apresentam as leituras literais quando houve a necessidade de um ajuste do original para o português (técnicas), e explicam as possibilidades de outro entendimento do texto “a partir de aspectos relacionados às línguas originais” (linguísticas). Esses quatro tipos de notas estão exemplificados na p. XVII. É muito sugestiva, nas p. XVII a XIX, a “comparação de passagens na Bíblia Almeida Século XXI com outras versões”: assim, Jeremias

\* Mestre em Ciências Bíblicas e membro da Pontifícia Comissão Bíblica, é professor no ITESC, Instituto Teológico de Santa Catarina, em Florianópolis.

17,5-10 na versão corrigida da IBB (Imprensa Bíblica Brasileira/Juerp), 1967, e Romanos 12,1-8 na Nova Versão Internacional.

No prefácio, assinado por Russell Shedd, destacam-se os seguintes “aspectos atrativos desta nova versão”: “primeiro, ela tem a vantagem de ser uma Bíblia que tem suas raízes na tradução de João Ferreira de Almeida, sendo ao mesmo tempo marcada por uma linguagem atual, de um nível que facilita a compreensão”; “segundo, as notas do rodapé acrescentam importantes informações acerca de palavras do texto bíblico que não seriam bem entendidas se fossem traduzidas literalmente”; “terceiro, as informações sobre pesos, medidas, distâncias e termos na língua original, entre outras encontradas nas notas, são muito úteis”. Por fim, o prefaciador ressalta “uma característica específica desta edição: uma introdução a cada livro da Bíblia, que oferece esclarecimentos de grande utilidade”.

Quanto às “notas de rodapé” e “introduções a cada livro da Bíblia”, elas não são novidade para as versões católicas correntes. São novidade, sim, para quem está habituado a manusear o Almeida tradicional, cujas únicas notas são as indicações, aliás preciosas, dos “lugares paralelos”, que ajudam para interpretar a Bíblia segundo a própria Bíblia.

Quanto às introduções “a cada livro da Bíblia”, parece-me que aí está o calcanhar de Aquiles desta “Almeida Século XXI”. Não pelo fato de elas não serem relevantes, mas pela opção tradicionalista, ou fundamentalista, que as caracteriza nas questões de crítica histórica e sob outros aspectos. A propósito, aproveito aqui para citar, como o fazem os apresentadores, a “distinção didática, senão semântica”, de Jaroslav Pelikan (p. X)<sup>1</sup>, entre tradição e tradicionalismo: “Tradição é a fé viva daqueles que já morreram. Tradicionalismo é a fé morta dos que ainda vivem”. E continuam os apresentadores: “Sob essa perspectiva, existem coisas que, embora antigas, vale a pena<sup>2</sup> preservar por sua qualidade intrínseca; enquanto há outras que, apesar de atuais, não agregam valor algum”. Assim, a questão da autoria literária de um livro bíblico: é uma questão de fé, ou, antes, de crítica histórica? Se desde o século XVII se questiona, por razões críticas, se Moisés é realmente o autor do Pentateuco, como é que se pode escrever, por exemplo, que “é provável que Moisés tenha sido o autor do próprio livro do Gênesis” (p. 1)? Também, na introdução ao livro do Êxodo, assim se conclui: “As teorias críticas não oferecem nenhum substituto adequado para a autenticidade mosaica” (p. 59). Será? “nenhum substituto adequado”? No final da introdução do livro do Levítico, não sei com que fundamento, se chega a este detalhe cronológico: “Esse período vai da construção do tabernáculo por Moisés (Ex 20,17) até a partida de Israel do Monte Sinai, menos de dois meses depois (Nm 10,11), em maio de 1445 aC” (p. 109)... Na introdução ao Deuteronômio, no começo da segunda coluna, se diz que “o cerne de sua mensagem é espiritual”. Em que sentido? Naturalmente, sem deixar de ser social!

1. PELIKAN, Jaroslav. *The Christian Tradition*, vol. 1. University of Chicago Press, 1975.

2. Por um lapso de revisão, no texto lê-se: “coisas que, embora antigas, *valem* a pena preservar...”

Quanto a Ester, sabidamente uma história edificante, novamente a preocupação da historicidade: “o livro de Ester é completamente estribado na história e documentado por informações específicas” (p. 536). Na introdução aos salmos, a qualificação de Davi como “o meigo cantor de Israel” (p. 577) reduz demasiado a complexidade da figura do rei. Entre as “categorias” dos salmos, mencionam-se primeiro os “Salmos do *Homem Reto*” (ibidem, itálico meu), um exemplo, entre vários, de linguagem não inclusiva<sup>3</sup>, o que é problemático numa tradução que se pretende atualizada. Quanto ao “Cântico dos Cânticos”, atribuído naturalmente a Salomão, pois “ainda não foi apresentado nenhum argumento convincente contra a autoria salomônica” (p. 688), se diz também, meio incompreensivelmente: “O livro não é alegoria nem tipo, mas é uma parábola sobre o amor divino, que é o pano de fundo e a fonte...” (ibidem). Também não entendi, no começo da introdução ao livro de Isaías, em que sentido “Isaías é merecidamente conhecido como *o profeta evangélico* (itálico meu), visto que apresenta a mais completa e clara exposição do evangelho de Jesus Cristo...” (p. 694). Também é difícil de entender em que sentido, “por ser um tanto *parecido com a Epístola aos Romanos* (itálico meu), o livro de Isaías serve de compêndio das grandes doutrinas do período pré-cristão...” (ibidem). Como é que se pode reduzir o livro de Isaías a um “compêndio doutrinal”?

No começo da introdução ao livro de Jeremias, deve ter havido um lapso na revisão, que não percebeu a omissão de uma ou duas linhas de texto na informação sobre os “mais de cinquenta anos de apostasia religiosa de Josias” (p. 749). Todo mundo sabe que ao rei Josias, cuja morte se deu em 609, não 607 aC, se atribui a reforma deuteronomística, não a “apostasia religiosa”. Também não me consta que o capítulo primeiro do livro narre “a chamada<sup>4</sup> de Jeremias ao sacerdócio” (ibidem): pelo contrário, ele, de família sacerdotal, é chamado explicitamente, em Jr 1,5, ao profetismo, a ser profeta! Pelo final da introdução a Ezequiel, não sei que utilidade terá o leitor em receber a informação, nada edificante, de que “os próprios críticos radicais não conseguem sustentar sua teoria de que Ezequiel era (seria) sujeito a ataques de catalepsia e sofria de esquizofrenia paranoica” (p. 819)!

Na introdução ao livro de Daniel não se fala do gênero apocalíptico, mas de “uma previsão da história completa do mundo até os últimos dias” (p. 875), incluída “a Segunda Vinda, o Milênio e o Dia do Juízo” (ibidem). Nega-se o reconhecido fato da pseudo-epigrafia, com a afirmação seguinte: “Não há, porém, nenhuma evidência na história de que os judeus tenham publicado sob pseudônimo um livro que afirme ser revelação da parte de Deus, situado séculos antes...” (ibidem). Quanto a Oseias, a Introdução silencia sobre a forte dimensão social do livro (cf. Os 6,6!) e transforma o profeta num “ardente evangelista”, “autêntico evangelista”, “o evangelista escolhido do Senhor para convencer pecadores inveterados a voltarem para a casa de um Deus amoroso...” (p. 893).

3. É verdade que, na própria tradução do Sl 1,1, o texto é inclusivo: “Bem-aventurado aquele que...”

4. Eu diria “chamado”, “vocação”, não “chamada”.

Para o introdutor, o livro de Jonas é “biográfico” (p. 915), não havendo a mínima alusão a um gênero literário diferente... É interessante a qualificação de “profeta-filósofo”, dada a Habacuque (p. 926), certamente por causa das perguntas iniciais do profeta ao próprio Deus. Na introdução a Zacarias, se contesta a hipótese de a segunda parte desse livro ter-se originado em “tempos macedônicos”, porque isso seria “supor que Zacarias, como verdadeiro profeta de Deus a quem as coisas futuras eram reveladas, não poderia ter previsto a futura hegemonia da Grécia” (p. 934). Reduz-se assim o profeta, que é antes de tudo ser o porta-voz de Deus a seus contemporâneos, a um anunciador de eventos futuros!

Na introdução ao livro dos Atos se afirma que seu autor foi “testemunha ocular de certos acontecimentos, como no caso do Evangelho de Lucas” (p. 1094). Acontece que o próprio Lucas, no prólogo ao seu evangelho, se distingue dos que foram “testemunhas oculares e ministros da palavra” (Lc 1,2) e diz que escreveu “depois de investigar tudo cuidadosamente desde o começo” (Lc 1,3)... Quanto à carta aos Romanos, o introdutor a considera “talvez o livro mais importante da Bíblia” (p. 1136), o que me parece um pouco exagerado, e injusto para com outros livros “importantes”, não?

Na introdução a Tito, a palavra “mito” é reduzida a seu sentido negativo e se deprecia a tradição judaica, quando se diz que nessa carta se alerta contra a “tendência de transformar tudo em mito, conforme se encontra no Talmude e nos Midrashins” (p. 1219). Quanto ao famoso texto de Tg 1,27 sobre a “religião pura e imaculada”, que consiste em “visitar os órfãos e as viúvas”... o introdutor o espiritualiza, vendo ali “a religião do amor divino vivido no coração” (p. 1238).

Na introdução à primeira carta de Pedro se fala de seu autor como “pastor fiel e bispo de almas”, que visa “confirmar a seu rebanho a consoladora esperança da vinda do Espírito” (p. 1243). Não seria, antes, a esperança da Parusia? E essas “almas” não têm corpos? Quanto aos destinatários da segunda carta de João, o introdutor opta por tomar a expressão “senhora eleita” (2Jo 1) em sentido literal: a carta teria sido escrita “para advertir certa mulher crente”... (p. 1252). Na introdução à carta de Judas, a menção de Tiago encontra-se em Jd 1, não em “5,1”.

Passando agora para observações pontuais sobre o texto da própria tradução, realmente esmerada, excelente, sei por experiência que a tradução bíblica é um trabalho sem fim: sempre escapa alguma coisa, o tradutor tem de fazer as suas opções, o revisor às vezes não percebe uma falha, o digitador se equivoca... Aliás, já o tradutor do Eclesiástico se queixava da dificuldade desse trabalho: “Os vocábulos hebraicos, quando vertidos para outra língua, já não têm a mesma força” (Prólogo do tradutor, linhas 20-21)<sup>5</sup>.

É claro que não li todo o texto. Antes de tudo, percebi que muitas vezes, não sempre, se optou pela linguagem não inclusiva, o que se torna problemático, como já escrevi acima, numa tradução “atualizada”. Há muito tempo, mas ultimamente cada vez mais, interpelam-se, num auditório, “senhoras e senhores”, “irmãs e irmãos”, “amigas

5. O Eclesiástico, sendo deuterocanônico, não se encontra nas biblias evangélicas, mas nas católicas ou, então, nas edições ecumênicas.

e amigos”. E, pelo menos de uns vinte anos para cá, se fala em “ser humano”, ou uma expressão equivalente, quando a mulher está incluída. Mas vejamos, em sequência, o que anotei: 1) Na tradução de Gn 1,26 “façamos o homem” e Gn 1,27 “Deus criou o homem”, por que não dizer “*ser humano*”? 2) em Gn 1,28 “uma ajudadora”: não seria melhor “uma *auxiliar*”? ou “*colaboradora*”? 3) em Gn 2,21-22 “a costela” de Adão: por que não traduzir, como a LXX, “o lado”, tradução importante para entender Jo 19,34 “um dos soldados perfurou-lhe o *lado* com a lança” (também Jo 20,20.25.27)? Em João, por quatro vezes, é sempre *pleurá*, o mesmo termo usado pela LXX em Gn 2,21-22. 4) Em Gn 18,19 “para praticarem retidão e justiça”: o original hebraico não seria melhor traduzido por “*justiça e direito*”, hendiade tão importante nos profetas?

5) Em Ex 20,5 “sou Deus zeloso”: por que não “*ciumento*”, que é o sentido mais exato, embora ousado, do original? 6) Na p. 108, na citação de Lv 20,26, aparece a mesóclise “ser-me-eis”, felizmente evitada na tradução do texto: “Sereis santos para mim...” (p. 133). 7) Na p. 144, no final da “análise” de Números, a referência a Jo 3,14-15 mereceria ser explicitada. E a frase “ilustrar o modo que” deveria ser “*o modo como*”. 8) Na introdução ao livro dos Juízes se diz que eles “funcionavam como magistrados” (p. 263): não seria melhor “como *líderes carismáticos*”? Na mesma introdução, na segunda coluna, se fala de “um apelo mais profundo à consciência dos homens”: e das mulheres, não? Não seria melhor, simplesmente, “um apelo... *à consciência*”? 9) Na introdução ao livro de Samuel, na metade da primeira coluna, um lapso: “o chamado profética” (p. 297). Naturalmente, “o chamado *profético*”. No começo da segunda coluna: “conservar a lealdade dos homens”: e das mulheres, não? Sugiro: a lealdade *das pessoas*, ou *do povo*. 10) Na introdução ao primeiro livro das Crônicas, quase no final da primeira coluna, há um “ambos” mal empregado, porque “*ambos*” se refere a dois singulares: “os governantes civis e religiosos tinham ambos a obrigação...” (p. 433). Sugiro: tinham *todos*, ou algo equivalente. Na mesma página, na segunda coluna, ao referir-se aos livros de Esdras e Neemias, há um “estes” demais: “antecedem os outros, que tratam dos acontecimentos...”

11) Na introdução a Esdras, no começo da segunda alínea, usa-se no mesmo período o infinito pessoal e o impessoal: “permitido aos judeus regressarem do exílio e reedificar o templo arruinado”. Então: “regressarem *e reedificarem*”, ou “*regressar e reedificar*”. 12) Na introdução a Ester, na segunda coluna, o demonstrativo “esse” deveria ser “este”, porque se trata do livro comentado a seguir: “*Este* livro, assim como a profecia de Ageu”... (p. 536). 13) No Sl 33,7 a tradução conjectural ficou meio estranha: “ajunta as águas do mar como num montão”... 14) Na introdução a Isaías, na segunda coluna, um lapso de digitação: “O livramento final dels...” (p. 694), deve ser, evidentemente, “*deles*”. Na mesma coluna, pelo meio, é estranha a expressão “livramento de alma”. Por que não, simplesmente, “livramento” ou, melhor, *salvação, libertação*? 15) Na introdução a Jeremias, no final da segunda coluna, um lapso: “A disposição desordenado” (p. 749). Evidentemente, “disposição *desordenada*”. 16) Na introdução a Ezequiel, na metade da segunda coluna, se fala do “plano de salvação para todos os homens” (p. 818): e das mulheres, não? Por que não, simplesmente, “*para todos*”, ou “*para toda a humanidade*”? 17) Na introdução a Joel, pela metade da primei-

ra coluna, um adjetivo difícil: “crestada” (p. 902), referindo-se à terra invadida pelos gafanhotos. Que tal, “devastada”?

18) Na introdução a Obadias, na primeira coluna, em cima, um anglicismo: “entregar (*deliver*) mensagens de condenação”... (p. 913). Pela metade da mesma coluna, “a forma terrível que essa profecia”, em vez de “forma terrível *como*”. Na mesma página, na segunda coluna, em cima: “um comentário dessa natureza”, deveria ser “*desta* natureza”, isto é, o comentário que está sendo apresentado. 19) Na introdução a Naum, na segunda coluna, em cima, a citação de Na 1,2 atribui a Deus o qualificativo de “ze-lososo”, quando deveria ser, literalmente, “ciumento” (p. 923), como já observado acima. 20) Na introdução a Mateus, no fim da primeira alínea da primeira coluna, estranhei a expressão “propósito remidor divino” (p. 951). Na mesma coluna, embaixo, novamente a conjunção “que” em lugar de “*como*”: “o modo que esses dois conceitos”... 21) No texto de Mt 1,20, na expressão “um anjo do Senhor”, o nome divino “Senhor” não deveria ser grafado em maiúsculas, SENHOR, como foi a opção em todo o Antigo Testamento? Por exemplo, em Gn 16,7, é o “Anjo do SENHOR” que aparece a Agar... 22) No texto das bem-aventuras, em Mt 5,3.6.8, o artigo definido em grego deveria aparecer em português, e isso por motivos relevantes, que não cabe explicar aqui: “pobres *no espírito*”, “fome e sede *da justiça*”, “limpos *no coração*... Quanto a “limpos”, não seria melhor “*puros*”, por causa da questão da pureza ritual? 23) No texto de Mt 17,27, um cochilo de concordância: “tira o primeiro peixe que *pegares*”, não “que pegar”. 24) No texto de Mc 9,19, novos cochilos de concordância: “Até quando terei de suportá-los? Tragam-me o menino.” Deveria ser *suportar-vos... trazei-me...*, porque na frase anterior temos a segunda pessoa plural: “Até quando estarei convosco”.

25) A saudação do anjo a Maria, em Lc 1,28, “Alegra-te, agraciada”, está bem traduzida, embora a tradução quase bimilenar da Vulgata e, já antes, a *Vétus Latina*, tenham entendido “*cheia de graça*”. 26) O título da seção Lc 6,17-49 não deveria ser “o sermão do monte”, mas “*da planície*”, como o próprio texto do v. 17 diz: “Jesus parou num lugar plano”... 27) Na introdução a João, na primeira coluna, diz-se que “o leitor é constantemente constrangido a prostrar-se...” (p. 1062). Não será melhor: “sente-se constantemente *impelido*...”? Na mesma coluna, embaixo, Jesus é apresentado como “a única esperança de uma raça...” Não será melhor; “de *um povo*”? Na segunda coluna, em cima, em vez de “salvar o homem”, por que não: “salvar *o ser humano*”, ou “*a humanidade*”? 28) No texto do prólogo (Jo 1,1.10.14), os tradutores optaram por permanecer com o tradicional “Verbo”. Por que não: “*Palavra*”? O fato de ser um substantivo feminino não poderia ser obstáculo, como também não o é quando Cristo é chamado “Sabedoria” de Deus (1Cor 1,24.30). 29) A tradução de Jo 2,4: “Que tenho eu contigo?” corresponde bem ao original “que há entre mim e ti?” Já a nota explicativa, “por que estás me envolvendo?”, parece-me induzir outra coisa. 30) A tradução de Jo 19,1 suavizou o “flagelar” ou “chicotear” do original, transformando-o em “espancar”. 30) Outro cochilo de concordância na tradução de Jo 20,27c: “Não sejas (tu) incrédulo, mas creia!” (você). Proponho: “mas *acredita!*”, ou, literalmente, “mas *fiel*”.

31) Pequena inexatidão na tradução de At 6,8, sobre Estêvão, “cheio da graça”: como não tem artigo no original, deve ser “cheio *de* graça”. 32) Na introdução a Ro-