

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS

*REVISTA DE HISTÓRIA  
DAS IDEIAS*

VOL. I



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

1977

## DIOGO DE PAIVA DE ANDRADE

### IV CENTENÁRIO DA SUA MORTE

Passou a 1 de Dezembro de 1975 o quarto centenário do falecimento de Diogo de Paiva de Andrade, um dos teólogos portugueses mais ilustres de todos os tempos.

Filho espiritual da Universidade de Coimbra, pois nela fez os seus estudos de Artes (licenciatura a 9 de Junho de 1549) e de Teologia (doutoramento a 31 de Maio de 1558), Paiva de Andrade alcançou renome mundial pela brilhante actuação que teve no Concílio de Trento e pelas duas obras que escreveu contra o famoso teólogo protestante Martinus Kemnitius: *Orthodoxarum Explicationum Libri Decem* e *Defensio Tridentinae Fidei Catholicae et Integerrimae* (1).

Ao longo delas revela possuir uma extraordinária cultura humanística, teológica e bíblica e um admirável conhecimento das línguas eruditas, como se verá no decorrer deste trabalho.

O problema da Vulgata que escolhemos para objecto do presente estudo é abordado num dos capítulos da obra *Defensio Tridentinae Fidei*. Era aquela questão muito debatida no seu tempo. Sobre ela escreveram vários escritores e o próprio Concílio de Trento lhe veio a dedicar uma atenção muito particular.

Apercebendo-se da importância do tema, Paiva de Andrade decidiu igualmente debruçar-se sobre ele, tanto mais que o seu opositor Martinus Kemnitius também se havia pronunciado a seu respeito. Procurando abordá-lo em todos os seus aspectos e dar-lhe a interpretação que reputava mais consentânea com a verdade, o Dr. Paiva de Andrade deixou-nos nas considerações que à sua volta teceu um magnífico exemplo da sua rica bagagem cultural.

---

(1) Ficou ainda célebre a oração que dirigiu aos padres conciliares e que veio a ser impressa, e os três volumes de sermões publicados postumamente. Cfr. também sobre este teólogo o nosso artigo *Algumas notas sobre a vida e a obra de Diogo de Paiva de Andrade*, in «Revista Portuguesa de História», vol. xv (1974).

Ao recordá-lo nesta efeméride, apenas quisemos prestar-lhe uma singela homenagem, ao mesmo tempo que desenterrávamos do esquecimento uma das facetas mais interessantes da sua personalidade: a de grande conhecedor de assuntos escriturísticos e das línguas bíblicas.

Ao tratar do problema da autoridade da Vulgata recém-impressa, no 4.º livro da sua obra *Defensio Tridentinae Fidei Catholicae et Integerrimae*, Diogo de Paiva de Andrade começa por apresentar o decreto *Insuper*, do Concílio de Trento, que define a autenticidade da versão jeronimiana. Esse documento conciliar, cuja falta se fazia sentir desde há muito, veio satisfazer a expectativa de inúmeras pessoas, pelo que merece todo o aplauso: «Quod superioribus seculis eruditi omnes et prudentes viri maximopere exoptarunt, a Tridentina Synodo fuisse nunc demum constitutum in maximis profecto ipsius laudibus ponendum est».

Até então reinava nos espíritos certa desorientação. Abandonando a Vulgata, uns recorriam sistematicamente ao texto hebraico dando-se as mais variadas interpretações dos termos hebraicos, enquanto outros negavam que se devesse preferir fosse o que fosse aos códices gregos; uns defendiam a edição «Tigurina», outros enalteciam a de Sanctes Pagnino ou ainda outras (1).

---

(1) As principais edições da Vulgata anteriores ao Concílio de Trento foram as seguintes: a *editio princeps* realizada por Gutenberg em Mogúncia cerca do ano de 1452; outra de Mogúncia dada à estampa dez anos depois (1462); vieram depois as de Roma (1474), de Veneza (1475), de Vicenza (1476), de Veneza (1495), de Paris (1504), de Veneza (1511), de Alcalá (1512-1517), de Colónia (1530), e as de Paris (1528 e 1532, sendo a primeira da autoria de Robert Éstienne; a segunda revestiu-se de enorme importância, pois nela se utilizaram códices de muito valor, embora, por outro lado, se procurasse seguir o texto hebraico demasiado à letra); em Paris foi editada em 1538-1540 nova edição, a qual repete a de Mogúncia de 1462, aproveitando as leituras variantes da «Complutense» e de vários códices; a edição «Tigurina» de 1545 foi preparada por Leão Judas; a de 1555 apresenta a divisão do texto em capítulos e versículos como ainda hoje se faz. — Depois do Concílio de Trento foram logo feitas várias edições da Vulgata, destacando-se: a de *Lovaina* (1547) por ordem de Carlos V e da Faculdade de Teologia lovaniense, realizada por Ioh. Henténio, O.P., a partir das edições mais cuidadas (entre elas, a de Robert Éstienne) e de cerca de vinte códices. A de *Antuérpia* (1583), elaborada por F. Lucas Brugense, que corrigiu o texto de Henténio, e impressa várias vezes por Plantin, foi a principal fonte da edição Sixtina. A *Sixtina* foi editada em Roma (1590) com o título: *Biblia Sacra Vulgatae Editionis ad Concilii Tridentini praescriptum emendata et a Sixto V P.M. recognita et approbata*. Esta edição, da qual foram excluídas algu-

O que não quer dizer que o Concílio de Trento tivesse condenado os trabalhos feitos por aqueles que, com muito estudo e suma diligência,

mas preciosas correcções apresentadas pela Comissão Sixtina e apostas pelo cardeal A. Caraffa à edição de 1583 (= *Codex Caraffianus*), cedo começou a levantar as maiores críticas por apresentar um texto diferente daquele elaborado pela Comissão e ainda porque as emendas aproveitadas não haviam sido correctamente incluídas no texto e apresentava uma numeração de versículos muito diferente da habitual. A *Clementina*, editada no Vaticano (1592) por ordem de Clemente VIII, restituiu a distinção de versículos de Robert Éstienne; em pouco se distinguiu da Sixtina; seguiram-se mais duas edições (1593 e 1598), nas quais se procurou apresentar um texto o mais isento de erros possível e conforme ao original; o nome de Clemente VIII só apareceu na edição de Lião (1604) que tem o título: *Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita*. A Vulgata Clementina veio a ser editada várias vezes nos sécs. XIX-XX. — As principais edições críticas do texto hebraico do Antigo Testamento são as seguintes: C. F. HOUBIGANT (1686-1784), *Biblia Hebraica cum notis criticis...*, 4 vols., Paris, 1743-1754; B. KENNICOTT (1718-1783), *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*, 2 vols., Oxford, 1776-1780; IOHANNES B. DE ROSSI (1742-1831), *Variae Lectiones Veteris Testamenti ex imensa MSS. editorumque Codicum congerie haustae, et ad Samaritanum textum, ad Vetustissimas Versiones, ad accuratiores Sacrae Criticae Fontes ac Leges examinatae*, 4 vols., Parma, 1784-1788; a esta obra foram depois acrescentados *Scholia Critica in V.T. Libros*, ou *Supplementa ad varias Sacri Textus lectiones*, Parma, 1798; S. DAVIDSON, *The Hebrew Text of the Old Testament*, Londres, 1853; S. BAER († 1897) e F. DELITZSCH († 1890) editaram vários livros do A.T. (Leipzig, 1869-1895) com notas críticas; CHR. D. GINSBURG († 1914) preparou duas edições do «textus receptus»: uma em Londres (1894-1896) e outra iniciada em 1908 e concluída em 1928 por B. Kilgour; P. HAUPT († 1926), *The Sacred Books of the Old Testament* (1893 ss.); R. KITTEL († 1929), *Biblia Hebraica*, Leipzig, 1906 (2.<sup>a</sup> ed., 1909); a 3.<sup>a</sup> ed. foi realizada por P. Kahle e outros segundo a recensão de ben Asher conforme se encontra no Códice Petropolitano B 19<sup>a</sup> e terminada por A. Alt e O. Eissfeldt (Estocardá, 1929-1933). — Principais edições do texto grego do Novo Testamento: a recensão antioquena, que dominava a partir do séc. XIV, veio a ser impressa nas edições de Alcalá (1512-1514), de Erasmo (1516, etc.), de Robert Éstienne (1546, etc.), de Teodoro Beza (1565-1598), de Árias Montano (na Poliglota de Antuérpia, t. V (1571) e t. VI (1572), de Lucas Brugense (1606), das sete Elzevirianas (na de Lião de 1633 lê-se: «*Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum, aut corruptum damus*»). Este «textus receptus» foi depois impresso por I. Milli, R. Bentley, I. A. Bengel, I. I. Wettstein, I. Griesbach e I. M. A. Scholtz até ao séc. XIX. As tentativas de emenda iniciaram-se com C. Lachmann (1831). Seguiram-se S. P. Tregelles (1857-1872) e, principalmente, C. Tischendorf com sete edições (1841 ss.); este autor, após a descoberta do códice do Sinai, publicou uma nova edição (1869-1872) em dois volumes. Dignas de menção também as de B. F. Westcott, de J. H. Hort e de H. von Soden; e mais chegadas a nós as de Vogels, de Merk, de Bover e de Nestle.

se haviam consagrado à elaboração de versões a partir dos originais grego e hebraico. Pois o propósito dos que traduzem a Sagrada Escritura é apresentar versões superiores pela compreensão, elegância e fé às daqueles que os precederam; a não ser que sejam incompetentes, porque por via de regra, pelo menos nalguns aspectos, o seu trabalho tem de ser necessariamente melhor quanto à perspicácia, se não até quanto à clareza e à fé, escreve o Dr. Diogo de Paiva.

E cita Santo Agostinho que afirmou que, tendo havido muitos intérpretes latinos, isso veio ajudar a compreender melhor a Sagrada Escritura, embora, evidentemente, nalguns passos o sentido tivesse resultado mais obscuro. A propósito, dá o exemplo de 2 Sam. 7, 19 b: «Ista est enim lex Adam Domine Deus», que, em seu entender, se deve antes traduzir: «humano more prospiceres». Em hebraico lê-se: *וְיָאֵת תּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנָי יְהוִה*, de que resultou a versão da Vulgata, embora não se coadune com o contexto (1).

Paiva de Andrade aproveita a ocasião para enaltecer a Hécapla de Orígenes, a qual representa o primeiro grande exemplo para aqueles que se consagram a trabalhos de versão da Bíblia para latim a partir do hebraico e do grego. E uma razão importante que refere é que assim se pode compreender melhor a Vulgata comparando-a com outras versões. Escreve a este respeito: «Sunt vero editiones variae adhibendae, non ut ex illis sententiam de Vulgata feramus, et an sint sacra mysteria apte a nostro interprete latine reddita, iudicemus, sed ut Vulgatam facillius intelligamus, et qui in illa latent sensus perspiciamus» (2).

Por esse motivo, o Concílio de Trento, ao declarar autêntica a Vulgata Latina, não rejeitou as outras versões: «minime quidem alias omnes funestis ignibus devovit, sed illam usqueadeo coeteris anteferendam censuit, ut ipsi alias ancillari, et tanquam difficultatum explicatrices adhiberi voluerit, quod non de latinis modo editionibus, sed de illis etiam, quae vernaculis popularibusque sunt linguis conscriptae, intelligendum duco, quamvis nihil sibi de illis esse sancendum

---

(1) A Bíblia de Jerusalém diz em nota que as palavras acrescentadas pelo texto hebraico («et c'est la loi de l'homme») não têm aqui qualquer sentido (*La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem*, Paris, 1961, p. 318, nota h).

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 240v.

Sancta Synodus existimaverit» (1). Kemnitius, ao afirmar que o Concílio de Trento recomendando a Vulgata de S. Jerónimo «ipso facto» condenou as outras versões está, por conseguinte, a deturpar o verdadeiro sentido da definição conciliar.

Paiva de Andrade passa depois a abordar a questão das vantagens ou inconvenientes de elaborar versões para uso dos fiéis. Deve facultar-se a sua leitura a todos ou, pelo contrário, impedi-la por existirem nela muitos passos obscuros e de difícil interpretação? Lutero, por exemplo, com a tradução da Bíblia para alemão, colocou o texto sacro ao alcance de toda a gente.

Paiva de Andrade não concorda com essa abertura total, pois os leitores correriam o risco de interpretar mal os textos sagrados. Mas Kemnitius erra ao dizer que «tam acerbe pro latina vulgari editione Pontificios dimicare, ut ferro et flamma coeteras omnes prosequantur, innocentesque homines morte soleant afficere propter solam versionem scripturae in linguas vulgares» (2).

E exemplifica para inculcar melhor o que fica dito. Diz que algumas vezes exortou «alguns ingénuos e nobres adolescentes» a deixar de ler os livros sacros, escritos em italiano com licença da Inquisição, porque os não entendiam bem e deturpavam o seu sentido genuíno por serem destituídos de uma sólida formação teológica. Os mistérios da Bíblia não são de fácil inteligência. Santo Agostinho iniciou a a leitura da Sagrada Escritura com o profeta Isaías a conselho de Santo Ambrósio, mas, aterrado com o aparecimento frequente de passos obscuros, resolveu parar até fazer progressos na piedade e na erudição cristãs.

Por tudo isso, confessa ter aconselhado muitas pessoas a absterem-se de a ler por sua livre iniciativa e a excluírem inicialmente os livros dos Profetas, os Salmos e algumas Epístolas de S. Paulo, porque nestes textos encontrariam inúmeras dificuldades.

Alude a seguir às línguas em que a Bíblia foi originariamente escrita e para as quais veio depois a ser traduzida — as línguas hebraica, grega, aramaica, siríaca, latina, etc. — que eram facilmente entendidas pelo povo cristão e que mais tarde deixaram de lhe ser acessíveis em favor das línguas vernáculas, «barbarae, horridae et incultae». Por isso, a leitura dos livros bíblicos escritos nestas últimas só era permitida às pessoas

(1) *Idem*, pp. 240v.-241.

(2) *Idem*, p. 242.

cultas e de boa formação espiritual, para quem o contacto directo com a palavra revelada não oferecia qualquer perigo.

Alguém, seu contemporâneo (não diz quem), que apelida de «doutíssimo», deplorou pura e simplesmente os estudos daqueles que apresentam os mistérios da religião nas línguas vernáculas. Paiva de Andrade concorda com essa atitude no caso de se tratar de mistérios que são difíceis de compreender e pouco necessários ao povo cristão, como sejam os mistérios da SS. Trindade, da predestinação e da união da natureza humana com Deus. Recorda até que Constantino Magno proibiu o bispo Alexandre de Alexandria de falar de questões muito complexas na igreja. Tratando-se, pelo contrário, de verdades que todos devem aceitar e compreender, já assim não é. Recomenda o seu estudo, servindo-se das palavras de Jeremias: «Numquid non verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus; et quasi malleus conterens petram?» (23, 29). Da história dos livros sacros podem tirar-se frutos excelentes para a vida cristã. Aqueles que querem afastar o povo do acesso à Bíblia assemelham-se aos que quisessem retirar a soldados imprevistos as armas quando eles são atacados pelo inimigo.

Quanto mais os fiéis estão imprevistos, mais precisam do alimento da palavra de Deus. E cita a propósito Josué: «Non recedat volumen legis huius ab ore tuo; sed meditaberis in eo diebus ac noctibus ut custodias et facias omnia quae scripta sunt in eo: tunc diriges viam tuam et intelliges eam» (1, 8). Também S. Jerónimo e S. Bernardo, entre outros, escreveram muito acerca das vantagens da leitura da Sagrada Escritura.

Aconselha que, ao dar-se ao povo os livros bíblicos escritos em vernáculo, se deve advertir que importa atender não só às coisas que se lêem, mas também à «orationis perspicuitas», ou seja, à preparação espiritual da leitura que se faz. E alude a Fr. Luís de Granada, «*vir multis nominibus egregius*», que neste capítulo deixou um exemplo admirável para todos aqueles que lêem a Sagrada Escritura (1).

---

(1) FR. LUÍS DE GRANADA, O.P., insigne místico, orador e autor de obras de espiritualidade, nasceu em Granada em 1504. Entrou para a Ordem de S. Domingos, em 1524, no convento de Santa Cruz de Granada. No Colégio de S. Gregório de Valladolid, onde permaneceu cinco anos, a partir de 1529, teve como mestres Melchor Cano, Bartolomé Carranza e Diego de Astudillo. Viveu em Granada entre 1534 e 1545, onde conheceu o beato Juan de Avila, com o qual manteve uma amizade muito estreita e que havia de o influenciar bastante. Ainda em Espanha,

Paiva de Andrade trata a seguir de uma questão bastante debatida no seu tempo sobre a qual muito se discutiu e escreveu então: se se devia dar maior aceitação à Vulgata do que aos códices hebraicos pelo facto de estes terem sido corrompidos e adulterados pela «perfidia» dos judeus, como então se dizia, enquanto aquela se manteve sempre íntegra e incorrupta dentro da Igreja Católica. Diz o nosso teólogo, peremptoriamente, que essa posição é insustentável: «Quod si tempus illi notare, auctores atrocissimi sceleris describere, locum

---

antes de vir para Portugal, exerceu cargos importantes dentro da sua Ordem. Em 1550 deu entrada no nosso país, onde havia de permanecer até à morte. Não se sabe ao certo quais as razões que o levaram a vir para Portugal, mas é muito provável que tivessem sido os seus superiores a induzi-lo a isso para «o furtar às perseguições que a Inquisição espanhola começava a mover contra os místicos que acusava de luteranistas pelas suas exortações à vida interior e à necessidade de que as acções no mundo correspondessem à piedade cristã das almas». Entre os mais perseguidos pela Inquisição, contam-se o referido beato Juan de Avila, S. Francisco de Borja, os dominicanos de Granada e o arcebispo Carranza. Exerceu o cargo de provincial de Portugal da Ordem Dominicana entre 1556 e 1560 e desempenhou ainda outras missões importantes durante a sua estadia entre nós. No colégio de S. Gregório as obras dos espirituais avançados com Savanarola à frente eram bastante apreciadas pelos seus escolares. Como já se disse acima, Carranza foi seu mestre, tendo-o marcado profundamente. Os ideais de espiritualidade interior oriundos do Norte e transformados no Sul pela escola italiana assimilou-os ele abundantemente. Outras influências recebidas foram de Savanarola, de Battista de Crema, de S. Boaventura e de Serafino de Fermo, do beato Juan de Avila e da escola inaciana. «Tal como os grandes mestres do Norte e da Itália, Fr. Luís fundiu por vezes com os princípios do neo-platonismo os ensinamentos tradicionais da Escolástica», escreve o Prof. Silva Dias, que, acerca das influências de Erasmo em Fr. Luís, diz que «as coincidências do pensamento granadino com a obra de Erasmo, que até hoje se notaram, são de carácter relativamente secundário» (*Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, t. I, vol. I, Coimbra, 1960, p. 306). Sobre a obra do grande mestre de Granada, comenta ainda o Prof. Silva Dias: «A obra de Fr. Luís de Granada, na fase anterior a 1559, gira à volta de um grupo de preocupações que aparecem e reaparecem em cada livro que lhe sai das mãos. É evidente o seu propósito de chamar o comum dos fiéis às práticas espirituais elevadas e à vivência do Cristianismo segundo a lei do espírito. É também uma constante da sua inteligência a necessidade de sobrepor o espírito à letra, a substância à forma, nas diversas manifestações do sentimento religioso. E outro tanto sucede com a importância da fé na teoria da justificação, da graça na santidade da vida e da oração nos primores da prática religiosa». O tema fundamental do pensamento de Fr. Luís de Granada foi a oração e os seus problemas, melhor a oração mental, pois quem não a pratica ou a pratica mal «anda longe quase sempre da verdadeira devoção». Outros aspectos das preocupações espirituais de Fr. Luís de Granada apontados

designare, coeteraque definire potuissent, quae Iudaeos tam capitalis flagitii convincerent, magna nos profecto cura et solitudine liberassent. Verum si tota causa ex nuda suspicione, et ex Iudaeorum singulari dementia, perfidia, contumacia, et in Christi sanctissimum nomen inveterato odio pendet, leviora sane illa sunt, quam ut sacris hebraeorum voluminibus antiquitate illustrissimis, maiorum commendatione egregiis, et omnium saeculorum testimoniis amplissimis, insignem turpitudinis notam ad ignominiam sempiternam inurere debeamus» (1).

Não desconhece que alguns Padres da Igreja defenderam a tese da corrupção do texto hebraico pelos judeus, como foi o caso de S. João Crisóstomo, de S. Justino e de outros que aludiram expressa-

---

pelo Prof. Silva Dias: «O pensamento do mestre dominicano tem um lastro ascético que corrige e equilibra as fugas da mística. As práticas tradicionais de edificação e de penitência ocupam largo espaço nos seus livros. E a observância dos mandamentos e conselhos evangélicos, a frequência da Confissão e da Comunhão, as aspe-  
 rezas corporais, a exercitação dos ritos e cerimónias religiosas, não são diminuídas ou denegridas. Simplesmente, tudo isso figura em lugar acessório, de menos insis-  
 tência e menos evidência. O relevo dado à interioridade ofusca o demais, imprimindo-lhe o aspecto de artigo de segunda qualidade e, até, de segunda necessidade» (op. cit., p. 314). Foi grande a influência exercida por Fr. Luís de Granada em Fr. Tomé de Jesus, Francisco de Sousa Tavares, Fr. Francisco da Porciúncula e noutros. Figura no processo inquisitorial de Fr. Valentim da Luz (cf. Prof. SILVA DIAS, *O Erasmismo e a Inquisição em Portugal. O Processo de Fr. Valentim da Luz*, Coimbra, 1975, p. 230)—Fr. Luís de Granada escreveu: *La guía de pecadores*, 1555, Salamanca, 1557; *Collectanea moralis philosophiae*, 3 vols., Lisboa, 1571; *Conciones de tempore*, 4 vols., ibid., 1573-1576; *Ecclesiasticae rhetoricae libri sex*, ibid., 1576; *Conciones de sanctis*, 2 vols., ibid., 1578; *Silva locorum communium*, 2 vols., Salamanca, 1581.—J. Cuervo editou todas as obras de Fr. Luís de Granada em Madrid, em 14 vols. (1906-1908). — Sobre Fr. Luís de Granada, vid.: L. MUÑOZ, Madrid, 1639; J. CUERVO, Madrid, 1895; M. LLANEZA, *Bibliografía del V.P.M. Fr. Luis de Granada*, 4 vols., Salamanca, 1926-1928; M. HAGEDORN, *Reformation und spanische Andachtsliteratur. Luis de Granada in England*, Leipzig, 1934; M. SOLANA, México, 1942; M. BATAILLON, *Genèse et métamorphoses des oeuvres de Louis de Grenade*, in «Annuaire du Collège de France», Paris, 1948, 194-201; R. L. OECHSLIN, *Louis de Grenade ou la rencontre avec Dieu*, Paris, 1954; J. M. CONNOTS, *Homiletic Theory in the Late 16th Century*, in «The American Ecclesiastical Review» 138 (1958) 316-332; Prof. J. S. DA SILVA DIAS, *Correntes de Sentimento Religioso*, op. cit. (com abundante bibliografia); Id., *O Erasmismo e a Inquisição em Portugal*, op. cit.; J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 vols., Madrid, 1968; A. HUERGA, art. in *Lexicon für Theologie und Kirche*, 2.<sup>a</sup> ed., t. VI (1961), col. 1195.

(1) PAIVA DE ANDRADE, p. 247v.

mente aos livros dos Salmos e de Jeremias, onde se encontrariam exemplos nítidos de adulteração praticada pelos judeus em códices hebraicos. Aponta o caso do Sal. 95, 10: «Dominus regnavit a ligno», que teria sido suprimido; e de Is. 7, 14: «Ecce virgo concipiet et pariet filium», onde se teria substituído «virgo» por «adolescentula».

E, mais recentemente, «vir quidam nostra aetate doctissimus, sed hebraicae linguae (ut ipse quidem fatetur) ignarus» aponta o exemplo do corvo solto por Noé, o qual, segundo a Vulgata, os LXX e os Santos Padres, não mais voltou à arca, ao passo que, segundo os códices hebraicos, o mesmo veio a regressar a ela depois. Por isso, diz muito logicamente: ou o texto hebraico foi corrompido efectivamente pelos judeus, ou se devem condenar aqueles que seguem a Vulgata e os Santos Padres.

Outro exemplo que apresenta é o de Rom. 3, 13: «Sepulchrum patens est guttur eorum, linguis suis dolose agebant, venenum aspidum sub labiis eorum», que é uma citação simultânea dos Sal. 5, 10 e 140, 4.

Já outrora Santo Agostinho, S. Jerónimo e Orígenes haviam debatido a hipótese da corrupção da Sagrada Escritura. O bispo de Hipona, como no seu tempo os judeus fossem muito acusados de terem corrompido os seus códices, que divergiam bastante dos LXX, tomou a sua defesa: «Absit ut prudens quispiam vel Iudaeos cuiuslibet perversitatis, atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus tam multis, et tam longe lateque dispersis, ut in mendacium conscribendum uno consilio conspirare potuerint, et dum aliis invident auctoritatem, sibi abstulisse veritatem» (1). E chega mesmo a afirmar que o mais provável é dever atribuir-se aos copistas da biblioteca de Ptolomeu a origem das divergências existentes entre os textos hebraico e grego, dada a grande liberdade com que traduziram e redigiram a versão de que haviam sido incumbidos.

Paiva de Andrade não hesita em afirmar que a Vulgata se aproxima mais dos originaes do que os LXX: «Quod si nostra Septuagintaque interpretum versiones ad ipsum hebraeum fontem unde primo emanarunt, reducantur, quivis vel mediocriter doctus perspiciet nostram non modo multo propius ad illum accedere, sed pleraque in LXX interpretum versione desiderari, quae in nostra aptissime sunt expressa, adeo ut D. Hieronymus eos putet non alia de causa, praeclarissima de Christo testimonia praetermittere potuisse, nisi ut populo suo par-

(1) *Idem*, p. 248v.

cerent, neque summam illius perfidiam sub omnium oculos subiicerent» (1).

Santo Agostinho não condena nem o texto hebraico nem os LXX, «sed in utrisque divina mysteria, arcanamque providentiam religione maxime venerabatur». E S. Jerónimo e Orígenes repudiaram a acusação feita aos judeus como sendo uma simples calúnia. E o mesmo fez S. Tomás.

Porque uma coisa é certa, escreve o Dr. Paiva de Andrade: os Judeus se quisessem corromper todos os passos escriturísticos onde se fala de Cristo tê-lo-iam feito, «quae non modo integra sunt et illibata, sed si Iudaeorum quis voluerit petulantiam coercere, perfidiam coarguere, dementiam reprimere, multo quidem apertiora, atque illustriora ex hebraeis, quam ex latinis, graecisque voluminibus deducet argumenta» (2). São inúmeras as referências ao Messias no Antigo Testamento, e aquelas que se diz terem sido deturpadas pelos judeus nem sequer falam de Cristo, ou se falam é apenas alegoricamente que o fazem. É o caso de Miq. 1, 10 c: «In domo pulveris pulvere vos conspergite»; em hebraico: בְּיַת לְעֶפְרָה עָפָר הַתְּפִלְשָׁתִי

Porchetus (3) julga que se deveria ler «me conspersi» para significar que Cristo foi envolto no pó terreno como qualquer mortal. Mas o que acontece é que se trata de um passo sem qualquer conteúdo messiânico. Aí o profeta chora a desgraça de doze cidades do sul da Judeia, sete das quais nos são hoje conhecidas (4).

(1) *Idem*, pp. 248v-249.

(2) *Idem*, p. 249.

(3) Deve tratar-se de FILIPPO PORCACCI (PORCATIUS), notável filósofo e teólogo escotista dos Frades Menores Conventuais, natural de Bagnacavallo (Ravena) e falecido em Roma em 1511. Foi professor de Teologia em Veneza e de Metafísica e de Filosofia Moral na Universidade de Bolonha. Exerceu cargos importantes dentro da sua Ordem, como o de ministro geral (eleito em 1510). Editou algumas obras, como o *Opus Oxoniense* e as *Quaestiones quodlibetales*, às quais acrescentou vários tratados. — Cf. G. ODOARDI, art. in *Enciclopedia Cattolica*, t. IX, col. 1763, onde se aponta abundante bibliografia.

(4) Trata-se de um passo bíblico em que o profeta chora a desgraça de doze cidades do sul da Judeia; sete delas são-nos hoje perfeitamente identificadas: Gat, Morêshét-Gat, Tzaanân, Lakish, Akzib, Marésha e Adullam. Fala-se aqui de uma invasão que atingirá o país natal do profeta Miqueias (ele era natural de Morêshét), a qual serve de advertência a Jerusalém. Deve tratar-se do ataque de Senaquerib contra a Filisteia e a Judeia no ano de 701. Como em Is. 10, 28-32, o texto «joga»

Outro exemplo aduzido é tirado de Jer. 1, 11: «Et factum est verbum Domini ad me dicens: quid tu vides Ieremia? Et dixi: virgam vigilantem ego video»; em hebraico: וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:

מִה־אַתָּה רֹאֶה יְרֻמָּיהוּ וְאָמַר מִקֵּל שֶׁקֶד אֲנִי רֹאֶה (1).

Acerca da versão da Vulgata, escreve Paiva de Andrade que ela «vigilantem summo cum iudicio vertit, ut orationis leporem, quantum latini sermonis vis patitur, exprimeret, cohaereretque Prophetæ visio cum iis, quæ Dominus mox subiunxit: «Bene vidisti, quia vigilabo ego super verbo meo» (2),

Porchetus alude também a Os. 9, 12: «Sed et vae eis cum recessero ab eis»; em hebraico: כִּי-גַם-אֲנִי לָהֶם בְּשׁוּרֵי מַהֵם

Segundo ele, devia traduzir-se: «Incarnatio mea ex eis», como fazem os LXX (3). Mas, diz Paiva Andrade, é preferível a versão da Vulgata «cum tamen prior sententia multo aptius cum tota oratione cohaeret».

com os nomes das doze cidades. Verificam-se as aliterações entre *Gat* e *tagiddu* (בְּגַת-אֶל-תַּגִּידוּ), «em Gat não o anuncies» (v. 10); entre *Bet Léaphra* e *aphar* (בְּבֵית לְעַפְרָה-עֶפֶר), «em Bet-Léaphra enrolai-vos no pó», também no v. 10); talvez entre *Shaphir* e *shophra* (שֹׁפִיר-שׁוֹפֵר), «Shaphir e corno» (v. 11) lendo-se שׁוֹפֵר הַעֲבִירוּ em vez de עֲבִירֵי לָבָן; entre *yatzea* e *Tzaanân* (לֹא יֵצֵא-הַצְּאָנָן), «não saiu a que mora em Caanan» (v. 11); entre *Bet-ha-Étzel* e *'atzal* (בֵּית הָאֵצֶל-עֹזֵל), «Bet-ha-Étzel—arrancar» (v. 11); entre *Lakish* e *rékesh* (לָכִישׁ-לְרֶכֶשׁ), «Lakish — ginete» (v. 13). *Marot* significa «amargura». O nome *Morêshét* evoca a noiva, *me'orasha*: deve entregar-se a cidade ao seu novo dono com as prendas do casamento. *Akzib* «joga» com *akzab* «decepção». *Marêsha* aproxima-se de *yoresh* «o que se apodera» (cf. *Biblia de Jerusalém*, op. cit., p. 1242, nota h). Vid. as emendas propostas por F. Zorell.

(1) O termo שֶׁקֶד significa a amendoeira que floresce na primavera. Acerca

deste vocábulo, lê-se na Bíblia de Jerusalém: «Les jeux de mots de ce genre sont familiers aux prophètes» (op. cit., p. 1056, nota g).

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 249v-250.

(3) *Idem*, p. 250.

Se se passa à Lei e aos Profetas, vê-se que no que toca aos mistérios da religião cristã, eles não só estão contidos nos códices hebraicos mas até são expressos mais aptamente aí do que nos códices latinos, pois «quamvis sententiae fidelissime reddantur, latini tamen sermonis facundia verborum hebraicorum vim exprimere non satis potest» (1).

E refere que Ioannes Isaac, «vir nostra aetate inter hebraeos doctissimus», confessa que meditava frequentemente nos Profetas, especialmente em Isaías, os quais lia só em hebraico, e que dava a sua total adesão a Cristo «a quo mirum in modum antea abhorrerat» (2).

Diz também que conheceu judeus da África interior, os quais liam o c. 53 de Isaías, «ut domo, patria, parentibus, amplissimisque fortunis relictis Christo se Iesu inflammatis studiis consecrarint».

Não há dúvida que quem lê os livros hebraicos «pie et religiose» neles encontra testemunhos muito mais eloquentes acerca de Cristo do que nos textos gregos e latinos. Assim, no Sal. 2, 12: «Apprehendite disciplinam», o hebraico lê: **נְשַׁקוּ-בַר** «osculamini filium».

Portanto, conclui, o texto hebraico é mais messiânico do que os outros (3).

Paiva de Andrade diz ter conhecido muitos judeus imigrados para Portugal, provenientes de África, que confessavam que aquilo que mais os induzia a receber o baptismo era o facto de em Is. 53, 4

(1) Ibid.

(2) JOHANNES ISAAK LEVITA (Jochanan Isaak ha-Levi Germanus) nasceu em 1515 em Wetzlar e faleceu em 1577 em Colónia. Depois de ter sido rabino, veio a receber o baptismo com seu filho Estêvão em 1546 (cf. *Allgemeine Deutsche Biographie*, t. XIV, 609-610) em Marburg, e a fazer-se católico em Lovaina em 1547. Foi professor de hebraico em Colónia a partir de 1551. Defendeu a autenticidade do texto masorético na obra *Defensio veritatis Hebraicae* (Colónia, 1559) contra a opinião da sua corrupção pelos judeus defendida por W. Lindanus. Preparou uma nova edição do dicionário hebraico de Sanctes Pagnino (Antuérpia, 1578) e escreveu ainda *Einführungen in die Hebräische Grammatik und Stilistik*. — Cf. O. KAISER, art. in *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. V, 775; *Enciclopedia Judaica*, t. X, 893 s.; H. STEITZ, art., in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3.ª ed., t. III, cols. 903-904.

(3) Kittel propõe a leitura seguinte: **בְּרַעְרָה נְשַׁקוּ לְרַגְלָיו** (*Biblia Hebraica*, 3.ª ed., Estocarda, 1937, p. 978). A Bíblia de Jerusalém traduz assim: «baisez ses pieds avec tremblement», versão que hoje, duma maneira geral, se adopta (op. cit., p. 655).

constatarem uma afirmação clara acerca de Cristo nas palavras: **מכה אלהים ומענה** («percussus Deus ipse et humiliatus») (1).

E termina assim estas considerações: «Cum igitur nullam ex hebraeis voluminibus invidiam Christo constare Iudaei queant, illustrioraque ex ipsis, quam ex latinis, propter linguae praestantiam, argumenta ad eorumdem coercendam impietatem petantur, non video sane qua ratione corrumpi ab illis potuissent» (2).

Refuta em seguida aqueles que aduzem que S. Justino teria afirmado que os Judeus para obscurecer a glória de Cristo eliminaram do Sal. 95, 10 as palavras «a ligno». Basta notar que nem a Vulgata nem os LXX contêm essas palavras. Por isso, diz: «quae maior esse levitas potest, quam ad latina extollenda, hebraea vero deprimenda illa adhibere, quae aut incerta sunt, aut parem utrique labem respergunt?» (3). O mais provável é que alguém tenha incluído aquelas

(1) A Bíblia de Jerusalém traduz: «frappé par Dieu et humilié» (op. cit., p. 1042). Trata-se dum passo do quarto canto do «Servo de Deus». O livro da Consolação de Is. (cc. 40-55) apresenta frequentemente Israel sob a imagem do «Servo de Deus», escolhido, separado e salvo para ser testemunho de libertação dos povos. Os quatro cantos (42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-11 e 52-13-53, 12) falam, efectivamente, de uma figura misteriosa que há-de realizar entre as nações uma obra muito peculiar. Chamado por Deus desde o seio materno, formado por Ele, cheio do seu espírito, o «Servo» é como um discípulo a quem Deus abriu os ouvidos para que ele instrua os homens. A sua missão há-de ele cumpri-la sem grande aparato exterior, com doçura e, aparentemente, sujeito a um tremendo fracasso. Aceita o sofrimento mas não desanima porque Deus está com ele. O quarto canto que pode muito bem ter sido inspirado em Jeremias e no Salmo 22 contempla este sofrimento atroz do «Servo», inocente como Job, mas tratado como um malfeitor castigado por Deus e votado a uma morte ignominiosa. Entregou-se a si próprio pelos pecadores, cujas faltas carregou, e intercedeu por eles; por meio do seu sofrimento expiador chegou a salvação a toda a humanidade. O Servo crescerá e atrairá a si todas as multidões; reunirá Israel e será a luz das nações. O Novo Testamento reconheceu no «Servo» o Cristo Jesus, o qual reuniu na sua pessoa os traços do Rei-Messias, filho de David, e os do «Servo» sofredor (vid. *Bíblia de Jerusalém*, op. cit., p. 1029, nota i); L. DENNEFELD, *Les Grands Prophètes*, vol. VII da obra «La Sainte Bible», sob a dir. de L. PIROT-A. CLAMER, Paris, 1947, pp. 191-196). Segundo nos consta, ninguém alguma vez traduziu a expressão que acima considerámos por «percussus Deus ipse et humiliatus»; pelo menos, os exegetas portugueses do séc. XVI, Fr. Francisco Foreiro, Fr. Jerónimo de Azambuja, Fr. Heitor Pinto, D. Pedro de Figueiró e o P. Manuel de Sá não a interpretaram desse modo.

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 250v-251.

(3) *Idem*, p. 251.

palavras no códice utilizado por S. Justino e de forma alguma admitir que os LXX, a Vulgata Latina e os textos hebraicos tivessem sido adulterados pelos judeus. Nem Orígenes, nem S. Hilário, nem S. Jerónimo «qui in sacris literis expurgandis summo studio incubuerunt» corrigiram essa passagem, sinal de que não o julgaram necessário.

Quanto aos versículos de Rom. 3, 10-18, que não constam do Sal. 13, diz que já S. Jerónimo tratou do assunto no comentário que escreveu a Isaías. A Igreja serve-se deles «tanquam divina oracula a Paulo Apostolo ex variis Scripturae locis concinnata, non vero tanquam Davidis sententias usurpanda existimavit» (1). S. Jerónimo diz que os escritores gregos que comentaram os Salmos anotaram esses versículos e passaram adiante, dando assim a entender que eles não figuram nem no texto hebraico nem nos LXX.

Embora Paiva de Andrade não refira expressamente outros autores portugueses seus contemporâneos que também defenderam a corrupção do texto hebraico feita intencionalmente pelos judeus, podemos dizer que, duma maneira geral, os nossos melhores exegetas do séc. XVI se inclinavam para essa hipótese. É o caso, por exemplo, de Francisco Foreiro (2), de Jerónimo de Azambuja, de Heitor Pinto, de Paulo de Palácios e Salazar, de Luís de Sotomaior, etc. (3).

O assunto que passa depois a considerar é o relativo à autoridade da Igreja. Ou se admite que a Vulgata não é fiel ao original hebraico e se tem de recorrer a ele; ou então aceita-se que é fiel e pode seguir-se sem perigo de qualquer espécie. Segundo muitos autores, os códices hebraicos estão profundamente corrompidos pois contêm leituras diferentes das da Vulgata; segundo outros, eles são íntegros e nunca foram adulterados, devendo então dizer-se que a Igreja se manteve mergulhada em trevas durante muito tempo, «cum integris et incorruptis sacris voluminibus hucusque caruerit, interpretisque ipsius inventa pro divinis responsis atque consultis tandiu suspexerit» (4).

A primeira questão que aborda diz respeito aos LXX, versão que foi utilizada e venerada pela Igreja ao longo de vários séculos.

(1) *Idem*, p. 251v.

(2) Cf. J. NUNES CARREIRA, *Filologia e Crítica de Isaías no Comentário de Francisco Foreiro (1522?-1581)*. *Subsídios para a história da exegese quinhentista*, Coimbra, 1974, pp. 77-94.

(3) Cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, *A Cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra — Primeiro Século (1537-1640)*, Coimbra, 1974.

(4) PAIVA DE ANDRADE, *Idem*, p. 252.

Os seus tradutores foram homens superiores aos seus contemporâneos pela sua dignidade, doutrina, cargo e autoridade; conheciam bem o hebraico e as verdades contidas na Sagrada Escritura. S. Agostinho elogia grandemente os LXX e o mesmo fizeram Epifânio, S. Ireneu, Eusébio e outros que chegaram até a defender a assistência divina para os que realizaram o trabalho da tradução.

Paiva de Andrade põe duas questões aos adversários dos textos hebraicos: julgar-se-á que a «velha» Igreja foi inferior à actual pelo facto de se ter servido de uma versão pouco segura e conforme ao original? É que os LXX diferem bastante da Vulgata e esta aproxima-se mais do original hebraico do que os LXX, o que S. Jerónimo, aliás, já havia constatado.

A segunda questão é esta: o texto hebraico foi, de facto, corrompido naqueles passos em que se afasta dos LXX? Mas, nesta hipótese, também a Vulgata estaria corrompida, pois ela depende directamente do texto hebraico. Escreve: «Esset enim infinitum loca omnia numerando percensere, quibus Vulgata editio cum hebraeis mirum in modum, cum LXX vero interpretibus nulla ratione consentit» (1).

Há duas coisas que não podem deixar de ser tidas na devida consideração: «Ecclesiae splendor, et dignitas et scripturae sacrae integritas». Daí que tanto se deve defender a «velha» Igreja que se serviu dos LXX como a «nova» que utiliza a Vulgata.

Alude a João Driedo (2), insigne teólogo belga, que já tratou

(1) *Idem*, p. 253v.

(2) *Idem*, p. 254. — J. DRIEDO (1480-1535), natural de Darisdonck junto a Turnhout (provincia de Antuérpia), estudou Teologia em Lovaina, onde se veio a doutorar em 1512. Debruçou-se sobre as questões suscitadas por M. Lutero, tendo publicado *De ecclesiasticis Scripturis et Dogmatibus* (Lovaina, 1533) sobre o método teológico e *De captivitate et redemptione humani generis* sobre o mistério da salvação. Escreveu ainda outras obras sobre a graça e a predestinação que foram publicadas após a sua morte. A estrutura destas obras é muitas vezes mais bíblica do que escolástica. Driedo foi um dos poucos teólogos do séc. XVI que revelou ao mesmo tempo fidelidade à tradição e grande receptividade às novas orientações teológicas. Fr. Diogo de Murça foi discípulo de Driedo na Universidade de Lovaina que veio a ser patrono do seu doutoramento (27 de Maio de 1533); na epístola dedicatória (9 de Junho do mesmo ano) da obra *De ecclesiasticis Scripturis*, dirigida a D. João III, designa-o afectuosamente por *convictor meus*. A epístola, escreve o Prof. Joaquim de Carvalho, é um dos textos capitais para a história das relações culturais com Lovaina (cf. *A Livraria de um letrado do séc. XVI — Fr. Diogo de Murça*, publicado in *Estudos sobre a Cultura Portuguesa do Século XVI*, t. II,

deste assunto anteriormente. O facto de a Igreja se ter servido da Vulgata ao longo dos tempos não quer dizer que tenha aprovado tudo o que nela foi traduzido. Apenas significa que os mistérios da fé católica, ou seja, tudo o que diz respeito à fé e aos costumes, nela estão contidos e expressos devidamente. Escreve a propósito: «Unde est ut non aliter ex Vulgata editione, quam ex ipsis hebraeis graecisque fontibus argumenta contra fidei religionisque hostes peti possint, atque auctentica ideo merito appelletur» (1). E cita S. Agostinho que defendeu esse mesmo ponto de vista.

Paiva de Andrade na esteira de outros teólogos e exegetas partilha a tese de uma assistência divina de que teria sido cumulado S. Jerónimo para que nada traduzisse que se opusesse à fé e aos costumes. «Aliud est enim interpretis officium, aliud Prophetarum», escreve; a tradução da Bíblia é obra humana, reconhece; para o fazer não se requer a virtude do Espírito Santo. Mas S. Jerónimo é um caso à parte, pois «ipse traducens Scripturam Sacram egit quidem negotium totius Ecclesiae, quae non fallitur, sed non inde consequens est editionem eius nusquam aberrare ab hebraica veritate» (2). A Vulgata é autêntica porque contém a fé verdadeira e possui autoridade pública. Daí que Andreas Vega, «vir eruditissimus», que participou no Concílio de Trento sob Paulo III (3), diz que com aquele adjectivo «autêntica»

---

pp. 200-204). — As suas obras foram publicadas em 4 vols., em Lovaina (1547-1550, 1550-1556, 1566-1572). — Cf. sobre J. Driedo: H. DE VOCHT, *Monumenta humanistica lovaniensia* (Lovaina, 1934) 344 s.; J. ÉTIENNE, *Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes* (ibid., 1956) 105-160; *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, t. XIV, 795 ss.; *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. III, 1717 ss.; R. AUBERT, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. III, 574-575. — Sobre a obra *De ecclesiasticis Scripturis*, cf. R. DRAGUET (*Einfluss auf das Tridentinum*): in «Miscellanea historica in honore A. de Mener» (Lovaina, 1946) 836-854; B. EMMI (*Einfluss auf das Tridentinum*): in «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 25 (1949) 588-599; J. LODRIOOR, ibid. 26, (1950) 37-53; T. DHANIS, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 51 (1956) 454-470.

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 254v.

(2) *Idem*, p. 256v.

(3) ANDRÉS (DE) VEGA, O.F.M. (1538) nasceu em Segóvia em 1498: estudou na Universidade de Salamanca onde teve como professor Francisco de Vitória. Regueu a cátedra de S. Tomás entre 1532 e 1538 e, mais tarde, a de Duns Escoto. Obteve o grau de doutor e de mestre em 1537. Participou nas primeiras sessões do Concílio de Trento (1545-1548) por incumbência de Carlos V como teólogo do card. P. Pacheco. Colaborou na elaboração de vários decretos conciliares

se quis significar «quam nullo eam defoedata errore existere, ex quo perniciosum aliquod dogma in fide et moribus colligi posset, atque ideo adiecisse, nequis illam quovis praetextu reicere auderet» (1). Também o cardeal de Santa Cruz, legado do Concílio e depois papa sob o nome de Marcelo, afirmou o mesmo.

Refere com estranheza que alguém («virum nostra aetate sine controversia doctissimum») à base de uma análise feita a vários passos bíblicos, concluiu que, ou o antigo intérprete nunca errou «si Spiritus Sancti peculiari dono sacras litteras convertit», ou, se não teve essa assistência, «Ecclesiam latinam multis retro seculis non Dei habuisse Evangelium, sed hominum».

Não há dúvida, diz, que «quamvis veteres Patres coelestibus fuerint ornamentis affecti, ne a fidei integritate ad pestigeras opiniones deflecterent, veros tamen Scripturae sensus non semper fuerint assequuti»; e também «quamvis Vulgatus interpres quamplurimis fuerit Spiritus Sancti muneribus mirifice exornatus, minime tamen inde efficiatur, eum neque minimis in rebus labi potuisse, hebraeaeque volumina (quod maxime hinc volunt nonnulli persuadere) omnibus in locis esse vitiata, in quibus a veteri latina editione quavis ratione dissentiant» (2).

Paiva de Andrade não quer colocar em plano de inferioridade as outras versões feitas até então. Ao defender o valor e a dignidade

---

(o decreto sobre a justificação não depende, contudo, dele, como se tem dito). Com boa formação humanística e dominando várias línguas, soube de forma admirável conciliar a teologia positiva com a especulação escolástica. Procurou desenvolver a doutrina escotista. O seu comentário ao decreto da justificação é fundamental para a compreensão da doutrina tridentina. Escreveu várias obras: *Opusculum de justificatione, gratia et meritis* (Veneza, 1546); *Tridentini decreti de iustificatione expositio et defensio...* (Veneza, 1548), etc. (juntamente com o *Opusculum*), ed. por P. Canisius, *De iustificationis doctrina universa...* (Colónia, 1572); *Formula decreti de iustificatione* (elaboração do primeiro projecto oficial) (*Concilium Tridentinum...*, vol. XII, 637-643). — Escreve V. Heynck que os *Commentarii in S. theol. S. Thomae* não são da sua autoria como quer B. de Heredia; e que os *Commentaria in aliquot Concilii decreta* (Alcalá, 1564) são falsos. — Cf. sobre Andrés (de) Vega: V. HEYNCK, art. in *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. X, 649-650 (com abundante bibliografia); ID., *Zur V.-Forschung. Neuere Literatur über... A. de V.*, in «Franciscan Studies», 34 (1952) 293-313 (com abundante bibliografia); C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951; B. KONETZKE, art. in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. VI, 1251.

(1) Ibid.

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 257v-258.

da Vulgata não se deve impedir o confronto com as fontes hebraicas, pois há sempre a possibilidade de aquela não ter sido inteiramente fiel na versão realizada. E, mais uma vez, recorda que seria temerário afirmar que os Judeus corromperam os originais hebraicos intencionalmente, como já disseram Santo Agostinho e S. Jerónimo. Mas também não se devem venerar os textos hebraicos de forma a pôr de parte a Vulgata.

A Igreja, ao difundir-se por todas as regiões, levou consigo a Sagrada Escritura que deu a ler aos mais variados povos que assim a meditavam nas suas línguas: «Nēque enim ad illam magis Itali, Galli, Germani, Hispani, quam Scitae, Indi, Graeci, Brachmanesque pertinent, dummodo Christum vera fide, et religione prosequantur: et tamen latinam linguam cum non intelligant, in Vulgata editione sunt prorsus surdi» (1). Daí que, se se admite que a Bíblia se conservou íntegra e incorrupta apenas na Vulgata, teria de se concluir que uma grande parte da Igreja esteve privada da palavra de Deus durante muito tempo. A mesma dignidade se deve atribuir às versões gregas, como às latinas e às citas, e aos originais hebraico e grego: «Quacumque enim lingua sacra oracula consignata sint, non tam ad illos pertinent, quibus ea lingua propria est et familiaris, quam ad Ecclesiam ipsam, cuius sponsum Christum illa commostrant» (2). Os códices hebraicos não devem, por conseguinte, ser considerados como algo estranho à Igreja mas sim como coisa própria, peculiar e sagrada; tanto se deve admitir que os textos latinos sejam emendados a partir dos originais hebraico e grego como o contrário.

Não aceita, pelas razões expostas, que para se defender a Vulgata se diga que os Judeus corromperam os seus códices hebraicos. Não há provas disso, tratando-se apenas de meras conjecturas sem qualquer fundamento «in re». S. João Crisóstomo ao referir-se ao caso de Is. 7, 14 quanto ao termo **עֲלְמָה** tinha em vista atacar Áquila e Símaco e não os códices hebraicos. Já S. Jerónimo acusara esses dois tradutores judeus de perfídia e de ignorância.

O verbo **עָלַם** significa «fechar», «ocultar», daí que o substantivo **עֲלְמָה** deva significar «virgem» e não «adolescente».

(1) *Idem*, p. 258v.

(2) *Ibid.*

Aproveita igualmente para dizer que nem sempre os comentadores e intérpretes rabinos devem ser seguidos rigorosamente: «quos fateor in apertissimis etiam rebus plerumque falli, illorumque in sacras literas explicationes, non sani hominis verba, sed somniantis deliramenta saepe ac saepius videri» (1).

Estabelece então a comparação seguinte: assim como da leitura de Cícero, de Salústio, de César, de Demóstenes, de Ésquilo e de Xenofonte extraímos conhecimentos linguísticos de latim e de grego mas não os sentidos dos oráculos sagrados incluídos na Sagrada Escritura para melhor se entender os seus textos em grego e em latim, assim dos comentários dos rabinos podemos apreender melhor a força e a natureza dos vocábulos hebraicos, embora os sentidos recônditos só se alcancem pelos ensinamentos da Igreja e dos Santos Padres: «quorum plurimi quamvis hebraici essent sermonis ignari, cum tamen religionis mysteria latinis graecisque literis consignata aptissime explicaverint, magnam profecto lucem ad hebraea volumina intelligenda nobis attulerunt» (2). E chega mesmo a afirmar que, quando os termos gregos diferem dos termos hebraicos, muito melhor compreendemos os hebraicos pela doutrina de Agostinho, de Basílio e de Crisóstomo do que pelas explanações de Kimhi e de Solomon.

\* \* \*

Paiva de Andrade não desconhece que na transmissão do texto sacro aconteceu por vezes surgirem erros de vária ordem, quer pela negligência dos escribas, quer devido à audácia ou perfídia dos judeus. Mas há outras causas.

Faz referência, por exemplo, à possível confusão de certas letras do alfabeto hebraico: o י (iod) com o ו (waw); o ד (daleth) com o ר (resh) e o כ (caph); o ה (hê) com o ח (hê), etc. Daí que, quando o texto latino difere do hebraico, convém admitir a hipótese de semelhantes confusões, não se devendo logo criticar os tradutores e escribas latinos, pois pode suceder que tudo se possa conciliar com a alteração de uma letra; o lapso pode ter como origem o editor e não a negligência do intérprete.

(1) *Idem*, p. 259v.

(2) *Idem*, p. 260.

Alguns exemplos: no Sal. 22, 17 lê-se **בְּאֵרֵי יָדַי וּרְגְלָי**, «como um lião as minhas mãos e os meus pés»; segundo a Vulgata: «foderunt manus meas et pedes meos» (1). Diz que a divergência de traduções se pode explicar pela confusão do ך com o ך (בְּאֵרֵי e não בְּאֵרֵי). João Isaac «vir doctissimus» defende o uso do ך, ou seja, com o sentido de «foderunt».

No Sal. 110, 3 lê-se no hebraico: **בְּהַרְרֵי-קָדֶשׁ** «sobre os montes sagrados», que a Vulgata traduziu por «in splendoribus sanctorum» (2). A confusão entre o ך e o ך explica ambas as versões: «in montibus» (בְּהַרְרֵי) em vez de «in splendoribus» (בְּהַרְרֵי).

Em Ez. 34, 16 lê-se: **וְאֶת-הַשְּׂמִנָּה וְאֶת-הַחֲזֹקָה אֲשַׁמֵּיר**, que os códices hebraicos e caldaicos traduzem por «quod pingue et forte, disperdam» e a Vulgata por «quod pingue et forte, custodiam» (3). Neste caso, a confusão do ך com o ך explica as diferentes traduções: «disperdam» e «custodiam» (אֲשַׁמֵּיר e אֲשַׁמֵּיר).

(1) A Bíblia de Jerusalém faz a seguinte versão: «ils me lient les mains et les pieds»; e em nota diz: «lient» Symmaque et Jérôme. Hébr. incertain: «comme un lion»; grec: «ont creusé»; syr.: «ont blessé»; Vulg.: «ont percé». Le passage rappelle Is 53,5, mais les évangélistes ne l'ont pas utilisé dans le récit de la Passion» (op. cit., p. 672, nota b). — Kittel no aparato crítico diz que se propõem várias leituras: **בְּאֵרֵי, בְּתֵרוֹ, אֲסֵרוֹ**, depois de referir as diversas leituras que se encontram nas versões, etc. (op. cit., p. 992).

(2) A Bíblia de Jerusalém traduz desta forma: «A toi le principat au jour de ta naissance, sur les monts sacrés, dès le sein, dès l'aurore de ta jeunesse»; em nota diz: «V. (A Vulgata) corrige le texte hébreu: «Ton peuple est générosité au jour de ta force, en splendeurs sacrés, du (ou: dès le) sein de l'aurore (sens incertain), à toi la rosée de ta jeunesse». Grec: «Avec toi est le principat..., du sein avant l'aurore je t'ai engendré» (cf. mss. hébr. et Ps. 2,7). Beaucoup de mss. hébr., Symmaque et Jérôme lisent «sur les monts sacrés». On corrige «ta force» (hébr.) en «ta naissance» (op. cit., p. 765, nota e). — No aparato crítico de Kittel, diz-se o mesmo e propõe-se a leitura de **נְהַרְרֵי**; quanto a **קָדֶשׁ** propõe-se que se leia **קְדוֹשׁ מְרַחֵם** (op. cit., p. 1074).

(3) A Bíblia de Jerusalém faz a seguinte versão: «Celle qui est grasse et bien portante, je veillerai sur elle» (op. cit., p. 1173); e em nota diz que no texto hebraico

Outra causa das várias versões do mesmo termo hebraico é a diferente vocalização feita e a colocação dos vários pontos apostos às consoantes. Em Is. 2, 22 aparece em hebraico: **כִּי־בָמֶה נְחֻשָׁב**

**הוּא**, que a Vulgata traduziu por: «quia excelsus reputatus est ipse», ao passo que Leão Judas, Sanctes Pagnino e Münster traduziram «in quo reputatus est ipse», como já fizera Áquila<sup>(1)</sup>. Neste caso, a

---

se lê: «je ferai perir», ao passo que as versões antigas traduzem: «eu vigiarei». — Kittel sugere que se leia com os LXX, a Peshitta e a Vulgata **אֲשֻׁמֵר**; refere ainda que em dois códices se encontra **אֲשֻׁמֵר** (op. cit., p. 868).

(1) Ao lado daqueles que tentavam fazer a revisão da Vulgata à luz dos textos hebraico e grego, e através da colação de manuscritos, autores houve também que se propuseram elaborar novas versões latinas a partir directamente dos originais hebraico e grego. A primeira dessas traduções ficou-se a dever a SANCTES PAGNINO, O. P., a qual teve várias edições e revisões e foi utilizada por católicos e protestantes. ERASMO e outros também vieram logo a seguir a preparar as suas versões do N.T., mas a do A. T. feita por Pagnino impunha-se, duma maneira geral, devido ao seu apego ao sentido literal, embora escrita num latim pouco elegante. Pagnino pretendia com a sua versão pôr de lado a Vulgata de S. Jerónimo, dizendo, como fizera Erasmo quanto ao N.T., que aquela estava cheia de erros e imprecisões. Obteve a aprovação de Leão X logo no início do seu trabalho (ca. 1500) e quando ele ficou concluído (em 1528) vinha acompanhado de cartas de recomendação e de privilégios dos sucessores daquele pontífice, Adriano VI e Clemente VIII. Basil Hall escreve acerca da obra realizada por Pagnino: «After over twenty years of labour — and when Pagnini began about 1500 there was less available to him in Hebrew studies than there was for his successors as translators, the Protestants Münster and Jud (Leo Judas) — he had given men eager to acquire Hebrew learning the great assistance of his most literal version of the «Hebrew verity». For, while his Latin was unidiomatic and harsh, it gave self-taught students the help needed, especially when this version was printed interlineally with the Hebrew text. Pagnini divided his text into numbered «verses», but some of these are a paragraph in length; the apocryphal books were given in a separate section; and there was an appendix containing the «Interpretation of the Hebrew, Aramaic and Greek names» (cf. *The Cambridge History of the Bible*, ed. por S. L. GREENSLADE, vol. III, Cambridge, 1963, p. 69). Fizeram-se depois revisões da versão de Pagnino; as mais famosas foram a da Poliglota de Antuérpia e a da Bíblia de R. Étienne de 1557. Pagnino foi duramente criticado por Lutero e outros por ter seguido com exagero as interpretações judaicas e os Targums na tradução feita do texto hebraico. Por isso, e devido ao seu literalismo, a versão de Pagnino era a única tradução cristã da Bíblia que os judeus parece terem respeitado. Servet fez depois uma revisão da versão de Pagnino que, por causa das suas notas, foi posta no index. O hebraísta SEBASTIÃO

explicação está na diversa vocalização: se se lê **בְּמֶה**, a tradução será «in quo»; se se lê **בְּמֶהְ** com S. Jerónimo, então já seria «excelsus» (1).

Paiva de Andrade diz que a versão jeronimiana se coaduna melhor com o contexto, pois no cap. 2 de Isaías fala-se de uma paz perpétua dirigida a todos os povos.

---

MÜNSTER de Basileia preparou também uma versão latina do A.T., escrita num latim mais perfeito do que o da versão de Pagnino. Apareceu em 1535 em dois volumes e foi reimpressa em 1539 e em 1546. Esta versão deu um enorme impulso ao estudo do A.T., semelhante ao que dera ao do N.T. a versão de Erasmo. No prefácio diz que espera ser atacado como já sucedera com Erasmo. Esta versão teve grande influência entre os reformadores suíços, alemães e franceses. Como já acontecera com Pagnino, também Münster deu exagerada importância às interpretações rabinicas, dando pouca atenção aos LXX e à Vulgata. «His version would have been better if he had heeded the opinion of other reformers, for example Luther, that one should take grammar from the Jews but not their interpretation of the sense of the Hebrew text», diz B. Hall (op. cit.). A partir de 1546, a versão de Münster começou a perder aceitação ao lado de outras, incluindo a revisão de Pagnino. A versão de Zurique, aparecida em 1543, menos «rabinica» que a de Münster, e a de Tremellius, apagaram de vez a do hebraísta de Basileia; mas as suas notas continuavam a ser bastante apreciadas e vieram mesmo a ser reimpressas em *Critici Sacri* (séc. XVII). A já mencionada versão da *Bíblia Latina de Zurique* ficou a dever-se a vários especialistas, o mais notável dos quais foi LEÃO JUDAS, falecido antes de concluída a versão. Incluía-se nela uma nova versão dos Apócrifos feita por Cholinus e o N.T. latino de Erasmo revisto pelo reformador de Zurique, Gualther. «The Latin, unlike that of the preceding versions, reads well and avoids hebraisms and justifies the claim made in its preface that it was brought forth with great learning and industry» (B. Hall, op. cit., p. 71). R. Étienne fez nova edição da Bíblia de Zurique em Paris (1545) sem se referir à sua origem protestante. Mas acabou por ser condenada pelos teólogos de Paris, embora mais tarde viesse a ser publicada em Salamanca com licença do Santo Ofício: «but it is a curious irony that the theologians of Salamanca were allowed by the Inquisition to publish in 1584-6 a revised version of Estienne's edition of 1545 with the accompanying Zurich version, apparently in ignorance of its origin and its condemnation by the theologians of Paris» (B. Hall, *ibid.*). Paiva de Andrade não refere a versão de Sebastião Castellio (Basileia, 1551), outra tradução importante da Bíblia do séc. XVI, a que se seguiu a de Tremellius e de Junius em 1575-1576.

(1) A Bíblia de Jerusalém traduz deste modo: «A combien l'estimer»; e em nota diz que o v. 22 falta no texto grego (op. cit., p. 991). — Kittel propõe que se leia com a Peshitta **בְּמֶהְ** (op. cit., p. 612).

Outro exemplo que aponta é tirado de Gén. 36, 24: **וַעֲנָה הָיָא** **אֲנָה אֲשֶׁר מָצְאָה אֶת־הַיַּמִּים בְּמִדְבָּר**, que a Vulgata traduziu: «Iste est Ana qui invenit aquas calidas in solitudine». O termo **יַמִּים** significa «mulos», enquanto **מַיִם** significa «aquas» (1). Também aqui uma diferente vocalização explica perfeitamente as duas traduções apresentadas.

No Sal. 41, 1 lê-se em hebraico: **אַשְׁרֵי מְשֻׁבֵּל אֶל־דָּל**, traduzido pelos LXX e pela Vulgata: «beatus qui intelligit super egenum et pauperem». Mas se se vocalizar doutra maneira (**אֵל**), neste caso já o sentido seria outro: «beatus qui intelligit super Deum pauperem» e teria um alcance messiânico. E conclui assim: «Unde etiam liquet quam foecunda mysteriorum sit hebraea lingua, quae omnia qui voluerit totidem latinis verbis exprimere, frustra operam laboremque consumet» (2).

Por outro lado, cada língua tem as suas propriedades peculiares, pelo que, ao fazer-se qualquer tradução, é preciso ter sempre em conta as suas características gramaticais específicas. E dá o exemplo do corvo de Gén. 8, 7: «et corvus egrediebatur nec revertebatur». Em hebraico lê-se: **וַיֵּצֵא יְצוּא וְשׁוֹב**, «et corvus egrediens egrediebatur et revertebatur». Escreve Paiva de Andrade que a frase hebraica não significa, rigorosamente falando, que o corvo voltou: «Nam egredi et reverti nequaquam reditum in arcam significat, sed perennem quandam incertamque agitationem, qua corvus aëra passim libereque volitando circuncursabat, neque ullo in loco poterat consistere: quae dicendi ratio lusitanis est cum hebraeis communis» (3).

(1) Segundo a Bíblia de Jerusalém deve traduzir-se: «C'est cet Ana qui trouva les eaux chaudes au désert» (*op. cit.*, p. 44). — Kittel propõe que se leia **הַיַּמִּים**

(*op. cit.*, p. 54).

(2) Este passo é traduzido pela Bíblia de Jerusalém: «Heureux qui pense au pauvre et au faible»; e em nota que o texto grego traduz: «au pauvre». — Kittel no aparato crítico propõe, que com os LXX, o Targum e outros, se leia **וְאֶבְיוֹן** (*op. cit.*, p. 1010).

(3) PAIVA DE ANDRADE p. 262v.

Leão Judas também interpretou este passo como não tendo regressado o corvo à arca de Noé. A «Complutense» não tem a partícula negativa.

Outra causa que explica diversas versões do mesmo passo ou do mesmo vocábulo é a vária significação dos termos. Assim, em I Par. 15, 20 o hebraico **וּבְנִיהוּ בְּנַבְלִים עַל-עֲלָמוֹת** é traduzido pela Vulgata: «et Bananis in nablis arcana cantabant» (1). Pagnino, a «Tigurina» e muitos outros traduzem: «in nablis super halamot», dizendo que se trata de um nome próprio de instrumento musical. Mas Pagnino no Sal. 46, 1 diz que se pode traduzir «super virgines» ou «super occulta».

Em Gén. 4, 13 o passo **גָּדוֹל עוֹנֵי מִנְשָׂא** é traduzido pela Vulgata: «maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear». Kemnitius julga que o vocábulo «merear» foi acrescentado posteriormente. Paiva de Andrade escreve que a palavra **עוֹן** significa não só «scelus» mas também «poena», que era aplicada aos homens criminosos e dissolutos (2). Portanto, pode significar quer «crime quer pena».

Outro termo que se presta a confusões é **הוֹצִיא**. Em Gén. 14, 18 lê-se: **וּמֶלֶךְ-בֵּי-צָדֵק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לָחֶם וַיָּיִן וְהוּא כְהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן**, traduzido pela Vulgata: «at vero Melchisedec rex Sal em,

(1) Segundo a Bíblia de Jerusalém deve traduzir-se: «...Benaya jouaient de la lyre à noeuds»; em nota diz-se que se trata de uma tradução incerta (*op. cit.*, p. 421). — Kittel no aparato crítico refere as seguintes leituras: nos LXX segundo o Códice Vaticano *ἐπὶ ἀλαμωθ*; segundo o Códice Sináitico *ἐπὶ ἀλεμωθ*; segundo o Códice Alexandrino *ἐπὶ ἀλημωθ*; segundo a edição «lagardiana» *περὶ τ. κροφίωσ*; e propõe Kittel que se leia **עַל-עֲלָמוֹת** (*op. cit.*, p. 1354).

(2) Segundo a Bíblia de Jerusalém: «Ma peine est trop lourde à porter» (*op. cit.*, p. 12). — Zorell refere os dois sentidos referidos: «*delictum, crimen, offensa* contra Deum eiusve legem, rarius contra hominem, atque consequens inde *culpa, reatus*, status peccati commissi et poenam exigentis et nondum expiati aut remissi (pro vario contextu prior aut altera idea praevalent)»; com sentido metonímico: «*poena*, qua peccatum a Deo punitur; *sacrificium pro peccato*»; e refere-se ainda à expressão **נֶשְׂא עוֹן** (*op. cit.*, p. 580).

proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi». Kemnitius acusa os teólogos de abusarem deste passo para provar o sacrifício da Missa. Segundo ele, no original não figurava esta expressão. O que sucede é que em hebraico não aparece nem o verbo «obtulit» nem a partícula «enim» (1).

Paiva de Andrade contrapõe que nos códices latinos mais íntegros e nos Santos Padres se encontra o termo «proferens». Quanto à partícula «enim», diz que o ׀ serve não só de partícula copulativa como também de partícula explicativa. E exemplifica com Gén. 20, 3: «en moriens propter mulierem quam tulisti: habet enim virum»; em hebraico: הַנְּדָה מֵת עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-לָקַחְתָּ וְהוּא בְּעֵלְתָּ ; e Gén. 24, 62: «eo autem tempore deambulabat Isaac per

viam quae ducit ad puteum, cuius nomen est viventis et videntis; habitabat enim in terra australi»; em hebraico: וַיִּצְחַק בָּא מְבוֹא

בְּאֵר לַחַי רֵאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנְּנִב. Traduzindo «enim»,

explica-se melhor o papel de Melquisedec e a sua união com Deus. Além disso, os convívios não se faziam sem a oferta de sacrifícios. Os Santos Padres viam neste passo um tipo da Eucaristia. Foi o caso de Teodoreto, Epifânio, Clemente de Alexandria, S. Agostinho, S. Jerónimo e S. Cipriano.

Outro exemplo é tirado de Gén. 9, 6: «qui effuderit sanguinem humanum, fundetur sanguis illius»; em hebraico: שִׁפְךָ דָּם

הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ. Kemnitius objecta que a Vulgata

omitiu a tradução «per hominem». Ao que Paiva de Andrade responde que a partícula בּ pode significar «pro» ou «in»; e diz que a versão literal seria: «effundens sanguinem hominis, in homine sanguis eius effundetur». A propósito, cita o Sal. 54, 24: «viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies suos». E justifica assim a tradução da Vulgata: «Vulgatus vero interpres, cum non verborum numerum

(1) A Bíblia de Jerusalém traduz: «Melchisédec, roi de Shalem, apporte du pain et du vin; il était prêtre du Dieu Très Haut» (*op. cit.*, p. 21). — O termo hebraico הוֹצִיאָהּ é a forma *hiphil* do verbo הוֹצִיאָהּ, «levar», «transportar».

sed sententiarum pondus et perspicuitatem consecetur, orationis vim, atque sensum verissime aptissimeque reddidit, quamvis verba, in quibus nescio quid inest efficacitatis, eo quod sententiae non nihil obscuritatis afferant, sibi praetermittenda putaverit» (1).

Em Job 26, 5 lê-se: הַרְפָּאִים יְחֹלְלוּ מִתַּחַת מַיִם וְשִׁכְנֵיהֶם

que a Vulgata traduziu: «ecce gigantes gemunt sub aquis et qui habitant cum eis». Pagnino, Leão Judas, Münster e outros fizeram outra tradução: «mortua formantur sub aquis», significando assim que as coisas necessárias ao homem são produzidas a partir das águas e das coisas abjectas. Paiva de Andrade explica essa diversidade de versões do seguinte modo: o termo רְפָאִים pode significar tanto «mortua» como «gigantes» (2).

Por vezes, surgem também dificuldades pelo facto de existirem semelhanças entre os verbos não se sabendo ao certo quais as suas raízes. Aliás, em latim sucede o mesmo; o verbo «edo» pode significar tanto «devorar» como «vender». A ambiguidade é grande nos termos hebraicos, daí o cuidado a ter quando se pretende fazer uma tradução exacta.

No Gén. 3, 15 a frase hebraica הוּא יְשׁוּפֵךְ רֹאשׁ וְאֵתָהּ

הַתְּשׁוּפְנֵי עֵקֶב é traduzida pela Vulgata: «Ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius». Alguns traduzem: «ipse conteret caput, et tu conteres illi calcaneum»; outros, como S. Jerónimo: «ipse servabit tuum caput et tu servabis psius calcaneum». A dificuldade está nos termos יְשׁוּפֵךְ e תְּשׁוּפְנֵי, cada um com a sua raiz própria (3). Acerca de נִשְׂף,

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 268.—A Bíblia de Jerusalém traduz: «Qui verse le sang de l'homme, par l'homme aura son sang versé» (*op. cit.*, p. 16).

(2) Segundo a Bíblia de Jerusalém: «Les Ombres tremblent sous terre, les eaux et leurs habitants sont dans l'effroi»; em nota diz que «os Rephaim» tanto podem significar «os trepassados» (cf. Deut. 2, 10) como «os fracos» ou «impotentes» (cf. Sal. 88, 11) (*op. cit.* p. 626). As águas do abismo eram povoadas por monstros vencidos nas origens segundo a imaginação popular (*ibid.*).

(3) Sobre este passo tão controverso, lê-se na Bíblia de Jerusalém: «Le texte hébreu annonçant une hostilité entre la race du serpent et celle de la femme, oppose donc l'homme au Diable et à son «engeance», et laisse entrevoir la victoire finale de l'homme; c'est une première lueur de salut, le «protoévangile». La traduction

diz que significa «flavit» ou «afflavit». A Vulgata «cuius non possum hoc in loco iudicium satis admirari, et in mysteriis aperiendis prudentiam singularem», escreve, traduziu primeiro a partir da raiz שׁוּף e depois a partir da raiz נָשַׁף<sup>(1)</sup>, como também fizera Rabi Solomon,

«quod proprie significat sibilare, sibiloque aliquem impetere, et serpentibus maxime convenit, cum insidias alicui intendunt»<sup>(2)</sup>. Daí a boa tradução feita pela Vulgata, de acordo, aliás, com o Targum de Jerusalém.

A Vulgata preocupou-se não com a versão de cada palavra mas com a expressão da verdade religiosa. Muitas vezes mais do que tradutor, o seu autor é «parafraseante». Se assim não fosse, muitos passos bíblicos permaneceriam para sempre obscuros. O exemplo de Jer. 2, 2 é elucidativo: זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ

אֲהַבַת כְּלוּלֶתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר בְּאַרְץ לֹא זְרוּעָה

que a Vulgata traduziu por: «Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam, et caritatem desponsationis tuae, quando secuta est me in deserto, in terra, quae non seminatur». Paiva de Andrade diz que encontrou várias versões deste passo; houve quem traduzisse: «recordatus sum tui, bonitatis adolescentiae tuae et caritatis desponsaliorum tuorum»; e houve ainda quem traduzisse: «recordatus sum tui, misericordiae pueritiae tuae, amore desponsationis tuae, dum

grecque, en commençant la dernière phrase par un pronom masculin, attribue cette victoire non au lignage de la femme en général, mais à l'un des fils de la femme; ainsi est explicitée l'interprétation messianique qui est donnée par beaucoup de Pères. Avec le Messie, sa Mère est impliquée, et l'interprétaiton mariologique de la traduction latine *ipsa conteret* est devenue traditionnelle dans l'Église». A versão que faz soa assim: «Il t'écrasera la tête et tu l'atteindras au talon» (*op. cit.*, p. 11).

(1) Acerca do termo שׁוּף, escreve Zorell: «verbum de cuius vi nec veteres nec recentes satis conveniunt; שׁוּף dicitur serpens mulierem et haec (eius «semen») vicissim serpentem Gen. 3, 15, Deus hominem (in) procella Job 9,17, mera caligo hominem (nisi lgd. יְשׁוּבְנֵי Ps. 139,11. Verbi syriaci *šáf* significatio *cubuit super...*

pro Ps, altera *trivit, contrivit* pro Gn Job sat bene convenire videntur (cf. ass. *šāpu* pedibus conculcare et שׁאף 3. 4.)» (*op. cit.*, p. 830).

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 269.

ambulares post me in deserto»; esta última versão é feita palavra a palavra.

Quanto mais houve a preocupação de apresentar uma versão literal, mais o sentido ficou obscuro e de difícil interpretação. Os termos «amor» e «misericórdia» devem aplicar-se a Deus e não ao povo, o que só na Vulgata se consegue perfeitamente.

Outro exemplo é Joel 2, 13: «et praestabilis super malitia». A tradução dos vv. 13 b-14 a segundo a Vulgata é a seguinte: «Patiens et multae misericordiae et praestabilis super malitia. Quis scit si convertatur, et ignoscat?»; a que corresponde o original hebraico: אָרְךָ

אֲפִים וְרַב־חֶסֶד וְנַחַם עַל־הָרָעָה – מִי יוֹדֵעַ יָשׁוּב וְנָחַם

Kemnitius critica a versão feita pela Vulgata como não correspondendo ao texto hebraico. Paiva de Andrade apela para que se atenda ao sentido geral que afinal transparece perfeitamente na versão de S. Jerónimo. Kemnitius diz que se devia traduzir: «poenitens super iniquitate». O nosso teólogo diz que neste passo «iniquidade» não significa «crime» mas «suplício», «o tormento» que se costuma aplicar aos «criminosos», «àqueles que praticam o mal». Deus diz-se «poenitens super iniquitate» porque se compadece do homem e lhe perdoa o castigo que ele mereceria pelos seus pecados.

Com uma certa liberdade o autor emprega o vocábulo נָחַם no v. 14 com o sentido de «ignoscat» que à letra seria «poeniteat» («quis scit si convertatur et poeniteat?») (1).

E diz que, por isso, a Vulgata por vezes altera o texto, «alia adjiciat suo plerumque ingenio, Chaldaici vero paraphrastis iudicio non semel inductus, prout rerum ipsarum cognitio (cui maxime serviebat) postulare videbatur: ita tamen, ut in summa interpretandi libertate iudi-

(1) Acerca do termo נָחַם, escreve Zorell: « נָחַם primitus prob. *profunde suspiravit, gemuit* (ita ar. *naḥama*); deinde verbo indicantur varii animi affectus, quibus motus aliquos *profunde suspirare solet*»; na forma *niphal* «*commiseratus est*», «*eum miseret*», «*aliquem facti paenitet*», «*aliquis a luctu, dolore, timore liberatus respirat* (aufatmen), i.e. *sese consolatus est, lugere desiit*». E diz mais que tanto נָחַם do v. 13 como do v. 14 estão na forma *niphal*, significando no segundo

caso precisamente «*miserens indulget*». A forma *piel* que se escreve do mesmo modo significa «*consolatus est*», «*comfortavit*» (*op. cit.*, p. 510).

cium nemo possit in eo, prudentiamque requirere» (1). Aliás, também os evangelistas fazem o mesmo. Assim, temos a expressão «talitha cumi» de Mc. 5,41; e a de Mt. 2,6: «Et tu Bethlehem terra Iuda nequam minima es in principibus Iuda, ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel», que é uma citação de Miq. 5, 1. Em vez de «Ephrata» (אֶפְרַתָּה), S. Jerónimo preferiu traduzir «terra Iuda»;

em vez de «chiliadibus», traduziu «duces» ou «principes»; em vez de «qui sit dominator in Israel», traduziu: «qui regat populum meum Israel». Tudo isso, diz o teólogo português, para explicitar melhor o sentido da expressão: «ut facile intelligas sensum tantum ipsum, non verba iudaica superstitiose fuisse consecratum». Se ao evangelista S. Mateus foi permitido alterar da forma indicada, não há razão para condenar a Vulgata, «si evangelistam exemplo et libertate maiorem in sententiis explicandis quam in verbis numerandis operam diligentiamque posuerit» (2). E prossegue: «Plurima sunt alia, in quibus cum a Vulgato interprete alii interpretes dissideant, levitate ab ipsis magis quam aequitate vituperatur, ut cum propria quidam, alii vero traslata vocabulorum significatione utuntur. Nam cum duplex sit vocum significatio, nativa una et genuina, translata altera, atque figurata, accidit plerumque, ut quaedam Vulgato interpreti, alia vero aliis magis arrideat» (3).

Outra questão importante a ter em conta quando se trata da divergência de traduções é a relativa à divisão das orações. Por vezes, a Vulgata separa o que no hebraico está interligado; outras vezes, sucede o contrário. E dá o exemplo de Gén. 1, 29-30; os frutos das árvores, as hortaliças e todas as ervas são o alimento do homem, das aves e dos outros animais, segundo a Vulgata (4); mas seguindo

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 271.

(2) *Idem*, pp. 272v.-273; e diz acertadamente: «Praetereo numeros, casus, modos, tempora, nomina propria, tropos, schemata, figuratas dicendi rationes, infinitaque alia, quae neque temporis neque instituti nostri ratio persequi sinit, ex quibus tamen potuisset quis facile intelligere, quam apte vulgatus interpres suo sit munere defunctus, et quanto cum iudicio illius labores Tridentina synodus comprobaverit ad hominum memoriam sempiternam, dummodo animum afferat ad sacra studia non minus modestia, quam eruditione excultum et ad percipiendam vulgati interpretis mentem, quam ad eius calumniandos labores magis propensum» (pp. 272v.-273).

(3) *Idem*, pp. 272-272v.

(4) *Idem*, pp. 272v.-273.

o texto hebraico, então já se verifica uma certa distinção: os frutos das árvores, das plantas e das ervas com sementes são o alimento do homem, ao passo que as ervas que florescem nos campos com a sua verdura o são dos animais. Não se pode dizer que a Vulgata errou; aqui, como em outros casos, tal interpretação pode ter sido feita por mero acaso (1).

Alguns estranham que a Vulgata não tenha atingido aqueles sentidos que o texto hebraico encerra; outros censuram todas as versões feitas menos a da Vulgata. Paiva de Andrade fala aqui do Espírito Santo que fez com que, entre todas as línguas humanas, uma fosse escolhida dum modo muito particular, «*quae inter coetereas sermonis brevitate, verborumque ambiguitate, et multiplici potestate excelleret, ut admirabili quadam planeque divina ratione paucis quibusdam simplicissimisque vocibus maxima innumerabiliaque mysteria proderentur*». Isto aplica-se não só quanto aos vocábulos mas também quanto à maneira de escrever do hagiógrafo, aquilo a que chama as «*notae literarum*». Também elas foram escolhidas por especial providência de Deus. As mesmas palavras podiam ser proferidas de diferente maneira e desse modo indicar-nos vários mistérios com certa ambiguidade. Nisto, a língua hebraica difere muito da grega e da latina. «*Qua felicitate cum graeca latinaque lingua minime perfruantur, fieri non potuit ut Vulgatus interpres unum sensum, nisi aliis praetermissis, exprimeret, atque adeo quemadmodum inanissimae futilitatis summaeque levitatis est Vulgatum interpretem reprehendere, quod sensum, qui mihi magis placet, non reddiderit, si eum reddidit, qui cum hebraea oratione mirifice cohaeret, ita nimium sunt morosi et difficiles qui omnia tanquam inania despiciunt, quae Vulgatus interpres non fuit oratione consecutus*» (2).

Todavia, sucedeu que embora a Vulgata tivesse traduzido tudo com suma fé e integridade, contudo por vezes não pôde deixar de acontecer que «*latinae linguae angustiae cum hebraea foecunditate certarent*». Daí que, explica, não se pode atacar o Concílio de Trento pelo facto de ter declarado a Vulgata autêntica e de ter proibido que ela seja rejeitada por qualquer pretexto. Nem se deve rejeitar a Vulgata pelo facto de ela não ter expresso todos aqueles sentidos que o texto

---

(1) Ibid.

(2) *Idem*, pp. 273-273v.

hebraico contém. Pode muito bem acontecer que alguém, perito em conhecimentos da língua hebraica, apresente uma tradução aceitável que se possa preferir à da própria Vulgata.

Exemplifica aqui com o Sal. 110, 3: עִמָּךָ נִדְבַת בְּיוֹם חִילֶךָ בְּהַרְרֵי-קָדֶשׁ מִרְחֹם מִשְׁחָר לָךְ שֶׁל יְלֻדְתֶיךָ, que a Vulgata traduziu: «Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum; ex utero ante luciferum genui te»<sup>(1)</sup>. S. Jerónimo optou por outra versão: «populi tui spontanei erunt»; outros intérpretes traduziram: «populus tuus spontaneus»; Félix preferiu: «populus tuus cum oblationibus»; e Pagnino: «populus tuus sponte veniet».

A Vulgata, em vez de «populus tuus» leu «tecum», e em vez de נִדְבַת leu no singular נִדְבָה, o que pode ter sido originado pela semelhança das letras ה ו ת («principatus» ou «liberalitas», em lugar de «munificentiarum» ou «spontanearum»). «Principatus» no sentido de potência como em grego ἀρχή.

E lembra que os Santos Padres se serviram deste passo na polémica com os Arianos para demonstrarem a divindade de Cristo, que aqui aparece caracterizado com o atributo de poder e de domínio. Poder que é amor para salvação dos homens. Daí a interpretação igualmente válida de «populus tuus spontaneus, sive sponte veniet».

Como bom conhecedor da Sagrada Escritura que é, lembra também que aqueles que traduziram «populus tuus cum oblationibus» tiveram presente Am. 4, 5: «vocate voluntarias oblationes et annuntiate». E explicita ainda melhor o seu pensamento: os inimigos de Cristo serão convencidos pelo seu poder e acabarão por reconhecê-lo e oferecer-lhe os seus dons em sinal de respeito e de submissão.

Portanto, quem quiser tirar o máximo proveito da leitura da Bíblia, deve começar por lê-la na Vulgata, ciente de que ela contém os verdadeiros sentidos inspirado pelo Espírito Santo; as outras edições são igualmente dignas do maior louvor e devem também ser utilizadas quer para se compreender melhor a Vulgata, quer para se penetrar mais a sério na terra fecunda dos mistérios que o texto hebraico encerra e que a Vulgata não pôde ou não soube exprimir rigorosamente<sup>(2)</sup>.

(1) Kittel propõe várias emendas a este versículo (*op. cit.*, p. 1074).

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 274v.

Um aspecto curioso que o impressiona e para que chama a atenção é este: o bom conhecimento da língua hebraica torna-se imprescindível para penetrar a sério nas verdades contidas na Bíblia. Deus pela sua providência quis que por meio de pouquíssimas e simplicíssimas palavras se exprimissem os inúmeros desígnios da sua vontade; uma e a mesma ideia difunde-se e estende-se através de muitos mistérios: «Quibus accedit hebraeae orationis vim, atque naturam umbram quandam habere et recessum, quo magis id quod per se est illuminatum, extare atque eminere videatur» (1). E tudo isto melhor se vê ainda pela leitura dos Santos Padres e dos textos hebraicos da Bíblia.

O Concílio de Trento, prossegue, não esqueceu os erros dos editores. Daí a gratuitidade da acusação de Kemnitius quanto à Vulgata: «vehementer scilicet illam curasse, ut interpretis errata, librariorum σφάλματα et prolapsiones, hominum additiones, et mutilationes pro verbo Dei accipiantur». O Concílio até mandou que se revisse o texto da Vulgata (2). O que se pode fazer perfeitamente comparando os códices gregos com os hebraicos e vice-versa. A língua original da qual dependem é o «iudex aptissimus» para dirimir semelhantes controvérsias.

S. Agostinho critica os códices que em vez de «adulterinis plantationibus» têm «vitulamina» (Sap. 4, 3) (3).

S. Jerónimo no Sal. 5, 9 prefere: «dirige in conspectu meo viam tuam» a: «dirige in conspectu tuo viam meam»; em hebraico lê-se assim:

הוֹשֵׁר לְפָנַי דְּרָכְךָ (4).

No Sal. 48, 5 lê-se na Vulgata: «quoniam ecce reges terrae congregati sunt». S. Jerónimo diz que, induzido pelos intérpretes judaicos

(1) p. 275.

(2) Vid. p. 2 deste artigo.

(3) A Bíblia de Jerusalém traduz deste modo: «issue (la postérité prolifique des impies) de rejets bāstards (op. cit., p. 873).

(4) A Bíblia de Jerusalém traduz assim este passo: «redresse devant moi ton chemin» (op. cit., p. 656). — Kittel no seu aparato crítico diz que alguns códices dos LXX e outros lêem לְפָנַי אוֹ דְרָכַי; propõe-se que se leia לְמַעַן

שְׁרָרַי (op. cit., p. 979).

e pelos LXX, retirou a palavra «terra»; em hebraico lê-se o seguinte:

בִּי־הֵנָּה הַמְּלָכִים נוֹעְדוּ (1).

No Sal. 59, 14 a Vulgata traduziu: «scient quia Deus dominabitur Iacob et finium terrae»; em hebraico: וַיִּדְעוּ בִּי־אֱלֹהִים מִשָּׁל

לְאַפְסֵי הָאָרֶץ, onde não aparece a partícula «et» como, aliás, também prefere S. Jerónimo (2).

E os casos podiam multiplicar-se. S. Agostinho ensina que não se deve apelar para a língua «superior» quando os códices latinos todos concordam; e que se deve aceitar a versão que mais se aproxima da língua antecedente. Daí que se deve preferir a tradução de «ipse conteret caput tuum» que se encontra nos códices latinos mais antigos e, aliás, se adapta melhor ao hebraico, embora haja autores que a acomodem ao sentido mariológico. Também S. Jerónimo aceita aquela interpretação.

Apresenta depois o exemplo de 1 Esdr. 9, 8: «ut daretur nobis pax illius in loco sancto eius», que se lê na maior parte dos códices. Alguns, contudo, fornecem outra leitura: «pamillus». Mas, diz Paiva de Andrade, deve preferir-se «pax» porque tem a maioria dos testemunhos a seu favor e se aproxima mais do hebraico. Os LXX lêem *σφηγίμα* «firmamentum». O passo bíblico correspondente em hebraico é como se segue: וְלִתְת־לָנוּ יִתֵּד בְּמָקוֹם קִדְשׁוֹ (3).

Outra causa de erros por parte dos editores deveu-se à afinidade

(1) Kittel diz que os códices dos LXX leram מְלָכֵי הָאָרֶץ (*op. cit.*, p. 1016).

(2) Pág. 275v.º. A Bíblia de Jerusalém faz o mesmo: «Et qu'on sache que c'est Dieu le maître en Jacob, jusqu'aux bouts de la terre!» (*op. cit.*, p. 709). De facto, trata-se de uma explanação da primeira parte.

(3) A Bíblia de Jerusalém traduz do seguinte modo: «et en nous accordant un asile dans son lieu saint» (*op. cit.*, p. 474). — Zorell diz acerca de יִתֵּד: «paxillus

tentorii terrae infixus (meton.: domicilium tutum, stabile Esd. 9,8); paxillus parieti infixus; paxillus aliis usibus inseruiens (em ár. *watid*; do verbo *watada*, infixit); e sobre יִתֵּד: «excellencia, abundantia; relictum, reliquae» com várias «nuances»;

e «funis, chorda, nervus arcus». (*op. cit.*, pp. 340-341).

existente entre vocábulos; daí que os textos latinos possam ser corrigidos a partir dos hebraicos e dos gregos, mesmo que os latinos concordem entre si.

Por exemplo, em 1 Sam 19, 24 lê-se na Vulgata: «cecidit nudus tota die illa et nocte»; mas alguns códices lêem «cecinit» em vez de «cecidit». Trata-se de palavras semelhantes em latim, mas não em grego nem em hebraico (1).

Em Job 36, 14 alguns exemplares em vez de «in tempestate morietur» têm «intempestive», que se coaduna melhor com o grego ἔν νεότη e com o hebraico בְּנֵעַר, «in iuventute» (2). E escreve a este respeito:

«Quanquam latina exemplaria, quae summa consensione habent «in tempestate», non magno (meo quidem iudicio) negotio ab omnium possint calumniis defendi» (3). O termo hebraico נְעָר significa

«excussit», pelo que a possibilidade de se traduzir «moriatur in excussione», ou seja, «morte dura morietur et turbulenta» é perfeitamente aceitável, o que a Vulgata interpretou «in tempestate».

Chama a atenção para o facto de os LXX que aqui traduzem נְעָר por «juventude», no Sal. 127, 4 já traduzirem por «excussum» («sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum»), segundo a Vulgata (4). Portanto, o erro nos textos latinos proveio da afinidade entre «in tempestate» e «intempestive».

Em Is. 60, 4 temos outro exemplo: «Filii tui de longe venient et filiae tuae de latere surgent»; o texto hebraico reza assim: בְּנֵיךָ מִרְחוֹק וּבָנוֹתֶיךָ עַל-צֵד הָאָמְנָה.

יבאו ובנותיך על-צד האמנה.

Alguns traduzem por «fugent»; assim S. Jerónimo e os códices da «Complutense». Mas Paiva de Andrade diz, e bem, que é preferível

(1) Em hebraico: יָפַל («cecidit») e יָשִׁיר («cecinit»); em grego: ἔπεσεν («cecidit») e ἤσεν («cecinit»).

(2) A Bíblia de Jerusalém traduz do seguinte modo este passo: «meurent en pleine jeunesse» (*op. cit.*, p. 639).

(3) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 277.

(4) A Bíblia de Jerusalém fornece esta tradução: «ainsi les fils de la jeunesse» (*op. cit.*, p. 782); em hebraico: בְּנֵי הַנְּעוּרִים.

a versão «surgent», pois o termo hebraico נֶאֱמָן significa «stabile» e «firmum esse», pelo que a ideia de «surgere» está aí incluída, pois «surgendi autem verbum in sacris literis et celeris animi motus plerumque designare, et pro firmare atque stabilire non semel usurpari» (1).

Kemnitius, diz, se tivesse visto bem as coisas, não teria acusado a Vulgata de fornecer semelhantes interpretações, como o não fizeram os seus mestres João Cocleo, e Paulus Fágio «hebraicae linguae inter tuos praeceptores omnium consensu eruditissimus»; este último, ao falar de Gén. 4, 8, diz que foi acrescentado «egrediamur foras» pela Vulgata e pelos códices dos LXX a partir da paráfrase de S. Jerónimo (2). E comenta a proposição: «Quare satis temere agunt, qui sic ubi latinam illam Vulgatam editionem non ad literam per omnia textui hebraico correspondere vident, exsibilant eam, damnant, reiciunt, atque penitus explodunt, non attendentes quid, vel quem secutus fuerit eius auctor». E prossegue: «Hoc enim fere semper deprehendo, illum, si quando a veritate hebraica dissentire videtur, tum vel Septuaginta, vel paraphrasim chaldaicam, vel aliquem ex Rabinis Hebraeorum secutum fuisse. Non est ergo temere nata Vulgata latina editio, vel quidam scioli stulte et imprudenter clamitant» (3).

Corajosamente discorda de Melchor Cano que diz nada de erróneo existir no que se encontra nos antigos Padres e nos nossos códices; mas também discorda daqueles que afirmam estarem viciados aqueles passos em que os Santos Padres discordam. Quem, a partir dos textos bíblicos antigos de que se serviram os Santos Padres, quiser fazer um juízo acerca da edição latina da Vulgata no que toca ao Antigo Tes-

(1) A Bíblia de Jerusalém traduz assim este passo: «Tes fils arrivent de loin et les filles sont portées sur les bras» (*op. cit.*, p. 1048). — Zorell diz que נֶאֱמָן aqui se deve traduzir «ulnis gestatus est infans», como sucede em 49, 22 (*op. cit.*, p. 63). É o participio masculino do verbo אָמַן.

(2) O texto hebraico não refere este passo; Kittel diz no aparato crítico que em vários códices e edições da Bíblia se deixa um intervalo em branco e aconselha a inserir com o Pentateuco hebréo-samaritano, com os LXX, com a Peshitta e com a versão «Ítala»: נִלְכָּה הַשָּׂדֶה (ou talvez com o Targum do Pseudo-Jónatas e com o Targum Palestinense: לְכָה וְנִצַּא הַחַוְצָה) (*op. cit.*, p. 5).

(3) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 277v-278.

tamento, incorrerá certamente em dúvidas terríveis, pois eles serviram-se prevalentemente dos LXX. Por conseguinte, não se pode julgar a Vulgata pelos LXX. E aqueles que assim procedem, o que têm em vista é atacar e destruir a Vulgata. O Concílio de Trento teve consciência dos erros e imprecisões da Vulgata, não a proclamando de forma alguma isenta de imperfeições.

Aproveita o exemplo do Sal. 132, 15: «Viduum eius benedicens benedicam» para falar do uso que a Igreja ao longo dos tempos tem feito dos Salmos bíblicos. Não se deve estranhar que a Vulgata divirja não raro do texto hebraico. S. Jerónimo para não criar perplexidades no espírito dos fiéis que utilizavam os Salmos segundo a leitura dos LXX, optou por segui-los segundo esta última versão: «Quare qui de psal-morum velit editione iudicare, cum graecis magis, ex quibus sunt conversi, quam cum hebraeis eos conferre debet» (1). Como tivesse havido uma dupla edição grega dos Salmos, uma comum ou *χρυσια*, e outra preparada pelos LXX, que se veio a divulgar muito nas igrejas do Oriente e de Jerusalém, é bom atender que foi esta última que S. Jerónimo traduziu «summa fide et diligentia» e que a Igreja utilizou na sua liturgia. Daí que os exemplares latinos dos Salmos que se utilizam na Igreja Romana se devem preferir aos códices gregos, nunca devendo ser emendados a não ser à base de códices puros e incorruptos dos LXX, os quais não se encontram facilmente.

E passa então a falar do Sal. 132, 15 que em hebraico tem a seguinte leitura: **צִידָה בְּרַךְ אֲבִירָה אֲשֶׁבֵעַ לָחֶם**

Diz Paiva de Andrade que o termo **צִידָה** significa «victum» e não «viduum» (2) e que a Vulgata traduziu «vidua» com os LXX. S. Jerónimo diz que se deve traduzir por «victum» ou «venationem». O termo grego *θήρα* tanto pode significar «victum» como «viduum»; daí a explicação do equívoco. Mas Paiva de Andrade julga que a

(1) *Idem*, p. 279.

(2) Zorell diz acerca deste vocábulo: «praeda venationis, fera venando occisa», e «commeatus, cibi aliaque res itinerantibus necessariae» (ár. *zâda* (*u*) «commeatum sibi paravit») (*op. cit.*, p. 689). — A Bíblia de Jerusalém traduz assim este passo: «Ses justes, je les bénirai en bonheur, ses pauvres, je les rassasierai de pain»; e em nota lê-se: «ses justes», conj.; «ses ressources», hebr. (*op. cit.*, p. 784). — Kittel propõe que se leia **צִיּוֹן** em vez de **צִידָה** (*op. cit.*, p. 1091).

confusão foi intencional «ne ab hebraeis graeca dissident». E isto porque S. Jerónimo traduziu «viduam» mas nos seus comentários já prefere «victum»; depois, porque S. Agostinho e outros que seguem os LXX lêem «viduam»; terceiro, porque S. Hilário confirma que os códices incorruptos dos LXX têm «viduam».

#### VULGATA DO N.T.

Concluída a sua análise do texto hebraico do A.T., Paiva de Andrade passa a abordar o texto grego do N.T. A primeira constatação que faz é esta: os códices gregos, a partir dos quais muitos pretenderam corrigir os textos latinos, diferem tanto entre si que se torna difícil extrair deles a verdade sem conjecturas. E faz referência a Teodoro Beza que afirmou que tudo seria admirável se alguém, após ter utilizado muitos códices gregos, anotasse com diligência a variedade de leituras e deixasse a todos a liberdade de opção.

O Dr. Paiva de Andrade diz que isso seria criar ainda maior confusão nos espíritos: «Quod tamen non fuisset lucem rebus dubiis afferre, sed res clarissimas obscurare, non abdita et involuta aperire, sed summis res gravissimas difficultatibus implicare» (1).

E diz mais que, se as diferenças fossem muito poucas ou mesmo nenhuma, como sucede com o texto hebraico, ou se se encontrasse um texto grego incorrupto, de tal forma que ninguém pudesse duvidar dele, então concederia que a partir dele se pudessem corrigir os textos latinos. Mas tal não acontece. Por isso, pergunta, como é possível tentar corrigir a Vulgata a partir dos textos gregos, dado que aquela foi comumente aceite e aprovada ao longo dos séculos pela Igreja?

Erasmus passa a partir de agora a ser alvo de duras críticas por parte de Paiva de Andrade (2). O ilustre humanista diz, por exem-

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 280. — TEODORO BEZA (1519-1605) preparou cinco edições do Novo Testamento. Na 1.<sup>a</sup> (1565) segue o texto da 4.<sup>a</sup> ed. de R. Étienne. Na 2.<sup>a</sup> (1582) reviu o texto estefaniano servindo-se do códice greco-latino D (=de Beza), que ele mesmo adquirira em França, e do códice Claromontanus. As outras três edições repetem o texto da 2.<sup>a</sup> ed. (1588, 1599, 1604). Foi notável o seu trabalho no campo da crítica textual bíblica. Escreveu também várias obras de carácter teológico. — Cf. *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. II, 331-332.

(2) *Idem*, p. 280v e ss.

plo, que na Vulgata em Mat. 20, 22 falta o passo: «Et baptismo, quo ego baptizo, baptizari»; mas acontece também, escreve Paiva de Andrade, que noutros passos é o grego que omite aquilo que se encontra na Vulgata. Como se pode dizer, continua, que os textos gregos são íntegros e os latinos não? E aventava mesmo a hipótese de que a Vulgata pode ter seguido códices gregos muito perfeitos que nós hoje desconhecemos. E exemplifica com Luc. 2, 14. Todos os códices gregos lêem: «Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis». Orígenes e S. João Crisóstomo lêem *εὐδοκίας* com a Vulgata — o que significa que tiveram diante de si bons códices gregos. Este vocábulo está de acordo com outros passos bíblicos em que, à falta de adjectivos, os hebreus costumam usar genitivos «apelativos» em sua substituição; é o caso de «filii promissionis», de «vasa irae» ou «misericordiae», respectivamente aqueles a quem se destinam as promessas, ou aqueles sobre quem Deus faz descer a sua ira ou a sua misericórdia. Os «hominibus bonae voluntatis» são os que Deus cobriu com a sua benevolência tornando-se participante das suas misérias. A paz é a afluência de todos os bens «hebraeorum dicendi more».

Em Mt. 10, 12 Erasmo julga que a expressão «pax huic domui» foi acrescentada à Vulgata a partir dos outros Evangelhos, pois falta nos textos gregos. Diz Paiva de Andrade que se ele tivesse visto bem, teria notado que aquele passo aparece nos vetustos códices de Robert Éstienne e nos de Alcalá assim: *λέγοντες εἰς ἡν τῷ οἴκῳ τούτῳ*, com o que S. João Crisóstomo concorda (1).

(1) *Idem*, p. 281. A referida frase encontra-se nos códices Sináitico e de Beza.

A primeira edição de todo o N.T. grego foi a «Complutense», publicada em Alcalá de Henares em 1514. Mas só apareceu em público em 1522 devido ao atraso com que foi dada a aprovação de Roma. Os editores serviram-se de óptimos manuscritos que talvez se tenham perdido. No prefácio diz-se expressamente que foram utilizados «exemplaria antiquissima et emendatissima». Mas desconhecemos quais tenham sido. O texto grego da Poliglota de Alcalá purgado de alguns erros e erratas foi publicado por Arias Montano no 5.º vol. da Poliglota de Antuérpia (1571). O texto complutense é, em geral, bom, embora por vezes se harmonize com a Vulgata, — Cf. M. REVILLA RICO, *La Poliglota de Alcalá*, Madrid, 1917; E. MANGENOT, *La Polyglotte d'Alcalá*, in «Revue du Clergé François» 101 (1920) 102-114, 150-194 e 254-272. — ROBERT ÉSTIENNE (1503-1559), mais conhecido pelo nome latinizado de *Stephanus*, tipógrafo parisiense, publicou várias edições do N.T. (1546, 1549, 1550, 1551), seguindo o texto da 5.ª ed. de Erasmo. A 3.ª ed., na qual for-

Em Jo. 5, 2 lê-se: \*Ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα, ἣ ἐπιλεγομένη ἐβραϊστὶ βηθεσδά, traduzido pela Vulgata: «Est autem Ierosolymis probatica piscina; quae cognominatur hebraice

---

neces um aparato crítico para os Evangelhos com as leituras variantes tomadas principalmente dos códices D (= de Beza) e L (= Regius), é também chamada «trégia», e constitui o fundamento do *textus receptus*. A 4.<sup>a</sup> ed., impressa em Genebra em 1551, é a primeira que apresenta o texto sagrado dividido em versículos.—ERASMO (1466?-1536) preparou uma edição do N.T. a convite de J. Froben. Foi editada em Basileia em 1516. Continha o texto grego, a versão latina e diversas anotações. Embora Erasmo afirme no prefácio que utilizou muitos códices gregos e latinos antiquíssimos e correctíssimos, a verdade é que o mais antigo era do séc. XII (cód. 1 = a 254), outros dos sécs. XIII e XIV, e outros ainda do séc. XV. Daí se deduz que se serviu de poucos códices e muito recentes. Além disso, a edição foi preparada tão à pressa (porque Froben se queria antecipar à edição de Alcalá) que, inclusivamente, se atreveu a fazer uma tradução própria a partir da Vulgata latina para os últimos versículos do Apocalipse (Apoc. 22, 16-21) por não dispor de manuscrito grego. A edição de Erasmo, «feita sobre pouquíssimos e recentíssimos códices, e, por isso, de ínfimo valor, constituiu a base de todas as edições que se seguiram até ao século XIX», escreve A. Vaccari (art. *Bibbia*, in *Enciclopedia Italiana* t. VI (1930) 888). Em 1519 Erasmo publicou a sua 2.<sup>a</sup> ed., da qual se serviu Lutero; em 1525, a 3.<sup>a</sup>, na qual introduziu o *Comma Ioaanneum*, tomado do códice 61 (f 603); em 1527, a 4.<sup>a</sup> ed., para a qual se serviu do texto da «Complutense»; a 5.<sup>a</sup> é de 1535, pouco diferindo da 4.<sup>a</sup>. Como se lê na *Introducción a la Biblia* de M. de Tuya-J. Salguero (vol. I, Madrid, 1967, p. 458): «El texto erasmiano, aunque revisado y corregido en estas diversas ediciones, permaneció siempre inferior al complutense. La obra de Erasmo fue rudamente combatida a causa de la nueva versión latina y de las anotaciones que presentaba». — A tradução latina do N.T. de Erasmo e a de Sanctes Pagnino do A.T. tiveram no séc. XVI grande aceitação. Tanto um como o outro pretenderam fazer esquecer a Vulgata jeronimiana pelo facto de esta se encontrar cheia de inexactidões e de erros. Diz B. Hall: «Erasmus, in defending the right of his own Latin version of the New Testament to exist alongside that of Jerome, had claimed that it was doubtful whether Jerome had translated the whole Vulgate himself because of the inaccuracies to be found in it, and that, while the Septuagint was the received text in Jerome's day, yet Jerome had undertaken a new translation or revision. Pagnini used the same arguments for his own Latin version of the Old Testament» (op. cit., p. 69). — Cf. J. JANSEN — L. VON PASTOR, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters* II, Friburgo 1915, pp. 9-29; L. ZUÑIGA, *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensione translationis N.T.*, Compluti 1520; A. BLUDAU, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des N.T. und ihre Gegner*, in «Biblische Studien» 7,5 (1902); ID., in «Biblische Zeitschrift» 1 (1903) 280-302, 378-407; H. HÖPFL, *Kardinal Wilhelm Sirelets Annotationem zum N.T. Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus*, in «Biblische Studien» 13,2 (1908).

Bethsaida», portanto com a versão da preposição *ἐπι*. Diz Paiva de Andrade que todos os códices que viu contêm essa partícula. Erasmo diz que a partícula «ad», ou «super», foi eliminada do códice de Constança. Mas, escreve o Dr. Paiva de Andrade, S. Cirito e Teofilacto, «qui inter auctores graecos sunt gravissimi», omitem também a referida partícula.

Em Rom. 11, 6 diz Kemnitius que foi eliminada na Vulgata a expressão: *ei δε εξ εργαων, ουκετι εστιν χαρις, επει το εργον ουκετι εστιν εργον*, «si ex operibus, iam non est amplius gratia, alioquin opus non esset opus». A esta objecção responde Paiva de Andrade que, afinal, nem Erasmo, fundamentando-se na disputa de S. Paulo e na autoridade de S. João Crisóstomo e de Orígenes, preferiu a versão latina ao texto grego referido. Nem julgou verosímil que aqueles dois comentadores omitissem esse passo bíblico. Também S. Agostinho, Primásio e S. Jerónimo, «graecae linguae peritissimi et in Pauli non modo sentiis explicandis, sed verbis etiam numerandis diligentissimos» omitem a frase em causa. E a autoridade de S. Jerónimo é considerável segundo S. Agostinho.

Em Rom. 1, 32 Kemnitius diz que foi invertida e alterada a expressão: «Qui cum iustitiam Dei cognovissent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt, digni sunt morte: et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus»; em grego: *οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συννευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν*.

Nos textos gregos figuram as palavras «non intellexerunt» e o sentido é diferente, como se vê pela sua leitura. Escreve Paiva de Andrade que Orígenes apresenta outro texto, o que prova que os códices gregos variavam outrora entre si. Era a seguinte a leitura feita por Orígenes: «Qui cum cognovissent iustitiam Dei hanc esse, ut qui talia agunt digni sint morte, non solum qui faciunt, sed etiam consentiunt facientibus, inexcusabilis es o homo». O mesmo aconteceu com S. Isidoro nos seus *Scholia*, embora não se afaste muito da Vulgata, pois diz que alguns códices gregos apresentam esta leitura: «non solum qui ea faciunt sed etiam qui consentiunt facientibus» (1).

---

(1) *Idem*, p. 282.

Do mesmo modo Adam Sasbout<sup>(1)</sup> e Francisco Titelman<sup>(2)</sup> se situam nesta perspectiva, pois dizem que viram um códice vetustíssimo da Biblioteca «doctissimi viri Amandi Zierxensis» com as palavras *ου συνηχαν* («non intellexerunt»).

Portanto, já antes da Vulgata «sanctissimi etiam viri» comprovaram a leitura que esta faz. Daí o considerar estulto rejeitar pura e simplesmente o passo bíblico paulino. S. Cipriano, S. Ambrósio, S. Agostinho, Isíchio, Primásio e muitos outros forneceram a mesma interpretação que se encontra na Vulgata. Além disso, essa interpretação está de acordo com o pensamento de S. Paulo. Por isso, conclui: «Cum igitur et Pauli tota disputatio optime constet, et magna sit in graecis exemplaribus dissimilitudo, non video quomodo sine gravissima temeritatis nota Vulgatum interpretem, sanctissimosque illos Patres abiicere et aspernari possimus»<sup>(3)</sup>.

Kemnitius apresenta ainda outro exemplo tirado de Mt. 9, 13. Diz que a Vulgata alterou este passo, pois omitiu as palavras «ad poenitentiam» depois da expressão: «Non veni vocare iustos, sed peccatores». O «textus receptus» acrescenta as palavras *εις μετανοιαν*. A isso responde Paiva de Andrade que, embora a maior parte dos códices gregos incluam aquelas palavras finais, todavia em quase

(1) ADAM SASBOUT (1516-1553), O.F.M., exegeta belga, ensinou Teologia em Lovaina durante sete anos. — Entre as suas obras, destacam-se *In Esaiam Commentaria* (Lovaina, 1556; Antuérpia, 1573) e *In Pauli et aliorum Apostolorum epistolas explicatio* (Lovaina, 1556; Antuérpia, 1561). — Cf. *Lexicon fur Theologie und Kirche*, t. IX, 339.

(2) FRANZ TITELMANO (1502-1537), O.F.M., teólogo belga, foi professor de Filosofia e de Exegese Bíblica em Lovaina a partir de 1526. Foi duramente criticado por Erasmo, Lefèvre d'Étaples e Lourenço Valla por se opor ao emprego das línguas eruditas no estudo da Sagrada Escritura. Entre as suas obras, merecem ser referidas: *Elucidatio in omnes Epistolas Apostolicas* (Antuérpia, 1528, etc.); *Collationes super Epistolam ad Romanos*, *ibid.*, 1529; *Libri II de auctoritate Apocalypsis* (*ibid.*, 1530); *Elucidatio in omnes Psalmos* (*ibid.*, 1531); *Commentarii in Ecclesiasten* (*ibid.*, 1531); *Commentarii in Ecclesiasten* (*ibid.*, 1536). — Cf. *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. X, 210-211; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XV, 1144 ss.

(3) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 282v — A Bíblia de Jerusalém fornece a seguinte versão: «connaissant bien pourtant le verdict de Dieu qui déclare dignes de mort les auteurs de pareilles actions, non seulement ils les font, mais ils approuvent encore ceux qui les commettent»; e em nota lê-se que a tradição latina interpretou: «Connaissant bien que Dieu est juste, ils ne comprirent pas que les auteurs de pareilles actions sont dignes de mort; et non seulement leurs auteurs, mais encore ceux qui les approuvent» (*op. cit.*, p. 1493).

todos os códices latinos, e nalguns gregos até e no N.T. siríaco «diutissime suppresso, Vienae vero Austriae in lucem nuper emisso», elas são omitidas. S. Jerónimo que comparava os códices gregos com os latinos com suma diligência, só em Lc. 5, 32 é que acrescentou aquelas palavras. Daí que Paiva de Andrade opine que tais palavras, omitidas em Mt. 9, 13 e em Mc. 2, 22, foram acrescentadas a partir do Evangelho de Luca: ao de Mateus para que o sentido se tornasse mais claro, ou então para que os evangelistas não aparecessem em contradição entre si.

Além disso, esse aditamento está de acordo com a pregação de Cristo que veio chamar não os justos, mas os pecadores em ordem à sua conversão.

E cita a propósito Santo Agostinho que diz que por divina providência os evangelistas nem sempre exprimem do mesmo modo as mesmas ideias a fim de apreendermos as coisas pelas palavras e não sobrepormos as palavras às coisas e ainda para não procurarmos no que está escrito senão «voluntatem, propter quam insinuandam verba promuntur», ou seja, o que o autor pretendeu inculcar com o que deixou escrito.

Seria um nunca mais acabar a enumeração de passos bíblicos em que os códices gregos divergem entre si, de tal modo que, se fôssemos a corrigir os textos latinos por meio deles, incorreríamos em grandes dificuldades por vezes.

É certo que tanto Santo Agostinho como S. Jerónimo dizem que os códices latinos se devem emendar a partir dos gregos; mas é bom ver que eles dizem isso não acerca de qualquer texto grego mas sim acerca dos optimamente corrigidos e emendados, «quae apud Ecclesiae doctiores et diligentiores reperiuntur», segundo S. Agostinho.

Chama a atenção para o facto de as igrejas gregas que no tempo de S. Agostinho se evidenciaram entre todas pela integridade de doutrina e pela sua piedade, não possuírem tal brilho antigo e estarem cheias de opiniões erróneas; além disso, nos códices gregos há inúmeras dissemelhanças e variantes; daí que não se pode concluir que existam «emendatissimi codices» à base dos quais se devam corrigir os textos latinos; nem se vê como se possa provar que estes ou aqueles códices gregos se devam preferir aos latinos pela sua fé e integridade. Acresce ainda que no tempo de S. Agostinho havia um número incrível de versões do N.T., o que obrigava a recorrer aos códices gregos mais perfeitos, uma vez que todos faziam as suas interpretações bíblicas a partir dos códices gregos. E toda a gente sentia dificuldades por causa disso. S. Hilário, por exemplo, não encontrou em muitos códi-

ces gregos e latinos nenhuma alusão ao suor de sangue de Cristo ou qualquer referência ao anjo que consolou o Senhor na sua dor.

S. Jerónimo utilizou aquele passo de S. Lucas contra os Pelagianos, não como testemunho do evangelista mas como existindo nalguns códices gregos e latinos: «Apparuit illi angelus de coelo, confortans eum» (Lc. 22, 43 (1)).

Ora essa variedade nos textos gregos tinha se reflectir necessariamente nos textos latinos. O ponto de vista de Paiva de Andrade é este: «nos vero ex illis omnibus interpretationibus illam solam defendendam suscipimus, quam cum coeteris omnibus Latina Ecclesia semper antetulerit, cum vetustissimis graecis, emendatissimisque exemplaribus mirabiliter convenire credendum est» (2). E esse texto será talvez, prossegue, o que se encontra na versão da «Ítala» que S. Agostinho tanto recomendou e disse dever preferir-se a todas as outras versões. Se essa grande divergência dos códices gregos causou tantas dúvidas no passado a homens tão preclaros, como se pode agora a partir de alguns códices gregos tentar emendar o texto latino que tem sido tão recomendado pelo testemunho da antiguidade e pelo juízo da Igreja ao longo dos séculos? E vai mais longe: é a partir da velha edição latina que se pode estabelecer entre os textos gregos quais os corrompidos e deturpados, e quais os íntegros e perfeitos.

E conclui com estas palavras: «Quocirca ut rem paucis concludam, haec graecorum voluminum incredibilis varietas me inducit, ut existimem Vulgatam editionem, cum omnia exemplaria consentiunt, non posse ex graecis emendari, nisi aut librariorum negligentia, aut rabularum audacia manifesto deprehendatur: tunc enim non aliter, quam si inter sesse dissiderent, ad graeca vetustiora, et ad probatiora erit provocandum, ut ex illis tantummodo discamus quomodo sint latina exemplaria veteri nitore restituenda» (3). E dá o exemplo de Rom. 4, 2. Embora alguns textos latinos tenham: «Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum», contudo, à luz dos códices gregos, pode-se, concordando com o que diz Kemnitius, julgar mais correctos os que omitem o termo «legis», pois

---

(1) Vários códices gregos, certas versões e alguns escritores antigos omitem ἄφθρη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπὸ οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν.

(2) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 284-284v.

(3) *Idem*, p. 284v.

o apóstolo fala não só da circuncisão e de outros ritos e cerimónias judaicas mas também de outros temas.

Concede ainda a Kemnitius o seguinte: são mais correctos os códices latinos que em Ef. 6, 13 de acordo com os códices gregos e também com os Padres da Igreja lêem: «et omnibus perfectis stare» (1).

Refere-se depois à negligência dos editores, apontando vários exemplos que ajudam a compreender melhor esta questão.

Em Mt. 1, 11 lê-se: «Iosue genuit Iechoniam et frares eius in transmigratione Babylonis»; mas em 2 Par. 36, 4 e em 4 R. 23, 34 diz-se que de Josué nasceu Iochim, pelo que conclui dever traduzir-se: «Iosias autem genuit Ioachim, Ioachim autem genuit Iechoniam et fratres eius in transmigratione Babylonis». Se se exclui a geração de Ioachim, já não seriam 14 as gerações do relato bíblico.

Também fala da «astúcia» como causa de certos erros surgidos na transmissão do texto sagrado. Em Act. 7, 6 alguns códices latinos dizem: «Quia erit semen eius accola in terra aliena et servituti eos subiicient et male tractabunt annis quadringentis triginta». Mas em todos os códices gregos e nalguns latinos não se encontra a palavra «triginta». Paiva de Andrade justifica a omissão, dizendo que isso se fez para harmonizar aquele passo bíblico com Gal. 3, 17, onde Paulo escreve: «Hoc autem dico, testamentum confirmatum a Deo: quae post quadringentis et triginta annos facta est Lex, non irritum facit ad evacuandam promissionem».

Recorda ainda outros passos bíblicos vetero-testamentários que ajudam a esclarecer esta questão.

Um ponto importante que trata a seguir refere-se à necessidade que há de ler o texto bíblico em grego para se compreender melhor o latino, como, aliás, aconselhara S. Agostinho. Acontece que muitas vezes as frases aparecem mais obscuras ou traduzidas de modo diferente pelo intérprete latino, ou não expressam aptamente a força do texto grego; daí a necessidade que há de se recorrer ao original grego.

Apresenta como exemplo 1 Tim. 2, 1: «Obsecro igitur omnium fieri obsecrationes»; em grego: *Παρακαλώ οὖν πρῶτον πάντων ποιῆσθαι δεήσεις*; S. Agostinho diz que ninguém interpretou nem traduziu bem este passo bíblico.

(1) «Perfectis» aparece nas edições de Lachmann e de Tischendorf.

Em Rom. 3, 23 lê-se: «omnes peccaverunt et egent gloria Dei». Ora, em latim «egere» pode incluir a ideia de «ausência» ou de «necessidade». A ambiguidade desaparece se se recorre ao original grego. O termo que aí se emprega é *ὕστεροῦνται*. Paiva de Andrade explica-o do seguinte modo: «ut significaret tantum nefarios et sceleratos homines a vera gloria abesse, quantum a iustitiae pulchritudine distant» (1).

Em Gal. 4, 24-26 temos: «Haec enim sunt duo testamenta. Unum quidem in monte Sina, in servitute generans: quae est Agar: Sina enim mons est in Arabia, qui coniunctus est et quae nunc est Ierusalem, et servit cum filiis suis. Illa autem, quae sursum est Ierusalem, libera est, quae est mater nostra»; em grego o texto reza assim: *Αὐται γάρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν γεννώσα ἣτις ἐστὶν Ἀγάρ. τὸ δὲ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεῦει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς· ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρη ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν*. A dificuldade que se depara ao intérprete é esta: como é que o monte Sinai da Arábia pode estar unido (coniunctus) a Jerusalém? (2). Paiva de Andrade diz que a dificuldade está no verbo *συστοιχεῖ*; em grego emprega-se este vocábulo não só para indicar as coisas que estão colocadas ou ordenadas entre si e que têm relação mútua, mas também aquelas que se relacionam entre si porque apresentam afinidade de qualquer ordem. Ou seja, aquele termo grego indica não só a proximidade local como também a afinidade ou semelhança entre duas ou mais coisas.

Jerusalém é a Jerusalém terrena, centro da lei mosaica, que se relaciona espiritualmente com o monte Sinai, embora do ponto de vista geográfico seja grande a distância entre ambos (3).

E aproveita a oportunidade para chamar a atenção para a necessidade de possuir um sólido conhecimento das línguas sacras: «Nemo

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 287v.

(2) A Bíblia de Jerusalém traduz assim este passo: «...c'est Agar (car le Sinaï est en Arabie) est elle correspond à la Jerusalem actuelle, qui de fait est esclave avec ses enfants»; e em nota diz que há variantes que referem: «Agar représente le Sinaï en Arabie» (ou: «en langue arabe») (*op. cit.*, p. 1541). — Nos códices Fuldense e Clementino encontra-se: *ἡ συστοιχουσα τῇ*.

(3) A Bíblia de Jerusalém em nota diz o mesmo acerca da cidade de David: «Celle du temps présent, asservie à la loi, par opposition à la Jérusalem messianique, cf. Is. 2,2, féconde après une longue stérilité, v. 27; cf. Is. 54, 1-6» (*ibid.*).

sane erit sacrarum literarum studio deditus, qui non facile cum Augustino confiteatur duabus ad scripturarum divinarum cognitionem linguis nobis esse opus, hebraea scilicet, et graeca, non solum ut ad exemplaria praecedentia recurratur, si dubitationem attulerit interpretum infinita varietas, sed etiam quoniam et quae sit ipsa sententia, quam plures interpretes pro sua quisque facultate conantur eloqui, non apparet, nisi in ea lingua inspiciatur, quam interpretantur» (1).

E exemplifica com dois casos, em que Kemnitius diz que os padres tridentinos e os teólogos abusaram de textos escriturísticos para confirmar certos dogmas. O primeiro é de 1 Cor. 4, 1, onde os ministros da Igreja são chamados dispensadores dos mistérios de Deus. O teólogo alemão diz que «aequivocatione veteris versionis abuti Tridentinam Synodem, ut probet Ecclesia habere potestatem dispensandi in sacramentorum substantialibus, contra institutionem Christi, posseque unam speciem abrogare». Paiva de Andrade apela para a compreensão de Kemnitius: «dispensare» não significa apenas eximir dos vínculos da lei; «dispensare» propriamente significa dispor de alguma coisa, distribuir algo. E foi neste sentido que S. Paulo empregou no referido passo bíblico esse termo.

O outro exemplo é tirado de Ef. 5, 32: «Sacramentum hoc magnum est», aplicado ao matrimónio. O termo grego para designar «sacramentum» é *μυστήριον*, que significa «coisa oculta e sagrada». Fala do seu emprego na Sagrada Escritura e na literatura profana e explica do seguinte modo o seu uso pelos hagiógrafos: pela força admirável dos sacramentos realizam-se coisas sagradas de graça, de justiça e de santidade, e no matrimónio significa-se a união de Cristo com a Igreja.

Fala a seguir de, por vezes, se fazerem críticas pelo facto de a Vulgata nem sempre traduzir do mesmo modo o mesmo termo grego. Assim, em Mt. 6, 11 a palavra é traduzida por «supersubstantiale» ao passo que em Lc. 11, 3 já o é por «quotidianum». Explica que o vocábulo *ἐπιούσιον* é ambíguo, «et in quo explicando nemo sibi unquam potuerit satisfacere». Também diz que é desconhecida a sua origem («et graecis auribus prorsus novum»). A sua significação deve ser tomada a partir da sua etimologia «quae varia etiam est, atque multiplex». S. Jerónimo diz que pode ser «supersubstantiale» e «crastinum». Santo Agostinho diz que «supersubstantiale» e «quoti-

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, pp. 287v-288.

dianum» se aplicam o primeiro ao que é celestial e imortal, e o segundo ao que é terreno e corruptível; o tradutor latino fala do pão celestial (S. Mateus) e do pão terreno (S. Lucas).

Um aspecto curioso desta análise exaustiva do texto bíblico é a crítica que Paiva de Andrade faz em seguida à própria Vulgata. Nem tudo o que nela se encontra é de aprovar. Por vezes, ela segue demasiado à letra a maneira de falar dos gregos, ou é pouco diligente na expressão dos termos gregos e latinos; por isso se explica que muitas vezes ela oferece um texto mais obscuro ou não exprime com bastante rigor a força das frases gregas, devendo por conseguinte recorrer-se ao original grego.

Para esclarecer melhor o seu pensamento, fornece alguns exemplos tirados de S. Jerónimo; em Gal. 5, 4 lê-se na Vulgata: «Evacuati estis a Christo», que devia antes ser: «In Christo opere cessastis». O vocábulo grego *καταργέω* significa «abolere, antiquare, ociosum et supervacaneum reddere» (1).

Em Ef. 6, 13 o termo *πανοπλία* significa todo o aparato de armas e não só armadura (2).

Em Tit. 2, 14 em vez de «ut mundaret sibi populum acceptabilem»; *καὶ (ἵνα) καθαρῶσιν ἑαυτῶ λαὸν περιούσιον*, devia antes traduzir-se a última palavra por «egregio», «principal» ou «peculiar», pois esse é o significado exacto da palavra grega (3).

Em Tim. 2, 24 o termo grego *διδακτικός* é traduzido por «docibilis» quando a sua versão correcta devia ser «ad docendum aptum».

E podia prosseguir com a enumeração de casos em que S. Jerónimo e outros criticam o texto latino. O que não quer dizer que a Vulgata não mereça, apesar de tudo, um lugar à parte. É certo que na versão das palavras gregas nem sempre é perfeita, mas «in sententiis tamen integre, fideliter et religiose vertendis omnes superat».

(1) A Bíblia de Jerusalém traduz assim: «Vous avez rompu avec le Christ» (*op. cit.*, p. 1541). — M. ZERWICK analisa deste modo: «*κατηργή-θητε* aor. pass. — *αργέω* reddo *ἄ-εργον* inerte, inefficace; — *γούμαι ἀπό τινος* a nexu cum aliquo solvor, *nichts mehr zu tun haben mit*; aor. prolepticum» (*Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Roma, 1953, p. 423).

(2) A Bíblia de Jerusalém traduziu por «armure».

(3) A Bíblia de Jerusalém fez a seguinte versão: «et de purifier un peuple qui lui appartienne en propre» (*op. cit.*, p. 1574). — ZERWICK diz acerca do termo *περιούσιος*: «*proprius, acquisitus*; ita Israel a Deo vocabatur; *λαός περιούσιος* fere = *populus electus*» (*op. cit.*, p. 488).

Se se atender cuidadosamente àqueles passos em que a Vulgata é atacada, chegar-se-à à conclusão que sob a tradução latina se encerram aqueles sentidos que se diz não estarem nela contidos. Assim, «docibilis» significa não só aquele que é apto para receber a doutrina de outrem, mas também aquele que ensina, que ministra ensinamentos a alguém; o intérprete latino num passo traduziu por «doctor» e logo depois por «docibilis», mas sempre com o mesmo sentido. Idêntica solução se pode dar ao passo: «Evacuati estis a Christo». Embora de forma menos elegante mas com toda a fidelidade, quer dizer que a alma humana está vazia, com carência dos benefícios de Cristo.

O recurso ao original grego é, efectivamente, muito de recomendar como processo de trabalho sério e rigoroso mas não para daí se concluir que se deva preferir à Vulgata. No fundo, volta a dizer, tudo se resolveria perfeitamente se algum dia, por divina providência, se encontrasse um texto perfeito, acerca do qual não houvesse qualquer dúvida. Mas isso não é muito provável, acrescenta.

Para uma eficiente correcção do texto bíblico, muito pode servir o contributo dos escritores antigos que com os seus comentários cheios de saber e erudição ilustraram profusamente as letras sagradas. Mas ainda aí nem sempre se pode concluir da sua leitura «quae sit vera et germana lectio». Pois, muitas vezes eles ditaram de memória o que queriam se escrevesse, preocupando-se mais com o sentido do que com o exactidão dos vocábulos utilizados. Por isso se explica que os mesmos passos apareçam traduzidos pelo mesmo autor de diferentes maneiras.

A terminar este capítulo consagrado à autenticidade do texto da Vulgata, Paiva de Andrade insiste de novo na importância que tem o confronto do maior número possível de códices para uma correcção da mesma. Mas isso não quer dizer que com semelhante tarefa se garanta o regresso da Bíblia à sua pureza primitiva. E a explicação é simples: é que pode acontecer terem surgido erros de vária ordem na transmissão do texto sagrado, na maior parte dos códices, induzindo dessa feita o leitor desprevenido a aceitar uma leitura testemunhada por um grande número deles quando afinal essa leitura não é de forma alguma a exacta. Bastou que na origem tivesse havido uma deturpação do texto genuíno que logo se transmitiu em série a muitos códices. A leitura correcta não está, por conseguinte, no maior número de testemunhos existentes. Ela pode muito bem encontrar-se num reduzido número de códices ou até num só. Quanto a este ponto,

Diogo de Paiva de Andrade perfilhava as melhores regras de crítica textual que ainda hoje são seguidas pelos autores da especialidade.

Recomenda que se consultem os antigos códices latinos e que se recorra depois aos gregos, para a partir desse trabalho comparativo se concluir quais os exemplares latinos que se devem preferir.

Diz que é supersticioso defender «stulta temeritate» aquelas coisas que foram alteradas erradamente pelos escritores: «Nam qui latina exemplaria superstitiose defendenda suscipiunt, non veteris quidem interpretis, sed scriptorum somnolentiae sese patronos constituunt».

E acentua que, quando todos os códices latinos concordam entre si, não se devem emendar de ânimo leve a partir dos gregos, «nisi aut manifesto fidei integritate locus fortasse adversetur, aut ex illis sit, qui facile potuerunt a librariis corrumpi, aut ex veterum scriptis lapsus deprehendatur». A superioridade da versão latina consiste precisamente em que, muitas vezes, os textos gregos se devem corrigir a partir dela e não o contrário. E aqui, embora pudesse servir-se de inúmeros exemplos, prefere aproveitar-se de uma afirmação de Teodoro Beza «hominis in evolvendis graecis codicibus (ut ipse, Germanique hodie putat) diligentissimi, et in Romana Ecclesia contemnenda procacissimi, atque in Vulgato interprete calumniando audacissimi», a qual, na sua opinião, «argumenta longe multumque superabit». Trata-se de uma crítica formulada por aquele insigne teólogo e exegeta suíço a Erasmo, que Paiva de Andrade transcreve nestes termos: «Quam immerito multis locis veterem interpretem reprehendit, tanquam a graecis dissentientem? Dissentiebat, fateor, ab iis exemplaribus, quae ille nactus erat, sed non uno loco comperimus aliorum codicum, et quidem vetustissimorum auctoritate eam interpretationem niti, quam ille reprehendit. Quin etiam aliquot locis animadvertimus veteris interpretis lectionem, quamvis cum nostris graecis exemplaribus non conveniat interdum, tamen multo melius quadrare, nempe quod emendatius exemplar secutus esse videatur» (1).

Chama de novo a atenção para o facto de a Vulgata muitas vezes apresentar uma tradução livre em forma de paráfrase, o que teve como efeito que algumas palavras viessem a ser omitidas, outras fossem acrescentadas, «quae tamen minime sint explicando sensui necessaria». E, servindo-se das palavras de alguém («vir sapientissimus»), escreve: «Parum enim ad sacrarum literarum dignitatem pertinere (...) toti-

(1) PAIVA DE ANDRADE, *Defensio*, p. 294.

dem semper verbis sententiam transferre, dummodo sensus integre, fideliterque redderetur». E recorda a propósito o exemplo apontado por S. Agostinho: «Natus ex semine Davidis secundum carnem»; embora os textos gregos leiam «factus» e não «natus», não se devem rejeitar os textos latinos.

As últimas palavras deste «liber quartus» da *Defensio Tridentinae Fidei* são como que um apelo dirigido directamente a Kemnitius para que reconsidere a sua posição, vendo na Vulgata uma versão autêntica e digna do maior respeito e veneração, pois nela se contém a verdadeira doutrina que Deus revelou aos homens.

MANUEL AUGUSTO RODRIGUES