

A VIDA E AS VISÕES DE JERÔNIMO: UM BREVE ESTUDO SOBRE A TRADUÇÃO EM JERÔNIMO DE ESTRIDÃO

Matheus de Paula PACHECO
Orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio Pereira

Resumo: A seguinte pesquisa tem o intuito de analisar as obras e as opiniões de Jerônimo de Estridão (São Jerônimo) sobre a matéria e a disciplina de tradução, principalmente no que diz respeito aos textos bíblicos, textos não-bíblicos e a composição e disseminação do gênero literário epistolar, buscando suas influências clássicas romanas.

Palavras-chave: Linguística; Estudos Clássicos; Tradução; São Jerônimo; Vulgata.

SOBRE A CIDADE DE ESTRIDÃO

Segundo Martins e Mariano (2019, p. 2), sabe-se que a cidade de Estridão, na província da Dalmácia, situava-se perto do porto de Aquileia (um dos grandes centros comerciais, militares e administrativos do Império Romano), e que foi destruída e saqueada pela horda germânica dos godos, liderados por Alarico e Radagiso (MONTEIRO, 1907, p. 12), no ano de 379. Na obra *De viris illustribus*, Jerônimo dedica a si mesmo uma seção autobiográfica onde escreve sobre o destino de sua cidade natal:

“Hieronymus, patre Eusebio natus, oppido Stridonis, quod, a Gothis eversum, Dalmatiae quondam Pannoniaeque confinium fuit.”

“Jerônimo, filho de Eusébio, da cidade de Estridão, que fora destruída pelos godos e então ficava na fronteira entre a Dalmácia e a Panônia”¹

Segundo Monteiro (1907), Jerônimo descreve em *Comentários acerca de Habacuque* que a devastação da cidade de Estridão foi tão terrível que a horda gótica não poupou nem os animais úteis para cerco, como cavalos, ou para manutenção de exércitos, como bois e vacas.

PRIMEIROS ANOS

Como mencionado no *Prologus sancti Hieronymi in libro Iob* (Prólogo de São Jerônimo ao Livro de Jó, *Corpus iuri canonici*), Jerônimo nasceu em uma família cristã entre os anos 345 e 347, porém, só foi batizado aos 21 anos (MARTINS E MARIANO, 2019, p. 2), conforme a tradição da época (MONTEIRO, 1907, p. 78). Dos 12 aos 16

1. Trad. de Martins e Mariano, 2019, p. 2.

anos, foi mandado a Roma para receber uma educação formal e literária estritamente romana, clássica e pagã, com poucas incursões na cultura e língua grega.

Em Roma, Jerônimo estudou na melhor escola secundária do Império, a escola de gramática de Élio Donato². Durante seus primeiros anos na capital, costumava frequentar as catacumbas dos mártires junto com seus colegas de escola: Pamáquio, que viria a se tornar o primeiro senador cristão de Roma, Heliodoro e Rufino.³

Porém, tudo que dizia respeito à vida mundana e cidadina, conforme explicitado em Martins e Mariano (2019), era, para Jerônimo, incompatível com a vida cristã, como ele próprio escreveu acerca da cidade:

“quicumque in ciuitate sunt, Christiani non sunt.”

(Ep.146)

“Todos aqueles que estão na cidade não são cristãos”⁴

VIDA COMO EREMITA ATÉ SEU RETORNO A ROMA

Não se tem notícia de quando Jerônimo iniciou sua vida monástica como eremita no deserto da Síria, porém, suas principais composições biográficas foram feitas durante esse período de reclusão e introspecção.

Entre seus escritos nos anos reclusos, sua mais influente obra desse período foi, sem sombra de dúvida, a Carta 22 (22-30), onde Jerônimo comenta uma visão sobrenatural que teve enquanto doente.

Essa famosa visão mostrou ao enfermo Jerônimo um tribunal celeste onde ele foi acusado por Jesus Cristo de ser um seguidor de Cícero, e não de Deus, culminando em uma sessão de tormentos e açoitadas tão violentas que, ao acordar, o santo descreveu sentir as dores muito tempo após sua doença ser curada. Esse “tratado” debate, entre outros aspectos, questões acerca da virgindade, sobriedade, leitura, prece e contemplação (tanto Martins e Mariano, 2019, quanto Monteiro, 1907 informam que essa carta foi dedicada quase que exclusivamente a Eustóquia, filha de sua correspondente Paula).

A estética da carta 22, segundo Martins e Mariano (2019, p. 5), inspirou uma vasta gama de artistas renascentistas por retratar o deserto burilado através da experiência ascética da solidão, do sol ardente, da pobreza, da escassez e má qualidade de comida

2. Autor uma *Ars Grammatica*, Comentário sobre Terêncio e Comentário sobre Virgílio. Gramático da cidade de Roma em meados do século IV.

3. Comentários em Ezequiel. 40, 5. Bíblia Vulgata, sexta edição.

4. Trad. de Martins e Mariano, 2019, p.16.

e bebida, andrajos, doenças, a autoflagelação e os pensamentos torturantes do eremita. Outra característica é a percepção do lado humano de Jerônimo, suas recordações dos festivais romanos, suas vontades e desejos, seu sentimento de culpa por ler e apreciar a literatura pagã e, por conta dela, se considerar pecador e pouco cristão.

Como escrevem Martins e Mariano (2019, p. 6), é importante assinalar que o tempo que Jerônimo gastou no deserto não foi ocioso, mas sim cheio de trabalhos relacionados ao que o santo chamava de “enaltecimento das virtudes cristãs”, como pobreza, humildade, castidade, e das próprias reflexões registradas em suas cartas.

Em Cain e Lössl (2016), comenta-se a constante necessidade do Eremita de se reinventar como escritor devido às constantes demandas de seus correspondentes (e posteriormente patrocinadores). Foi, mais ou menos, durante a época de asceta que Jerônimo começou a adotar a estratégia literária de Plínio, o Jovem, de se promover junto aos seus correspondentes como eremita e estudioso. Entretanto, essas “promoções” não eram isentas de transmitir o caráter humano do santo, como ele mesmo escreve durante sua estadia no deserto nas epístolas 5 a 13 e 15 a 17, que demonstram um Jerônimo solitário e frustrado, atormentado por sentir-se abandonado pelos amigos.

OCONCEITODETRADUÇÃOPARAJERÔNIMOESSUASCONTRIBUIÇÕES JERÔNIMO SOBRE A TRADUÇÃO PALAVRA-POR-PALAVRA E SENSO- POR-SENSO

Apesar de Jerônimo não ter sido o primeiro tradutor latino da Bíblia, ele, segundo Al-Ali e Majid (2015), foi o primeiro a deixar um registro analítico e extremamente detalhado de todo o processo mental envolvido no decorrer da tradução. Em Al-Ali e Majid *apud* Child (2010, p. 1-2), ele foi a primeira pessoa a dissertar sobre uma teoria da tradução e explicitamente relatar o que viria a ser conhecido como “o dilema do tradutor”:

“Um tradutor deve, por obrigação, traduzir palavra por palavra ou deve traduzir o sentido?”

Em sua carta a Pamáquio (carta 57), Jerônimo justifica que seu método de tradução das Sagradas Escrituras consistia em diferenciar o que seria considerado um texto sagrado e um texto não sagrado, e, a partir dessa discriminação, aplicar uma tradução “senso-por-senso” ao segundo, e uma tradução “palavra-por-palavra” ao primeiro.

Ainda em Al-Ali e Majid (2015, p. 3), sabemos que Jerônimo, seguindo a tradição de Cícero e Horácio, preferia uma tradução senso-por-senso, priorizando o sentido, porém sem descartar a forma.

Em Al-Ali e Majid *apud* Freemantle *et al* (2007, p. 2), vemos que a importância de Jerônimo jaz não só no fato de ele ter sido o autor da tradução da Bíblia para a versão que viria a ser conhecida como Vulgata, mas também por ter sido o cabeça na introdução da filosofia ascética no ocidente, sua revisão e estudo dos evangelhos e das línguas antigas (latim, grego e hebraico), além de seus escritos e traduções, que, segundo Verkholantsev (2014, p. 6), eram muito populares em mosteiros eslavos.

Segundo Al-Ali e Majid *apud* Jacobsen (1958, p. 3), afirma-se que a disciplina de “tradução” foi criada em Roma como uma forma de disseminação cultural, e de atitude de reverência, de uma nação julgada mais antiga ou culturalmente superior, e fundada sobre o debate entre “senso-por-senso” e “palavra-por-palavra”.

Na obra *De optimo genere oratorum*, Cícero comenta que o tradutor deve evitar fazer traduções “palavra-por-palavra” e tentar sempre reproduzir o sentido do texto original de uma maneira que o estilo e o efeito do conteúdo estejam em comunhão.

*“Nec conuerti ut interpres, sed ut orator, sententiis isdem et earum formis tamquam figuris, uerbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non uerbum pro uerbo necesse habui reddere, sed genus omne uerborum uimque seruaui. [...] Quorum ego orationes, ut spero, ita expressero uirtutibus utens illorum omnibus, id est sententiis et earum figuris et rerum ordine, uerba persequens eatenus, ut ea non abhorreant a more nostro...”*⁵

“Não traduzi como intérprete, mas como orador, com os mesmos pensamentos e suas formas bem como com suas figuras, com palavras adequadas ao nosso costume. Para tanto não tive necessidade de traduzir palavra por palavra, mas mantive o gênero das palavras e sua força. Não considerei, pois, ser mister enumerá-las ao leitor, mas como que pesá-las. [...] Se, como espero, eu tiver assim reproduzido os discursos dos dois servindo-me de todos seus valores, isto é, com os pensamentos e suas figuras e na ordem das coisas, buscando as palavras até o ponto em que elas não se distanciem de nosso uso...”

Concordando com Cícero, Horácio, na *Ars Poetica*, (130-135) reitera que a tradução poética não deve ser limitada à estrita imitação do texto original.

“publica materies privati iuris erit, si non circa vilem patulumque moraberis orbem nec uerbo uerbum curabis reddere fidus interpres nec desilies imitator in artum, unde pedem proferre pudor uetet aut operis lex.”

5. Cícero: 38; 40; V, 14; VII, 23.

“Público assunto assim será de júri privado, se você não tarda em via larga e batida, nem procura trocar palavra a palavra que nem um fiel intérprete ou quer imitar num círculo estreito, onde o pudor e a lei da obra impedem seus passos.”

A VISÃO DE JERÔNIMO SOBRE AS TEORIAS DE TRADUÇÃO

Em Arrowsmith (1975, p. 358-359), comenta-se que Jerônimo tinha pouco interesse nas teorias de tradução, utilizando-as somente quando era conveniente responder ao criticismo acadêmico de suas obras, ou para justificar sua escolha de tradução aos seus leitores.

Entretanto, vale ressaltar que as opiniões de Jerônimo acerca de traduções tratam da reprodução de uma ideia recorrente em diversos autores clássicos. Um exemplo de argumentação sobre tradução vem das cartas que o autor dirige ao seu rival, Rufino.

Como consta em Freemantle (1892, p. 13), os principais comentários de Jerônimo a respeito de uma teoria da tradução estão contidos nas cartas de número XX (20) e na carta LVII (57), destinadas, respectivamente, ao Papa Dâmaso (305-384 d.C.) e a Pamáquio de Roma (340-409 d.C.), onde há necessidade de comentar, entre outros assuntos, acerca da tradução da palavra hebraica “Hosana” (carta XX) e os melhores métodos para uma tradução senso-por-senso (carta LVII).

Na carta XX, Segundo Freemantle (1892, p. 74), Jerônimo expõe o erro de Hilário de Poitiers, que supôs que a expressão “Hosana” significava “Redenção da casa de Davi”. Porém, o autor mostra que no trecho do evangelho de Mateus (21:15), “*Osana Filio David*”, é uma citação do Salmo 117(25), “*O Domine Salvum fac*”, cujo verdadeiro significado pode ser traduzido como “Salve agora”.

Para justificar seu ponto de vista, Jerônimo expõe sua opinião acerca de como uma tradução, no caso da Bíblia, deveria ser tratada:

“Hebraeis codicibus veritas exprimenda est”.⁶

“A verdade é expressa pelo texto hebraico”.⁷

Evidentemente, o propósito deste trabalho não é nos debruçarmos sobre o texto bíblico, tampouco estender a discussão até a língua hebraica. Entretanto, esse comentário explicita um pensamento muito comum, e recorrente das obras de tradução de Jerônimo, a tentativa de preservação do idioma original.

6. Carta XX, seção 21

7. Freemantle 1892, p. 74

A Carta 57 e a defesa da prática senso-por-senso

Diferentemente do que ocorre na carta XX, Jerônimo utiliza uma aproximação muito mais agressiva na carta LVII, onde ele argumenta a respeito da tradução das Crônicas de Eusébio de Cesareia, criticada por um rival incógnito que o acusou de fraude por ter optado por uma tradução sentido-por-sentido, em vez de uma tradução palavra-por-palavra. Em Jerome (1892, p. 211), afirma-se que o próprio autor desconfia que esse rival tinha sido instigado por Rufino de Aquileia, um monge asceta que trabalhou como tradutor da patrologia grega.

Nessa carta, Jerônimo faz constar que sua tradução das Crônicas de Eusébio de Cesareia não foi composta por um tradutor, e sim por um orador, alterando a forma, mas preservando o sentido:

*“Converti enim ex Atticis duorum eloquentissimorum nobilissimas orationes, inter seque contrarias, Aeschinis et Demosthenis: nec converti, ut interpres, sed ut Orator, sententiis iisdem et earum formis, tam figuris quam verbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non verbum pro verbo necesse habui reddere: sed genus omne verborum vimque servavi.”*⁸

“Eu traduzi os mais nobres discursos de dois dos mais eloquentes oradores áticos, os discursos que Ésquines⁹ e Demóstenes¹⁰ empregaram um contra o outro; mas eu os compus não como tradutor, mas como orador, mantendo o sentido mas alternando a forma e adaptando as metáforas e as palavras para condizer com o idioma.”¹¹

Ainda sobre o sentido de tradução, comenta no prefácio que escreveu para as Crônicas de Eusébio de Cesareia:

*Cum Eusebii Caesariensis Χρονικὸν in Latinum verterem, tali inter caetera usus sum Praefatione: “Difficile est alienas lineas insequentem, non alicubi excidere: et arduum, ut quae in alia lingua bene dicta sunt, eundem decorem in translatione conservent. Significatum est aliquid unius verbi proprietate: non habeo meum quo id efferam: et dum quaero implere sententiam longo ambitu, vix brevis vitae spatia brevia spatia consummo.”*¹²

“Ao traduzir as Crônicas de Eusébio para o latim, eu fiz, entre outras coisas, as seguintes observações no prefácio: “é difícil seguir as linhas escritas por outros e não divergir deles

8. seção 5, carta 57.

9. Αἰσχίνης, Aischínēs; Atenas, ca. 389 a.C. – Samos, 314 a.C.

10. Δημοσθένης, Dēmōsthénēs; 384 a.C. – 322 a.C.

11. Freemantle 1892, p. 214.

12. Seção 5, Carta 57.

de vez em quando, é difícil de preservar em traduções o charme das expressões que na língua original é oportuno; cada palavra em particular contém um significado próprio, e é muito possível que eu não tenha uma (palavra) equivalente; e se eu fizesse um circuito para alcançar meu objetivo, eu terei que percorrer muitas milhas para percorrer uma curta distância.”¹³

A LITERATURA NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA E SUAS INFLUÊNCIAS EM JERÔNIMO

Segundo Furlan (2010, p. 80), a concepção de linguagem presente nas civilizações clássicas se afirmou sobre a retórica clássica, que praticamente perdurou até o século

XVIII. Entretanto, sabe-se também que em distintos períodos da história do pensamento ocidental, a prática da escrita e da tradução revelava-se em formas e estilos distintos entre si. Com isso, ainda em Furlan (2010, p.80):

Para o autor, a primeira parte da disciplina é dedicada à *inuentio*, cujo objetivo é *inuenire quid dicere* (encontrar o que dizer), relacionando o tema ao discurso. A segunda parte é a *dispositio*, que representa a ordem e a disposição das ideias e dos argumentos encontrados na primeira parte. Em seguida, a *elecutio*, que se refere às demais fases do processo criativo perpassadas para a linguagem, tanto escrita quanto oral.

Podemos entender parte da atuação da *inuentio-eloctio* ao pensarmos sobre o papel da mimesis na criação literária da Antiguidade. Entre os antigos inexistia a ideia de criatividade artística, no sentido moderno, bem como a ideia de arte enquanto “expressão” da personalidade do artista.¹⁴

Com isso, em Costa (2019, p. 359), acentua-se a difusão da doutrina retórica pelo Império Romano em sua expansão pelo Mediterrâneo, fixando-se ela, na verdade, na educação formal romana desde o século II a.C. É nesse momento que a figura de Cícero (106-43 a.C.) se destaca por seus tratados de retórica.

Neste trabalho, mencionaremos, de maneira abreviada, certos oradores e suas possíveis influências em Jerônimo. Por isso, é pertinente citar o primeiro livro de Cícero (*De oratore*, 46 a.C.) e o comentário de Costa (2019, p. 359-360):

O primeiro livro, “Do orador”, se ocupa: 1. dos três elementos da arte (dons naturais, técnica e prática), e 2. das partes do discurso – 2.1. “*inuentio*” (os argumentos), dispositivo (a ordem dos argumentos), “*eloctio*” (a ornamentação com recursos estilísticos), “*memoria*” (a memorização do discurso) e “*actio*” (a gesticulação e a dicção), e 2.2. dos sentimentos que devem ser incentivados na audiência – “*conciliare*” (como atrair o público), “*probare*” (como persuadir com argumentos) e “*movere*” (como emocionar os ouvintes).

13. Freemantle 1892, p. 214.

14. Furlan 2010, p. 80.

Com isso, Jerônimo comenta sua perspectiva baseada na teoria de Cícero acerca da personagem do Orador e das visões associadas a este:

“Definiunt Rhetores oratorem, qui sit vir bonus, dicendi peritus. Ante vita, sic lingua irreprehensibilis quaeritur, ut merito suspiciatur. Perdit enim auctoritatem docendi, cujus sermo opere destruitur.”¹⁵

“Os retóricos definem um orador como um bom homem que é capaz de discursar. Para ser digno dessa honra, ele deve ser impecável em vida e em oratória. Pois, um professor perde toda sua influência quando suas palavras são tomadas como vazias por seus feitos.”¹⁶

CONTEXTUALIZAÇÃO DA VERSÃO GREGA E AS CRÍTICAS À TRADUÇÃO LATINA

A Septuaginta, segundo o texto de Scatolin (2011, p. 9), é a tradução em grego dos livros bíblicos que, segundo a tradição cristã, são conhecidos como Antigo Testamento. Essa tradução, muito provavelmente do século II a.C., foi feita por comunidades judaicas falantes de grego da Diáspora que não dominavam mais o hebraico.

Originalmente, a Septuaginta compreendia apenas os cinco primeiros livros do Antigo Testamento (Genesis, Êxodo, Levíticos, Números e Deuteronômio). Scatolin (2011, p. 10) cita que, com o passar dos séculos, os demais livros do Antigo Testamento foram sendo adicionados à tradução, como os livros dos profetas, Salmos, Cântico dos Cânticos e os Deuterocanônicos.

Foi a partir das traduções judaicas gregas, e não dos escritos originais em hebraico, que nasceu a primeira tradução latina da Bíblia: a *Vetus Latina*. Scatolin (2011, p. 21) comenta que o motivo de os tradutores terem optado por traduzir do grego e não do idioma original não é claro e, segundo Schwarz (Schwarz, 1970, p. 26 *apud* Scatolin 2011, p. 21), pode variar entre o difícil acesso aos textos originais, a dificuldade em entender o idioma na época, ou o julgamento de que as versões gregas eram igualmente inspiradas pelo fator divino.

No século IV, as discrepâncias nas cópias da tradução eram tamanhas que o papa da época, Dâmaso, pediu para que Jerônimo realizasse uma revisão completa do texto. Por isso, Scatolin (2011, p. 22) afirma que, conforme se pode compreender pelos prefácios e traduções, a desconfiança de Jerônimo em relação à inspiração divina dos textos gregos é cada vez mais crescente e, em determinado momento, chega a ser completamente negado pelo tradutor.

15. Jerônimo, Carta LXIX.

16. Tradução em Freemantle, 1892, p. 266.

Como resultado de suas posições, Jerônimo foi alvo de críticas ferrenhas de Agostinho, que defendia o caráter divino dos textos gregos, e de seu rival Rufino, que o acusou de adulteração dos textos originais pelo modo de tradução, conforme citado anteriormente.

No prefácio da revisão dos evangelhos, Jerônimo discute as discrepâncias das cópias da *Vetus Latina* e afirma que a tradução latina do Antigo Testamento está a três graus do texto original pelo, fato de ser, literalmente, a tradução de uma tradução, e que seu critério de correção não será o grego, e sim o hebraico dos Profetas:

“Neque uero ego de Veteri disputo Testamento, quod a septuaginta senioribus in Graecam linguam versum tertio gradum nos usque pervenit. Non quaero quid Aquilla quid Symmachus sapiant, quare Theodochius inter novos et veteres medius incedat: sit illa interpretatio quam Apostoli probauerunt.”¹⁷

“Eu não discuto o Antigo Testamento, o qual, traduzido em grego pelos setenta anciãos, chegou até nós em terceiro grau. Não procuro saber o que Áquila¹⁸, o que Símaco¹⁹ conhecem, ou porque Teodócio²⁰ fica em uma posição intermediária entre os novos e os antigos: seja a tradução correta a que os Apóstolos aprovaram”.²¹

Esse pensamento é retomando em *Questiones Hebraicae in Genesim*, onde Jerônimo expande a ideia de que os escritores do Novo Testamento devem servir como autoridade para o estabelecimento do texto mais correto. Entretanto, segundo Scatolin (2011, p. 23), o autor é novamente obrigado a responder a críticos e detratores que o acusam de apontar e repreender os erros dos tradutores judeus.

Por conta disso, Jerônimo argumenta, explicando por que há ausência de diversas profecias acerca da Vinda de Cristo nos livros do Antigo Testamento:

“neque uero LXX interpretum, ut inuidi lacerant, errores arguimus, nec nostrum laborem iuorum repraehensionem putamus, cum illi Ptolomaeo regi Alexandriae mystica quaeque in scripturis sanctis prodere noluerint et maxime ea, quae Christi adentum pouicebantur, ne uiderentur Iudaei et alterum deum colere: quos ille Platonis sectator magni idcirco

17. Freemantle 1892, p. 266.

18. Áquila de Sinope – Prosélito Judeu responsável por produzir uma tradução da Bíblia hebraica para o grego por volta de 130 d.C. (EWERT 1990, p.108).

19. Símaco, o Ebonita-Tradutor do antigo testamento para o grego, versão incluída Hexapla de Orígenes de Alexandria. (The Catholic Encyclopedia, 1907, Livro 14, p. 378).

20. Teodócio – Acadêmico greco-judeu que traduziu a bíblia hebraica para o grego antigo em 150 d.C. (TOY ; HIRSCH, 2002).

21. Tradução de Scatolin, 2011, p. 23.

faciebat, quia unum deum colere dicerentur. sed et euangelistae et dominus quoque noster atque saluator nec non et Paulus apostolus multa quasi de ueteri testamento proferunt [...] quae cum noui testamenti auctoritate concordant. accedit ad hoc quod quoque Iosephus, qui LXX interpretum proponit historiam, ninque tantum ab eis libros Moysi translatos refert, quos nos quoque confitemur plus quam ceteros cum hebraicis consonare.²²

“E não estamos apontando, como bradam os malevolentes, os erros dos setenta tradutores, nem consideramos nosso trabalho uma crítica ao deles, pois não quiseram registrar cada um dos elementos místicos presentes nas sagradas escrituras para Ptolomeu, rei de Alexandria, e sobretudo aqueles que prometiam o advento de Cristo, para que os judeus não parecessem cultuar também uma segunda divindade: aquele seguidor de Platão tinha em grande conta o fato de se dizer que cultuavam um único Deus. Porém, tanto os Evangelistas, quanto nosso Senhor e Salvador, bem como o Apóstolo Paulo, referem diversas passagens que não se encontram em nossos códices como se provenientes do Antigo Testamento [...] Com isso, é evidente que são mais corretas as cópias que concordam com o Novo Testamento. Soma-se a isso o fato de Josefo, que menciona a história dos setenta tradutores, relatar que traduziram apenas cinco livros, e nós admitimos que estão mais em acordo com o hebraico que os demais.”²³

Em Hale (2007, p. 264), comenta-se que Jerônimo combinou uma fidelidade extremamente literal, que ele pensava ser condizente com o texto bíblico, com a fidelidade da língua original sobre todo o Antigo Testamento hebraico. Hale escreve que o método de Jerônimo foi extraordinário em relação ao que os romanos, como Cícero, faziam. Para os antigos romanos, a tradução literal era vista como uma vileza e anacronicamente uma “apropriação”. Na carta a Pamáquio, o principal ponto que Jerônimo levanta é que a tradução não tem só a ver com uma fidelidade literal, mas sim com uma preocupação com a língua alvo e o novo contexto, mais do que com a língua base.

Por isso, quando Jesus cura a menina, dizendo em aramaico “talitha cumi”, as palavras “Minha menina, levante-se” se tornaram, no grego de Marcos 5.4, “Minha Menina, eu digo a você, levante-se”. Jerônimo observa que o evangelista acrescentou “E digo a você”, de modo a “tornar a frase mais enfática e para traduzir a nuance desta ordem imediata.” A carta encontra vários outros momentos de apropriação, especialmente dos profetas Hebreus.²⁴

22. *Questiones Hebraicae in Genesim*, p.15.

23. Tradução de Scatolin, 2011, p. 24

24. *Thus when Jesus cures the girl, saying in Aramaic “talitha cumi,” the bald words “My girl, get up” become, in the Greek of Mark 5.4, “My girl, I say to you, get up.” Jerome remarks that the evangelist has added “I say to you,” so as to “make it more emphatic and to translate the nuance of urgent command.” The letter finds several more such moments of appropriation, especially of Hebrew prophets in the New Testament, or of Aramaic turned into Greek in the gospels.* 29 (Hale 2007, p.264- 265).

Apesar de tudo isso, a *Vulgata* de Jerônimo não segue esse caminho em sua busca por fidelidade à mesma língua fonte, da qual ele justifica sua tradução para Pamáquio.

A *Vulgata* se apoia em cinco maiores departamentos de “qualidade”, classicismo ou estilo do Latim:

“Partidas que são projetadas para preservar a forma, o tamanho e a sequência, e muito mais das línguas de origem: (1) ele copia a sintaxe hebraica. (2) ele mantém a ordem das palavras hebraicas (3) ele introduz palavras hebraicas. (4) ele copia a sintaxe grega (onde o original é grego). (5) em uma partida diferente, ele inclui algumas formas Latinas errôneas, talvez extraídas do latim falado: um exemplo é “odire”, odiar, um infinitivo mal formado do verbo defectivo “odi”, eu odeio.”²⁵ (Hale 2007, p.265)

JERÔNIMO E AS TRADUÇÕES SECUNDÁRIAS

Não se tem uma opinião explícita sobre o que Jerônimo achava das traduções secundárias. Entretanto, os diversos comentários do autor sobre as traduções posteriores mostram que havia, de fato, um desgosto em relação às traduções secundárias e terciárias:

“Causas erroris non est meum exponere. Iudei prudenti factum dicunt esse consilio, ne Ptolomeus, unius dei cultor, etiam apud Hebraeos duplicem divinitatem deprehendet, quos maximi idcirco faciebat, quia in Platonis dogma cadere videbantur. (Vulgata 2006, p.3)”

“Não me cabe explicar a causa do erro. Os judeus dizem que foi feito com sabedoria e deliberação, então Ptolomeu, o adorador de um deus, ainda não poderia descobrir uma dupla divindade com os hebreus; ele os fizeram, principalmente, por esta razão, porque ele foi visto a cair no dogma de Platão.”

A partir dos comentários de Gênesis, Jerônimo, mais uma vez, defende sua tradução aos rivais e críticos e comenta sobre sua opinião em relação à septuaginta:

“Audi igitur, aemule, obtrectator auscultat: non damno, non reprehendo Septuaginta, sed confidenter cunctis illis Apostolos praefero. Per istum os mihi Christus sonat, quos ante prophetas inter spiritalia charismata positos lego, inuibus ultimum paene gradum interpretes tenente. Quid livore torqueris? Quid imperitorum animos contra me cocitas? Sicubi tibi in Translatione uideor errare, interroga Hebraeos, diversarum urbium magistros consule: quod illi habent de Christo, tui codices non habent. Aliud est, si contra

25. Departures which are designed to preserve the shape, size, and sequence, and more from the source-languages. (1) He copies Hebrew syntax. (2) He keeps Hebrew word order. (3) He introduces Hebrew words. (4) He copies Greek syntax (where the original is Greek).⁴ (5) In a different departure, he includes some erroneous Latin forms, perhaps drawn from spoken Latin: an example is “odire,” to hate, a misformed infinitive from the defective verb “odi,” I hate. (Hale 2007, p.265).

se postea ab Apostolis usurpata testimonia probauerunt, ut emendatiora sunt exemplaria latina quam Graeca, Graeca quam Hebraea! Verum haec contra inuidus...”

“Portanto, ouça, rival. Escute, detrator! Eu não condeno, tampouco censuro, os Setenta, mas eu confio nos apóstolos acima de todos eles. Cristo fala comigo pela boca deles, pois aqueles que leio foram colocados acima dos profetas e estão entre os dons espirituais, estes que, os intérpretes, estão quase em último lugar. Por que você, rival, é torturado pelo desprezo? Por que você incita contra mim as almas ignorantes? Se em algum lugar da tradução você acha que eu errei, consulte os Hebreus. Consulte professores de diferentes cidades, o que eles têm de Cristo, seus livros não têm. Se, posteriormente, eles (seus livros) removeram os testemunhos usados pelos apóstolos contra eles, as cópias latinas são mais corretas que as gregas, e as gregas das hebraicas! A verdade está contra esses invejosos...”

OS FUNDAMENTOS DA TRADUÇÃO SEGUNDO MICHAEL OUSTINOFF

Como uma introdução à tradução dos textos bíblicos, Oustinoff (2004, p. 12) afirma que, independentemente da dimensão religiosa, a tradução da Bíblia fez surgir três dados fundamentais que se aplicam a toda modalidade de tradução. Para a argumentação, o autor contextualiza que a mudança de língua é necessária quando o idioma nativo da obra não é, ou não é mais, compreendido pelo meio em que ele está disseminado. É por esta razão que o texto do Novo Testamento foi redigido em grego, e não em aramaico, e a posterior tradução foi feita em latim na forma da Vulgata.

Com isso, Oustinoff define que o primeiro aspecto das funções da tradução é de ordem prática ao afirmar que sem ela (a tradução), a comunicação se torna comprometida ou impossível. Com isso, pode-se imediatamente perceber que pode ser extraído um grande proveito dessa faculdade, fazendo com que a tradução seja, entre outras coisas, uma condição de sobrevivência de uma língua.

O segundo aspecto a ser considerado por Oustinoff é a questão da língua. Entrando especificamente no texto bíblico, e no trabalho de tradução de Jerônimo, pode-se afirmar que a tradução do hebraico para o latim não é a mesma que a tradução do grego para o latim, visto que o primeiro é um idioma camito-semítico e o segundo um idioma indo-europeu. Com isso, o autor afirma que a tradução não deve ser limitada, somente, à percepção linguística e ao estereótipo de que uma tradução fiel possa ser feita por um linguista que possui um ótimo entendimento das línguas em questão.

Por conta desse efeito, Oustinoff (p. 14) acrescenta um terceiro efeito que está vinculado às demais funções já discutidas, efeito que representa a pluralidade das versões de um mesmo texto. Diante da pluralidade, o autor comenta que é possível adotar diversas

posturas, a primeira consistindo em concluir pela intraduzibilidade radical de todas as línguas por outra. Traduzir é, conforme cita o autor, forçosamente trair, pois toda língua possui fatores de intraduzibilidade.

CONCLUSÃO

Com isso, pode-se concluir que, baseado em Al-Ali e Majid (2015, p. 16), São Jerônimo foi o primeiro a investigar a intrínseca relação entre o texto base e a tradução resultante. Os autores expõem que ele, Jerônimo, identificou dois tipos de textos base, o sagrado e o não sagrado, empregando esse parâmetro como determinação do tipo de tradução que seria realizada.

Al-Ali e Majid (2015, p. 16) também explicam que uma das principais importâncias de Jerônimo foi a apresentação das dificuldades dos tradutores quando se deparam com “tradução de traduções”.

Ele mencionou que é difícil para o tradutor encontrar o exato sentido, a figura retórica equivalente e o idioma da original, em adição às duas línguas a que pertencem dois sistemas gramaticais diferentes. Para justificar as novas traduções do novo e do antigo testamento, São Jerônimo fez uma comparação das citações do Antigo testamento no Novo Testamento com o que os textos hebraicos e a Septuaginta mostravam para ver como as citações concordavam ou discordavam da original.²⁶

Posto isso, Jerônimo adota diferentes opiniões, dependendo de quando a Septuaginta discorda do texto hebraico e de quando as citações discordam do texto hebraico. Em relação a este último tópico, Al-Ali e Majid (2015, p. 17) expõem que ele considerava que as citações e o texto hebraico tinham o mesmo sentido independentemente da ordem das palavras. Por isso, ele atribuía mais autoridade aos evangelistas que aos tradutores da Septuaginta, pois ele acreditava que estes não podiam ser confiáveis pela quantidade de erros, confusões e omissões da tradução grega.

REFERÊNCIAS

AL-ALI, Kadhim Khalaf; MAJID, Lamyia Rasheed. (2015) “**St. Jerome’s Approach to Word-for-Word and Sense-for-Sense Translation**”. *Journal of the College of Arts, University of Basrah*, [S. l.], n. 74, p. 49-74, 1 jan. 2015. Disponível em: https://adabb.uobasrah.edu.iq/pdf_106839_49b45641a63e9bd2f3d817ae f552c030.html. Acesso em: 13 abr. 2021.

26. He mentioned that it is hard for the translator to find the exact meaning, the equivalent rhetorical figures and idioms of the original, in addition to the two languages which belong to two different grammatical systems. To justify his new translation of the Old and New Testaments (the Vulgate), St. Jerome made a comparison of the Old Testament quotations in the New Testament with that of the Hebrew texts and the Septuagint to see how they agree or disagree with the original one. (Al- Ali e Majid 2015, p. 17).

ARROJO, R. (1986). **Oficina de tradução: a teoria na prática**. São Paulo: Ática

ARROWSMITH, William. (1975) “**Jerome on Translation: A Breviary.**” *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, vol. 2, no. 3, 1975, pp. 358–367. JSTOR, www.jstor.org/stable/20163384. Accessed 6 May 2021.

CAIN, Andrew. (2017) **The Letter Collections of Jerome of Stridon**. In: SOGNO, Cristiana; STORIN, Bradley K.; WATTES, Edward U. *Late Antique Letter collections: A Critical Introduction and Reference Guide*. 1º. ed. Oakland, Califórnia: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2017. cap. 14, p. 221-238.

CAIN, Andrew; LÖSSL, Josef. (2016) **Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy**. 2 Park Square, Milton Park, Abingdon, Oxon OX14 4RN: Routledge, 2016. 283 p.

CÍCERO, Marco Túlio, (1996) “**De optimo genere oratorum/Sobre el mejor género de oradores**”, en F. Lafarga (ed.), *El discurso sobre la traducción en la historia. Antología bilingüe*, Barcelona, EUB, pp. 32-44. Trad. de José Ignacio García Armendáriz.

CHARTIER, Roger (org). (1991) *História da vida privada*, 3: da renascença ao Século da Luzes. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Cia. das Letras, 1991. p.211-219.

COSTA, Marco Antônio da. (2014) A relevância sócio-comunicativa da carta na Roma antiga. **Revista Mundo Antigo**, [s. l.], v. 3, n. 06, ed. 1º, p. 77-90, 2014.

DELISLE, J., & Woodsworth, J. (1980). **Translators through history**. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company

Ewert, David (1990). *A General Introduction to the Bible: From Ancient Tablets to Modern Translations* (em inglês). [S.l.]: Zondervan. p. 108. ISBN 0310453712

FLORES, Guilherme Gontijo. (2019) ‘**A Arte poética de Horácio: uma nova tradução poética**’. [S. l.], 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/41965421/A_Arte_poética_de_Horácio_uma_nova_tradução_poética. Acesso em: 28 jun. 2021.

FURLAN, Mauri. (2004) “**Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente**”. III. Final da Idade Média e Renascimento., [s. l.], ano 2004, p. 9-25, 1 jan.2004. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/6229/5848>. Acesso em: 3 maio 2021.

HALE, John K. (2007) *LATIN Bibles and De Doctrina Christiana*. In: HALE, John K. **Milton as Multilingual: Selected Essays, 1982-2004**. [S. l.]: Humanities, p. 264-280.

HETZRON, Robert (1997). **The Semitic Languages**. Routledge. p. 101. ISBN 0-415- 05767

HORÁCIO. (1988) **Ars Poetica: Arte Poética**. Tradução: Mauri Furlan. Universidade Federal de Santa Catarina.

HORTA, Nicole Marinho; DIAS, Débora de Almeida; CORDEIRO, Luciana Coutinho. (2018) *Cartas: um acervo de memória afetiva e histórica e a importância de sua preservação*. **Múltiplos Olhares em Ciência da Informação**, [s. l.], v. 8, n. q, p. 1-16.

JEROME, St. (1819) *Jerome: The Principal Works of St. Jerome*. FREEMANTLE, Philip (ed.). Tradução: M.A Freemantle. New York: Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1892. 808 p.. Disponível

- em: https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893_Freemantle_Philip_3_Vol_06_Jerome_EN.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.
- LIMA, Kleverton Teodoro de. (2010) Cartas, História e Linguagem. **Revista de Teoria da História**, [s. l.], n. 3, p. 210-225, .
- MACIEL, Maria Esther. (2001) **“São Jerônimo em tradução: Julio Bressane, Peter Greenaway e Haroldo de Campos”**. Aletria, Universidade Federal de Minas Gerais, p. 53-59, 2001. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK_Ewiy1Kmt7-wAhXjK7kGHcCCBxMQFjACegQIBRAD&url=http%3A%2F%2Fwww.periodicos.letras.ufmg.br%2Findex.php%2Faletria%2Farticle%2Fdownload%2F1248%2F11004&u_sg=AOvVaw1cBn-lvs5lhNY3RTanFtNl. Acesso em: 29 maio 2021.
- MARTINS, Maria Cristina; MARIANO, Alexandra de Brito. (2019) **“A construção do Santo Jerônimo de Estridão”**. ABREM, [S. l.], p. 15-25, 23 ago. Disponível em: <file:///C:/Users/Mateus/Downloads/ArtigoABREM2019.pdf>. Acesso em: 8 abr. 2021.
- NEWMARK, P. (1988). **A textbook of translation**. London: Prentice Hall.
- OUSTINOFF, Michaël.(2011) **Tradução: história, teoria e métodos**. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial. 143 p.
- QUERIQUELLI, Luiz Henrique. (2007) **As teorias da tradução e a Tradução do Latim**. Periódicos UFSCar, Universidade Federal de Santa Catarina.
- ROSENMEYER, Patricia A. (2006). **Ancient Greek Literary Letters** (Routledge Classical Translations). Taylor and Francis. Edição do Kindle.
- SCATOLIN, Adriano. (2011) Introdução. In: **CÂNTICO dos cânticos**. Tradução: Antônio Medina Rodrigues. 2ª. ed. São Paulo: Hedra. v. 1, cap. Introdução, p. 9-44.
- SOARES, Carolline da Silva. (2013) **O GÊNERO EPISTOLAR NA ANTIGUIDADE: A IMPORTÂNCIA DAS CARTAS DE CIPRIANO PARA A HISTÓRIA DO CRISTIANISMO NORTE AFRICANO (SÉCULO III D.C.)**. Revista História e Cultura, Franca, SP, v. 2, n. 3, ed. 1, p. 199-215.
- SOUZA, José Pinheiro de. (1998) **“Teorias da tradução: uma visão integrada”**. Revista de letras, [s. l.], ano 1998, v. 1, n. 20, ed. 1ª, p. 51-67. Disponível em: <http://www.revistadeletras.ufc.br/rl20Art09.pdf>. Acesso em: 26 maio 2021.
- THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, New York, R. Appleton, (1907). Disponível em: <https://archive.org/details/07470918.14.emory.edu/page/n431/mode/2up>
- TOY , Crawford Howell; HIRSCH, Emil G. THEODOTON. [S. l.], (2002). Disponível em: <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14361-theodoton>. Acesso em: 30 jun. 2021.
- ULRICH, Aline; CARDOSO, Elizabeth da P. (2008) **A ARTE DE ESCREVER CARTAS: nômimo de Bolonha, Erasmo de Rotterdam e Justo Lúpsio**. O rganização, tradução e notas de Emerson Tin. Revista de Literatura Brasileira, São Paulo, p. 414-419, 9 ago.