



DISCURSO

& SOCIEDAD

Copyright @ 2011

ISSN 1887-4606

Vol. 5(3),492-513

www.dissoc.org

Artículo

**Questões de gênero em traduções da Bíblia
para português e inglês: uma abordagem
comparativa**

*Questions of gender in translations of the Bible in
Portuguese and English: a comparative approach*

Benedito Gomes Bezerra
Universidade de Pernambuco/
Universidade Federal de Pernambuco (Brasil)

Resumo

Pesquisas sobre a leitura no Brasil evidenciam a centralidade da literatura religiosa, especialmente a Bíblia, na preferência dos leitores, o que ressalta a importância dessa literatura para a sustentação ou, eventualmente, para a mudança das ideologias defendidas pelos grupos sociais relacionados. A teologia feminista tem apontado a Bíblia como um livro responsável por contribuir para a desigualdade entre os gêneros, parcialmente através do processo de tradução das línguas originais para as línguas contemporâneas. Em vista disso, o trabalho propõe uma abordagem comparativa, teoricamente baseada na Análise Crítica do Discurso, sobre a forma como se representa o gênero em traduções da Bíblia para as línguas portuguesa e inglesa. Para a condução da pesquisa, foram analisadas, do ponto de vista da maior ou menor sensibilidade à questão do gênero, 20 bíblias, publicadas entre 1950 e 2010, metade delas em inglês, metade em português. O estudo incluiu passagens bíblicas em que a desigualdade de gênero se expressa claramente, sendo essas passagens comparadas nas diversas traduções em português e em inglês, à luz do texto original. Os resultados indicam uma tendência para a linguagem inclusiva do ponto de vista do gênero nas versões mais contemporâneas, tanto na língua inglesa como na língua portuguesa.

Palavras Chaves: Gênero, tradução da Bíblia, discurso, desigualdade.

Abstract

Surveys on reading in Brazil show the centrality of religious literature, especially the Bible, in the preference of readers, which highlights the importance of this literature to support or possibly change the ideologies espoused by the related social groups. Feminist theology has considered the Bible responsible for contributing to gender inequality, partly through the process of translating the original languages into modern languages. In view of this, this paper proposes a comparative approach, theoretically based on Critical Discourse Analysis, on how gender is represented in Bible translations for Portuguese and English. To conduct the research, 20 bibles, published between 1950 and 2010, half in English, half in Portuguese, were analyzed in terms of greater or lesser sensitivity to gender. The study included passages in which gender inequality is expressed clearly, these passages being compared in the various translations in Portuguese and English, in the light of the original text. The results indicate a trend towards inclusive language from the perspective of gender in more contemporary versions, both in English and in Portuguese.

Keywords: Gender, Bible translation, discourse, inequality.

Introdução

Pesquisas sobre a leitura ressaltam a centralidade dos conteúdos religiosos e, particularmente, da Bíblia na preferência dos leitores brasileiros, evidenciando, portanto, a importância dessa literatura para a sustentação ou, eventualmente, para a mudança das ideologias defendidas pelos grupos sociais relacionados. Em sua segunda edição, e tendo ouvido mais de 172 milhões de pessoas em todos os estados da federação, a pesquisa Retratos da Leitura no Brasil (AMORIM, 2008) indica que a Bíblia é o “gênero” mais lido por 45% das pessoas. Na faixa etária entre 50 e 70 anos ou mais, a preferência pela Bíblia chega a 75%. Ainda de acordo com a pesquisa, as mulheres leem mais que os homens em todos os gêneros, exceto em história, política e ciências sociais. A Bíblia, especificamente, é mais lida por 45% das mulheres, contra 40% dos homens.

Teólogas feministas (cf. SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992), por sua vez, têm apontado a Bíblia como um livro “patriarcal” responsável por contribuir para a perpetuação da desigualdade entre os gêneros, parcialmente através do processo de tradução das línguas antigas, grego e hebraico, para as línguas contemporâneas. Em parte, portanto, a desigualdade de gênero presumida no texto bíblico teria sua origem de modo específico nos pressupostos dos tradutores, e não (somente) no texto bíblico em si. Conforme van Dijk (2008), na perspectiva da Análise Crítica do Discurso (ACD), a discussão sobre o gênero se configura como uma das questões relacionadas com o poder e o abuso do poder nas relações entre homens e mulheres. O abuso do poder se manifestaria, neste caso, via opções linguísticas, textuais e discursivas adotadas nos processos de tradução da Bíblia para as línguas contemporâneas.

Diante dessa questão, meu objetivo, neste trabalho, é empreender uma abordagem comparativa, teoricamente baseada na Análise Crítica do Discurso, em diálogo com a teologia feminista e os estudos da tradução, sobre as representações de gênero em diferentes traduções da Bíblia das línguas originais para a língua portuguesa e a língua inglesa. Tal abordagem se inscreve, metodológica e epistemologicamente, no quadro de uma perspectiva “transgressiva” (PENNYCOOK, 2006. p. 70), em que os estudos do discurso recusam-se a praticar uma pseudoneutralidade científica e optam por manter “um foco incansável nas operações do poder”. A perspectiva aqui defendida, de caráter interdisciplinar, caracteriza-se ainda, e por isso mesmo, como uma

abordagem “mestiça”, “híbrida” ou “indisciplinar”, nos termos da linguística aplicada proposta por Moita Lopes (2006). Nesse sentido, talvez fosse mais apropriado falar de Estudos Críticos do Discurso, como quer van Dijk (2008), e não apenas de Análise Crítica do Discurso como uma corrente teórica específica.

Para isso, o trabalho se organizará como segue: em primeiro lugar, apresentarei a concepção de van Dijk (2008) sobre como o exercício do poder e o abuso do poder se manifestam no discurso assumindo formas de manipulação e controle social e cognitivo. Em seguida, exporei a concepção da teologia feminista acerca da interpretação e tradução bíblica tradicionais como um empreendimento “sexista” e “patriarcal”. Em um terceiro momento, apresento os princípios básicos que orientam a tradução da Bíblia, em especial nos meios protestantes e ecumênicos, em que essa atividade parece ser bem mais frequente. Finalmente, explico minhas opções metodológicas e apresento os resultados da pesquisa.

O discurso: poder e abuso do poder

A Análise Crítica do Discurso (ACD) representa uma perspectiva multidisciplinar de estudo da linguagem, cujas preocupações envolvem a investigação dos fenômenos discursivos “ligados a problemas de injustiça e opressão, a desigualdades étnicas, sócio-econômicas, políticas e/ou culturais” (HEBERLE, 2000, p. 289). Nessa perspectiva, a linguagem tanto pode ser utilizada para reforçar situações de desigualdade social como para impulsionar a transformação dessas situações.

De acordo com van Dijk (2008, p. 113), o foco de análise discursiva da ACD se concentra de forma especial no modo como “o abuso de poder, a dominação e a desigualdade são representados, reproduzidos e combatidos por textos orais e escritos no contexto social e político”. Com esse tipo de abordagem, a ACD não tem a pretensão de praticar uma ciência “neutra”. Antes, prefere adotar um “posicionamento explícito” voltado para a compreensão, denúncia e oposição a diversas formas de desigualdade social. Uma dessas formas é precisamente a desigualdade de gênero. Para o autor, o gênero “constitui um vasto campo de investigação crítica do discurso e da linguagem”, ainda que muitas vezes não seja abordado dentro da perspectiva da ACD, e sim a partir dos estudos feministas, que se tornaram “paradigmáticos para muitas análises do discurso” (p. 124).

Interessa a uma abordagem crítica do discurso se perguntar de que forma o discurso se estrutura para reproduzir a dominação social em diversos contextos e através de diferentes gêneros textuais. O termo “gênero”, segundo van Dijk, faz parte do “vocabulário típico de muitos estudiosos da ACD” (2008, p. 116). No enquadre teórico proposto pelo autor, a dominação social e o abuso de poder se desenvolvem numa intrincada relação entre discurso, cognição e sociedade. O estudo dessa relação envolve, conforme van Dijk (2008), a consideração de alguns aspectos que apresento a seguir.

O primeiro aspecto diz respeito à conexão entre o macronível do exercício do poder, da dominação e da desigualdade entre grupos sociais e o micronível da interação social e do uso individual da linguagem. Para analisar esses níveis, van Dijk (2008) propõe que se leve em conta quatro tipos de relações:

- 1) A relação *membro-grupo*: por um lado, “os usuários da língua participam no discurso *como* membros” de grupos sociais e, por outro lado, os grupos “podem agir ‘através’ de seus membros” (p. 116).
- 2) A relação *ação-processo*: os atos sociais dos indivíduos fazem parte das ações e processos sociais dos grupos, de modo que a reprodução da desigualdade de gênero, por exemplo, não poderia ser vista como um ato meramente individual ou apenas de responsabilidade do grupo.
- 3) A relação *contexto-estrutura social*: as diversas situações de interação são constituintes da estrutura social ou, conforme van Dijk, “os contextos ‘locais’ e os mais ‘globais’ estão intimamente relacionados” (2008, p. 117) e são responsáveis por impor restrições de diversa ordem ao discurso.
- 4) A relação *cognição pessoal-cognição social*: os processos cognitivos experimentados pelos atores sociais são tanto individuais como herança social. Esses processos compartilhados determinam a ação individual bem como moldam as representações sociais dos grupos.

Para os propósitos deste trabalho, outra noção importante, nos aportes teóricos apresentados por van Dijk (2008), é o conceito de poder como controle social. O poder dos grupos depende de sua capacidade de exercer controle sobre as mentes e os atos das pessoas e de outros grupos. O controle exercido sobre a mente dos fiéis por meio das traduções da Bíblia, por exemplo, embora possa fomentar e perpetuar a desigualdade de gênero, se dá de tal forma que eles “podem até achá-lo ‘natural’” (p. 118), uma vez que o texto é tomado como normativo para suas vidas. Os fiéis, portanto, ao lerem traduções da Bíblia que reproduzem uma visão patriarcal, podem ser levados a aceitá-la em função da

autoridade que atribuem ao texto, sem considerar as limitações e o viés ideológico próprio dessas traduções. Por outro lado, os leitores de uma versão bíblica sensível à questão do gênero podem encontrar no texto uma forma de resistência ao poder masculino exercido sobre as mulheres.

Linguagem, gênero, teologia feminista e Bíblia

Os estudos da relação entre gênero e linguagem têm um ponto de partida importante no artigo de Robin Lakoff “Linguagem e lugar da mulher” ([1973] 2010). Segundo a autora, para quem “somos usados pela linguagem tanto quanto a usamos”, as mulheres são discriminadas nos dois sentidos: “no modo como são ensinadas a usar a linguagem e no modo como o uso geral da linguagem as trata” (p. 14). A existência de uma “linguagem das mulheres”, bem como de uma linguagem *sobre* as mulheres geraria, como um dos seus efeitos, o fato de que “às mulheres é sistematicamente negado o acesso ao poder” (p. 15). Pesquisas posteriores procuraram, tratando a relação gênero e linguagem sob diversos enfoques, “comprovar ou refutar as alegações feitas no trabalho de Lakoff” (HOFFNAGEL, 2010, p. 150).

De acordo com Hoffnagel (2010), os estudos da relação linguagem e gênero foram conduzidos, nos últimos anos, alternativamente sob uma teoria da *dominação* de homens sobre mulheres ou sob uma teoria da *diferença* entre eles e elas. Ao lado dessas perspectivas, houve ainda a teoria do *déficit* da linguagem feminina em relação à masculina. Do ponto de vista dos estudos do discurso, o foco se concentraria no modo como o *déficit*, a dominação ou a diferença se manifestam na produção e compreensão da linguagem. Hoje, contudo, o foco das pesquisas não se concentra mais nessas categorias. O conceito de gênero, ao contrário da noção biológica de sexo, não é visto como um papel predeterminado, fixo e acabado, mas como um processo dinâmico de construção social “produzido e reproduzido através de diferentes formas de participação em comunidades de práticas particulares” (JUNG, 2006, p. 74). Dessa forma, compreende-se que “as diferenças sociais e culturais existentes entre homens e mulheres não são determinadas pelo sexo, mas por um processo complexo de construção de papéis e de jeitos de ser no mundo” (BEZERRA, 2007, p. 25).

Do ponto de vista da teologia feminista, conforme Ivone Gebara, gênero é antes de tudo um “instrumento de análise, mas também de autoconstrução feminina e de tentativa de construção de relações sociais mais fundadas na

justiça e na igualdade, a partir do respeito pela diferença” (GEBARA, 2000, p. 105). A teologia feminista se apropria da perspectiva de gênero, portanto, como uma ferramenta de análise da realidade social de mulheres e homens, capaz de criticar “a concepção androcêntrica de humanidade que deixou de fora a metade do gênero humano: as mulheres” (NEUENFELDT, 2000, p. 47).

Para as diversas correntes de teologia feminista, no processo de “autoconstrução feminina” e crítica à “concepção androcêntrica” dominante, a interpretação da Bíblia exerce um papel fundamental e estratégico, uma vez que aí se revela toda uma visão desfavorável à mulher e legitimadora do poder masculino. Conforme Schüssler-Fiorenza (2009, p. 24), a maioria dos estudos feministas sobre a Bíblia está de acordo com as teses seguintes, especialmente com as três primeiras:

- 1) A bíblia é escrita em linguagem androcêntrico-kyriarcal e serve a interesses patriarcais ou, melhor, kyriarcais.
- 2) A bíblia formou-se em sociedades, culturas e religiões patriarcais/kyriarcais.
- 3) A bíblia continua sendo proclamada e ensinada em sociedades e religiões patriarcais/kyriarcais.
- 4) No processo interpretativo feminista crítico e graças a ele, a bíblia pode funcionar como uma visão espiritual e como recurso em lutas por emancipação e libertação.

As teólogas feministas podem apresentar diferentes concepções com respeito ao lugar e papel da Bíblia na construção das representações de gênero. Para umas, a Bíblia é um livro sagrado, dotado de autoridade divina e, conseqüentemente, o patriarcalismo encontrado em suas linhas se deve mais propriamente aos seus intérpretes e tradutores, e não ao livro em si. Ao contrário dessas estudiosas mais conservadoras, intérpretes pós-cristãs veem a Bíblia essencialmente como um livro opressor, representativo de uma cultura patriarcal, e que só pode ser lido com proveito se objeto de uma “hermenêutica da suspeita”.

Em maior ou menor grau, essa hermenêutica da suspeita, responsável por desconstruir o patriarcalismo inerente ao texto bíblico e resgatar a voz e a história de mulheres por trás e entre as linhas do relato, está representada nos estudos bíblicos feministas por métodos diferentes, mas não autoexcludentes. Schüssler-Fiorenza (2009), que defende “uma interpretação feminista retórica e crítica” (p. 155), resume esses métodos sob os seguintes rótulos: corretivos, histórico-reconstrutivos, imaginativos e conscientizadores.

Numa abordagem corretiva/revisionista, o pressuposto é que a Bíblia, se “entendida corretamente”, não oprime, mas concorre para a emancipação e libertação das mulheres. Assim, a interpretação e, particularmente, a tradução da Bíblia podem ser tratadas como ferramentas estratégicas para se contrapor às leituras opressivas desenvolvidas pelos intérpretes tradicionais, em geral homens. Como veremos adiante, um método corretivo é capaz de lançar luzes sobre diversos aspectos da tradução que têm sido desfavoráveis à mulher. Contudo, uma crítica a ser feita ao método revisionista recai sobre os possíveis excessos de sua tentativa de “salvar” o texto sagrado, com prejuízo para as análises histórico-culturais relativas à mulher nos tempos antigos. Tende-se a “inocentar” o texto e os autores bíblicos e responsabilizar a “cultura”, de forma impessoal e estanque, por tudo que se mostra desfavorável à mulher (SCHÜSSLER-FIORENZA, 2009).

Diferentemente dos estudos corretivos, os métodos histórico-reconstrutivos procuram superar o “abismo” entre os leitores contemporâneos e o texto bíblico, recontextualizando os relatos de forma a dar visibilidade aos “‘Outros’ subordinados e marginalizados” e “tornar novamente ‘audíveis’ seus argumentos reprimidos e seus silêncios” (SCHÜSSLER-FIORENZA, 2009, p. 163). Nesse processo, conforme a autora, “uma análise retórica feminina crítica pretende quebrar o domínio do texto kyriocêntrico sagrado e sua autoridade inquestionada”. Estamos, portanto, fora dos limites de uma leitura fundamentalista dos textos bíblicos.

Os métodos imaginativos, por sua vez, retomam e atualizam os relatos bíblicos por meio de estratégias como pintura, bibliodrama, canto e dança, entre outras, oferecendo novas formas de leitura, capazes de incluir no processo de emancipação e libertação também mulheres não afeitas à cultura letrada. Muito utilizada, no Brasil, no âmbito da chamada Leitura Popular da Bíblia, essa abordagem proporciona a interação aberta “entre o texto bíblico e a experiência e emoção das pessoas que se engajam no processo de sua interpretação”. Embora não trate explicitamente desse aspecto, esse método pressupõe e se beneficia de eventuais avanços revisionistas com respeito à tradução e interpretação da Bíblia.

Por fim, os métodos de conscientização, em vista da “linguagem andro-kyriocêntrica” característica do texto bíblico, procuram promover estratégias de resistência ao “sistema simbólico” patriarcal, desenvolvendo visões alternativas e igualitárias sobre os relatos. As diversas estratégias propõem a leitura da Bíblia “com olhos de mulher”, colocando a mulher no centro dos relatos ou invertendo os papéis masculinos e femininos, entre outras possibilidades.

Segundo Schüssler-Fiorenza, para “desnaturalizar” os poderes do texto sagrado normativo, é preciso que ele seja lido “desde um lugar ideológico alternativo” e democrático, que a autora descreve como uma “*ekklesia* de mulheres”. O grego *ekklesia* (ἐκκλησία), emprestado ao latim eclesiástico como “*ecclesia*” (= igreja), é entendido aqui no sentido clássico de *assembleia*.

Seja qual for o método adotado, as questões concernentes à relação linguagem e gênero são reconhecidas como pertinentes e estratégicas para uma leitura igualitária, uma vez que são vistas como determinantes para a interpretação do texto bíblico numa perspectiva “não sexista” e “despatriarcalizada” (GIBELLINI, 2002, p. 427). O problema da tradução, contudo, na maioria das vezes não recebe um enfoque claro nem tem o destaque necessário nos estudos feministas.

Bíblia, estudos da tradução e gênero

Tratando-se de um livro altamente considerado e lido pelos mais diversos povos do mundo, a importância da tradução, na história da Bíblia, não pode ser subestimada, ainda mais quando se leva em conta que o livro em questão foi escrito há muito tempo (ou melhor, as diversas partes do livro foram escritas em épocas remotas e diferentes entre si) e em línguas faladas por uma minoria da população mundial. Gabel e Wheeler (1993, p. 205) estimam que, uma vez que a maioria das pessoas depende de traduções para ter acesso ao texto bíblico, “nem a metade de um por cento” leu as palavras reais da Bíblia. A quase totalidade das pessoas necessita, para conhecer as Escrituras judaico-cristãs, contar com a precisão e capacidade de transmissão das traduções.

Por isso mesmo, os tradutores da Bíblia protestante inglesa King James Version (1611) tinham em alta conta o seu próprio trabalho, considerando que “é a tradução que abre a janela, para deixar a luz entrar; que quebra a casca, a fim de podermos comer a polpa; que abre a cortina, a fim de podermos olhar o lugar mais sagrado; que remove a tampa do poço, a fim de podermos tirar água” – conforme afirmam no prefácio em que se dirigem ao leitor (apud MILTON, 1998, p. 2). Estavam, portanto, muito longe de concordar com o trocadilho italiano para quem o tradutor é um traidor (*traduttore-traditore*).

O julgamento sobre a qualidade ou “fidelidade” das traduções da Bíblia varia em função dos diferentes propósitos que movem o empreendimento. Do ponto de vista literário, as melhores traduções da Bíblia são aquelas que reproduzem as formas dos originais, e não sua “mensagem”. Conforme Milton

(1998, p. 167), o crítico francês Henri Meschonnic acredita que “a tradução facilitada, aquela que tenta parecer como se tivesse sido escrita na língua-alvo, é uma maneira de introduzir uma ideologia e um sistema de valores estranhos na cultura-alvo”. Contudo, para Eugene Nida, especialista em tradução da Bíblia, o mérito de uma tradução está em expressar com naturalidade o sentido do texto bíblico na língua-alvo. Nas palavras de Nida, “a tradução consiste em reproduzir na língua receptora o mais próximo equivalente natural da mensagem da língua-fonte, primeiro em termos de significação e segundo em termos de estilo” (apud MILTON, 1998, p. 169).

Na teoria da tradução aplicada à Bíblia, conforme proposta por Nida (1964), as opções de trabalho se dividem entre uma metodologia orientada pela busca da *equivalência formal* ou da *equivalência dinâmica* ou *funcional* entre as línguas de origem (hebraico, aramaico e grego) e a língua de destino (português, inglês ou outra). O princípio da equivalência formal predomina nas versões mais tradicionais, que parcialmente em virtude disso também se caracterizam por uma linguagem mais arcaica, formal e erudita. Versões orientadas por esse princípio, como é o caso das diferentes edições da tradução em português de João Ferreira de Almeida, de origem protestante, procuram representar a língua original *palavra por palavra* na língua de destino.

O princípio da equivalência dinâmica predomina em versões mais contemporâneas, em geral preocupadas com o uso de uma linguagem mais atualizada, em parte mais coloquial e mais fácil de ser entendida pelos leitores e ouvintes de hoje. Traduções orientadas por esse princípio pretendem representar com maior exatidão o *sentido* e não a *forma* do texto original na língua de destino. Acreditam que só assim o texto bíblico produzirá no leitor/ouvinte de hoje o mesmo impacto que causou no leitor/ouvinte do passado. O melhor exemplo de versão orientada por esse princípio em português é a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), à qual corresponde, em inglês, a Today's English Version (TEV), também chamada de Good News Bible.

Também de origem protestante, a Nova Versão Internacional (NVI), baseada na americana New International Version (NIV), representa um meio termo entre as versões de Almeida e a NTLH, com uma tendência nem sempre consistente em direção ao princípio de equivalência dinâmica. De toda forma, mais uma vez deve ficar claro que não se trata de uma dicotomia, mas de um *continuum*, em que as versões bíblicas em geral se caracterizarão como *mais* formais e *menos* dinâmicas, e vice-versa, mas não haverá versões cem por cento presas à equivalência formal ou à equivalência dinâmica.

Com respeito ao uso de uma linguagem sensível à questão do gênero, não são, como se poderia supor, apenas as traduções de equivalência dinâmica que a utilizam, porque muitas vezes essa linguagem é exigida para que uma boa representação do texto seja feita na língua de destino. Não serão poucos os especialistas que concordarão em que “toda tradução emprega linguagem inclusiva de gênero até certo ponto” (MINTON, 2003, p. 142), até aquelas em que os seus usuários e defensores são contrários a essa linguagem.

Para as teólogas feministas, é inaceitável a concepção tradicional de que na linguagem o masculino inclui o feminino, uma vez que se trata de “um inclusivo que oculta o outro lado, o feminino. Ora, deveria ser acentuado um inclusivo que revela a mulher, que a mostra e a faz aparecer em sua originalidade e dignidade própria” (GEBARA, 2000, p. 116). A autora defende explicitamente o uso de uma linguagem “onde o feminino e o masculino aparecem explicitamente, como na noção de ‘pessoa humana’ ou nas expressões ‘mulheres e homens’, ‘irmãos e irmãs’, em vez de homem ou irmão simplesmente” (p. 225).

O debate sobre usar ou não usar procedimentos de tradução sensíveis à questão do gênero parece muito mais acirrado nos Estados Unidos do que no Brasil. Nesse debate, podemos delinear pelo menos três posturas diferentes sobre o assunto: primeiramente, a postura dos grupos fundamentalistas que escrevem raivosos libelos contra essa linguagem que segundo eles “distorce” a Bíblia, e contra as versões bíblicas que a representam; no outro extremo, a postura dos grupos feministas que propõem revisões radicais da linguagem bíblica do ponto de vista do gênero (por exemplo, traduzir “Deus de Abraão” como “Deus de Abraão, Sara e Hagar”); finalmente, uma posição moderada seria representada por evangélicos que, mesmo aceitando doutrinas conservadoras como a chamada “inerrância da Bíblia”, também defendem que a tradução em linguagem inclusiva de gênero é desejável, especialmente “quando o uso de tal linguagem representa com exatidão o sentido do texto original” (STRAUSS, 2003, p. 5).

Opções metodológicas e análise

Metodologia

Para a condução da pesquisa, foram selecionadas vinte bíblias, publicadas no período entre 1950 e 2010 (ainda que sua primeira edição possa ser bem mais antiga), subdivididas nas duas línguas e distribuídas por diferentes procedências

editoriais, as quais foram analisadas do ponto de vista da maior ou menor sensibilidade à questão do gênero. Para os fins do presente trabalho, selecionamos apenas seis bíblias, três em cada língua, entre aquelas que consideramos mais representativas das diferentes opções no que diz respeito a uma linguagem sensível ao gênero.

Em português, as traduções selecionadas foram as versões protestantes Almeida Revista e Atualizada (ARA), a Nova Versão Internacional (NVI) e a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Em inglês, as versões selecionadas foram a King James Version (KJV), a Today's New International Version (TNIV) e a Today's English Bible (TEV). Nas duas línguas, as versões escolhidas representam um contínuo no que diz respeito à atualização da linguagem e ao grau de uso do princípio de equivalência funcional. Ressalte-se que há uma relação muito próxima, respectivamente, entre ARA e KJV, NVI e TNIV, e NTLH e TEV. Em todos os casos, os tradutores das bíblias em português seguiram diretrizes idênticas às de seus modelos em inglês. Porém, deve-se notar ainda que as versões TNIV (inglês) e NTLH (português) passaram por significativas revisões e assim podem ter se distanciado de suas congêneres em algumas opções de tradução.

Para a análise, foram selecionadas passagens bíblicas em que a problemática da linguagem relativa ao gênero vem à tona com bastante clareza, transparecendo nas opções dos tradutores. Os textos selecionados como exemplos envolvem termos tipicamente problemáticos do ponto de vista do gênero quando vertidos do grego para o português. Essas passagens são comparadas nas traduções em português e em inglês, à luz do texto na língua original, destacando-se, em cada caso, um aspecto em que a questão do gênero poderia ter sido representada de modo a não privilegiar o homem em detrimento da mulher.

Embora essa investigação possa se estender de forma produtiva para toda a Bíblia, os textos selecionados para a análise reportada neste trabalho foram retirados exclusivamente do Novo Testamento (NT), de modo que se pudesse localizar o problema no interior das escrituras propriamente cristãs.

Análise: alguns exemplos

Não é difícil perceber que o vocábulo *ανθρωπος*, tradicionalmente vertido como “homem”, muitas vezes é usado no NT em sentido genérico para se referir ao “ser humano”, homem e mulher. Vejamos como as seis versões

bíblicas, em língua portuguesa e inglesa, traduzem *ανθρωπος* em Romanos 3.28.

Exemplo 1: Rm 3.28

ARA	NVI	NTLH
Concluimos, pois, que o <i>homem</i> é justificado pela fé, independentemente das obras da lei.	Pois sustentamos que o <i>homem</i> é justificado pela fé, independente da obediência à Lei.	Assim percebemos que a <i>pessoa</i> é aceita por Deus pela fé e não por fazer o que a lei manda.
KJV	TNIV	TEV
Therefore we conclude that a <i>man</i> is justified by faith without the deeds of the law.	For we maintain that a <i>person</i> is justified by faith apart from observing the law.	For we conclude that a <i>person</i> is put right with God only through faith, and not by doing what the Law commands.

Na tradução dessa passagem, apenas as versões NTLH, TNIV e TEV transmitem claramente o sentido do texto original, pois é óbvio que *ανθρωπος* não significa aí simplesmente o “homem”, mas a pessoa humana em geral, homem e mulher. Além disso, o exemplo ilustra bem a idéia de “neutralidade” ou “inclusividade” na linguagem: o termo “pessoa” não indica especificamente nem homem nem mulher e, ao mesmo tempo, inclui a ambos.

No próximo exemplo (Tiago 5.17), embora o termo *ανθρωπος* se refira ao ser masculino Elias, o co(n)texto indica que a ênfase do autor se concentra na *humanidade* de Elias e na dos leitores/ouvintes, com toda probabilidade uma comunidade formada por homens e mulheres. Diante disso, me parecem extremamente acertadas as traduções da NVI e NTLH, ao optarem por “humano” e “ser humano”, respectivamente. Em inglês, TNIV e TEV igualmente apresentam uma tradução sensível à questão do gênero, ao optarem por “human being” e “person”, respectivamente. A ARA, ao traduzir *ανθρωπος* por “homem”, e a KJV, por “man”, permanecem “fiéis” à forma do texto original, mas não transmitem claramente o sentido para o público leitor/ouvinte de hoje.

Exemplo 2: Tg 5.17

ARA	NVI	NTLH
Elias era <i>homem</i> semelhante a nós, sujeito aos mesmos sentimentos, e orou, com	Elias era <i>humano</i> como nós. Ele orou fervorosamente para que	O profeta Elias era um <i>ser humano</i> como nós. Ele orou com fervor para que

instância, para que não chovesse sobre a terra, e, por três anos e seis meses, não choveu.	não chovesse, e não choveu sobre a terra durante três anos e meio.	não chovesse, e durante três anos e meio não choveu sobre a terra.
KJV	TNIV	TEV
Elias was a <i>man</i> subject to like passions as we are, and he prayed earnestly that it might not rain: and it rained not on the earth by the space of three years and six months.	Elijah was a <i>human being</i> , even as we are. He prayed earnestly that it would not rain, and it did not rain on the land for three and a half years.	Elijah was the same kind of <i>person</i> as we are. He prayed earnestly that there would be no rain, and no rain fell on the land for three and a half years.

No exemplo seguinte (1 Coríntios 2.14), novamente a ARA e a KJV optam por uma tradução formal, problemática do ponto de vista do gênero, uma vez que obviamente o apóstolo Paulo não está, nesta passagem, excluindo a mulher quando se refere ao *ανθρωπος* “natural” que não é capaz de entender as coisas do Espírito de Deus. NVI e NTLH resolvem o problema utilizando o pronome indefinido “quem” (qualquer pessoa, homem ou mulher) em vez da palavra “homem”. Optando por uma tradução mais parafrástica, a NTLH ainda acrescenta o termo “pessoa”, que reforça o sentido inclusivo da passagem. Na TEV, os termos “whoever” e “person” seguem direção idêntica à adotada pela NTLH. A TNIV também contempla a igualdade de gênero ao traduzir o termo grego por “person”.

Exemplo 3: 1 Co 2.14

ARA	NVI	NTLH
Ora, o <i>homem</i> natural não aceita as cousas do Espírito de Deus, porque lhe são loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente.	<i>Quem</i> não tem o Espírito não aceita as coisas que vêm do Espírito de Deus, pois lhe são loucura; e não é capaz de entendê-las, porque elas são discernidas espiritualmente.	Mas <i>quem</i> não tem o Espírito de Deus não pode receber os dons que vêm do Espírito e, de fato, nem mesmo pode entendê-los. Essas verdades são loucura para essa <i>pessoa</i> porque o sentido delas só pode ser entendido de forma espiritual.
KJV	TNIV	TEV
But the natural <i>man</i> receiveth not the things of the Spirit of God: for they are foolishness unto him: neither can he know <i>them</i> , because they are spiritually discerned.	The <i>person</i> without the Spirit does not accept the things that come from the Spirit of God but considers them foolishness, and cannot understand them because they are discerned only through the Spirit.	<i>Whoever</i> does not have the Spirit cannot receive the gifts that come from God's Spirit. Such a <i>person</i> really does not understand them, and they seem to be nonsense, because their value can be judged only on a spiritual basis.

Um caso talvez mais problemático e curioso é o uso do pronome grego αυτος, “ele”, em contextos de possível sentido genérico. A discussão de Apocalipse 3.20, mencionada por Strauss (2003) em relação com versões da Bíblia em inglês, apresenta-se de forma semelhante nas versões portuguesas com que estamos trabalhando. Note-se que neste caso a NVI acompanha a ARA em uma tradução mais formal, desconsiderando a questão do gênero. A tradução da NTLH soluciona o problema substituindo a primeira e a terceira pessoas gramaticais pela primeira pessoa do plural, “nós”. As traduções em inglês, por seu turno, se mostram um pouco mais inclusivas, com a esperada exceção da KJV, que ainda “patriarcaliza” desnecessariamente a tradução ao verter o pronome indefinido τις (“alguém”) por “any man”. A solução da TNIV e da TEV para a inclusão de ambos os gêneros é traduzir o pronome grego αυτος (singular) pelo plural do pronome inglês de terceira pessoa (“their”, “them”, “they”), formas não marcadas do ponto de vista do gênero. Para o público mais conservador ou exigente, quer no que concerne ao aspecto literário da tradução,

quer no que diz respeito à sacralidade atribuída ao texto, fica em aberto a discussão sobre o grau de “fidelidade” dessas opções de versão.

Exemplo 4: Ap 3.20

ARA	NVI	NTLH
Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com <i>ele</i> , e <i>ele</i> , comigo.	Eis que estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei e cearei com <i>ele</i> , e <i>ele</i> comigo.	Escutem! Eu estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, eu entrarei na sua casa, e <i>nós</i> jantaremos juntos.
KJV	TNIV	TEV
Behold, I stand at the door, and knock: if <i>any man</i> hear my voice, and open the door, I will come in to him, and will sup with <i>him</i> , and <i>he</i> with me.	Here I am! I stand at the door and knock. If anyone hears my voice and opens the door, I will come in and eat with <i>them</i> , and <i>they</i> with me.	Listen! I stand at the door and knock; if any hear my voice and open the door, I will come into <i>their</i> house and eat with <i>them</i> , and <i>they</i> will eat with me.

Em 1 João 2.9, duas opções de tradução me chamam a atenção. Primeiramente, o particípio (gramaticalmente) masculino o λεγων, literalmente “aquele que diz” (ARA), é a meu ver corretamente compreendido pelos tradutores de NVI e NTLH como genérico, isto é, o texto não fala apenas de pessoas do sexo masculino, mas de crentes de ambos os gêneros. Assim, o pronome indefinido “quem” reflete mais acuradamente o sentido das palavras joaninas. Em segundo lugar, nessa passagem, o termo português “irmão” traduz, nas três versões, o grego αδελφος, numa situação em que com certeza o sentido é genérico. Parece bastante evidente que o texto contempla tanto irmãos como irmãs como aqueles que devem ser amados por quem está na luz. Strauss (2003) parece sugerir que nesse caso αδελφος poderia ser traduzido como “uma pessoa cristã”, uma vez que o sentido é de “irmão e irmã”. Mas aí temos um caso em que os tradutores brasileiros em geral parecem considerar que seria ir longe demais. Nas versões em inglês, a KJV está em completo acordo com a ARA tanto na tradução de o λεγων como na de αδελφος. Entretanto, a situação é completamente diferente quando se trata da TNIV e da TEV. Em ambos os casos, os tradutores optam por formas pluralizadas do pronome (demonstrativo na TNIV e pessoal na TEV), não marcadas do ponto de vista do gênero, para traduzir o λεγων. E traduzem αδελφος como “fellow believer” e “others”, mas uma vez formas inclusivas, não marcadas quanto ao gênero.

Exemplo 5: 1 Jo 2.9

ARA	NVI	NTLH
<i>Aquele</i> que diz estar na luz e odeia a seu <i>irmão</i> , até agora, está nas trevas.	<i>Quem</i> afirma estar na luz mas odeia seu <i>irmão</i> , continua nas trevas.	<i>Quem</i> diz que vive na luz e odeia o seu <i>irmão</i> está na escuridão até agora.
KJV	TNIV	TEV
<i>He</i> that saith <i>he</i> is in the light, and hateth his <i>brother</i> , is in darkness even until now.	<i>Those</i> who claim to be in the light but hate a <i>fellow believer</i> are still in the darkness.	If <i>we</i> say that <i>we</i> are in the light, yet hate <i>others</i> , we are in the darkness to this very hour.

Na epístola aos Efésios 4.13, os dons e ministérios concedidos por Jesus à Igreja têm como propósito, de acordo com uma tradução literal do original grego, que todos os cristãos (homens e mulheres) cheguem afinal “a *homem* perfeito”, εις ανδρα τελειον. A expressão “à perfeita *varonilidade*”, na versão de Almeida, reproduz formalmente o original remetendo a um imaginário explicitamente masculino. O adjetivo “*varonilidade*” significa “relativo ao varão”, “aquilo que é próprio do varão”. Mas o texto claramente se refere ao crescimento dos cristãos em geral, homens e mulheres, e não só de “varões”. As versões NVI e NTLH, por caminhos ligeiramente diferentes, transmitem o sentido mais próximo do original, que fala do processo de amadurecimento dos cristãos seguindo o modelo ideal do Cristo. Esse exemplo torna-se ainda mais relevante por se tratar do emprego em sentido genérico da palavra ανηρ, que normalmente designa o homem numa acepção especificamente masculina.

Exemplo 6: Efésios 4.13

ARA	NVI	NTLH
Até que todos chegemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, à perfeita varonilidade , à medida da estatura da plenitude de Cristo.	Até que todos alcancemos a unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, e chegemos à maturidade , atingindo a medida da plenitude de Cristo.	Desse modo todos nós chegaremos a ser um na nossa fé e no nosso conhecimento do Filho de Deus. E assim seremos pessoas maduras e alcançaremos a altura espiritual de Cristo.
KJV	TNIV	TEV
Till we all come in the unity of the faith, and of the knowledge of the Son of God, unto a perfect man , unto the measure of the stature of the fulness of Christ.	until we all reach unity in the faith and in the knowledge of the Son of God and become mature , attaining to the whole measure of the fullness of Christ.	And so we shall all come together to that oneness in our faith and in our knowledge of the Son of God; we shall become mature people , reaching to the very height of Christ's full stature.

Comparando-se as versões portuguesas e inglesas, destaca-se apenas a opção da KJV por traduzir “man”, em oposição ao termo “varonilidade” escolhido pela ARA. A KJV, portanto, consegue ser mais patriarcal do que a ARA, enquanto NVI e TNIV, por um lado, e NTLH e TEV, por outro, se equivalem em suas opções de tradução.

Por último, consideremos um caso em que as diferentes opções de tradução envolvem os modos de representação de uma figura feminina mencionada pelo apóstolo Paulo em sua epístola aos Romanos, capítulo 16, em conexão com uma possível função de liderança na comunidade eclesial.

Exemplo 7: Rm 16.1

ARA	NVI	NTLH
Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que é <i>serva</i> da igreja que está em Cencréia.	Recomendo-lhes nossa irmã Febe, <i>serva</i> da igreja em Cencréia.	Eu recomendo a vocês a nossa irmã Febe, que é <i>diaconisa</i> da igreja de Cencréia.
KJV	TNIV	TEV
I commend unto you Phebe our sister, which is a <i>servant</i> of the church which is at Cenchrea.	I commend to you our sister Phoebe, a <i>deacon</i> of the church in Cenchreae.	I recommend to you our sister Phoebe, <i>who serves</i> the church at Cenchreae.

A particularidade, neste caso, é que o termo grego subjacente à passagem é *διακονος*, um substantivo masculino que pode ser traduzido como “ministro” ou simplesmente “diácono” (por empréstimo do grego), referindo-se a uma função eclesial de liderança. Caso se tratasse de um apóstolo ou discípulo homem, tudo indica que a opção dos tradutores seria por uma dessas duas possibilidades. Entretanto, tratando-se de uma mulher, resgata-se um terceiro sentido, o de “servo”. É o que fazem as versões ARA, NVI, KJV e, surpreendentemente, TEV. A NTLH, porém, traduz o termo por “diaconisa”, conferindo a Febe a mesma dignidade que receberia um discípulo homem em contexto similar. A propósito, a NVI reconhece essa possibilidade de tradução em nota de rodapé. A TNIV vai um pouco mais longe do que NVI e NTLH e até mantém a forma gramaticalmente masculina de *διακονος*, traduzindo-a por “deacon”, e não por *deaconess*, como se poderia esperar.

Considerações finais

A análise apresentada neste trabalho aponta para a possibilidade de estudos críticos que ponham em relevo uma apreciação crítica dos procedimentos de tradução do texto bíblico, procurando desvelar eventuais decisões ou diretrizes injustas ou desfavoráveis às mulheres. O estudo de questões pontuais como as discutidas aqui, se posicionado no quadro maior da manipulação e do abuso de poder por parte de homens em relação a mulheres, pode conferir à análise do discurso de gênero um caráter mais concreto e objetivo.

A perspectiva interdisciplinar adotada no trabalho aponta para a possibilidade de se incluir os estudos feministas da Bíblia entre os Estudos Críticos do Discurso, enriquecendo ainda mais o leque de abordagens possíveis

aos diversos fenômenos relativos ao uso da linguagem em contextos de desigualdade social.

No que tange à tradução bíblica, a pesquisa aqui exemplificada ressalta a complexidade da tarefa do tradutor e chama a atenção para os múltiplos condicionamentos que cercam o seu trabalho. Ainda que a maioria dos leitores e leitoras da Bíblia não se dê conta disso, as versões que leem hoje são de uma forma ou de outra, pela adesão ou pela negação, afetadas pelo clamor de mulheres que não aceitam mais simplesmente ser “incluídas” no masculino genérico ou excluídas por traduções demasiadamente específicas quanto ao gênero masculino, especialmente nos casos em que o original bíblico oferece outras possibilidades.

Especificamente, os resultados sugerem uma crescente sensibilidade das traduções mais recentes para uma linguagem mais comunicativa, por um lado, e mais inclusiva, por outro. Enquanto as versões mais antigas e tradicionais (ARA e KJV), que infelizmente ainda são as preferidas do público em geral, se mantêm aferradas a uma tradução literal, voltada para a preservação da forma do original, e não para a transmissão do sentido, as versões contemporâneas (NVI, NTLH, TNIV e TEV) se movem cada vez mais para o ideal da equivalência dinâmica/funcional.

Nesse sentido, embora se compreenda o apreço dos críticos literários por uma tradução bíblica que preserve a forma poética dos salmos, os acrósticos e jogos de palavras tão comuns ao texto escriturístico, o fato é que o leitor e a leitora comuns da Bíblia serão mais beneficiados por traduções que “falem sua língua” e facilitem a luta por sua libertação. Quanto aos apreciadores da Bíblia como literatura, não lhes faltarão boas traduções em que se ponham em destaque os aspectos estéticos e formais, e não só os sentidos oferecidos pelos diferentes gêneros da literatura hebraica e cristã primitiva.

Referências

- Amorim, G. (Org.) (2008)** *Retratos da leitura no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Pró-Livro.
- Bezerra, B. G. (2007)** Deus é menina e menino? Considerações sobre gênero e linguagem. Recife, *Reflexão e Fé*, v. 8, n. 9, p. 23-43, out. 2007.
- Gabel, J. B. & Wheeler, C. B. (1993)** *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola.

- Gebara, I. (2000)** *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes.
- Gibellini, R. (2002)** *A teologia do século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola.
- Heberle, V. (2000)** Análise crítica do discurso e estudos de gênero: subsídios para a leitura e interpretação de textos. In: FORTKAMP, M.; TOMITCH, L. (Org.). *Aspectos da linguística aplicada: estudos em homenagem ao Prof. Hilário Inácio Bohn*. Florianópolis: Insular. p. 289-316.
- Hoffnagel, J. C. (2010)** Linguagem e masculinidade. In: HOFFNAGEL, Judith C. *Temas em antropologia e linguística*. Recife: Bagaço. p. 149-158.
- Jung, N. M. (2006)** Ecologia linguística e social de uma comunidade multilíngue: a relevância do gênero social. In: HEBERLE, Viviane M.; OSTERMANN, Ana Cristina; FIGUEIREDO, Débora de C. (Orgs.). *Linguagem e gênero: no trabalho, na mídia e em outros contextos*. Florianópolis: Ed. da UFSC. p. 69-92.
- Lakoff, R. [1973] (2010)** Linguagem e lugar da mulher. In: OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz (Orgs.). *Linguagem. Gênero. Sexualidade: clássicos traduzidos*. São Paulo: Parábola. p. 13-30.
- Milton, J. (1998)** *Tradução: teoria e prática*. São Paulo: Martins Fontes.
- Minton, R. (2003)** Gender-inclusive Bible translations. *CTS Journal*, n. 9, Spring 2003, p. 141-146.
- Moita Lopes, L. P. da (2006)** Linguística aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola. p. 85-107.
- Neuenfeldt, E. G. (2000)** Gênero e hermenêutica feminista: dialogando com definições e buscando as implicações. In: FRIGÉRIO, Tea et al. *Hermenêutica feminista e de gênero*. São Leopoldo: CEBI. (Série A Palavra na Vida 155/156) p. 45-56.
- Nida, E. A. (1964)** *Toward a science of translating*. Leiden: E. J. Brill.
- Pennycook, A. (2006)** Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola. p. 67-84.

Schüssler-Fiorenza, E. (2009) *Caminhos da Sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista*. São Bernardo do Campo/SP: Nhanduti.

Schüssler-Fiorenza, E. (1992) *Em memória dela: as origens cristãs a partir da mulher*. São Paulo: Paulus.

Strauss, M. L. (2003) Current issues in the gender-language debate: a response to Vern Poythress and Wayne Grudem. In: SCORGIE, Glen G.; STRAUSS, Mark L.; VOTH, Steven M. (Ed.). *The challenge of Bible translation: communicating God's Word to the world*. Grand Rapids: Zondervan. p. 1-31.

Van Dijk, T. A. (2008) *Discurso e poder*. São Paulo: Contexto.

Nota biográfica



Benedito Gomes Bezerra é Doutor em Letras (Linguística) pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atualmente é Professor Adjunto da Universidade de Pernambuco (UPE), onde lidera o Grupo de Pesquisa DISCENS – Práticas Discursivas, Interação Social e Ensino. É também professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPE. Desenvolve pesquisas principalmente em linguística textual, análise de gêneros, análise crítica do discurso, gêneros digitais e hipertexto. Foi co-organizador dos livros *Gêneros e sequências textuais* (2009) e *Língua, literatura e ensino* (2009). Publicou capítulos de livros e artigos em periódicos especializados. E-mail: beneditobezerra@yahoo.com.br.