

A alternância dos verbos *agapao* e *phileo* nas traduções para as línguas latina e neolatinas do texto bíblico de João 21, 15-17¹

The alternation of the verbs agapao and phileo in translations to Latin and Neo-Latin languages of the Bible text John 21

Artur Viana do NASCIMENTO NETO (UFC)
arturviananeto@yahoo.com.br

Resumo: É notório ver que há uma vasta literatura teórico-analítica sobre os textos sagrados do cristianismo com o intuito de fomentar as pesquisas no campo da teologia bíblica e de responder às exigências de um texto literário mundialmente conhecido e considerado como Revelação Divina por uma considerável parte do mundo. Infelizmente, pelo que podemos comprovar na academia, escassos ainda são os trabalhos de cunho linguístico que lançam seu olhar e sua atenção a

NASCIMENTO NETO, Artur Viana do. A alternância dos verbos *agapao* e *phileo* nas traduções para as línguas latina e neolatinas do texto bíblico de João 21, 65-81. **Entrepalavras**, Fortaleza, v. 6, p. 01-10, jan./jun. 2016.

investigar, nos textos sagrados, aspectos relacionados à ciência da linguagem. Por isso, influenciado por tais motivações, o presente artigo pretende abordar a problemática da tradução de três versículos do capítulo vinte e um do evangelho de João, voltando-se a um par de verbos (*agapao* e *phileo*) que, no grego koiné, são estruturalmente diferenciados, segundo o sentido que cada um evoca, mas que, nas bíblias de línguas neolatinas, de modo mais atento naquelas usadas no Brasil, sejam elas de editoras católicas, sejam de editoras protestantes, a diferença entre esses verbos não é assinalada, tampouco o sentido particular que, na língua grega, cada um salvaguarda. Para tratar desse aspecto, a teoria da equivalência dinâmica, proposta por Nida (1964), foi o caminho pelo qual foram analisados esses versículos, de modo a chegarmos a uma tradução que se aproxime mais do sentido original do texto em estudo.

Palavras-chave: Alternância verbal. Tradução. Etimologia.

¹ As referências aos textos bíblicos que são citadas neste trabalho obedecem a seguinte estrutura: nome do livro bíblico, número do capítulo (o número do capítulo não é separado por vírgula do nome do livro), número do primeiro versículo (o número do versículo é separado por vírgula do número do capítulo) e número do último versículo a ser lido (o último versículo é separado do primeiro com um hífen, indicando uma leitura ininterrupta do primeiro ao último).

Abstract: It is clear to see that a vast theoretical and analytical literature on the sacred texts of Christianity is produced nowadays in order to stimulate research in the field of biblical theology and to find the demands of a literary text well-known worldwide and considered as Divine Revelation by a considerable part of the world. Unfortunately, as we can be verified in the academy, there are still few the linguistic studies that cast its attention to investigate, in the sacred texts, aspects related to the science of language. Therefore influenced by such motives, this article aims to approach the problem of translation of three verses of the twenty first chapter and one of John's Gospel, highlighting one pair of verbs (*agapao* and *phileo*) that, in Koine Greek, are structurally different, according to the meaning each one evokes, but Bibles of Romance languages in closer so those used in Brazil, either Catholic or Protestant publishers, the verbs difference is not checked, nor it is the particular meaning that, in the Greek language, each one has. In order to deal with this aspect, the theory of dynamic equivalence, proposed by Nida (1964), has been the way in which these verses has been analyzed in order to reach for a translation that is closer to the original meaning of the text under consideration.

Keywords: Verbal alternation. Translation. Etymology.

Introdução

O presente trabalho objetiva contrapor três versículos do evangelho de João, na língua original, às traduções feitas para línguas neolatinas, das quais far-se-ão imperativas e preeminentes as principais versões em língua portuguesa, as quais formam a maior parte do corpus deste trabalho, ou seja, as edições bíblicas de maior abrangência no Brasil, a saber, aquelas consideradas como referência em ambientes de estudos teológicos, sejam eles oriundos de meios católicos, sejam de meios protestantes.

As razões, que suscitaram o interesse em se analisar esse assunto e que motivaram a elaboração deste artigo, nasceram da dificuldade em se compreender o sentido expresso pelo texto em português, à luz do mesmo texto em grego koiné, uma vez que algumas traduções não contemplam o sentido completo que evocam alguns verbos do excerto no texto grego a ser estudado.

Dessa forma, foi abordada, neste artigo, em primeira instância, a relação verbal nos versículos de quinze a dezessete do vigésimo primeiro capítulo do evangelho de João, nos quais foram observados os verbos *agapao* e *phileo*, que estabelecem entre si uma relação de alternância, motivada por uma intenção semântico-discursiva da parte do hagiógrafo, conforme nossa hipótese. Em seguida, debruçamo-nos sobre algumas traduções para as línguas oriundas do latim (italiano, espanhol, francês e português) do texto de João 21, 15-17, salientando

pontos que têm sido alvo de equívoco por parte de certas versões e, por conseguinte, têm produzido díspares interpretações do texto, as quais oscilam entre o plausível e o pouco provável.

Para a problematização do assunto e a confirmação de nossa hipótese, discorreremos sobre os pontos assinalados a seguir, confrontando o texto original em grego koiné com as versões que compõem nosso *corpus* de pesquisa. Foram, portanto, discutidas:

- 1 A dupla ocorrência do verbo **ἀγαπάω** (*agapao*) nas duas primeiras perguntas de Jesus (vv. 15 e 16) e a motivação que instigou a mudança desse verbo para a forma **φιλέω** (*phileo*) (v. 17).
- 2 As duas possíveis interpretações para o entristecimento de Pedro (**ἐλυπήθη ὁ Πέτρος**, v. 17):
 - 2.1 O fato de Pedro ter se entristecido por Jesus lhe ter perguntado três vezes se ele o amava.
 - 2.2 O fato de Pedro ter se entristecido mediante a mudança do verbo **ἀγαπάω** (*agapao*) para **φιλέω** (*phileo*), na terceira vez em que Jesus lhe faz a mesma pergunta.

Para a perseguição dos objetivos citados, este estudo está dividido em duas partes. Na primeira, abordamos a fundamentação teórica deste artigo, que se desenvolve a partir da teoria de equivalência dinâmica, proposta por Nida (1964). Na segunda parte, à luz da etimologia, exploramos, por meio do estudo comparativo, o texto bíblico em grego koiné, confrontando-o com a versão da Vulgata (em latim) e, a partir desta, com as demais línguas neolatinas (francês, espanhol, italiano e português), detendo-nos, na maior parte da análise, e como objeto de estudo desta, nas diversas traduções do texto de João 21, 15-17, prevaletentes nas Bíblias brasileiras.

A Bíblia como texto literário submissível à tradução

No tocante à Bíblia, além das considerações que se fazem sobre sua canonicidade e inspiração, é inevitável não inferir que os textos bíblicos vieram à luz por meio de processos humanos, ambientados em contextos históricos específicos e concretos e influenciados pela linguagem, pela cultura e pelos padrões de pensamento da época na qual surgiram.

Uma vez considerado esse princípio, levamos em conta o estudo do texto sagrado analisado a partir de uma ótica científica, tendo em vista que as Escrituras não devem ser tomadas somente como textos inspirados por Deus, e, portanto, isentos da intervenção humana, mas, somado a isso, devem ser abordadas também como uma produção literária, que se abre, interdisciplinarmente, a um diálogo com diversas ciências, uma vez que a Bíblia se apresenta e se encontra na confluência da linguística, da sociologia, da teologia, da tradutologia, da historiografia.

Como consequência dessa abertura interdisciplinar, é importante salientarmos que, de modo geral, a Bíblia pode ser abordada em duas dimensões, uma religiosa e outra histórico-literária, que se apresentam de tal maneira entrelaçadas que pode parecer insensato, com base em Raupp (2015), considerar somente uma dessas dimensões, o que inviabilizaria o estabelecimento de um juízo hermenêutico e exegético dos textos sagrados:

Mas, para aqueles que defendem o uso racional dessa coletânea de escritos, parece sensato, bem como necessário, buscar um equilíbrio entre as duas supostas dimensões, procurando não supervalorizar nenhuma delas, já que há determinadas passagens em que uma dimensão parece depender da outra. (RAUPP, 2015, p. 23).

No que se refere à dimensão religiosa, faz-se imprescindível salientarmos o pensamento judaico-cristão acerca da autoria bíblica, o que justifica, dessa forma, o lado sagrado das Escrituras. Consoante o que expõem Gabel e Wheeler (2003, p. 29 *apud* RAUPP, 2015, p. 22), tanto para os judeus quanto para os cristãos, em suas diversas representações, a Bíblia teve dois autores, um humano e outro divino. O autor humano empreendeu seus esforços, conhecimentos e experiências em prol da transmissão de uma mensagem considerada inspirada por Deus, ou seja, uma revelação que foi comunicada. O transcendente, segundo o pensamento religioso, comunicou ao hagiógrafo sua mensagem divina para que fosse difundida através dos escritos.

Além desse posicionamento, é mister enfatizarmos que essa Revelação sobrenatural não chegou a nós por meio de sucessivos acontecimentos improváveis e casuais, mas nos adveio como o laborioso resultado de um longo e exaurível processo de preservação e compilação de escritos que devem ser examinados à luz de sua própria existência, razão suficiente que configura e sustenta a dimensão histórico-literária

das Sagradas Escrituras.

Torna-se, assim, uma grande imprudência encarar a Bíblia somente como palavra divina e não como palavra humana, e insistir nisso é como sustentar, embora implicitamente, a ideia de que as Escrituras foram verbalmente ditadas pelo Espírito Santo ao hagiógrafo, sem que este, uma vez imergido em uma realidade sociocultural específica, não tivesse deixado nas entrelinhas da Revelação marcas palpáveis do seu próprio estilo literário, dos princípios morais que regiam a comunidade na qual ele se encontrava ou da cultura que determinava o estilo de vida e o pensamento daquele povo. Fazendo esse caminho de reflexão, é certo chegarmos a concordar com Geisler e Howe (1999) quando dizem que “esquecer-se da humanidade das Escrituras pode levar-nos a impugnar falsamente sua integridade por esperarmos um nível de expressão maior do que é usual num documento humano”. (GEISLER; HOWE, 1999, p. 23 *apud* RAUPP, 2015, p. 23).

No tocante à composição literária da Bíblia, sabemos que os livros bíblicos foram escritos em duas grandes línguas: no hebraico, os livros veterotestamentários ou protocanônicos, textos oriundos da fé semítica, para a qual continuam sendo ainda hoje Revelação sempre atual de Deus e lei imutável. É necessário ainda salientarmos que o dialeto aramaico também se apresenta em alguns trechos do texto veterotestamentário. Em grego, foram escritos os livros do Novo Testamento, língua do Império Romano do Oriente, portanto, língua dos primeiros cristãos. Contudo, o fato de os livros sagrados terem sido escritos em línguas que já não são mais faladas hoje e que, há muito tempo, deixaram de ser estudadas – com exceção daqueles que se dedicam ao estudo direto dos originais bíblicos, os quais, sem dúvida, configuram a imensa minoria dos que usufruem da Bíblia – inviabilizaria cumprir o mandato de Jesus de tornar o evangelho conhecido e seguido em toda a parte do mundo (Marcos 16, 15), se não fosse pelo auxílio da tradução. Dessa forma, somos impelidos a concordar com Raupp (2010) quando afirma que “é a atividade tradutória que, por séculos, tem levado a Bíblia ao conhecimento de muitos povos, falantes das mais variadas línguas e dialetos e pertencentes às mais diversas culturas”.

É, portanto, graças às contribuições da tradução que pelo menos os estorvos linguísticos, no que diz respeito à difusão do texto bíblico, são superados. É esse imperativo categórico, portanto, que justifica o fato de que, segundo Treballe-Barrera (1995, p. 150 *apud* RAUPP, 2015, p. 24), “ao longo de sua grande história, a Bíblia foi lida quase sempre

em traduções”. Além disso, é indiscutível que nenhum outro livro foi mais traduzido no mundo, durante tanto tempo, e para tantos idiomas como a Bíblia, que, por causa disso, atinge o primeiro lugar na história da tradução.

As contribuições de Nida ao estudo da tradução

Eugene Nida foi um linguista e tradutor americano, especialista em tradução da Bíblia e autor de teorias que se tornaram orientações básicas para o trabalho de um tradutor. Não é de balde, portanto, que suas obras constituem um verdadeiro tratado e uma fonte de referência para os profissionais da tradução.

Uma das principais críticas do estudioso sobre algumas traduções da Bíblia é a obscuridade do texto devido a formas obsoletas e à insensibilidade do tradutor de não permitir que um texto antigo seja atingido pelo homem moderno por dificuldades na tradução. Já que para Nida, de forma geral, a ação de traduzir é a produção de mensagens equivalentes àquelas do texto de origem, o linguista distingue e propõe, desta forma, dois tipos fundamentais de equivalência no trabalho da tradução: a equivalência formal e a equivalência dinâmica.

A equivalência formal foca a atenção sobre a mensagem em si, tanto em forma quanto em conteúdo e é caracterizada pela reprodução exata, isto é, tal como se encontra no texto fonte. Nessa vertente do estudo tradutológico, faz-se imperativo que a mensagem esteja em consonância com os elementos do texto de origem, já que o objetivo é reproduzir literalmente a forma e o conteúdo presentes no texto fonte, propiciando, assim, ao leitor, uma aproximação maior com a essência e o espírito do texto, mas não só no nível textual, acrescenta Nida (1964, p. 159 *apud* SOUSA, 2006, p. 35), como também no ambiente onde os costumes, a maneira de pensar e os meios de expressão são constituintes de um cenário onde nasce o texto original, pois, diferente do que pensa Catford (1980), outro teórico desse assunto, “apesar de ainda conceber a tradução como igualdade de valores, Nida considera os aspectos culturais e antropológicos envolvidos na tradução e não somente fatores linguísticos”, como salienta Oliveira (2008, p. 100). Sousa (2006) contribui com a discussão da equivalência formal, escrevendo que:

Nesse tipo de tradução, não é incomum o uso de notas de rodapé, explicando o que determinada passagem quer dizer, devido à

sua natureza literal. Um exemplo desse procedimento, para Nida, seria traduzir “to greet one another with a holy kiss” por “cumprimentar-se com um ósculo sagrado”, incluindo uma nota explicando que essa era a forma de saudação na época, no Novo Testamento. (SOUSA, 2006, p. 35).

A equivalência dinâmica, por sua vez, consiste em manter uma relação entre leitor e mensagem que seja essencialmente a mesma que foi estabelecida entre a mensagem e os receptores originais. Faz parte do discurso de Nida a consideração insistente do ambiente cultural em que se encontra o receptor, ou seja, em vez de o leitor se esforçar para compreender uma mensagem ambientada no contexto cultural do texto original (no caso da Bíblia, um contexto cultural muito longínquo), o receptor deve buscar um relacionamento com os modos de comportamento relevantes no contexto de sua própria cultura. Sousa (2006) enaltece a sensibilidade de Nida como uma qualidade que muito beneficia o trabalho da tradução para que esta alcance seu objetivo:

Um outro mérito de Nida é ter incluído o contexto cultural na sua teoria de tradução. Exatamente por ter experiência com a retransmissão de ideias e conceitos de culturas remotas¹, Nida incorporou o contexto em que ocorre a comunicação em sua teoria. Ainda que veja o leitor como inteiramente passivo, a preocupação de Nida com o contexto e com esse leitor da tradução é importantíssima e representa um significativo avanço perante outras teorias como, por exemplo, o desconstrutivismo. Como consequência dessa perspectiva teórica, Nida enfatiza que a mensagem deve ser adequada à cultura receptora na qual o leitor está inserido, sem perder de vista o texto original. Por a sua concepção de tradução e a sua prática de tradução bíblica terem revolucionado o meio tradutológico-teológico, Nida aparece como o teórico de maior importância no contexto linguístico e religioso. (SOUSA, 2006, p. 36-37).

É necessário salientarmos também que faz parte do processo de uma tradução dinâmica o fato de lançar mão, sempre quando preciso, de vários recursos que proporcionam ao texto certa aceitabilidade por parte do leitor, quer por meio de adições de classificadores, quer de reestruturação de frases, quer, até mesmo, de substituição de figuras de linguagem, que talvez sejam confusas etc., pois o objetivo fundamental é transmitir a mensagem com eficiência e de uma forma tão natural, como se o texto traduzido não se tratasse de uma versão do original. E a tradução, no pensamento de Nida, é a parte do processo que deve favorecer isso.

1 Nida foi tradutor da Bíblia para tribos indígenas e povos ágrafos. Ele estava diretamente preocupado com a questão cultural.

Em linhas gerais, apresentamos, assim, o pensamento e a contribuição de Nida, no que concerne ao trabalho da tradução de um texto sagrado. Doravante, entramos no estudo do *corpus* com o intuito de analisar os pontos já apresentados na introdução deste trabalho, à luz da teoria dinâmica de Nida.

Procedimentos metodológicos

Aqui, expomos os procedimentos que adotamos neste trabalho, tais como: em primeiro lugar, a relação verbal entre os verbos **ἀγαπάω** (*agapao*) e **φιλέω** (*phileo*). As definições e concordâncias bíblicas usadas nesta primeira parte foram retiradas do *Dicionário Grego do Novo Testamento*, de James Strong, que se encontra na edição da *Bíblia de Estudo Palavras-Chave Hebraico/Grego* (2015). Em segunda instância, analisamos, numa perspectiva comparativa, as divergências de tradução dos verbos supracitados entre as traduções escolhidas como corpus dessa pesquisa, a saber, as edições bíblicas: *Bíblia Sacra Vulgata* (2011), em texto latino; *La Biblia* (2005), tradução em espanhol; *La Bible des peuples* (2011), em francês; *La Bibbia di Gerusalemme* (1984), em italiano; *Bíblia Sagrada* (2001), edição em língua portuguesa da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); *Bíblia Tradução Ecumênica* (1994), dirigida por Gabriel Galache e os textos das edições de Almeida Revisada e Corrigida (2009) e da *Nova Tradução da Linguagem de Hoje* (2000), encontradas, respectivamente, nas Bíblias de edições protestantes *Bíblia de Estudo Palavras-Chave Hebraico/Grego* (2015) e *Novo Testamento Interlinear Grego/Português* (2004). Essa análise tem como parâmetro o texto em grego koiné, do *Novo Testamento Interlinear Grego/Português* (2004).

Análise semântica dos verbos no ambiente bíblico

Não é muito difícil encontrar na literatura do Novo Testamento dois verbos gregos que, geralmente, são traduzidos por uma única forma verbal nas línguas neolatinas. Essas ocorrências podem ser justificadas pelo fato de que ambos os verbos (*agapao* e *phileo*) exprimem um sentimento positivo de apreciação, de simpatia, de amor ou bem-querer, no entanto, eles dois diferem entre si, não pela oposição de sentidos, pois, como já vimos, ambos pertencem ao mesmo campo semântico, mas pelas nuances diferentes que cada um expressa.

O sentido que dá o Novo Testamento ao verbo *agapao* é de um

amor desinteressado², cujo sujeito é, na maioria das ocorrências, o Pai ou Jesus (Romanos 5, 5; Efésios 2, 4; II Tessalonicenses 3, 5), ou o amor que se deve ter para com eles (Mateus 22, 37; João 14, 15. 21. 23³), pelo próximo (Mateus 19, 19; Lucas 6, 32) ou até mesmo o amor que se deve ter aos inimigos (Mateus 5, 44), tendo em vista que esse amor transcende à própria vontade e que, portanto, é um amor divinizado e sublime.

Quanto ao verbo *phileo*, podemos defini-lo como *gostar de, ser amigo de, sentir afeto por, amar* ou até mesmo *beijar*⁴. No evangelho de João, de modo específico, o verbo exprime a ternura das relações humanas, ao qual também se podem somar um sentido tanto de identificação meramente humana quanto de amor inspirado por Deus.

Análise do texto de João 20, 15-17 em grego koiné e em diversas traduções em línguas latina e neolatinas

Abaixo, apresentamos os textos que compõem o *corpus* do estudo deste trabalho. O texto-parâmetro, a partir do qual são comparados os verbos em análise, está em grego koiné, e se apresenta em primeiro lugar na ordem da lista das traduções que são elencadas para a análise comparativa.

74

(3) GREGO KOINÉ

“Ότε οὖν ήρίστησαν λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς, Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ, Ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ Βόσκε τὰ ἀρνία μου. (16) λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον, Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ, Ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ, Ποίμιναιε τὰ πρόβατά μου. (17) λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον, Σίμων Ἰωάννου, φιλεῖς με; ἔλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, Φιλεῖς με; καὶ εἶπεν αὐτῷ Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ [ὁ Ἰησοῦς], Βόσκε τὰ πρόβατά μου.

² É necessário ressaltarmos aqui o caráter humano do amor *philos* que, em contraposição, justifica a preferência dos primeiros cristãos pelo termo *agape* para designar o amor de Deus. *Phileo* é o amor que exige correspondência, reciprocidade, é o amor que sustenta a relação interpessoal entre os homens e que os mantém em comunhão entre si. Se esse amor não for correspondido, torna-se impossível manter uma relação de proximidade e identificação. Em contrapartida, o amor *agape* revela um amor sem interesse e esperança de correspondência; é um amor livre de expectativas que se satisfaz pelo simples motivo de ser um sentimento pelo outro; na cultura grega, é definido como o amor de um deus pelo homem. Uma vez que Jesus amou os homens desinteressadamente e sem esperar reciprocidade, os primeiros cristãos preferiram inserir *agapao* na literatura sagrada, pois é a expressão verbal que mais se aproxima da realidade de amor entre Jesus e os homens, como testemunham os evangelhos.

³ Os pontos que separam os versículos significam leituras saltadas, ou seja, não se leem os versículos que estão entre aqueles que, na indicação bíblica, estão separados pelo ponto. Por exemplo, o texto citado aqui refere-se ao evangelho de João, capítulo 14, versículos 15, 21 e 23.

⁴ Note-se aqui que, dentre os cristãos primitivos, era comum o ósculo como saudação paterna.

(2) LATIM

(15) Cum ergo prandissent dicit Simoni Petro Iesus: Simon Iohannis **diligis** me plus his? Dicit ei: Etiam Domine tu scis quia **amo** te. Dicit ei: Pasce agnos meos. (16) Dicit ei iterum: Simon Iohannis **diligis** me ait illi? Etiam Domine tu scis quiam **amo** te. Dicit ei: Pasce agnos meos. (17) Dicit ei tertio: Simon Iohannis, **amas** me? Contristatus est Petrus quia dixit ei tertio “amas me” et dicit ei: Domine tu omnia scis tu scis quia **amo** te. Dicit ei: Pasce oves meas.” [Pontuação nossa].

(3) ITALIANO

(15) Quand’ebbero mangiato, Gesù disse a Simon Pietro: “Simone di Giovanni, mi **vuoi bene** tu più di costoro?”. Gli rispose: “Certo, Signore, tu lo sai che ti **voglio bene**”. Gli disse: “Pasci i miei agnelli”. (16) Gli disse di nuovo: “Simone di Giovanni, mi **vuoi bene**?”. Gli rispose: “Certo, Signore, tu lo sai che ti **voglio bene**”. Gli disse: “Pasci le mie pecorelle”. (17) Gli disse la terza volta: “Simone di Giovanni, mi **vuoi bene**?”. Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli dicesse: Mi vuoi bene?, e gli disse: “Signore, tu sai tutto; tu sai che ti **voglio bene**”. Gli rispose Gesù: “Pasci le mie pecorelle”.

(4) FRANCÊS

(15) Après le repas, Jésus dit à Simon-Pierre: “Simon, fils de Jean, m’**aimes**-tu plus que ceux-ci?” Pierre lui dit: “Oui, Seigneur, tu sais que je t’**aime**”. Et Jésus lui dit: “Fais paître mes agneaux”. (16) Puis une seconde fois il lui demanda: “Simon, fils de Jean, m’**aimes**-tu?”. Il répondit: Oui, Seigneur, tu sais que je t’**aime**”. Alors, il dit: “Fais paître mes brebis”. (17) Pour la troisième fois il lui demanda: “Simon, fils de Jean, m’**aimes**-tu bien?”. Pierre devint triste parce que Jésus lui demandait pour la troisième fois: “M’aimes-tu vraiment?”. Il répondit: “Seigneur, tu sais tout, tu sais que vraiment je t’**aime**. Et lui, il dit: “Fais paître mes brebis”.

(5) ESPANHOL

(15) Cuando terminaron de comer, Jesús dijo a Simón Pedro: “Simón, hijo de Juan, ¿me **amas** más que éstos?”. Contestó: “Sí, Señor, tú sabes que te **quiero**”. Jesús le dijo: “Apacienta mis corderos”. (16) Le preguntó por segunda vez: “Simón, hijo de Juan, ¿me **amas**?”. Pedro volvió a contestar: “Sí, Señor, tú sabes que te **quiero**”. Jesús le dijo: “Cuida de mis ovejas”. (17) Insistió Jesús por tercera vez: “Simón Pedro, hijo de Juan, ¿me **quieres**?” Pedro se puso triste al ver que Jesús le preguntaba por tercera vez si lo quería y le contestó: “Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te **quiero**”. Entonces Jesús le dijo: “Apacienta mis ovejas”.

(6) TRADUÇÃO DA CNBB

(15) Depois de comerem, Jesus perguntou a Simão Pedro: “Simão, filho de João, tu me **amas** mais do que estes?”. Pedro respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que **sou teu amigo**”. Jesus lhe disse: “Cuida dos meus cordeiros”. (16) E disse-lhe, pela segunda vez: “Simão, filho de João, tu me **amas**?”. Pedro respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que **sou teu amigo**”. Jesus lhe disse: “Sê pastor das minhas ovelhas”. (17) Pela terceira vez, perguntou a Pedro: “Simão, filho de João, **tu és meu amigo**?”. Pedro ficou triste, porque lhe perguntou pela terceira vez se era seu amigo. E respondeu: “Senhor, tu sabes tudo; tu sabes que **sou teu amigo**”. Jesus disse-lhe: “Cuida das minhas ovelhas”.

(7) TRADUÇÃO DE ALMEIDA REVISADA E CORRIGIDA

(15) E, depois de terem jantado, disse Jesus a Simão Pedro: Simão, filho de Jonas, **amas**-me mais do que estes? E ele respondeu: Sim, Senhor; tu sabes que te **amo**. Disse-lhe: Apascenta os meus cordeiros. (16) Tornou a dizer-lhe segunda vez: Simão, filho de Jonas, **amas**-me? Disse-lhe: Sim, Senhor; tu sabes que te **amo**. Disse-lhe: Apascenta as minhas ovelhas. (17) Disse-lhe terceira vez: Simão, filho de Jonas, **amas**-me? Simão entristeceu-se por lhe ter dito terceira vez: Amas-me? E disse-lhe: Senhor, tu sabes tudo; tu sabes que eu te **amo**. Jesus disse-lhe: Apascenta as minhas ovelhas.

(8) NOVA TRADUÇÃO DA LINGUAGEM DE HOJE (NTLH)

(15) Quando eles acabaram de comer, Jesus perguntou a Simão Pedro: – Simão, filho de João, você me **ama** mais do que estes outros me amam? – Sim, o senhor sabe que eu o **amo**, Senhor!, respondeu ele. Então Jesus lhe disse: – Tome conta das minhas ovelhas! (16) E perguntou pela segunda vez: – Simão, filho de João, você me **ama**? Pedro respondeu: – Sim, o senhor sabe que eu o **amo**, Senhor! E Jesus lhe disse outra vez: – Tome conta das minhas ovelhas! (17) E perguntou pela terceira vez: – Simão, filho de João, você me **ama**? Então Pedro ficou triste por Jesus ter perguntado três vezes: “Você me ama?” E respondeu: – O senhor sabe tudo e sabe que eu o **amo**, Senhor! E Jesus ordenou: – Tome conta das minhas ovelhas.

(9) TRADUÇÃO ECUMÊNICA (TEB)

(15) Depois da refeição, Jesus disse a Simão Pedro: “Simão, filho de João, tu me **amas** mais do que estes? Ele respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que eu te **quero bem**”, e Jesus lhe disse então: “Apascenta os meus cordeiros”. (16) Uma segunda vez Jesus lhe disse: “Simão, filho de João, tu me **amas**?”. Ele respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que eu te **quero bem**”. Jesus disse: “Sê o pastor de minhas ovelhas”. (17) Uma terceira vez, ele disse: “Simão, filho de João, tu me **queres bem**?”. Pedro ficou triste porque Jesus lhe dissera uma terceira vez: “Me queres bem?”, e respondeu: “Senhor, tu que conheces todas as coisas, bem sabes que eu te **quero bem**”. E Jesus lhe disse: “Apascenta as minhas ovelhas”.

Segundo a narrativa em grego, Jesus conjuga o verbo *agapao* em duas ocorrências (versículos 15 e 16), nas duas primeiras vezes em que ele pergunta a Pedro se este o ama (com o amor *agape*). Depois de Pedro ter respondido, por duas vezes, com o verbo *phileo*, à pergunta que Jesus articula com *agapao*, este último, na terceira vez, passa a empregar o verbo *phileo* em lugar de *agapao*.

A problemática nesse trecho de João está no fato de Jesus, embora tenha persistido pela segunda vez na sua opção pelo verbo *agapao*, ter preferido, na terceira vez, o verbo *phileo*, já usado na resposta de Pedro, quando direcionou ao apóstolo a mesma pergunta. Podemos cogitar alguns motivos que talvez pudessem ter provocado a alternância desses verbos, tais como: o estilo literário do hagiógrafo; a forma discursiva por meio da qual Jesus se valeu para dar um ensinamento a Pedro e, por extensão, a todos os cristãos, ou mesmo o mecanismo textual por meio do qual o próprio hagiógrafo propiciou um ambiente em que pudesse

exortar a comunidade em algum assunto relacionado à espiritualidade, sem que Jesus tivesse articulado, na realidade, esses dois verbos tal como eles se apresentam no texto.

Partindo do princípio de que já conhecemos o significado estrito tanto do verbo *agapao* como do *phileo*, não justificamos aqui a alternância desses verbos como arbitrária ou como uma espécie de preferência estilística do hagiógrafo totalmente apartada – ou mesmo não motivada – de um ensinamento espiritual à comunidade a qual se endereça o evangelho de João. Com base em nossa hipótese, parece-nos que o que teria provocado a mudança do verbo *agapao* para o *phileo* nas falas de Cristo teria sido a ênfase que este dá, ao dirigir-se ao apóstolo, para o amor com o qual o Mestre deseja ser correspondido. Uma vez que Jesus pergunta se Pedro o ama (*agapao*) pela segunda vez, ele não quer dizer que a primeira resposta não foi compreendida, mas que antes não foi aceita. A terceira pergunta de Jesus, por sua vez, trata-se de um despertar (de tal forma que faz com que Pedro se entristeça) para o que Jesus pergunta a Pedro: embora Jesus tenha reclamado amor *agape* a Pedro, este só lhe pode oferecer amor *philos*. Na terceira ocorrência, Jesus pergunta sobre o amor *philos*, já que o *agape* não pode lhe ter sido dado.

Sobre a alternância dos verbos *agapao* e *phileo*, Léon-Dufour (1998), ao comentar o capítulo 21 do evangelho de João, conclui, acerca da relação desses verbos, que

nos escritos joaninos, “agapao” implica um amor que, mesmo quando sentido pelo ser humano, é de origem divina. À diferença de “phileo”, “agapao” não é empregado nas frases nas quais é excluída essa conotação. Quando “agapao” exprime o amor dos discípulos por Jesus, ele significa o laço que se traduz pela fé e pela fidelidade no agir. (LÉON-DUFOUR, 1998, p. 207).

Conforme o pensamento do mesmo exegeta (1998), é possível inferirmos que Pedro, no evangelho em questão, teria respondido com o amor *phileo* às duas vezes em que foi interpelado por Jesus com o amor *agape* e uma terceira vez com o verbo *phileo* por ser ele mesmo incapaz de responder à altura esse *agape*, sendo ele somente apreciador desse amor. Esse pensamento talvez possa justificar o fato de que, no Novo Testamento em geral, o amor a Jesus raramente seja mencionado com a raiz *agape*, e, principalmente, justificaria o fato de Jesus ter preferido trocar o verbo *agapao* pelo *phileo*, na terceira vez, uma vez que percebeu a incapacidade de Pedro de lhe responder com um amor igual. Explica

Léon-Dufour:

A resposta de Pedro mostra admiravelmente o quanto sua experiência, passada e presente, o transformou. Não apenas não busca prevalecer sobre outrem, mas não ousa afirmar diretamente que, por certo, ele ama Jesus, ainda que seja verdade. Ele se remete ao conhecimento que Jesus tem de seu coração. O sujeito da frase não é “eu”, mas “tu”: “Tu sabes que eu te amo”. Ao ouvir, Pedro utiliza aqui o verbo “phileo” em vez de “agapao”, o leitor lhe atribui o pensamento de ser ele mesmo incapaz de apreciar sua “ágape”, pois Deus, só Ele, é seu primeiro autor. (LÉON-DUFOUR, 1998, p. 207).

Abaixo, apresentamos as diversas traduções dos verbos *agapao* e *phileo* que foram preferidas pelas edições das Bíblias que compõem o *corpus* deste artigo.

	Versículo 15	Versículo 16	Versículo 17
(1) Grego	Jesus: ἀγαπᾷς Pedro: φιλῶ	Jesus: ἀγαπᾷς Pedro: φιλῶ	Jesus: φιλεῖς Pedro: φιλῶ
(2) Latim	Jesus: diligis Pedro: amo	Jesus: diligis Pedro: amo	Jesus: amas Pedro: amo
(3) Italiano	Jesus: vuoi bene Pedro: voglio bene	Jesus: vuoi bene Pedro: voglio bene	Jesus: vuoi bene Pedro: voglio bene
(4) Francês	Jesus: aimes Pedro: aime	Jesus: aimes Pedro: aime	Jesus: aimes bien Pedro: aime
(5) Espanhol	Jesus: amas Pedro: quiero	Jesus: amas Pedro: quiero	Jesus: quieres Pedro: quiero
(6) CNBB	Jesus: amas Pedro: sou teu amigo	Jesus: amas Pedro: sou teu amigo	Jesus: és meu amigo Pedro: sou teu amigo
(7) Almeida	Jesus: amas Pedro: amo	Jesus: amas Pedro: amo	Jesus: amas Pedro: amo
(8) NTLH	Jesus: ama Pedro: amo	Jesus: ama Pedro: amo	Jesus: ama Pedro: amo
(9) Ecumênica	Jesus: amas Pedro: quero bem	Jesus: amas Pedro: quero bem	Jesus: queres bem Pedro: quero bem

Como já dissemos, nosso texto-fonte é o que se apresenta em grego koiné (1), à luz do qual as demais traduções deveriam partir. A tradução latina (2) difere, como no grego, o verbo *agapao* do *phileo*, com as equivalentes respectivas *diligere* e *amare*, conservando, assim, a nuance que discerne um verbo do outro. Em (3), por sua vez, o problema se caracteriza pelo fato de não se fazer diferença, em nenhuma vez, entre os verbos *agapao* e *phileo* e, diferente do que é preferido pelas outras traduções, a expressão *volere bene* está mais ligada ao verbo *phileo*, que lhe seria um equivalente, uma vez que ambos coincidem em sentido estrito. Uma tradução mais fiel ao original, em italiano, seria equivaler *agapao* a *amare* e *phileo* a *volere bene*.

Contrária à preferência da versão italiana, a francesa (4) escolheu traduzir tanto *agapao* quanto *phileo* por *aimer*, com exceção de uma ocorrência no versículo 17. Em francês, o verbo *aimer* abrange tanto o

sentido de amar quanto o de gostar, embora se possa fazer a diferença entre esses dois sentidos acrescentando o advérbio *bien* após o verbo *aimer*, como foi feito na pergunta de Jesus, no versículo 17. O sentido de “gostar” poderia ser atualizado pela escolha do verbo *apprécier* (apreciar), *estimer* (estimar), referindo-se diretamente ao verbo *phileo*, enquanto o verbo *aimer* equivalesse ao *agapao*.

A versão espanhola (5), no que se refere aos verbos gregos estudados neste tópico, apresenta correta equivalência quando traduz, respectivamente, *agapao* e *phileo* por amar e querer (no sentido de gostar, de apreciar alguém). Igual à versão espanhola, a da CNBB (6) e a Ecumênica (9) traduzem os mesmos verbos gregos pelo sentido equivalente em português que cada um deles expressa em grego, conservando, dessa forma, a fidelidade ao que o hagiógrafo queria transmitir como ensinamento religioso ao alternar ambos os verbos no diálogo entre Jesus e Pedro.

De modo diferente das versões (5), (6) e (9), as traduções de Almeida Revisada e Corrigida (7) e da Nova Tradução da Linguagem de Hoje (8) não discernem, em português, a diferença entre “amar” (*agapao*) e “gostar”, “apreciar”, “querer bem” (*phileo*), não atenuando, dessa forma, o sentido particular de cada um desses verbos e, por conseguinte, não preservando a intenção primeira do autor sagrado ao fazer a alternância de *agapao* e *phileo*.

Dupla interpretação para o entristecimento de Pedro

Outra discussão tradutológica se dá como consequência da alternância de *agapao* e *phileo*: o fato de Pedro ter se entristecido (v. 17), como podemos comprovar em todas as traduções do *corpus* por meio de uma sublinha.

Para provocar a discussão, propomos, de antemão, a análise o termo grego τὸ τρίτον (*tó trítion*). O nome grego τρίτον, precedido por um artigo definido (τὸ), é neutro e está no caso acusativo singular. O caso acusativo, de acordo com o sistema gramatical de casos da língua grega, desempenha, na oração, diversos valores sintáticos, dentre os quais destacamos, neste trabalho, o de adjunto adverbial. Quando em função circunstancial, a locução adverbial τὸ τρίτον pode admitir uma tradução equivalente a *pela terceira vez*, *na terceira vez*, ou mesmo preservando o artigo, mas contraindo-o com a preposição *a*, como em *à terceira vez*.

Malgrado essas três possibilidades disponíveis para a tradução

de τὸ τρίτον, o texto em estudo não admite o emprego de todas elas. Na maioria das amostras das versões aqui estudadas, o sentido que damos a τὸ τρίτον é de uma sequência enumerada, interpretação que podemos fazer por meio do uso da preposição *pela*, preferida por quase todas as traduções do *corpus*. Ou seja, o fato de Pedro ter se entristecido está ligado à frequência da pergunta de Jesus (*pela terceira vez*), como se Jesus precisasse confirmar esse amor três vezes⁵, conforme o que podemos interpretar com as versões em estudo.

A problemática desse assunto, porém, tem sua gênese na não observância na tradução dos verbos *agapao* e *phileo*, pois, consoante o texto original, Jesus não perguntou a Pedro, **pela** terceira vez, se este o amava (usando aqui o verbo *phileo*), porque nas duas primeiras vezes, Jesus usou o verbo *agapao*, então a ocorrência do verbo *phileo* por Jesus foi uma só, mas, **na** terceira vez (com sentido pontual, que pode ser expresso pelo acusativo de relação), Jesus perguntou a Pedro se este o amava (usando aqui o verbo *phileo*). Partindo, portanto, dessa observação, podemos interpretar que o entristecimento de Pedro está, antes de tudo, relacionado ao fato de Jesus ter preferido o verbo *phileo* ao *agapao*, na terceira vez que lhe interpelou, fazendo com que Pedro percebesse que o amor que ele podia oferecer a Jesus não era o mesmo que Cristo lhe pedia.

Considerações finais

Depois de termos dedicado este artigo ao estudo analítico de dois verbos no contexto de três versículos bíblicos, deparamo-nos com a riqueza imanente ao excerto bíblico em questão que, infelizmente, não pudemos contemplar vastamente aqui. De fato, temos consciência de que o presente estudo corresponde tão somente a uma pálida sombra do que poderia ser desenvolvido com mais detalhe e esmero em um trabalho em que pudéssemos discutir o assunto abundantemente.

Em consonância com a análise dos verbos *agapao* e *phileo*, apresentada aqui à luz da exegese bíblica, o resultado da investigação comparativa das traduções que compreendem nosso *corpus* nos permitiu verificar que cinquenta por cento das principais edições bíblicas de línguas latina e neolatinas, fossem elas de tradição católica ou protestante, brasileiras ou internacionais, não distinguiram, na tradução, a diferença

⁵ Aqui podemos aludir ao fato da tripla negação de Pedro. Ao perguntar ao apóstolo três vezes se ele o amava, Jesus quer compensar as três vezes em que ele foi negado por Pedro (Mateus 26, 33-34; Marcos 14, 29-30; Lucas 22, 33-34 e João 13, 37-38).

semântica dos verbos em estudo, fazendo, portanto, com que metade das versões do *corpus* não possibilitasse um estreitamento entre o que o leitor recebe como informação e o que o autor (no caso, o hagiógrafo) pretende informar com a alternância dos verbos *agapao* e *phileo*, fato este que, de alguma forma, não consoa com o que propõe Nida (1964) ao apresentar a teoria da equivalência dinâmica.

O propósito deste artigo foi contribuir com a discussão da observância dos detalhes concernentes tanto à forma estrutural do texto original quanto, e sobretudo, a nuances semânticas próprias do texto-fonte no que diz respeito ao texto sagrado. Não obstante nossa limitação e sucinta análise, esperamos ter atenuado a importância da questão levantada e o interesse em se produzir mais trabalhos de cunho linguístico acerca das Sagradas Escrituras, uma vez que tal obra de importantíssima relevância cultural não pode ser isenta de análises e discussões linguísticas.

Referências

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Paulus, 2001.

BÍBLIA. Português. **Bíblia**. Tradução Ecumênica. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

BÍBLIA. Francês. **La Bible des peuples**. Madid: San Pablo, 2011.

BÍBLIA. Latim. **Biblia Sacra**. Vulgata. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

BÍBLIA. Grego/português. **Novo testamento interlinear**: grego-português. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BÍBLIA. Espanhol. **La Biblia**. Latinoamerica. Madid: San Pablo, 2005.

BÍBLIA. Italiano. **La Bibbia di Gerusalemme**. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1984.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudo**: Palavras-chave. Hebraico/Grego. 4 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2015.

LÉON-DUFOUR, Xavier. **Leitura do Evangelho Segundo João IV**. São Paulo: Edições Loyola, 1998. Tradução de Johan Konings.

OLIVEIRA, Alessandra Ramos. Equivalência: Sinônimo de Divergência. **Cadernos de Tradução**, Florianópolis, v. 1, n. 19, p. 97-114, set. 2008. ISSN 2175-7968.

RAUPP, Marcelo. **Uma análise descritiva de três traduções brasileiras da Bíblia a partir de alterações introduzidas nos manuscritos em língua original**. 2010. 91 f. Dissertação (Mestrado em Estudo da Tradução) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

RAUPP, Marcelo. **A história da transmissão e da tradução da Bíblia em nível mundial e no Brasil e as marcas ideológicas nas primeiras traduções brasileiras completas dessa obra**. 2015. 230 f. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

SOUSA, Paulo Henrique Brasil e. **A remissão de Romanos 1.17b a Habacuque 2.4b: Uma análise semântico-tradutológica e cultural**. 2006. 122 f. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2006.

Recebido em: 29 de dez. de 2015.

Aceito em: 13 de jul. de 2016.