



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE LETRAS  
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS:  
LÍNGUA PORTUGUESA E LÍNGUA FRANCESA**

**HORTÊNCIA DE FÁTIMA AZEVEDO MORAIS**

**UMA ANÁLISE DA TRADUÇÃO DE UM TRECHO DO  
COMENTÁRIO DA EPÍSTOLA AOS HEBREUS DE JOÃO  
CALVINO À LUZ DAS DEFORMAÇÕES DE BERMAN (2013)**

**CAMPINA GRANDE - PB**

**2017**

**HORTÊNCIA DE FÁTIMA AZEVEDO MORAIS**

**UMA ANÁLISE DA TRADUÇÃO DE UM TRECHO DO  
COMENTÁRIO DA EPÍSTOLA AOS HEBREUS DE JOÃO  
CALVINO À LUZ DAS DEFORMAÇÕES DE BERMAN (2013)**

**Monografia apresentada ao Curso de  
Licenciatura em Letras - Língua  
Portuguesa e Língua Francesa do Centro  
de Humanidades da Universidade  
Federal de Campina Grande, como  
requisito parcial para obtenção do título  
de Licenciada em Letras – Língua  
Portuguesa e Língua Francesa.**

**Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Carmen Verônica de Almeida Ribeiro Nóbrega.**

**CAMPINA GRANDE - PB**

**2017**



2017  
Hortência de Fátima Azevedo Morais

**Uma análise da tradução de um trecho do comentário da Epístola  
aos Hebreus de João Calvino à luz das deformações de Berman  
(2013)**

Aprovada em 18 de Agosto de 2017

Banca Examinadora:

Carmen Verônica de A. R. Nóbrega

Profª Drª Carmen Verônica de Almeida Ribeiro Nóbrega

Orientadora

Sinara de Oliveira Branco

Examinadora Profª Drª Sinara de Oliveira Branco

Cleydstone Chaves dos Santos

Examinador Profº Dr Cleydstone Chaves dos Santos

À Celui dont l'amour je ne suis pas digne.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, agradeço a Deus por ter me permitido chegar até aqui. Não foi fácil. Agradeço também a minha mãe, que sempre foi meu maior apoio e meu maior exemplo. Preciso também agradecer minha orientadora Carmem - a melhor orientadora do mundo, diga-se de passagem - que acreditou em mim quando nem eu mesma conseguia mais acreditar. Se eu não tivesse tido esses apoios na minha vida nos últimos anos, tenho certeza que não estaria aqui.

Quero também deixar registrado aqui meus agradecimentos aos meus amigos e colegas Francinaldo e Rossana - que dividiram comigo os desafios e as conquistas ao longo da minha vida acadêmica até agora. Agradeço também aos meus "padrinhos" Luiz e Cléa, que me hospedaram e me aceitaram em sua família no primeiro ano que passei em Campina Grande, e me ajudaram na transição para a vida universitária.

Todos os professores que tivemos nos marcam de alguma forma, e gostaria de agradecer a todos eles por terem decidido dedicar suas vidas a nos ensinar. No entanto, quero deixar um agradecimento em especial para a professora e ex-tutora Josilene Pinheiro-Mariz, que teria todos os motivos para ter desistido de mim e mesmo assim escolheu me ajudar.

Finalmente, deixo aqui um agradecimento muito especial a Igor, que provavelmente foi o fator mais determinante para a conclusão deste trabalho. Sem ele, não teria conseguido concluí-lo. Obrigada, meu amor, por ter ficado do meu lado (às vezes literalmente) durante a escrita desse trabalho e por me impulsionar a crescer e tornar-me uma pessoa melhor.

## **RESUMO**

**Resumo:** As Reformas Protestantes, ocorridas no final da Idade Média e no começo do Renascimento, foram movimentos que desafiaram a supremacia da Igreja Católica na Europa e transformaram a relação do homem ocidental com o conhecimento teológico cristão, democratizando o acesso à Bíblia e permitindo o surgimento de novas interpretações do texto bíblico. Os tratados, comentários, catequismos e sermões escritos pelos reformadores são, até hoje, documentos que influenciam a teologia de diversas denominações protestantes atuais. A tradução desses textos foi um fator de suma importância na popularização do protestantismo, permitindo que milhares de pessoas tivessem acesso a essas doutrinas. Tendo em vista a influência e a importância desses textos, temos como objetivo, neste trabalho, analisar a tradução do comentário de João Calvino aos primeiros versículos do capítulo 12 de Hebreus, à luz da sistemática da deformação de Berman (2013). Observaremos como as tendências deformadoras apresentadas pelo autor comportam-se no gênero "comentário bíblico", expandindo a análise das mesmas para além da tradução da prosa literária. Para atingir esse propósito, iniciaremos esse trabalho com uma breve revisão do contexto da Reforma Protestante, a partir das obras de Higman (1992), Cottret (2010), Durant (2011), Lindberg (2001) e Spalding (1865) sobre esse período histórico. A seguir, falaremos um pouco sobre João Calvino e sua vida, a partir de seus biógrafos Bèze (1657), Bolsec (1577), Cottret (2009) e Parker (2006). Apresentamos, também, em linhas gerais os pontos centrais da analítica da tradução de Berman, a partir de sua obra "A tradução e a letra ou o Albergue do Longínquo" (2013). A pesquisa aqui proposta é de caráter descritivo e bibliográfico e analisará a tradução para língua portuguesa do comentário do capítulo 12 da Epístola aos Hebreus feito por João Calvino e publicado originalmente em 1541 em língua francesa. O excerto analisado encontra-se a partir da página 345 até a página 356 do livro (CALVINO, 2012), correspondente às páginas 509 a 515 no original (CALVINO, 1855). Posicionando, lado a lado, o texto em língua francesa e sua tradução para a língua portuguesa, destacamos as ocorrências das tendências deformadoras apontadas por Berman a partir de exemplos, organizando os resultados de deformação por deformação. Em nossa análise, verificamos que as tendências com maior incidência ao longo do trecho estudado são a racionalização, a clarificação e o alongamento. Também verificamos ocorrências de: empobrecimento qualitativo e quantitativo; as destruições dos sistematismos e das redes de significantes subjacentes; a homogeneização; e a destruição dos ritmos. Ao longo dessa análise, verificamos que ocorre, em alternância ao alongamento, trechos de "encurtamento", uma tendência deformadora não apresentada por Berman, mas que pode ser verificada ao analisar a tradução de trechos separadamente. Também verificamos que algumas tendências apontadas pelo autor são intrínsecas ao texto literário e não puderam ser verificadas no trecho da obra analisado, como o apagamento das superposições de língua, a destruição ou exotização da rede de linguagens vernaculares e a destruição das locuções.

**Palavras-chave:** Tradução. Berman. João Calvino. Tendências deformadoras.

## RESUMÉ

**Résumé:** Les Réformes Protestantes, menées à la fin du Moyen Âge et au début de la Renaissance, ont défié la suprématie de l'Église Catholique en Europe et transformé la relation de l'homme occidental avec le savoir théologique chrétien, en démocratisant l'accès à la Bible, ce qui a ouvert le chemin pour l'apparition de nouvelles interprétations du texte biblique. Les traités, les commentaires, les catéchismes et les sermons écrits par les reformateurs, jusqu'aujourd'hui, influencent la théologie de plusieurs églises protestantes de l'actualité. La traduction de ces textes a été un facteur de grande importance pour la popularisation du protestantisme et ont permis que des millions de personnes aient accès à ces doctrines autour du monde. En prenant compte de l'importance et de l'influence de ces textes, nous objectivons, dans ce travail, analyser la traduction du commentaire de Jean Calvin sur les premiers vers du chapitre 12 de l'Épître aux Hébreux, sous la lumière de la systématique de la déformation de Berman (2013). Nous avons observé comment les tendances déformantes présentées par l'auteur se comportent dans le genre textuel "commentaire biblique", en élargissant l'analyse de celles-là au-delà de la traduction littéraire. Pour atteindre ce but, nous commencerons ce travail avec une brève révision du contexte historique de la Réforme Protestante, à partir des œuvres de Higman (1992), Cottret (2010), Durant (2011), Lindberg (2001) et Spalding (1865) à propos de cette période historique. Ensuite, nous discuterons un peu sur Jean Calvin et sa vie, à partir de ses biographes Bèze (1657), Bolsec (1577), Cottret (2009) et Parker (2006). Nous présenterons, dans le chapitre suivant, un aperçu de l'analytique de la traduction de Berman, à partir de son œuvre "La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain" (2013). La recherche ici présentée est descriptive et bibliographique et analysera la traduction en langue portugaise du commentaire du chapitre 12 de l'Épître aux Hébreux écrit par Jean Calvin et publié originalement en 1511, en langue française. L'extrait analysé se trouve de la page 509 à la page 515 de l'original (CALVINO, 1855) du texte en langue française et de la page 345 à la page 356 de l'œuvre traduit (CALVINO, 2012). Nous avons placé le texte en langue française à côté du texte traduit en portugais pour mettre en relief les apparitions des tendances déformatrices à partir d'exemples. En notre analyse, nous avons vérifié que les tendances plus présentes au long du texte sont la rationalisation, la clarification et l'allongement. Nous avons aussi vérifié des apparitions de: l'appauvrissement qualitatif et quantitatif; La destruction des rythmes et des réseaux signifiants sous-jacents; l'homogénéisation et la destruction des systématismes. Au long de cette analyse, nous avons aussi vérifié qu'il y existe, dans ce texte, une coexistence entre l'allongement décrit par Berman et un "raccourcissement", lequel l'auteur ne discute pas dans son œuvre, mais qui peut être aperçu en analysant des extraits du texte. Nous avons aussi vérifié que certaines des tendances présentées par Berman ne sont pas présentes dans le texte étudié, comme, à savoir: la destruction des réseaux vernaculaires ou leur exotisation; la destruction des locutions et idiotismes et l'effacement des superpositions des langues.

**Mot-clés:** Traduction. Berman. Jean Calvin. Tendances déformantes.

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1: Ocorrências do processo de racionalização .....</b>	<b>42</b>
<b>Tabela 2: Ocorrências do processo de racionalização em trechos sequenciais .....</b>	<b>45</b>
<b>Tabela 3: Ocorrências de empobrecimento qualitativo .....</b>	<b>46</b>
<b>Tabela 4: Ocorrências de alongamento em trechos isolados .....</b>	<b>50</b>
<b>Tabela 5: Ocorrências de encurtamento em trechos isolados .....</b>	<b>52</b>
<b>Tabela 6: Comparação da primeira rede de significantes na tradução e no original .....</b>	<b>54</b>
<b>Tabela 7: Comparação da segunda rede de significantes na tradução e no original .....</b>	<b>57</b>
<b>Tabela 8: Comparação dos ritmos .....</b>	<b>57</b>

## SUMÁRIO

<b>1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>11</b>
<b>2 REFORMA PROTESTANTE .....</b>	<b>15</b>
<b>2.1 MOVIMENTOS PARALELOS .....</b>	<b>18</b>
<b>2.2 O PROTESTANTISMO NA FRANÇA .....</b>	<b>20</b>
<b>3 JOÃO CALVINO .....</b>	<b>24</b>
<b>4 OS DISCURSOS SOBRE A TRADUÇÃO .....</b>	<b>30</b>
<b>4.1 A TRADUTOLOGIA .....</b>	<b>32</b>
<b>4.2 A TAREFA DA TRADUTOLOGIA .....</b>	<b>33</b>
<b>4.3 A LETRA E A TRADUÇÃO LITERAL .....</b>	<b>35</b>
<b>4.4 O CARÁTER ETNOCÊNTRICO DA TRADUÇÃO .....</b>	<b>36</b>
<b>4.5 A ANALÍTICA DA TRADUÇÃO E A SISTEMÁTICA DA DEFORMAÇÃO .....</b>	<b>38</b>
<b>5 METODOLOGIA .....</b>	<b>40</b>
<b>6 ANÁLISE DE DADOS .....</b>	<b>41</b>
<b>6.1 RACIONALIZAÇÃO E CLARIFICAÇÃO .....</b>	<b>41</b>
<b>6.2 EMPOBRECIMENTO QUALITATIVO E QUANTITATIVO .....</b>	<b>46</b>

<b>6.3 ALONGAMENTO .....</b>	<b>49</b>
<b>6.4 AS DESTRUIÇÕES DOS SISTEMATISMOS E DAS REDES DE SIGNIFICANTES SUBJACENTES .....</b>	<b>54</b>
<b>6.5 ENOBRECIMENTO E VULGARIZAÇÃO .....</b>	<b>59</b>
<b>6.6 HOMOGENEIZAÇÃO .....</b>	<b>60</b>
<b>6.7 DESTRUIÇÃO DOS RITMOS .....</b>	<b>60</b>
<b>6.8 O APAGAMENTO DAS SUPERPOSIÇÕES DE LÍNGUA, A DESTRUIÇÃO OU EXOTIZAÇÃO DA REDE DE LINGUAGENS VERNACULARES E A DESTRUIÇÃO DAS LOCUÇÕES .....</b>	<b>62</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>64</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>65</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>66</b>

## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Há quase cinco séculos atrás, a Reforma Protestante abalava as bases que haviam sustentado por muitos anos a sociedade medieval: a fé e a instituição católica. As 95 teses de Martinho Lutero no século XVI, pregadas às portas da Igreja do Castelo de Wittenberg, na Alemanha, recebem o crédito pelo início desse movimento que mexeu não somente com as crenças, mas com a estrutura política, social e científica da Europa. Alguns argumentam, no entanto, que a Reforma em muito precede os escritos do monge alemão, e já despontava no horizonte europeu com as obras de John Wycliffe e, posteriormente, com o movimento dos Hussitas no então Reino da Boêmia (atual República Checa).

Em uma era em que todo o conhecimento era pautado em dogmas, divulgar o conhecimento e abri-lo a questionamentos e interpretações variadas era perigoso, mas enriquecedor. Segundo Durand, antes de o movimento Hussita<sup>1</sup> ser sufocado, a extensa produção escrita de Jan Hus ajudou a formular a língua tcheca como hoje é conhecida, com a introdução dos acentos (2011). Hus era também tradutor, e foi responsável pela tradução dos escritos de John Wycliffe para o tcheco. Ainda segundo Durand (2011), o próprio Wycliffe foi o líder do projeto que resultou na primeira tradução da Bíblia para a língua inglesa, em 1389. Lutero também realizou sua própria tradução da Bíblia para o alemão e, com o auxílio da imprensa (que não existia na época em que Jan Huss e John Wycliff escreveram suas obras), tornou-a acessível para além do restrito grupo de membros do clero católico que podiam de fato manuseá-la.

A escrita, a tradução e a Reforma Protestante tiveram uma ligação muito estreita desde os primeiros reformadores. A partir de Lutero, outros teólogos continuaram esse relacionamento, como Pierre Robert “Olivétan”, primeiro tradutor da Bíblia para a língua francesa, em 1535, e Jean Calvin (mais conhecido nos países de língua portuguesa pela

---

<sup>1</sup> Movimento reformista de John Huss, professor e reitor da universidade de Praga que foi excomungado da Igreja Católica em 1410 e queimado vivo em 6 de julho de 1545 por recusar-se a abandonar suas ideias, consideradas heréticas. Ele condenava a ostentação de riquezas por parte do clero católico e pregava que a autoridade máxima da igreja deveria ser o líder de Estado, não o papado - ao qual se opunha ferrenhamente).

tradução de seu nome, João Calvino), que publicaria ele mesmo uma revisão da tradução de Olivétan em 1960 que viria a tornar-se conhecida como a Bíblia de Genebra.

Quando falamos em Reforma Protestante, tendemos a pensar em um movimento pontual e homogêneo, como se ela tivesse começado e terminado em momentos razoavelmente claros da história, o que não é de forma alguma verdade. A Reforma não acabou - ela transformou-se e reformou-se novamente, resultando na miríade de igrejas que hoje denominam-se como suas herdeiras: as igrejas protestantes. Muitos outros movimentos surgiram dos dias de Lutero para cá, mas em todos permanecem traços teológicos e até litúrgicos do que inicialmente originou a cisão com a Igreja Católica Romana. Até hoje, para a maioria dos cristãos protestantes, os escritos dos grandes reformadores, como Lutero, Calvino, Hus e Wycliffe são tidos como referências teológicas, sendo fontes de uma sabedoria que guia desde a sua fé até a sua conduta profissional e social.

É através do trabalho de tradutores ao redor do mundo que obras escritas em tantas línguas diferentes estão hoje acessíveis para a grande maioria dos leitores brasileiros, que não conhece as línguas originais. Se essas traduções têm tamanha capacidade de influência na vida dos cristãos protestantes brasileiros, é de suma importância estudá-las e compreendê-las.

João Calvino foi um dos mais icônicos reformadores de língua francesa. Embora sua obra mais popular seja a Instituição da Religião Cristã (também conhecida como “Institutas”, devido a seu título original em latim), Calvino também escreveu ao longo da sua vida uma série de comentários Bíblicos, e trabalhou todos os livros do Novo Testamento e o livro de Salmos, o mais longo do Antigo Testamento. Muitos de seus sermões foram também transcritos e editados para posterior publicação, sob sua revisão.

Propomo-nos a estudar, neste trabalho, a tradução do comentário escrito por João Calvino ao livro de Hebreus, publicado originalmente em Genebra (Suíça) em 1941, para a língua portuguesa. A tradução em questão foi publicada com o título “Hebreus”, na série “Comentários Bíblicos”, publicada pela Editora Fiel em 2012, e traduzida por Valter Graciano Ramos. Para realizar esse estudo, nos baseamos nas proposições de Antoine Berman (2013)

sobre a analítica da tradução e no conjunto de tendências deformadoras nas traduções de textos literários por ele apontadas.

Berman limitou o escopo de sua analítica da tradução à prosa literária porque, primeiramente, era sua área de maior experiência e, também, porque considerava o estudo desse tipo de tradução negligenciado (2013, p. 64). Tendo em mente os dados aqui apresentados, duas perguntas motivaram a escrita deste trabalho:

- Como as tendências deformadoras de Berman aparecem na tradução do comentário de João Calvino da Epístola aos Hebreus?
- Essas deformações persistem no gênero comentário bíblico?

A partir dos questionamentos acima, os objetivos desta pesquisa são:

**Geral:** Analisar a tradução do comentário de João Calvino aos primeiros versículos do capítulo 12 de Hebreus, à luz da sistemática da deformação de Berman.

**Específicos:**

- 1) Observar como as tendências deformadoras apontadas por Berman comportam-se no gênero comentário bíblico.
- 2) Expandir a análise das tendências deformadoras para além da tradução da prosa literária.

Buscando atingir esses objetivos, iniciaremos esse trabalho com uma breve revisão do contexto da Reforma Protestante, a partir das obras de Higman (1992), Cottret (2010), Durant (2011), Lindberg (2001) e Spalding (1865) sobre esse período histórico. A seguir, falaremos um pouco sobre João Calvino e sua vida, a partir de seus biógrafos Bèze (1657), Bolsec (1577), Cottret (2009) e Parker (2006). Apresentamos, também, em linhas gerais os pontos centrais da analítica da tradução de Berman, a partir de sua obra “A tradução e a letra ou o Albergue do Longínquo” (2013). Logo após, passaremos à descrição da metodologia utilizada

neste trabalho para, então, discutirmos a análise realizada.

Devido ao caráter deste trabalho, optamos por analisar apenas um excerto do comentário de João Calvino, uma vez que a análise de toda a obra poderia render uma pesquisa muito mais complexa e demorada. O excerto analisado encontra-se a partir da página 345 até a página 356 do livro (CALVINO, 2012), correspondente às páginas 509 a 515 no original (CALVINO, 1855).

## 2 A REFORMA PROTESTANTE

Não é possível refletir sobre um evento histórico da magnitude da Reforma Protestante sem antes parar para considerar as condições econômicas, políticas, morais e sociais dos séculos que a precederam, uma vez que não foi do dia para a noite que a população europeia decidiu contestar o poder de uma instituição tão respeitada e influente durante toda a Idade Média quanto a Igreja Católica.

A chave para compreender os acontecimentos que prepararam os ânimos e as mentes para uma reforma religiosa está nos eventos do fim da Idade Média. Segundo Oberman, foram poucas as vezes em que a percepção de crise alcançou e abarcou todas as classes sociais, e tomou conta de áreas tão extensas da Europa ocidental (1973, p. 20) tal como ocorreu na Era Medieval tardia.

Um dos fatores apontados por historiadores como incentivadores da exaltação de ânimos populares contra a instituição católica é o tratamento abusivo que vinha sendo aplicado aos camponeses desde a Idade Média tardia, com relação ao qual não somente a Igreja Católica, por muito tempo, não tomava qualquer atitude como também ofereceu as bases filosóficas para tal exploração.

Segundo Lindberg,

[...] Muito antes da Reforma, o status econômico e social adverso do camponês era legitimado pelo artifício de culpar a vítima. Causa interesse o fato de que a história de Noé (Genesis 9.20-7) foi (mal) usada na Europa medieval com o mesmo objetivo que na sociedade escravocrata dos Estados Unidos: para explicar que as pessoas subjugadas carregavam a maldição divina (2001, p. 47)

A crescente insatisfação da população de camponeses para com a nobreza levou ao levante popular contra o aumento de impostos durante a Guerra dos Cem Anos, na França, o qual foi violentamente sufocado pelos nobres da época. Ainda segundo Lindberg (2001, p. 47), levantes semelhantes ocorreram na Inglaterra, na Espanha e na Alemanha, sendo esta última marcada pela Guerra dos Camponeses, de 1524 a 1526. Essa raiva reprimida contra os senhores feudais também se dirigia aos senhores eclesiásticos – especialmente porque essas

duas figuras, frequentemente, eram uma só pessoa. Segundo Spalding,

Os bispos e abades, em virtude dos territórios a eles cedidos, tornavam-se senhores feudais que [...] precisavam prestar homenagem aos seus suseranos e, apesar de não ser esperado que se engajassem em assuntos de guerra pessoalmente, eles ainda estavam sujeitos ao chamado de reunir seus retentores sob seu estandarte, a abraçar sua luta e a lutar suas batalhas (1864, p. 81)<sup>2</sup>

Além da revolta crescente dos camponeses contra o sistema feudal, temos também, como elemento preparatório para a Reforma, a concentração da população nos centros urbanos, a qual favorecia a circulação de capital, o desenvolvimento científico e a proliferação de novas ideias, criando o ambiente perfeito para o desenvolvimento do emergente sistema capitalista. O êxodo rural e a crescente desagrarização da sociedade devem ser levados em consideração ao pensar-se na disposição a criticar o catolicismo, a qual crescia nas mentes da época. Segundo Durant,

Cada colheita era um milagre da terra e um capricho do céu; o humilde camponês, sujeito ao tempo e consumido pela fadiga, vê forças sobrenaturais em todos os lugares, ora por um céu propício e aceita um sistema feudal e religioso de lealdade [...]. O trabalhador da cidade, o mercador, o artesão, o financista, vivem em um mundo matemático de quantidades e processos calculados, de causa material e efeitos regulares; a máquina e a tabela de conta os possibilitava concentrar-se no reino das 'coisas naturais' (2011, p. 35)

As ideias surgidas desse crescente pensamento científico, bem como as ideias da Reforma, se beneficiaram enormemente da máquina de imprensa. Segundo Lindberg (2001, p. 50) a falta de domínio da leitura por parte de 70% da população urbana e quase 95% da população total no período não invalidavam o poder dos folhetos, que eram, com frequência, especialmente elaborados para serem lidos para pessoas com pouco domínio da leitura. Sob a ligação entre a Reforma e a imprensa, Cottret afirma:

Certamente, a Reforma está ligada ao Livro e aos livros. Ela reivindica para si a vitória da imprensa. O livro: novo intermediário entre o homem e Deus. Vê-se como a história do livro é a fermentação da laicidade, como seu desenvolvimento, sua leitura, a subida das taxas de alfabetização removem a antiga fenda entre oradores e laboradores, os que oram e os que trabalham. O livro é um fermento da laicidade, é pluralista, encoraja a formação de opiniões, incluindo opiniões públicas (COTTRET, 2009,p. 50)

---

<sup>2</sup> Essa, bem como as demais citações a textos originalmente em língua portuguesa e francesa apresentadas neste trabalho, são traduções nossas.

Um outro elemento que não pode ser desconsiderado ao pensarmos no contexto medieval pré-Reforma foi o pensamento humanista, já emergente no final da Idade Média e predominante durante a Renascença. Segundo Cottret (2000, p. 29) a conceituação dos humanistas é, por si só, complexa e difícil: “Os humanistas eram devotados às 'humanidades', essas 'humaniores litterae' que renovavam o interesse em línguas antigas e autores clássicos. O 'humanismo' preserva a semântica ambígua e a imprecisão cronológica do termo 'Renascença'.”.

A filosofia do pensamento humanista retirava o olhar do divino (que, durante toda a Idade Média, foi o cerne do pensamento filosófico, literário e científico) e o coloca sobre o homem e suas necessidades. Embora o antropocentrismo não seja uma marca do movimento reformador, um outro aspecto do humanismo parece ter influenciado fortemente as filosofias reformadoras de Lutero e, posteriormente, Calvino: a crítica ao sistema católico vigente. Em seu “Elogio à Loucura”, Erasmo de Rotterdam critica os abusos, o fanatismo e a opressão impostos pela Igreja Católica ao povo europeu, bem como o faz Lutero, em suas 95 teses.

O pensamento humanista incitava também uma liberdade de pensamento sem a qual talvez a própria Reforma tivesse sido abafada. Zilles, refletindo o contraste entre a ordem filosófica vigente no final da Idade Média e as ideias humanistas, afirma que:

Durante a Idade Média, cabia à Igreja, não ao indivíduo, ensinar, por meio do clero. O clérigo era tido como mestre eleito por Deus, e a ele cabia mostrar ao povo o caminho da salvação [...] A teologia era, essencialmente, uma 'ciência' exegética [...]. O clérigo devia, por isso, estar familiarizado com a Bíblia. Ora, até o século XII, o trabalho exegético predominava nos mosteiros, que, em parte, explica o conflito de mentalidade ao surgirem os novos conhecimentos da ciência (2013, p. 327)

O ensino deveria vir do clero, detentor da verdade, mas mesmo os membros deste não tinham pleno acesso ao estudo bíblico, que deveria permanecer oculto para a maior parte da sociedade. Ao defender o pensamento filosófico livre e a divulgação do conhecimento, a Reforma e o Humanismo confrontavam essa doutrina.

Juntam-se a todos esses fatores a insatisfação do povo para com as crescentes intrigas políticas que interferiam no governo da Igreja e na vida dos fiéis. A partir de 1309, quando o papado foi forçadamente transferido para Avignon e mantido em cativeiro na França, Durant

(2001, p. 40) afirma que o preenchimento de altos cargos eclesiásticos por intermédio de indicação política contribuiu ainda mais para a decadência moral e religiosa no meio do clero, além de desagradar enormemente a nobreza europeia fora da França.

Escândalos se acumulavam para a Igreja Católica a cada dia, e não apenas em cargos em menores níveis hierárquicos, minando a confiança dos fiéis e abrindo oportunidades para a nobreza, que desejava ver-se livre ou em domínio da autoridade clerical. Segundo Durant (2001, p. 41) o papa Paulo II usava adereços que superavam o preço de palácios, enquanto que Alexandre VI teve, documentadamente, cinco filhos; o papa Inocêncio II celebrou o casamento de dois de seus filhos no Vaticano.

A última centelha para o fogo da Reforma Protestante foi a cobrança de indulgências, tema recorrente das críticas nas 95 Teses de Lutero. A prática baseava-se na crença de que, durante suas vidas, os santos haviam realizado boas ações suficientes para que salvassem a si mesmos e pudessem também aliviar os pecados de outros. O próprio Cristo teria gerado, com sua vida santa, uma infinidade de perdões, gerando uma reserva de boas obras que poderia ser concedida a qualquer fiel pela autoridade clerical (autoridade tal herdada de Cristo e dos apóstolos, segundo a doutrina católica). Assim sendo, o papa Leão X incentivou a venda de indulgências em diversas situações, distribuindo, por exemplo, o perdão de pecados para aqueles que oferecessem doações para a construção da Capela Sistina. Há registros de que era possível comprar também a redenção de pecados dos mortos, para aliviar seu sofrimento no purgatório, segundo Durant (2001, p. 41).

Esses foram alguns dos múltiplos fatores que geraram o clima propício à publicação e à escrita das 95 Teses de Lutero, à sua ampla aceitação tanto na Alemanha como em outros países europeus, e ao surgimento de diversos movimentos reformadores paralelos que viriam a surgir na Europa ao longo dos anos que se seguiram.

## **2.1 MOVIMENTOS PARALELOS**

Embora a publicação das 95 Teses seja entendida como o marco do início da Reforma Protestante, outros movimentos e outros pensadores já demonstravam proximidade com o

pensamento luterano, mesmo que nem todos tenham optado pela ruptura institucional com a Igreja Católica.

Como explicar que a explosão de uma cultura comum - a do cristianismo medieval - venha acompanhada, por sua vez, de unidade? Na diversidade, de fato, a Reforma, ou melhor, as Reformas Protestantes levam a uma temática comum: a recusa do purgatório, do sacrifício da missa, do culto aos santos; a insistência sobre a salvação individual, a valorização da graça e da lei, a leitura bíblica. *Sola fide, sola gratia, sola scriptura*. A Reforma Protestante, onde quer que seja vista, não é nunca a mesma, nem nunca uma outra. (COTTRET, 2009, p. 50)

Um exemplo de um dos pensadores precursores da Reforma Protestante é John Wycliffe. Nascido na Inglaterra em 1328, defendia a predominância da Bíblia sobre a autoridade papal, pregava contra a venda de indulgências e era a favor da abolição das ordens religiosas católicas. Foi professor na Universidade de Oxford e o primeiro tradutor do Novo Testamento para a língua inglesa. Apesar de ter tido suas idéias condenadas em Londres em 1382, em reconhecimento pelos serviços prestados à coroa, Wycliffe viveu até o fim dos seus dias na liderança da paróquia de Lutterworth, e foi enterrado em solo consagrado (embora tenha sido exumado após ser considerado herege pelo Concílio de Constança).

Outro reformador pré-luterano foi Jan Hus ou John Huss (1373-1415), reitor na Universidade de Praga, na Boêmia (atual República Checa). Influenciado pelos ensinamentos de Wycliffe, pregava a autoridade suprema da Bíblia. Segundo Cottret (2010, p. 40), o movimento reformista iniciado por Huss recebeu apoio da alta nobreza, que buscava limitar o poder do clero. Aliavam-se a isso todas as questões sociais, econômicas e religiosas que já foram apresentadas nesse capítulo e que causavam uma insatisfação de diversas camadas da sociedade em relação ao catolicismo romano. Segundo Matos (2005, p. 57), Huss alcançou grande popularidade como pregador da Capela de Belém, centro do movimento reformista checo. Foi excomungado após recusar-se a comparecer ao Vaticano para defender suas ideias pessoalmente, mas, contando com o apoio da nobreza, continuou pregando suas idéias em Praga até o Concílio de Constança<sup>3</sup> (1414-1418), quando foi novamente convidado ao

---

<sup>3</sup> Concílio realizado pela Igreja Católica de 1414 a 1418 para discutir os conflitos relativos a uma reforma em âmbito católico, bem como discutir a influência das ideias de Wycliff e Huss, tendo como pano de fundo o cisma do Oriente (a divisão que separou a Igreja Católica em Apostólica Romana e Ortodoxa), segundo Leite e Marcionilo (2003).

Vaticano. No Concílio, Huss foi aprisionado e executado por rejeitar-se a negar suas ideias reformistas.

Embora esses movimentos reformatórios tenham precedido a Reforma Protestante, suas influências foram demasiadamente locais, enquanto as ideias de Lutero, em poucos meses, espalharam-se por toda a Europa. Com ânimos reformistas já acirrados em toda a Europa, as ideias de Lutero surgiram em um período histórico extremamente propício. Sua propagação era inevitável, e suas influências chegaram até a França.

## **2.2 O PROTESTANTISMO NA FRANÇA**

Por muitos anos, apesar de choques e contendas pontuais, o protestantismo francês seguiu, como o humanismo, como um conjunto de ideias mais presente no meio acadêmico e que, embora incomodasse, era tolerado. Sob a proteção de Marguerite de Navarre, então irmã do rei da França, o protestantismo francês convivia de forma conflituosa, mas não violenta, com o catolicismo romano. Até então, os atritos ficavam no campo das provocações e acusações.

Não existe, de forma bem definida, um documento fundador do protestantismo francês, o qual possa ter um efeito comparável ao das 95 teses na Alemanha. Mas é seguro dizer que os ânimos começaram a esquentar-se, embora que discretamente, com o discurso de Nicolas Cop, então reitor da Universidade de Paris, em 1535. Cop, natural de Bâle, era humanista, amigo próximo de Erasme, Budé e do próprio Calvino, e simpatizava com os ideais da Reforma Protestante – embora não houvesse abertamente rompido com a Igreja Católica.

Hoje, o discurso de Cop talvez não causasse tanto choque: poderia, inclusive, ser considerado católico demais para protestantes na atualidade. Os ânimos da época, no entanto, não permitiam ambiguidades. O discurso, que abria com a saudação à Virgem Maria, centrava-se nas “beatitudes” apresentadas no capítulos 5, 6 e 7 do Evangelho de Mateus. Segundo Cottret (1995, p. 86), Théodore Bèze, amigo próximo de Calvino e seu biógrafo

mais famoso, teria encontrado, entre seus pertences em Genebra, uma parte manuscrita do discurso de Cop com a caligrafia do próprio Calvino, sugerindo que talvez o reformador compartilhasse parte da autoria do mesmo, mas isso nunca foi provado.

O texto discretamente trabalhava a doutrina da salvação pela fé – que não era, nem mesmo, sua temática central – e isso foi o suficiente para provocar a revolta dos catedráticos católicos presentes. Descrevendo o discurso de Cop, Cottret afirma que:

O discurso se inscreve na perspectiva humanista da *philosophia Christi*, desenvolvida por Erasme. Não falta nem mesmo a invocação à bem-aventurada Virgem Maria para introduzir a saudação angelical: '*ave, gratia plena*'. O tom prossegue, no entanto, sem concessões: os cristãos são prisioneiros das riquezas, e preferem o mérito das obras que a graça de Deus (2010, p. 174)

No dia seguinte à fala do reitor, foi dada a ordem de prisão a Cop, mas seus aposentos foram encontrados vazios: ele havia sido avisado e, bem como Calvino, conseguiu fugir da cidade a tempo. O reformador, por precaução, deixou a cidade, para retornar, em 1534, quando Marguerite de Navarre, usando de sua influência com o rei e tendo como apoio a aliança militar que a França tentava manter com a Liga de Esmalcada - uma aliança defensiva de príncipes protestantes do Sacro Império Romano criada em fevereiro de 1531 – conseguiu acalmar os ânimos por um pouco mais de tempo.

As tentativas de legitimação do movimento protestante na França por parte de Marguerite de Navarre entre 1533 e 1535 garantiram mais alguns anos dessa paz entre os protestantes franceses e a corte. Em 1533, Marguerite conseguiu que Gérard Roussel, seu esmoler (pessoa incubida por um nobre para distribuir esmolas ou intermediar ações de caridade), pregasse com a benção do rei no Louvre, atraindo milhares de pessoas e gerando uma polêmica proporcional ao público. Mesmo quando as negociações entre a França e a Liga de Esmalcada tiveram fim, em dezembro de 1535 e conservadores católicos, liderados por Anne de Montmorency, tornaram-se predominantes na corte francesa, os protestantes continuaram indo a Marguerite para pedir que ela convencesse o rei a acabar com a perseguição aos protestantes na França e retomar relações próximas com estes.

Os eventos que levaram à forte perseguição contra os protestantes a partir de 1535 se passaram, literalmente, da noite para o dia, em um evento que viria a ser conhecido como o incidente dos cartazes, que terminaria de forma definitiva a relativa tranquilidade na vida dos protestantes franceses.

Até esse incidente, não havia, de fato, uma separação aberta entre o protestantismo francês e o catolicismo romano, em termos institucionais. De acordo com Cottret (2010, p. 174), Lefèvre, Brissonnet, Marguerite de Navarre e a maior parte dos defensores do protestantismo na França encontravam-se nesse grupo que cria na salvação pela fé sem que isso se configurasse, no entanto, em um teste confessional que separaria católicos e “luteranos”.

O escândalo não se centrava na salvação pela fé, ou na cobrança de indulgências; nem mesmo na soberania das Escrituras sobre a ordem papal, mas em pontos muito mais pragmáticos: o papel do clero e a missa. No espaço de uma noite, entre os dias 17 e 18 de outubro de 1534, foram pregados cartazes nas portas dos principais castelos de Paris, Blois, Amboise e Orléans, os quais foram intitulados "Articles veritables sur les horribles, grands et importables abuz de la Messe papalle: directement contre la sainte Cene de Jesus Christ" (Artigos verdadeiros sobre os horríveis, grandes e importáveis abusos da Missa papal: diretamente contra a Santa Ceia de Jesus Cristo<sup>4</sup>). Os cartazes, medindo 37cm x 85cm, apresentavam, em letras góticas, uma interpretação do livro de Hebreus e, segundo a paráfrase feita por Cottret (2010, p. 97), descrevia a missa como blasfêma e idólatra, atacando vigorosamente o clero e declarando o caráter antibíblico dessas duas instituições do catolicismo:

O fruto da Santa Ceia de Jesus Cristo é fazer uma profissão atual, atualizar a memória da morte e da paixão de Cristo. [...] [A missa é] uma sucessão de absurdos, uma confusão indescritível de sinos, fantasias, cantorías, luminárias e outros tipos de imitação grotesca. Os padres são lobos que se alimentam da carne macia dos rebanhos. Eles matam, destroem e queimam como bandidos todos aqueles que lhes contradizem (grifo nosso). (2010, p. 97)

---

<sup>4</sup> Tradução nossa.

Segundo Higman (1992, p. 69), seguiu-se ao incidente uma cadeia de perseguições, confisco de livros e várias execuções na fogueira. Tamanho foi o furor público que o rei ofereceu grande recompensa a quem pudesse revelar o nome dos responsáveis por tamanha heresia. A situação havia sido regularizada um tanto quanto rapidamente, ainda segundo Higman (1992, p. 70), ao ponto que em dezembro já comemoravam nas catedrais católicas o fim dessa terrível heresia: mas em 6 de Janeiro de 1535, os mesmos cartazes reaparecem nas catedrais católicas, agora acompanhados do “Petit Traité de la sainte eucharistie” (Pequeno tratado da santa eucaristia), atribuído a Antoine Marcourt, um francês também oriundo da Picardie, que dispunha de colaboradores em várias partes do reino, em ambos os incidentes, que o ajudavam com a distribuição dos cartazes.

Houve ainda mais execuções na fogueira do que na primeira aparição do texto, e houve até mesmo uma tentativa de proibir toda e qualquer publicação impressa, face à percepção do perigo real da imprensa - o que teria sido ineficiente já que, segundo Higman (1992, p. 70), os cartazes e o pequeno tratado foram impressos em Neuchâtel, na Suíça. A partir daí, nem mesmo a influência de Marguerite de Navarre foi capaz de proteger os protestantes franceses da ira dos conservadores católicos. O término da aliança com a Liga de Esmalcada<sup>5</sup>, acabaram também as razões militares e econômicas que impulsionavam François I a tolerar a presença do protestantismo em território francês.

Essa sequência de eventos levou à migração em massa de cristãos para países mais amigáveis para com o protestantismo – como a Inglaterra e a Suíça – e foi durante esse período de fuga, enquanto morava em Bâle, na Suíça, que Calvino redigiu as Institutas, um marco da doutrina protestante reformada até os dias de hoje.

---

<sup>5</sup> A Liga de Esmalcada era uma aliança entre príncipes protestantes criada em 1531.

### 3 JOÃO CALVINO

Devido à sua já comentada importância no protestantismo, em sua evolução e, até hoje, no estabelecimento das bases de fé de igrejas protestantes ditas “reformadas” (que afirmam serem as descendentes diretas dos movimentos reformistas que primeiro desafiaram o catolicismo no monopólio do cristianismo), escolhemos, neste trabalho, analisar a tradução de uma das obras de João Calvino.

João Calvino – ou, em francês, Jean Calvin – é um personagem que inspira admiração e repúdio em diferentes pessoas. Para Theodore Bèze, seu sucessor em Genebra e biógrafo, Calvino era o eliminador de heresias: descrevendo-o como “campeão de Deus”, ele afirma que “não existe heresia nova ou antiga, nem reforjada em nossos tempos, que ele não tenha destruído até aos fundamentos” (1657, p. 25). Já para Hieronymus Bolsec, a descrição não parece gentil: “ambicioso, prepotente, arrogante, cruel, maligno, vingativo, e, acima de tudo, ignorante” (1577, p. 305).

O teólogo nasceu em Noyon, na França, em 10 de julho de 1509, em uma família em condições financeiras boas o suficientes para criá-lo com um certo conforto. Seu pai, Girard Calvin, trabalhava como notário apostólico para Charles d'Hangest, bispo de Noyon desde 1501 sob a indicação de Louis XII, e, depois da morte deste, para Jean d'Hangest, seu sobrinho e “herdeiro”, segundo Cottret (2010, p. 23). Graças à proximidade de seu pai com o clero local durante sua infância e juventude, João Calvino e dois de seus irmãos tiveram a educação custeada pela Igreja Católica. O reformador, ironicamente, recebeu um benefício clerical em 1521, que pagou-lhe uma educação com bons tutores em Noyon, ao lado dos próprios sobrinhos do bispo, e, posteriormente, em bons colégios parisienses. Sua mãe, fervorosamente católica, morreu em 1515.

Com doze anos, Calvino partiu para Paris com o objetivo de iniciar seus estudos sobre a língua latina no colégio La Marche – estudar latim e gramática eram pré-requisitos para poder seguir uma formação em teologia ou direito. O próximo passo em sua educação seria dado no Colégio Montaigu, onde estudaria filosofia. O reformador encontrou um ambiente de

aprendizagem rígida, tradicional e, acima de tudo, católica – como era a norma no fim da Idade Média. Falando da “acidez” do ambiente do colégio, Erasme descreve seu tempo em Montaigu: “Eu não tirei nada de lá, a não ser um corpo envenenado de humores infectos e uma copiosa abundância de piolhos” (1991, p. 772). Segundo o humanista, as condições na escola eram duras, a comida era limitada e as horas de estudo eram longas.

A formação de Calvino parecia caminhar para a formação em teologia, mas, por influência de seu pai, resolveu cursar direito. Segundo Cottret (2009, p. 33), não é certo se essa decisão decorreu como consequência da ruptura de seu pai com a paróquia de Noyon – de onde foi demitido sob acusação de envolvimento em corrupção – ou, simplesmente, derivou-se da formação de direito ser mais lucrativa que a vida clerical em geral, como afirmou o próprio Calvino em uma carta.

A iniciação de Calvino à filologia humanista ocorreu junto a sua entrada nos estudos de direito. Foi nessa época, também, que, através de Melchior Wolmar, seu mestre na Universidade de Paris, que Calvino adquiriu também sua paixão pelos estudos da língua grega, e é ao seu antigo mestre que ele viria a dedicar, no futuro, seu comentário sobre a epístola de Paulo aos Coríntios (COTTRET, 2009, p. 36).

É durante sua formação em direito que as relações de Calvino com a Igreja Católica começaram a complicar-se. Em 1531, seu pai Girard morre em Noyon, ainda excomungado, e não pode ser enterrado em solo consagrado. Posteriormente, seus dois irmãos, membros do clero, teriam o mesmo destino – expulsos do catolicismo por comportamento agressivo, incluindo brigas e agressões físicas a outros membros do clero. Não se sabe ao certo em que momento preciso ocorreu a conversão de Calvino, já que o próprio reformador nunca falou muito sobre esse processo – é provável que tenha ocorrido de forma gradual, entre 1532 e 1533. Em 1533, as ligações do reformador ao protestantismo já eram conhecidas o suficiente para que fosse necessário fugir às pressas de Paris face ao tumulto provocado pelo já mencionado discurso de Nicolas Cop, em 1 de novembro. Ele fugiu, inicialmente, para Angoulême, no sudoeste da França, onde começou a escrever suas Institutas. É apenas em

1534, quando viaja para Noyon com o objetivo de abdicar do benefício eclesiástico que recebia desde os doze anos, que Calvino rompe definitivamente com a Igreja Católica. Foi obrigado a fugir definitivamente da França depois do incidente dos cartazes, indo abrigar-se em Bâle, onde escreveu os textos introdutórios para a primeira tradução bíblica protestante em língua francesa, feita por seu primo Olivétan – a qual, segundo Cottret (2009, p. 110), não agrada totalmente Calvino por seu francês “rude e distante da forma comum e conhecida”. Também foi lá que ele publicou a primeira versão da *Christianae religionis institutio*, (Em português :“A Instituição da Religião Cristã”, conhecida também como as Institutas) – o mais completo tratado, na época, das doutrinas da Reforma Protestante. Mas Bâle não seria, no entanto, o lar do reformador por muito tempo.

Cottret (2009, p. 126) descreve a Genebra dos tempos de Calvino como “o modelo de cidade-estado, ameaçada sem cessar em sua independência e na integridade de seus direitos, sem cessar a espera de um ataque; com a fragilidade de uma forma política condenada em aparência, no momento da formação dos grandes Estados”. Tendo recentemente ganhado independência do ducado de Savoie através de uma revolução religiosa e política, Genebra era um santuário para os protestantes fugidos da perseguição na França. O último bispo católico foi expulso de Genebra em 1535: a cidade se tornava uma cidade protestante.

No prefácio do seu comentário ao livro de Salmos, Calvino afirma que sua estadia em Genebra seria, originalmente, breve, mas por influência de Guillaume Farel (e, segundo ele, por intervenção divina), resolveu permanecer na cidade. Segundo ele, seu objetivo final de viagem era Strasbourg, mas devido aos confrontos entre tropas francesas e o império germânico, ele precisou fazer um desvio por Genebra, onde Guillaume Farel o recrutou para ajudá-lo com a consolidação do protestantismo na Suíça.

Segundo Cottret (2009, p. 131), não se sabe ao certo qual era a função inicialmente ocupada por Calvino em seus primeiros momentos em Genebra - o título de "leitor", que lhe foi dado posteriormente, pode indicar que ele era um pregador, fazendo leituras explicativas da Bíblia. Embora tenha sido nomeado para ocupar funções pastorais como a realização de

batismos, casamentos e outros serviços religiosos, Calvino nunca foi ordenado pastor.

Em 1536, enquanto Farel trabalhava na composição de uma confissão de fé para a Reforma suíça, Calvino ocupava-se da escrita de artigos separados sobre a reorganização institucional da igreja em Genebra. O conjunto dessas obras foi apresentado em 1537 sob o título de "Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève devant le conseil municipal" ("Artigos concernentes à organização da igreja e do culto em Genebra frente ao conselho municipal"). O documento era uma descrição das celebrações protestantes, como a santa ceia, e tratava também de questões como os métodos de excomunhão, a importância da confissão de fé pública, o uso de cânticos durante o culto e a revisão das leis sobre o casamento.

O documento foi aceito, mas a rigidez teológica de Calvino e Farel não demorou a ganhar-lhes a antipatia do Conselho Municipal, que governava a cidade. Enquanto os dois reformadores insistiam na aplicação pura do documento que redigiram, boa parte dos cidadãos não aderiram à confissão de fé, e o Conselho hesitava em aplicar as punições descritas no documento - especialmente em casos que levariam a excomunhão. Os atritos entre o conselho e os dois religiosos agravaram-se. Era preciso ainda levar em conta que, sendo Calvino e Farel franceses, sua lealdade à causa suíça era muitas vezes questionada. Quando o Conselho decidiu aderir a uma proposição de uniformização das cerimônias religiosas protestantes proposta pelo Conselho de Berne, que impunha a utilização de pães ázimos na ceia, Calvino e Farel decidiram protestar contra a medida recusando-se a ministrar a ceia. No dia seguinte, ambos foram expulsos da cidade.

Calvino e Farel foram a Berne e a Zurich em uma tentativa de defender seus pontos de vista, mas não foram ouvidos, e o Conselho de Genebra recusou-se a receber de volta os dois pastores. Calvino, então, assume em setembro de 1538 a função de dirigir uma igreja de refugiados franceses em Strasbourg.

É em Strasbourg que Calvino começa a trabalhar na segunda edição das Institutas e que ele publica seu primeiro livro de comentários bíblicos, "Commentaires de l'épître aux

Romains" ("Comentário da Epístola aos Romanos"), publicado em março de 1540, no qual o reformador usava sua própria tradução latina diretamente do grego, no lugar de utilizar a Vulgata Latina. É nessa cidade também que Calvino casa-se com Idelette de Bure, tendo com ela um filho, Jacques Calvino, que faleceu ainda jovem. Calvino era um firme convicto de que a natureza de seu ministério e a grande dedicação por ele exigida requeririam dele o celibato, mas acabou casando-se, por pressão dos amigos e da sociedade. Apesar disso, em uma carta escrita após o falecimento da esposa, afirma que ela foi

Devido ao caráter inseguro da aliança entre Berne e Genebra - que oscilava frente a disputas territoriais - o Conselho começava a reconsiderar a decisão de expulsar Calvino. Não tardou até que os governantes de Genebra mandassem um emissário à procura de Calvino, tentando trazê-lo de volta à cidade. Sobre a possibilidade, segundo Parker (2006, p. 57), a primeira reação de Calvino foi de horror: ele preferia morrer a retornar a sua antiga "cruz". Mas a cidade de Strasbourg resolveu "ceder" os serviços de Calvino a Genebra, e em 1541, o reformador retornou à cidade de onde havia sido expulso.

Em Genebra, Calvino ajudou na organização hierárquica da igreja, e criou um Consistório, uma assembléia de pastores e anciãos laicos destinada a agir como tribunal eclesiástico, atuando sobre assuntos religiosos fora da jurisdição civil. Inicialmente, a pena mais severa a ser potencialmente infligida pelo tribunal era a excomunhão.

Em 1545, Idelette Calvino adoeceu gravemente, vindo a falecer. Sobre ela, Calvino afirma: "Fui privado da melhor amiga da minha vida, aquela que, se eu tivesse ordenado, teria partilhado de boa vontade não apenas da minha pobreza, mas igualmente da minha morte. Durante sua vida, ela foi uma ajuda fiel ao meu ministério. Dela, nunca recebi a menor censura." (PARKER, 2006, p.129-130) Ele nunca viria a casar-se novamente.

Em 1546, Calvino começa a encontrar novamente uma forte oposição a seus trabalhos em Genebra, oriunda de um grupo de famílias ricas e politicamente influentes da cidade que não aceitavam de bom grado a rigidez teológica do reformador. Segundo Parker (2006, p. 40), no fim de janeiro de 1546, um fabricante de cartas de baralho chamado Pierre Ameaux, que já

havia tido problemas com o Consistório, acusou Calvino de promover falsas doutrinas - mas o conselho tomou o lado de Calvino e ele foi condenado pelo Conselho a expiar seu crime andando pelas ruas da cidade e suplicando a Deus que o perdoasse. Alguns meses mais tarde, Ami Perrin, rico mercador alemão, entra em atrito com o reformador - sua esposa e seu cunhado havia tido problemas com o Consistório devido às rígidas proibições contra a dança na cidade. A oposição a Calvino cresce, com ameaças anônimas escritas em genovês sendo encontradas na Catedral de São Pedro de Genebra, onde Calvino pregava. A investigação levou à prisão de Jacques Gruet, que foi longamente torturado até a confissão de vários crimes, entre eles a redação da carta ameaçadora. O tribunal civil condenou Gruet à morte e ele foi decapitado em 26 de julho de 1547. Sob a pressão da crescente oposição, Calvino perde sua demissão ao Conselho em 1553, mas seu pedido foi recusado.

Depois de uma longa querela ideológica com Michel Servet<sup>6</sup>, que culminou na execução deste (queimado na fogueira em Genebra em 1553), Calvino, celebrado como um "defensor do cristianismo", finalmente consolidou seu poder em Genebra. Em 18 de setembro desse mesmo ano, o poder de excomunhão foi passado do Conselho para a jurisdição do Consistório. Apesar de protestos por parte da oposição, a decisão do Conselho permaneceu. Após uma mal sucedida tentativa de tomar o poder da cidade em 1555, Perrin, líder da oposição, e seus partidários foram expulsos da cidade ou executados. A autoridade eclesiástica - que, nesse contexto, era quase uma autoridade política - de Calvino estava agora livre de oposições, e permaneceu incontestável até os últimos anos de sua vida.

Entendendo o contexto de produção da obra e da vida do autor, precisamos compreender, para a condução deste trabalho, as ideias de Antoine Berman, que orientam nosso olhar na análise desta tradução. São essas ideias que apresentaremos, de forma sintética, adiante.

---

<sup>6</sup> Teólogo defensor do batismo de crianças e forte crítico da doutrina da trindade, considerado herege entre a maioria dos países europeus, e com quem Calvino se correspondeu por muito tempo.

#### 4 OS DISCURSOS SOBRE A TRADUÇÃO

As ideias bermanianas circulam em torno da criação de um novo discurso sobre a tradução, a tradutologia (que será apresentada no tópico seguinte). No artigo “A tradução e seus discursos”, Berman analisa os discursos prévios e predominantes sobre a tradução, iniciando por salientar o caráter tradicional do discurso corrente, que percebe o ato tradutório como intuitivo e averso a construções teóricas. O autor afirma que esse discurso é tradicional em dois sentidos: porque está enraizado na própria cultura ocidental e porque a tradução é, por si própria, um dos pilares dessa tradição cultural. (BERMAN, 2009, p. 341)

Sobre esse discurso tradicional, ele apresenta três características. A primeira delas é que esse discurso é dispar, alternando entre analítico, descritivo, prescritivo, poético, especulativo ou polêmico, e dificilmente podendo ser caracterizado como uma teoria. A segunda característica é que não há um corpus bem elaborado de textos para suportá-lo, consistindo esses textos, em sua maioria, de notas, cartas, prefácios etc. A terceira característica é que não há uma concordância dentro desse mesmo discurso, uma vez que é marcado pela oposição entre os tradutores partidários da “letra” e os defensores do “sentido”. (BERMAN, 2009, p. 342)

Frente a esse posicionamento tradicional, surgiram, no século XX, diversas novas formas de pensar sobre a tradução, que Berman divide entre discursos objetivos – por ele divididos entre setoriais e gerais – e discursos da experiência.

Os discursos objetivos setoriais são oriundos da linguística, da poética e da literatura comparada. Segundo ele, as análises que a linguística consagrou à tradução são pouco numerosas, destacando-se as de Jakobson, Catford e Nida. A linguística, nesse ponto de vista, define o traduzir de forma vasta e abstrata, ignorando suas dimensões escritas, textuais, culturais e históricas. Para a poética, a tradução seria vista como uma espécie de hipertexto ou metatexto, negligenciando sua dimensão de linguagem. A literatura comparada, por sua vez, conduz análises do lugar da tradução no corpus literário. Embora ele saliente que se possa encontrar na literatura comparada um interesse crescente pela tradução, para essa área a

tradução não passa de um modo de interação de textos.

Os discursos objetivos gerais são as “teorias” da tradução, que dispõem de uma base dupla: a hermenêutica da compreensão do século 19 e a linguística. Essas teorias são, segundo Berman (2009), sempre dependentes das teorias da linguística nas quais se baseiam e partem de uma definição da tradução como “processo de comunicação interlinguístico”; a partir do qual constroem tipologias e proposições de ordem prescritivas e metodológicas. Eles também assumem que seja possível construir uma teoria global e única do traduzir, negligenciando o fato de que o espaço da tradução é plural, heterogêneo e não unificável.

De acordo com Berman (2009), não é possível que exista uma teoria da tradução puramente descritiva, se interpretarmos o termo “teoria” da forma como ele é concebido no meio científico. Ele apresenta dois outros discursos do século XX que viam a tradução não de uma perspectiva teórica, mas conceitual. O primeiro desses discursos é o da filosofia, apontado como um “entrelaçamento” entre o filosofar e o traduzir. O segundo seria a psicanálise, que estaria duplamente ligada à tradução: primeiro por sua ligação com os textos fundadores de Freud e porque o próprio Freud trabalhou com definições de “Übertragung” - tradução ou transferência.

O último discurso que ele apresenta é o da tradução automática, que ainda é ignorado em sua condição de discurso. Esse discurso é “tecnológico e constitui-se do cruzamento da teoria da informação, da teoria da inteligência artificial, da terminologia, da linguística e da informática” (BERMAN, 2009, p. 346). Ele nomeia esse discurso de “traductive”, uma “teoria computacional dos processos tradutivos que governam a área tecnológica ou o real tecnologicamente aprendido” (BERMAN, 2009, p. 346), tendo como objetivo produzir um discurso teórico-pragmático que alcançaria todos os campos da tradução, inclusive “literários”. O autor acentua que, na mesma medida que esse discurso se pretende científico, priva-se, no entanto, da própria reflexividade. É preciso considerar que Berman escreveu “A Tradução e a Letra” em um período no qual a tradução automática não era o campo de estudos prolíficos de hoje.

## 4.1 A TRADUTOLOGIA

Berman afirma querer situar um novo discurso fora da dicotomia teoria/prática, a qual ele propõe substituir pela dupla “experiência” e “reflexão”. O autor precisa que

A tradução é uma experiência que pode se abrir e se (re)encontrar na reflexão. Mais precisamente: ela é originalmente (e enquanto experiência) reflexão. Esta reflexão não é nem a descrição impressionista dos processos subjetivos do ato de traduzir, nem uma metodologia. (BERMAN, 2013, p. 23).

Com isso em mente, Berman inicia a conceituação desse novo discurso, que ele batiza de “tradutologia”. Segundo ele, “a tradutologia é a reflexão da tradução sobre ela mesma, a partir de sua natureza de experiência” (BERMAN, 2009, p. 347). Ele afirma que, para a tradutologia, traduzir é articular consistentemente a experiência da tradução, a qual é “distinta de qualquer saber objetivante e exterior a ela (assim como elaboram a linguística, a literatura comparada, a poética)” (BERMAN, 2013, p. 24); não se trata de uma “teoria que viria descrever, analisar, e eventualmente reger essa atividade”, mas da “retomada reflexiva da experiência que é a tradução” (BERMAN, 2009, p. 347).

Essa experiência, para o autor, apresenta-se em uma tripla dimensão. A primeira seria a experimentação da diferença e do parentesco das línguas, já que esses aspectos manifestam-se no próprio ato de traduzir. A segunda seria a percepção da traduzibilidade e da intraduzibilidade das obras. E, por fim, a terceira seria a própria tradução, marcada por duas possibilidades antagônicas: a restituição do sentido e a reinscrição da letra. A tradutologia “deseja retomar em uma reflexão sistemática essas três dimensões da experiência tradutória” (BERMAN, 2009, p. 348).

Ainda trabalhando sobre o conceito da tradutologia, o autor afirma que:

A tradutologia não é um discurso fechado, visto que a área das traduções não é fechada, mas fragmentada, intersticial. Não é uma área que enfoque um determinado campo do real, pois, justamente, a tradução não é um 'campo' no sentido que o conceito tem nas ciências. Pelo contrário, a tradutologia recusa desde o início a ideia de uma teoria global e única do traduzir. Uma tal teoria somente é possível no horizonte da restituição do sentido. Ora, essa é uma dimensão real, mas secundária, das traduções. É o único ponto em comum a todas, mas o mais problemático, porque

oculta uma outra dimensão mais essencial: o trabalho sobre a letra. É enquanto trabalho sobre a letra que a tradução tem um papel ético, poético, cultural e até religioso na história (BERMAN, 2009, p. 348).

A tradutologia nega, em sua essência, a possibilidade da construção de uma teoria global e única do traduzir, já que isso só é possível quando há uma separação, no ato tradutório, do sentido e da letra, onde este primeiro é privilegiado. O autor afirma que, embora essencial, o sentido não deve ser a única dimensão importante para o processo tradutório, que deve, também, preocupar-se com o trabalho sobre a letra.

#### **4.2 A TAREFA DA TRADUTOLOGIA**

Berman (2009) apresenta, na conceituação da tradutologia, doze tarefas que lhe caberiam. A primeira delas, segundo ele, é “negativa” - é preciso analisar as deformações que impedem a tradução de “alcançar seu puro objetivo” (BERMAN, 2009, p. 348). O autor chama essas deformações, baseando-se em Freud, de “falhas de tradução”, ou seja, “o fato de o ato de traduzir nunca se realizar (plenamente) mesmo quando isso é possível” (BERMAN, 2009, p. 349). Essa “destruição” manifestada nessas tendências deformadoras não é apenas negativa: é inevitável, e necessária, em toda tradução, já que esta é sempre uma restituição do sentido (e uma degradação da letra).

A segunda tarefa da tradutologia seria explicitar o trabalho sobre a letra, que não tem origem na comunicação dos conteúdos e na restituição do sentido. Somente esse trabalho é capaz de transformar a tradução em ética e poética, já que “a ética e a poesia só existem no respeito (e observância) da letra” (BERMAN, 2009, p. 349).

A terceira tarefa relaciona-se à temporalidade e à historicidade dos atos de tradução. Segundo Berman, “as traduções têm uma temporalidade própria, que está ligada à temporalidade das obras, das línguas e das culturas” (BERMAN, 2009, p. 349). É necessário estudar e refletir sobre a relação entre a tradução e a temporalidade, entendendo como a tradução atuou na constituição das línguas e das literaturas.

A quarta tarefa consiste em analisar o caráter plural e heterogêneo das traduções,

entendendo que a tradução deve ser estudada dentro dessa pluralidade, sem a tentativa de uma teorização tipológica e unificadora. Segundo o autor,

A ambição da tradutologia, se não é de estruturar uma teoria geral da tradução (ao contrário, ela demonstraria antes que tal teoria não pode existir, pois que o espaço da tradução é babilônico, isto é, recusa qualquer totalização), é, no entanto, a de meditar sobre a totalidade das 'formas' existentes na tradução (BERMAN, 2013, p. 28)

A quinta tarefa “consiste em desenvolver uma reflexão sobre o tradutor”, que, segundo Berman, é “um grande esquecido de todos os discursos sobre a tradução”; seria necessário, portanto, “esclarecer a ligação do tradutor com a escrita, com a língua materna e com as demais línguas” (BERMAN, 2009, p. 350). A sexta tarefa consiste em analisar porque a tradução é uma atividade invisível, “ocultada, marginalizada e desvalorizada”. Essa tarefa se liga, de certa forma, à tarefa anterior, já que a invisibilidade da tradução é também uma invisibilidade do tradutor.

A sétima tarefa consiste em explorar as “fronteiras da tradução” segundo dois eixos: horizontal e vertical. No eixo horizontal, é preciso compreender que a tradução toca outras áreas, e é tarefa da tradutologia “articular todas essas áreas de transformação sem confundí-las”. No eixo vertical, é preciso lidar com o emprego metafórico do conceito de tradução, que pode designar “a essência dos atos de fala, de escrita, de pensamento e mesmo de existência” (BERMAN, 2009, p. 350).

A oitava tarefa é a de definir os limites da “traductique”, fixando fronteiras epistemológicas, culturais e políticas. A nona tarefa seria a definição da tradutologia em sua relação com o comentário e a crítica, dois outros modos essenciais de relação com as obras, segundo Berman (2009, p. 351). A décima tarefa consiste em definir as condições que sustentam a tradutologia enquanto saber autônomo, precisando suas condições de ensino e pesquisa.

A décima primeira tarefa trata da relação entre a tradução e a tradição de tradução que a acompanha em seu contexto – mesmo que essa tradição seja aquela que leva à formação do

discurso tradicional já mencionado acima.

Finalmente, Berman afirma que “cabe também à tradutologia afirmar-se como um discurso historicamente e culturalmente situado, e estudar, a partir dessa situação, de sua situação, os demais discursos sobre a tradução” (BERMAN, 2009, p. 352).

### 4.3 A LETRA E A TRADUÇÃO LITERAL

A segunda tarefa dentre todas – explicitar o trabalho sobre a letra – parece ser uma das mais dificilmente aceitas entre os tradutores contemporâneos de Berman, que, segundo este, falharam em compreender que havia uma diferença entre trabalhar a letra e uma “traduzir literalmente” – um processo entendido como tradução “palavra por palavra”, e chamado pelos espanhóis de *traducción servil*. Para ele, trata-se de uma confusão entre os significados de “palavra” e “letra”.

Traduzir a letra seria uma tentativa de harmonizar a estrutura poética do texto original, fazendo-a aparecer sob outra forma na língua alvo – sem, contudo, apagar sua forma original por completo, substituindo-a por uma totalmente nova. Para exemplificar o que isso significa, Berman cita o exemplo da tradução de provérbios, onde o tradutor vê-se face a um dilema: traduzir “palavra por palavra”, mantendo as palavras usadas na língua original, ou substituir o provérbio por um outro da língua alvo se sentido equivalente. O que o autor sugere como tradução da letra seria algo entre esses dois extremos: conservar a estrutura poética do original sem que, no entanto, o sentido seja prejudicado.

Traduzir sem levar em consideração a letra – ou seja, traduzir apenas para “encontrar equivalentes – significa recusar introduzir na língua para a qual se traduz a estranheza do provérbio original, a boca cheia do ouro do ar matinal alemão; significa recusar fazer da língua para a qual se traduz 'o albergue do longínquo'; significa, para nós, afrancesar: a velha tradição” (BERMAN, 2013, p. 22).

Segundo Berman, a essência última e definitiva da tradução é a tradução do texto enquanto letra (2013, p. 33), mas a maioria das teorias e traduções se distancia dessa relação.

A tradução que se distancia da letra é apresentada pelo autor como etnocêntrica, hipertextual e platônica – opondo-se à essência mais profunda da tradução, que deveria ser ética, poética e pensante. Ele aponta, aqui que faz-se necessária uma analítica da tradução – um processo de análise e “destruição” – ou desconstrução – da tradução. Segundo ele, “a analítica da tradução é a crítica do etnocentrismo, do hipertextualismo e do platonismo da figura tradicional da tradução – no Ocidente. Ela estuda estes três traços fundamentais nas suas características gerais, e as formas concretas pelas quais eles se manifestam numa tradução” (BERMAN, 2013, p. 35).

#### **4.4 O CARÁTER ETNOCÊNTRICO E HIPERTEXTUAL DA TRADUÇÃO**

Para falar da tradução tradicional como sendo etnocêntrica e hipertextual, Berman parte da definição dessas duas características:

“Etnocêntrico significará aqui: que traz tudo à sua própria cultura, às suas normas e valores, e considera o que se encontra fora dela – o Estrangeiro – como negativo ou, no máximo bom para ser anexado, adaptado, para aumentar a riqueza dessa cultura.

Hipertextual remete a qualquer texto gerado por imitação, paródia, pastiche, adaptação, plágio, ou qualquer outra espécie de transformação formal, a partir de um outro texto já existente. [...] A tradução etnocêntrica é necessariamente hipertextual, e a tradução hipertextual é necessariamente etnocêntrica” (BERMAN, 2013, p. 39).

Berman insiste que, apesar de termos ultrapassado a época das “Belas Infieis”, a prática de corrigir, retocar e censurar os textos traduzidos persiste, mesmo que de forma mais sutil. O autor liga a origem desse pensamento à tradição de assimilação cultural do Império Romano e da romanidade cristã, defendendo que a anexação cultural e a captação do sentido andam lado a lado na tradução: “Os dois enunciados se completam: se a tradução é anexação, ela só pode ser anexação do 'sentido'. Se ela é captação do 'sentido', ela só pode ser anexação.” (BERMAN, 2013, p. 43).

Berman também liga esse conceito à separação platônica entre o mundo das ideias e o mundo físico, exemplificada no mito da caverna. A tradução que preza o sentido é platônica, porque se baseia no preceito de que a ideia – o sentido – se sobrepõe em importância à forma física – a letra. Platão instituiu, segundo ele, o corte entre o “corpo” e a

“alma” que seria, posteriormente, retomado nas ideias do apóstolo Paulo no Novo Testamento (BERMAN, 2013, p. 43).

Para o autor, a captação do sentido reforça a primazia de uma língua sobre outra, porque ser fiel ao sentido implica em ser infiel à letra, obrigatoriamente (2013, p. 45). E esse reforço de primazia configura-se em anexação:

“Para que haja anexação, o sentido da obra estrangeira deve submeter-se à língua dita de chegada. Pois sua captação não libera o sentido numa linguagem mais absoluta, mais ideal ou mais 'racional': ela o encerra simplesmente numa outra língua, considerada, é verdade, como mais absoluta, mais ideal e mais racional. E essa é a essência da tradução etnocêntrica: fundada sobre a primazia do sentido, ela considera implicitamente ou não sua língua como intocável e superior, que o ato de traduzir não pode perturbar.” (BERMAN, 2013, p. 45)

O estrangeiro é então apresentado de forma que pareça natural ao falante nativo, como se não fosse, afinal, produto de outra cultura. Para Berman, é nisso que configuram-se os dois “princípios” da tradução etnocêntrica: deve-se traduzir a obra estrangeira de maneira que não seja possível perceber que trata-se de uma tradução, dando a impressão ao leitor de que, se o autor tivesse produzido o texto na língua para a qual o texto foi traduzido, ele teria usado aquelas mesmas palavras, resultando num apagamento da tradução (e, conseqüentemente, do tradutor) (2013, p. 46).

Para atingir essa transparência,

toda marca da língua de origem deve ter desaparecido, ou estar cuidadosamente delimitada; que a tradução deve ser escrita numa língua normativa – mais normativa que a da obra escrita diretamente na língua para a qual se traduz; que ela não deve chocar com 'estranhamentos' lexicais ou sintáticos (BERMAN, 2013, p. 46)

É aqui, na transformação linguística etnocêntrica da tradução, que entra o caráter hipertextual da tradução tradicional. Para o autor,

Para que não se sinta uma tradução como tradução, tem-se que recorrer a procedimentos literários. Uma obra que, em francês, não é sentida como tradução é uma obra escrita em “bom francês”, isto é, em francês clássico. Eis o ponto exato

onde a tradução etnocêntrica torna-se “hipertextual” (BERMAN, 2013, p. 46)

A relação hipertextual é a que une um texto a um outro, anterior. Essa relação pode dar-se por meio de paráfrases, recriações, citações, comentários ou mesmo uma mistura de todos esses elementos. Mas, para Berman, a forma de hipertextualidade que mais aproxima-se do ato de traduzir são a imitação e o pastiche (2013, p. 47), que consistiriam em escolher alguns traços estilísticos da obra e produzir um novo texto. Ao tentar reproduzir o sistema estilístico de uma obra, o tradutor aproxima-se do imitador. O autor cita como ápice da hipertextualidade etnocêntrica as Belas Infiéis, movimento tradutório popular no século XVII na França.

Para ele, a tradução etnocêntrica e hipertextual precisa ser colocada em questão, embora isso não signifique que a tradução possa livrar-se desses dois traços por completo: existe um espaço na tradução que é, obrigatoriamente, etnocêntrico e hipertextual. Mas a “criatividade exigida pela tradução deve colocar-se inteiramente ao serviço da reescrita do original na outra língua, e nunca produzir uma sobre-tradução determinada pela poética pessoal do tradutor” (BERMAN, 2013, p. 53) ou essas traduções serão apenas, no fundo, “recriações” livres.

A obrigatoriedade desses dois aspectos abre a discussão da tradução como impossibilidade – ou traição. Para o autor, “a tradução descobre às suas custas que letra e sentido são, ao mesmo tempo, dissociáveis e indissociáveis” (BERMAN, 2013, p. 55), e “se quer unir em si a letra e o sentido indissociavelmente, a tradução só pode ser traição, mesmo se essa traição é necessária à própria existência dos intercâmbios e da comunicação” (BERMAN, 2013, p. 56).

#### **4.5. A ANALÍTICA DA TRADUÇÃO E A SISTEMÁTICA DA DEFORMAÇÃO**

Como já mencionado neste trabalho, Berman nomeia a análise do sistema de deformações da letra que opera em todas as traduções, impedindo-a de “atingir seu verdadeiro objetivo”, de analítica da tradução. É apenas submetendo-se a essa análise que os tradutores podem liberar-se, mesmo que parcialmente, do sistema deformador da tradição etnocêntrica e

hipertextual (2013, p. 63).

## 5 METODOLOGIA

A pesquisa aqui proposta é de categoria descritiva, entendendo-se como tal uma pesquisa que trate da "descrição das características de um determinado fenômeno ou estabelecer relações entre variáveis que se manifestam espontaneamente" (RAMALHO, MARQUES, 2009, p. 4) e analisará a tradução do comentário do capítulo 12 da Epístola aos Hebreus feito por João Calvino e publicado originalmente em 1541 em língua francesa, em Genebra (Suíça) e cuja tradução foi publicada em 2012 pela Editora Fiel em língua portuguesa, sendo esta tradução feita a partir da língua francesa por Valter Graciano Martins.<sup>7</sup>

O excerto analisado encontra-se a partir da página 345 até a página 356 do livro (CALVINO, 2012), correspondente às páginas 509 a 515 no original (CALVINO, 1855).

Essa pesquisa classifica-se como bibliográfica, a partir da conceituação de Moreira e Caleffe (2008, p. 74) de uma pesquisa "desenvolvida a partir de material já elaborado", e como qualitativa, por explorar "as características dos indivíduos e cenários que não podem ser facilmente descritos numericamente. O dado é frequentemente verbal e é coletado pela observação, descrição e gravação" (MOREIRA; CALEFFE, 2008, p. 73). Nossa pesquisa enquadra-se nessas classificações por partir de obras pré-elaboradas (o texto em língua francesa do comentário de Calvino e sua tradução em língua portuguesa).

Essa análise posicionará lado a lado o texto em língua francesa do comentário e sua tradução para a língua portuguesa e destacaremos as ocorrências das tendências deformadoras apontadas por Berman a partir de exemplos, organizando os resultados de deformação por deformação.

---

<sup>7</sup> Rev. Valter Graciano é ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil desde 1964 tendo sido jubilado em 2009. Atua como tradutor, em seu maior volume, das obras de João Calvino.

## 6 ANÁLISE DE DADOS

### 6.1 RACIONALIZAÇÃO E CLARIFICAÇÃO

Segundo Berman (2013, p. 68) a racionalização é uma tendência deformadora que diz respeito às estruturas sintáticas do original, especialmente no tocante à pontuação. Trata-se de uma recomposição das sequências de orações e períodos com a função de tornar o texto mais racional, linearizando o discurso e conduzindo o original de sua arborescência sintática à linearidade.

O processo de racionalização foi analisado por Berman na prosa literária, onde o autor afirma que a estrutura sintática arborescente é predominante, mas, como já comentado previamente, não há uma análise do autor sobre como essa tendência apresenta-se em um texto não literário.

Por sua vez, a clarificação é um movimento de explicitação de algo que foi deixado intencionalmente implícito no original. Segundo Berman (2013, p. 70), esse fenômeno é inerente ao ato tradutório e é uma consequência direta da racionalização – motivo pelo qual optamos, neste trabalho, por analisar os dois fenômenos concomitantemente.

O autor admite que há, nesse processo de clarificação, uma certa positividade, citando Heidegger para afirmar que

Por meio da tradução, o trabalho do pensamento se encontra transposto no espírito de uma outra língua, e sofre assim uma transformação inevitável. Mas esta transformação pode se tornar fecunda, pois ela faz aparecer em uma luz nova a posição fundamental da questão. (HEIDEGGER, 1968, p. 10, apud BERMAN, 2013, p. 71)

Antes de analisar a tendência à racionalização, é preciso observar que o texto original utilizado nesta análise não apresenta divisões em parágrafos, e torna-se difícil saber se o original utilizado pelo autor já apresentava essa divisão ou se a mesma foi deixada a seu critério. Não tomaremos, portanto, neste trabalho, a divisão de parágrafos como um elemento

para a análise de nenhuma das tendências deformadoras estudadas, uma vez que esta pode não ter sido um resultado do processo tradutório para a língua portuguesa, mas de uma série de edições realizadas no texto desde a sua publicação original, em 1541.

**Tabela 1: Ocorrências do processo de racionalização**

Original	Tradução livre	Tradução oficial
<i>"Ceste conclusion est comme un épilogue du chapitre précédent, où il démontre à quel propos il a récité ce catalogue des saints serviteurs de Dieu, la foy desquels a esté excellente sous la Loy. Asçavoir afin qu'un chacun se dispose à les imiter."</i>	Essa conclusão é como um epílogo do capítulo precedente, onde ele demonstra com qual propósito ele recitou esse catálogo de santos servos de Deus, a fé dos quais foi exelente sob a Lei. A saber afim de que cada um disponha-se a imitá-los.	"Essa conclusão é <b>uma espécie</b> de epílogo do capítulo anterior, <b>com o fim de</b> mostrar <b>que o</b> propósito do apóstolo em <b>apresentar</b> esse catálogo de santos, cuja fé se destacou sob o regime da lei, <b>consiste</b> em que todos deveriam sentir-se preparados a imitá-los.
<i>Or, il appelle une grande multitude Nuée, par métaphore : car Espes est l'opposite de Clair, ou Rare.</i>	No entanto, ele chama uma grande multidão <i>Nuvem espessa</i> , por metáfora: porque espesso é o oposto de claro, ou rarefeito.	Ele denomina a grande multidão, <b>metaforicamente</b> , de <i>nuvem</i> , colocando o que é <b>denso</b> em contraste com o que é <b>levemente espelhado</b> .
<i>Quant à ce mot Tesmoins, je ne le pren point généralement comme s'il les nommoit Martyrs de Dieu, ains je le rapporte à la présente matière : comme s'il disoit que la foy est assez approuvée par leur tesmoignage, tellement qu'il n'en faut plus avoir aucune doute. Car les vertus des Saints sont comme tesmoignages pour nous confermer, à ce que les ayans pour conducteurs ou compagnons, nous allions à Dieu plus alaigrement et courageusement.</i>	Quanto a essa palavra <i>Testemunha</i> , não a tomo de forma alguma como se ele os chamasse de mártires de Deus, no entanto eu a relaciono à seguinte matéria: como se ele dissesse que a fé é suficientemente aprovada por seu testemunho, de tal forma que não é mais necessária nenhuma dúvida. Porque as virtudes dos santos são como testemunhos para nos confirmar, ao que tendo-os por condutores ou companheiros, nos aliamos a Deus mais alegremente e corajosamente.	<b>Tomo o termo testemunhas, não em sentido geral</b> , como se o apóstolo <b>os chamasse</b> "os mártires de Deus", <b>mas como uma referência ao tema em questão</b> , como se dissesse que a fé é suficientemente provada por seu testemunho, de modo <b>a não restar</b> qualquer dúvida; pois as virtudes dos santos são como que testemunhos a confirmar-nos, para que, confiando neles como nossos guias e associados, sigamos avante rumo a Deus <b>com mais entusiasmo</b> .

Nos três exemplos destacados, podemos observar que a estrutura sintática do texto traduzido diverge em vários aspectos. Observando apenas a pontuação do primeiro exemplo da tabela, podemos ver que o tradutor une em apenas um período, através de uma estrutura de subordinações, o que o autor apresentou em períodos separados. Continuando a observar o trecho para além da divisão de períodos, percebemos que há um conjunto de mudanças em conectivos que acarreta profundas transformações sintáticas: "où" (onde) transforma-se em "com o fim de" e toda a sequência da frase é reorganizada de forma a fazer desaparecer o período explicativo introduzido por "asçavoir" (forma medieval da atual expressão "à savoir") e incorporando a explicação ao período anterior, apresentando-a de forma muito mais direta, dizendo "o propósito do apóstolo em apresentar esse catálogo de santos [...] consiste em que todos deveriam sentir-se preparados a imitá-los." As mudanças sintáticas realizadas pelo tradutor no trecho em análise apresentam como principal efeito uma apresentação mais direta da ideia geral do texto, sendo decomposta a estruturação original do texto de Calvino em função de uma manifestação mais objetiva do sentido do texto.

No segundo exemplo, as mudanças sintáticas são ainda mais intensas. O processo de clarificação, nesse momento, pode ser observado tanto na reorganização sintática do trecho analisado – própria da racionalização e que leva, por natureza, à clarificação do texto original – quanto nas escolhas vocabulares do tradutor ao traduzir "Nuée" por "nuvem" e "Clair, ou Rare" por "levemente espelhado". Não há uma única palavra na língua portuguesa que possa substituir o vocábulo "nuée" - que não é, em língua francesa, uma nuvem qualquer, mas uma particularmente grande. Os motivos que levaram o tradutor a substituir "clair" e "rare" por "levemente espelhado" não ficam claros, já que há uma enorme mudança no sentido do texto original. Focando apenas nas mudanças sintáticas, podemos constatar discrepâncias entre pontuação do original e da tradução. Calvino inicia a oração principal do período original com a conjunção adversativa "or" (mas, no entanto). Segue-se uma oração subordinada explicativa, introduzida por dois pontos. Tanto a conjunção "or" quanto os dois pontos desaparecem da estrutura do texto traduzido, no qual o tradutor optou por uma estrutura mais linear, além de ter transformado "metaforicamente" em um aposto. A racionalização, aqui e na maior parte

das incidências da tendência deformadora na tradução analisada, está ligada a um processo de clarificação, que será tratado mais tarde.

No terceiro exemplo da tabela, temos novamente uma união de dois períodos separados no original em um único período, que, apesar de mais longo, torna-se mais linear. "Quant à ce mot Tesmoins [...]" e "ains je le rapporte à la présente matière : [...]" são duas estruturas que desaparecem sintaticamente para ter seu sentido diluído em uma nova sintaxe, mais linear e, usando a terminologia bermaniana, racionalizada. Os dois pontos são substituídos por uma vírgula - o que seria inevitável, já que a estrutura que introduziria a explicação que estes precedem desapareceu. O outro período explicativo, introduzido por "car", transforma-se em uma oração subordinada do período anterior, sendo agora separada por um ponto e vírgula da oração precedente. Em todos os exemplos apresentados nessa tabela, o padrão se repete: a estrutura sintática do texto original é desconstruída - ou destruída - para que o sentido seja apresentado de uma forma mais direta.

Esses não são os únicos casos de racionalização na tradução do comentário. Quase todo o texto teve a sintaxe subvertida para acomodar uma linguagem mais direta e distante da organização complexa do francês de Calvino, que carrega em si uma organização sintática que, embora mais comum no período da Reforma Protestante, não é mais muito utilizada no francês moderno – um exemplo disso é a separação de sentenças explicativas em períodos distintos, muito presente em todo o texto fonte.

A tendência racionalizadora é quase onipresente no trecho analisado da tradução. Para evidenciar esse fenômeno, observemos, na tabela 2, trechos de texto sequenciais analisados por parte.

**Tabela 2: Ocorrências do processo de racionalização em trechos sequenciais**

<b>Original</b>	<b>Tradução livre</b>	<b>Tradução oficial</b>	<b>Mudança sintática verificada</b>
<i>Pource qu'il use d'une similitude prinse de la</i>	Uma vez que ele use de uma semelhança à	Visto que o apóstolo se utiliza da metáfora de	O período explicativo do original,

<p><i>course, il veut aussi que nous soyons à la délivre. Car il n'y a rien de plus contraire à celui qui se veut haster, que d'estre chargé de quelques fardeaux.</i></p>	<p>corrida, ele quer também que nós estejamos em liberdade. Porque não há nada de mais contrário àquele que quer apressar-se, que estar carregado de alguns fardos.</p>	<p>uma pista de corrida, ele solicita a que estejamos desembaraçados, pois não há maior obstáculo à rapidez do que nos encontrarmos sobrecarregados com excesso de bagagem.</p>	<p>introduzido por “car”, é unido ao período anterior em uma estrutura de subordinação no texto traduzido.</p>
<p><i>Or, il y a diverses charges qui nous empeschent, et retardent nostre course spirituelle : comme l'amour de la vie présente, les délices du monde, les richesses aussi et honneurs, et toutes autres choses semblables.</i></p>	<p>No entanto, há diversos pesos que nos impedem, e atrasam nossa corrida espiritual: como o amor à vida presente, as delícias do mundo, as riquezas, bem como as honras e todas as outras coisas similares.</p>	<p>Deparamo-nos com todo gênero de cargas que nos atrasam e embaraçam nossa corrida espiritual, ou seja, o apego a esta presente vida, os delites que o mundo proporciona, os apetites da carne, as preocupações terrenas, as riquezas e as honras, bem como outras coisas desse gênero.</p>	<p>A conjunção adversativa que introduz o trecho, “or” desaparece, dando no texto um efeito de maior objetividade. A listagem não é mais introduzida por dois pontos, mas pela expressão “ou seja”, de função explicativa.</p>
<p><i>Quiconque donc veut courir en la course de Christ, premièrement qu'il se despestre de tous empeschemens. Car nous ne sommes desjà que trop tardifs et pesans, quand encore il ne viendroit aucun retardement d'ailleurs.</i></p>	<p>Qualquer que queira então correr a corrida de Cristo, primeiramente livre-se de todo impedimento. Porque nós somos já tardios e pesados demais, quando não há nenhum atraso vindo de fora.</p>	<p>Todo aquele que porventura queira competir na corrida de Cristo deve antes desvencilhar-se de todo e qualquer entrave; porquanto, por natureza, já somos mais lentos do que deveríamos ser; de sorte que não permitamos que outras causas nos sirvam de atraso.</p>	<p>Dois períodos são, novamente, unidos em um período só, passando a explicação a ser separada da sentença anterior por ponto e vírgula. A vírgula do último período do original vira, por sua vez, um ponto e vírgula.</p>

É possível averiguar que o tradutor conduziu uma reestruturação sintática profunda

em toda a tradução com o objetivo de torná-la mais direta. O texto traduzido apresenta pouquíssimos trechos em que a estrutura sintática do original é preservada.

## 6.2 EMPOBRECIMENTO QUALITATIVO E QUANTITATIVO

Berman (2013, p. 75) apresenta duas modalidades de empobrecimento que são caracterizadas como deformações: os empobrecimentos qualitativo e quantitativo. O empobrecimento qualitativo é definido como a "substituição de termos, expressões, modos de dizer etc. do original por termos, expressões, modos de dizer, que não tem nem a sua riqueza sonora, nem a sua riqueza significante ou - melhor - icônica", sendo icônico um termo que cria uma imagem mental no leitor que tem a língua de origem como sua língua materna que dificilmente pode ser apreendida por um leitor estrangeiro. O empobrecimento quantitativo, por sua vez, é remete a um "desperdício lexical". Segundo o autor (BERMAN, 2013, p. 76), a prosa literária é caracterizada pela proliferação de significantes e de cadeias de significantes, e o empobrecimento surgiria da opção do tradutor por apresentar apenas um significante no texto traduzido para aglutinar o significado de toda uma cadeia.

Embora Berman tenha caracterizado esses dois fenômenos vocabulares como nativos da prosa literária, podemos ver, a partir dos exemplos aqui analisados, que não se trata de uma ocorrência exclusiva do ambiente literário.

Em se tratando do empobrecimento qualitativo, há uma segunda dimensão que precisa ser levada em consideração ao passar da análise de um texto literário para um comentário teológico. Alguns termos no texto original tem significância única – iconicidade – não apenas para falantes daquela língua materna, mas para aqueles que compartilham da mesma perspectiva teológica do autor. Na tabela a seguir, são apresentados alguns exemplos da ocorrência de empobrecimentos qualitativos no comentário de Calvino.

**Tabela 3: Ocorrências de empobrecimento qualitativo**

Original	Tradução livre	Tradução oficial
Or il entre yci en ceste partie de	Mas ele entra aqui nesta parte	Ele entra aqui na parte da

<p>doctrine, Qu'il nous est <b>utile</b> d'estre <b>chastiez</b> par croix. Pour monsther cela, il use du tesmoignage de Salomon, lequel contient deux membres. Le premier est, Qu'il ne faut point rejeter la correction du Seigneur. Au second il rend la raison, pource que le Seigneur <b>chastie ceux qu'il aime</b>.</p>	<p>da doutrina, que nos é <b>útil</b> ser <b>castigados</b> pela cruz. Para mostrar isso, ele usa do testemunho de Salomão, o qual contem duas partes. A primeira é que não se deve de forma alguma rejeitar a correção do Senhor. Na segunda, ele dá a razão, porque o Senhor <b>castiga aqueles que ama</b>.</p>	<p>doutrina que nos é <b>indispensável</b> sermos <b>disciplinados</b> pela cruz. E, com esse propósito em vista, ele faz referência ao testemunho de Salomão, que inclui duas partes: a primeira, que não devemos rejeitar a correção do Senhor; e, a segunda, apresenta-se a razão: o Senhor <b>disciplina o objeto de seu amor</b>.</p>
<p>Ceste raison semble n'estre pas <b>guères ferme</b>. Car Dieu <b>punit</b> indifféremment tant les <b>réprouvez</b> que les éleus : et ses fléaux déclarent plus souvent son ire que son amour. [...] Mais quand la parole s'adresse aux fidèles, il ne se faut point esbahir s'il est seulement parlé de cest usage et <b>fruit des chastiments</b>, lequel ils sentent. Car combien que Dieu se monstre Juge sévère et courroucé envers les <b>réprouvez</b>, toutes fois et quantes qu'il <b>les punit</b>, néantmoins il ne regarde à autre fin en ses éleus, sinon que de pourveoir à leur <b>salut</b> [...]</p>	<p>Essa razão não é <b>muito firme</b>. Porque Deus <b>pune</b> indiferentemente tanto os <b>reprovados</b> como os eleitos: e seus açoites declaram com mais frequência sua ira que o seu amor. [...] Mas quando sua fala dirige-se aos fiéis, não devemos nos surpreender que somente aí ele fala desse uso e dos <b>frutos dos castigos</b> que eles sentem. Porque mesmo que Deus mostre-se Juiz severo e irado para com os <b>reprovados</b> todas as vezes que <b>os pune</b>, no entanto ele não intende a nenhum outro fim em seus eleitos, senão de prover a sua <b>saúde</b>.</p>	<p>Essa não parece ser uma razão <b>bem fundamentada</b>. Deus <b>toma medidas</b> indiscriminadamente contra <b>incrédulos</b> e eleitos. E seus açoites manifestam com mais frequência sua ira do que seu amor. [...] Todavia, não é de estranhar que só quando se dirige aos fiéis é que se menciona <b>o efeito da disciplina</b> que eles sentem. Por mais severo e irado Juiz Deus se revele em relação aos <b>incrédulos</b>, toda vez que os <b>castiga</b>, no caso e seus eleitos ele não tem nenhum outro propósito senão ministrar conselhos que vise à própria <b>salvação</b> deles.</p>

No primeiro exemplo apresentado, foram destacadas algumas escolhas vocabulares do tradutor que podem ser entendidas como empobrecimento qualitativo. O autor substituiu, no primeiro exemplo, todas as ocorrências do verbo "chastier" (forma medieval do verbo "châtier" no francês contemporâneo) por derivados da palavra "disciplina" ("disciplinados" na primeira ocorrência e "disciplina" na segunda). O verbo "châtier" é definido no Le Dictionnaire como "punir avec sévérité". "Disciplinar", por sua vez, é definido no dicionário

Priberam como "Sujeitar à disciplina. Corrigir; ensinar. Castigar com disciplinas. = açoitar.". Embora ambos os verbos denotem um caráter de castigo ou punição, "chastier" pende para o significado de castigo, enquanto "disciplinar" foca no caráter educativo da punição. A escolha entre essas duas palavras, especialmente no meio teológico cristão, é bastante relevante, porque a visão de Deus como um pai que castiga seus filhos é muito mais próxima da sociedade medieval em que nasceu Calvino que do atual contexto do cristianismo.

Em nota de rodapé, o tradutor comenta sua escolha: "'Correção' é a melhor palavra para *παιεια*, quando está para *מוסר* e não para 'castigo' ou disciplina." (CALVINO, 2012, p. 341). A escolha é, então, uma correção ao texto original de Calvino e à sua tradução da Bíblia, proposta na versão original do comentário.

Uma outra alteração vocabular que chama a atenção no primeiro exemplo da tabela é a tradução de "utile" para "indispensável". Há aqui uma clara variação de intensidade: nem tudo que é útil é indispensável. Embora compreensível do ponto de vista teológico, quando observada dentro do contexto da teologia cristã reformada em que se insere Calvino, essa escolha tradutória ainda assim apresenta um caráter deformador da letra do original, em mais uma tentativa de corrigir o autor.

O segundo exemplo da tabela levanta questionamentos similares. O autor tradutor, aqui, opta por traduzir "punit" (presente do indicativo do verbo "punir") por "toma medidas", e "réprouvez" (forma medieval do particípio passado do verbo "réprouver", que pode ser traduzido literalmente por "reprovar") por "incrédulos", além de novamente traduzir "chastiments" como "disciplina", como no primeiro exemplo.

A tradução de "punit" cai, aqui, em uma questão similar à da tradução de "châtier" no primeiro exemplo: "tomar medidas" compartilha com "punir" o fato de ambos os termos denotarem uma ação tomada em resolução a um problema; no entanto, "punir" apresenta um caráter mais agressivo, próximo de "châtier" - tanto que, mais a frente, ainda no mesmo exemplo, um é traduzido pelo outro.

A escolha de “incrédulos” como tradução para “réprouvez” também é relevante aqui. Se lidas de forma isolada do contexto da teologia calvinista, as duas palavras teriam campos semânticos completamente divergentes. No entanto, um dos caracteres mais icônicos das proposições teológicas de João Calvino é que aqueles que crêem e aqueles que não crêem em Cristo o fazem por determinação divina, não por escolha própria – sendo, portanto, os incrédulos, de fato, reprovados por Deus, no sentido de não terem sido escolhidos para crer.

Ao partir para as opções tradutórias destacadas nesses exemplos, o tradutor ignora a iconicidade que tem termos como “castigar” ou “reprovado” para cristãos reformados, caracterizando assim empobrecimentos qualitativos no sentido descrito por Berman.

### **6.3 ALONGAMENTO**

Para Berman (2013, p. 71), "toda tradução é tendencialmente mais longa do que o original". O autor explica esse fenômeno deformador - nomeado de alongamento - como tendo suas raízes nas duas deformações anteriores: para tornar o texto mais explícito e direto, as escolhas vocabulares e sintáticas do tradutor produzem um texto final mais longo que o original. Esse alongamento é, no entanto, vazio - não é acrescentado nada ao sentido original do texto, mesmo que o resultado seja maior, e esse alongamento produz uma alteração no ritmo e na forma do texto traduzido em comparação ao original.

Berman, como comentado posteriormente, usa como base para sua análise o texto literário, e a forma categórica com que afirma que "toda tradução é tendencialmente mais longa do que o original" é um reflexo desse seu corpus - mas poderá a mesma afirmação ser feita com relação a um comentário bíblico, como é o texto aqui analisado?

Antes de começar a análise, cabe observar que há outros fatores que influenciam o tamanho final de textos traduzidos além das decisões do tradutor - o trabalho do editor e as exigências da editora são sempre fatores que podem ser determinantes não só na ocorrência dessa deformação como de várias outras. Analisando, neste trabalho, apenas os resultado final - a tradução efetivamente publicada - não há como saber o que motivou as mudanças no texto final.

Observando apenas o tamanho do texto traduzido do comentário - ou seja, excluindo os versículos bíblicos e suas traduções no início de cada bloco de comentário, o trecho do texto traduzido que está em evidência em nossa análise tem 3601 palavras e 19113 caracteres, enquanto o original conta com 3589 palavras e 19932 caracteres - a diferença é de 12 palavras, um percentual aproximado de 0,3% do texto original. Tal acréscimo é pequeno demais para se configurar, sozinho, em uma confirmação das teorias de Berman. Mas quando analisado em trechos individuais, o texto apresenta diversos exemplos de alongamento, como pode ser verificado na tabela a seguir:

**Tabela 4: Ocorrências de alongamento em trechos isolados**

Original	Tradução oficial	Quantidade de palavras comparada
<p>C'est la plus pesante charge dont nous soyons empechez. Or il dit que nous em sommes "Enveloppez" afin que nous sçachions que nul n'est propre à courir, s'il ne s'est despestré de ces laqs. Il ne parle pas des péchez externes ou actuels, comme on les appelle, mais de la source mesme, c'est-à-dire de la concupiscence, qui occupe tellement toutes les parties de l'homme, qui se sent de tous costez empestré de ses laqs.</p>	<p>Temos aqui a carga mais pesada a embarçar-nos. O apóstolo diz que somos assim enredados para que saibamos que ninguém é apto para correr, a menos que ponha de lado tais empecilhos. O autor não está se referindo a pecados externos (coo alguns os chamam), nem a pecados atuais, e sim à própria fonte do pecado, ou seja, a concupiscência que de tal forma se apossa de todos nós, que nos sentimos fechados dentro de suas redes.</p>	<p>Tradução: 83 palavras Original: 76 palavras Palavras a mais na tradução: 7 (9,3% do original)</p>
<p>Par ce mot nous sommes tousjours admonestez que c'est que l'Apostre veut que nous considérons principalement en la foy : Açavoir que nous chercions em esprit le Royaume de Dieu, lequel est invisible à la chair, et surmonte tous nos sens. Car ceux qui s'employent à telle méditation,</p>	<p>Essa expressão nos lembra constantemente disto: o que o apóstolo principalmente deseja, no âmbito da fé, é que busquemos em espírito, o reino de Deus, que é invisível à carne, e que excede a toda nossa experiência. Aqueles que se ocupam com esse gênero de meditação, facilmente</p>	<p>Tradução: 102 palavras Original: 98 palavras Palavras a mais na tradução: 4 (4,8% do original)</p>

<p>mesprisent aisement toutes choses terriennes. Ainsi il ne pouvoit mieux destourner les Juifs de leurs cérémonies, que de les ramener aux vrais exercices de la foy, par lesquels ils apprinsent que le règne de Christ et spirituel, et beaucoup au-dessus des éléments de ce monde.</p>	<p>conseguem descartar as coisas terrenas. O autor não poderia ter desviado melhor a atenção dos judeus, de suas cerimônias, do que retrocedendo suas mentes para as verdadeiras práticas da fé, das quais poderiam aprender que o reino de Cristo é espiritual e infinitamente superior aos elementos deste mundo.</p>	
<p>Il signifie que combien qu'il fust em la puissance de Christ de s'exempter de toutes angoisses et fascheries, et de mener une vie heureuse et abondante en toutes sortes de biens, toutesfois il a enduré volontairement une mort cruelle et plene d'ignomie. Car ce mot, Pour la joye, vaut autant comme s'il disoit, En leu de joye : et le mot de "joye" comprend toutes sortes de commoditez. Or il dit qu'elle luy a esté proposée, pource qu'il luy eust pleu, il en pouvoit user. Combien que si quelqu'un pense que ce mot "pour", signifie la cause finale, je n'y résiste pas fort : et le sens sera que Christ n'a point refusé la mort de la crois pource qu'il voyoit que l'issue en seroit bien-heureuse. Toutesfois quant à moy, je m'arreste au premier sens.</p>	<p>Embora a tradução latina seja um tanto ambígua, a intenção do apóstolo se revela claramente no grego. Sua intenção consiste em que, embora Cristo estivesse livre para poupar-se de todo sofrimento e guiar-nos a uma vida de plena felicidade e repleta de todas as coisas boas, não obstante submeteu-se voluntariamente a uma morte amarga e ignominiosa. “Pela alegria” tem o mesmo sentido de “em lugar da alegria”, e “alegria” inclui todo gênero de vantagens. O apóstolo afirmava que a ela foi posta diante dele visto que Cristo tinha o poder de desfrutá-la, caso o desejasse. Se alguém conclui que a preposição “αὐτῆ”denota a causa final, não faço muita objeção, já que o significado seria que Cristo não se esquivou da morte de cruz, uma vez que ele antevia seus benditos resultados. Quanto a mim, contudo, prefiro a primeira explicação.</p>	<p>Tradução: 158 palavras Original: 135 palavras Palavras a mais na tradução: 23 (17% do original)</p>

Com alterações tão acentuadas em alguns trechos do texto, chegando a um aumento percentual de até 17% em alguns casos, como visto na tabela acima, a única explicação para a baixa diferença no tamanho final do texto é que esse alongamento de trechos específicos conviva com o encurtamento de outros, como pode ser visto na tabela abaixo:

**Tabela 5: Ocorrências de encurtamento em trechos isolados**

<b>Original</b>	<b>Tradução oficial</b>	<b>Quantidade de palavras comparada</b>
<p>Il passe plus outre : car il nous admoneste que mesmo quand les infidèles nous persécutent pour le nom de Christ, nous combatons contre le péché. Quant à Christ, il n'a peu entrer en ce combat, d'autant qu'il estoit pur et exempt de tout péché : mais de nostre part nous ne sommes point semblables à luy en cest endroit : veu que le péché habite tousjours en nous, pour lequel donter et chasser les afflictions sont propres.</p>	<p>O apóstolo agora dá um passo adiante e diz que, quando os incrédulos nos perseguem por causa do Nome de Cristo, estamos lutando contra o pecado. Em tal disputa Cristo não pôde entrar, porquanto ele era puro e livre de todo pecado. Neste aspecto, não temos nenhuma semelhança com ele, visto que o pecado sempre habita em nós e as aflições sevem para domesticá-lo e repeli-lo.</p>	<p>Tradução: 78 palavras Original: 74 palavras Acréscimo de palavras na tradução: -4 (-5,2% do original)</p>
<p>Premièrement nous sçavons que tous les maux qui adviennent en ce monde, proviennent de péché, et singulièrement la mort mesme. Toutesfoi ce n'est pas ce que l'Apostre traite maintenant : seulement il enseigne que les persécutions que nous soustenons pour l'Evangile sont utiles aussi pour une autre raison, Açavoir d'autant que ce nous sont remèdes pour destruire le péché. Car par ce moyen Dieu nous retient sous le joug de sa discipline et règle</p>	<p>Primeiramente, sabemos que todo o mal presente no mundo, particularmente a própria morte, tem sua origem no pecado; mas o apóstolo não está aqui tratando dessa questão. Ele está apenas afirmando que as perseguições que suportamos por causa do evangelho nos beneficiam nessa outra direção também, e que elas são antídotos para neutralizar o pecado. Dessa forma Deus nos mantém sob o jugo de sua disciplina, a fim de que nossa carne não se</p>	<p>Tradução: 140 palavras Original: 156 palavras Acréscimo de palavras na tradução: -16 (-10,2% do original)</p>

<p>de ses commandemens afin que nostre chair ne se desbauche quelque fois : quelques fois aussi par ce moyen il nous range, quand nous ne nous voulons pas laisser gouverner : quelques fois il punit nos fautes, pour nous rendre mieux avisez pour l'advenir. soit donc qu'il remédie à nos vices, soit qu'il nous prévienne avant que nous péchions, il nous exerce ainsi en ce combat, duquel l'Apostre fait mention, contre le péché.</p>	<p>desenfreie em licenciosidade. Às vezes ele reprime os impetuosos, e às vezes pune nossos pecados com o fim de fazer-nos mais precavidos no futuro. Portanto, quer esteja curando nosso vícios, quer esteja prevenindo-nos de pecarmos, o fato é que ele está exercitando-nos na batalha contra o pecado que o apóstolo menciona.</p>	
<p>Il argumente et conclud par ce que les hommes ont accostumé de faire qu'il n'est point raisonnable que les enfans de Dieu soyent exempts de la correction de la croix. Car si entre les hommes il ne s'en trouve point, pour le moins qui soit prudent et de sain et entier jurement, qui ne chastie ses enfans, pource que sans la correction on ne les peut amener à quelque bon fruit combien moins Dieu qui est un Père trèsbon et très sage; omettra-il un remède tant nécessaire ?</p>	<p>O apóstolo arrazo a partindo da prática comum dos homens, dizendo que não é saudável que os filhos de Deus vivam isentos da disciplina da cruz. Se não há entre os homens, pelo menos entre os prudentes e ajuizados, algum que não corrija seus filhos, já que estes não podem ser guiados à real virtude sem disciplina, muito menos Deus, que é o melhor e o mais sábio dos pais, negligenciaria um antídoto tão eficaz.</p>	<p>Tradução: 80 palavras Original: 91 palavras Acréscimo de palavras na tradução: -9 (-9,9% do original)</p>

A alternância entre o alongamento e o encurtamento de trechos garante, na tradução analisada, que o original e a tradução tenham uma quantidade de palavras basicamente igual. Berman defende que o alongamento (no texto literário) é uma consequência direta dos fenômenos de clarificação e de racionalização, já que "racionalização e clarificação exigem um alongamento, um desdobramento do que está, no original, 'dobrado'". (BERMAN, 2013,

p. 71). O que causaria, portanto, os encurtamentos verificado na tabela 4?

Curiosamente, a racionalização – apontada como uma das causas do alongamento – é também a origem do encurtamento observado nos exemplos da tabela acima. O que faz com que a racionalização aqui não crie um alongamento é sua junção aos dois tipos de empobrecimento citados por Berman: o empobrecimento quantitativo e o empobrecimento qualitativo.

#### **6.4 AS DESTRUIÇÕES DOS SISTEMATISMOS E DAS REDES DE SIGNIFICANTES SUBJACENTES**

Essa é, talvez, a deformação bermaniana mais ligada ao caráter literário do texto. Segundo o autor,

Toda obra comporta um texto “subjacente”, onde certos significantes chave se correspondem e se encadeiam, formam redes sob a “superfície” do texto, isto é: do texto manifesto, dado à simples leitura. É o subtexto que constitui uma das faces da rítmica e da significância da obra. (BERMAN, 2013, p. 78-79)

Isso significa que as escolhas lexicais do autor ao longo da obra constroem uma rede que faz parte da significação da mesma e que é destruída nos processos deformativos da tradução.

O que Berman classifica como destruição dos sistematismos é um processo similar ao da destruição das redes de significantes subjacentes, mas estendendo-se a outros níveis da língua: ela atinge as escolhas verbais, a construção e a organização sintática do texto como um todo. Segundo o autor, "racionalização, clarificação e alongamento destroem esse sistema ao introduzir elementos que esse sistema, por essência, exclui" (BERMAN, 2013, p. 80). Essas mudanças fazem com que o texto traduzido seja homogêneo e, ao mesmo tempo, incoerente.

Em uma organização até hoje seguida por grande parte dos comentários bíblicos, Calvino divide seu comentário em capítulos correspondentes aos capítulos do livro de

Hebreus, sendo cada um desses capítulos topicalizado seguindo a numeração dos versículos e cada um desses tópicos dividido ainda por partes do versículo. A rede de significantes construída pelo autor é, portanto, muito próxima tanto na ordem como na escolha léxica daquela apresentada no capítulo 12 de hebreus, que está sendo comentado.

Para demonstrar como ocorre a destruição das redes de significantes no texto de Calvino, observaremos nas tabelas a seguir duas grandes redes de significantes girando em torno das duas principais metáforas estabelecidas para tratar da relação de Deus com seus fiéis no comentário: a primeira dessas metáforas apresenta a vida cristã como sendo uma corrida, na qual correm juntos sem competir entre si todos os cristãos; a segunda é a comparação entre Deus e um pai que disciplina seus filhos por amor, visando seu crescimento espiritual.

A primeira rede estabelecida parte da metáfora com a corrida. A vida cristã é apresentada como uma "corrida" (course), um "jogo e exercício" ("jeu et exercice") onde muitos "competem" ("combatoyent"). Os cristãos estão em um combate, ou disputa ("combat") em uma "arena honorável e muito frequentada" ("camp honorable et fort fréquenté"), onde seriam exortados a ganhar o "prêmio" ("pris"), de forma que seria uma grande vergonha "desmaiar" ou "cair" de cansaço ("défaillons") na frente dos vários "torcedores" ("approbateurs") que os assistem.

No trecho apresentado na tabela a seguir, podemos ver como foi feita a tradução dessa rede de significantes.

**Tabela 6: Comparação da primeira rede de significantes na tradução e no original**

Original	Tradução livre	Tradução oficial
Or combien que les Saincts personnages desquels il a fait mention, ne soyent point seulement tesmoins, mais aussi <b>compagnons</b> de la mesme <b>course</b> , lesquels nous monstrent le chemin :	Mas quanto que os Santos personagens dos quais ele fez menção não são de forma alguma apenas testemunhas, mas também <b>companheiros</b> da mesma <b>corrida</b> , os quais nos mostram o caminho : no	Embora os santos a quem o autor se refere não sejam meros espectadores, mas também nossos <b>companheiros</b> na mesma <b>pista de corrida</b> , os quais nos mostram a direção a seguir, o apóstolo prefere

<p>toutesfois il a mieux aimé les appeler <b>Tesmoins</b>, que <b>Combatants</b> à la course, afin de monstrier qu'ils ne sont pas <b>concurrans</b> qui nous portent envie, et pour nous empescher d'emporter le <b>pris</b>, mais plustost qu'ils sont là comme <b>approbateurs</b> de nostre diligence, lesquels <b>sont bien aises de nostre victoire</b>, et s'en resjouissent. Comme aussi Christ ne nous <b>propose pas seulement le pris</b>, mais avec ce il nous tend la main, il nous fournit de force et vaillance : brief, c'est luy qui nous <b>prépare et nous rend propres à commencer la course</b>, et par sa vertu nous fait aller <b>jusques au but</b>.</p>	<p>entanto ele preferiu chamá-los <b>Testemunhas</b> que <b>Combatentes/Competidores</b> na corrida, a fim de mostrar que que eles não são <b>concorrentes</b> que nos invejam, e para nos impedir de levar o prêmio, mas antes que eles estão lá como <b>aprovadores/torcedores</b> de nossa diligência, os quais são bem contentes de nossa vitória, e se regozijam. Como também <b>Christo nos propõe não somente o prêmio</b>, mas com isso nos estende a mão, ele nos fornece força e bravura/coragem : <b>enfim, é ele que nos prepara e nos torna prontos a começar a corrida</b>, e por sua virtude nos faz ir <b>até o fim/o objetivo</b>.</p>	<p>chamá-los de <b>testemunhas</b>, em vez de <b>corredores</b>, visando a mostrar que não são <b>competidores</b>, cujo propósito é arrebatá-los o <b>prêmio</b>, e sim <b>torcedores</b> que alegremente <b>aplaudem nossa vitória</b>, assim como Cristo não é simplesmente o <b>árbitro</b>, mas aquele que nos estende suas mãos e nos supre de determinação e energia; em suma, <b>ele nos prepara e nos treina para introduzir-nos na pista de corrida</b> e, mediante seu poder, nos guia até alcançarmos <b>o ponto de chegada</b>.</p>
--	---	--

No texto traduzido, a rede de significantes do original é modificada para adequá-la ao contexto de uma corrida moderna, enquanto Calvino parece apresentar a corrida tal qual ela era na época da escrita do texto bíblico – mais próxima de um combate em uma arena do que de uma corrida como a conhecemos hoje, em uma pista. A escolha de termos como “pista de corrida”, “corredores”, “competidores”, “árbitro” (que não aparece no original), “nos prepara” e “nos treina” marcam essa modernização da corrida, embora a metáfora mantenha-se a mesma.

A segunda rede de significantes apresentada como exemplo aqui diz respeito à metáfora que coloca Deus como um pai que disciplina seus filhos, os cristãos. Um trecho que aponta essa rede pode ser lido na tabela abaixo:

**Tabela 7: Comparação da segunda rede de significantes na tradução e no original**

Original	Tradução livre	Tradução oficial
<p>Or il entre yci en ceste partie de <b>doctrine</b>, Qu'il nous est utile d'estre <b>chastiez par croix</b>. [...] Le premier est, Qu'il ne faut point rejeter la <b>correction</b> du Seigneur. Au second il rend la raison, pource que le Seigneur <b>chastie</b> ceux <b>qu'il aime</b>. Or pource que Salomon commence ainsi son propos, "<b>Mon enfant</b>", [...] que ceste <b>exhortation</b> entre jusques au profond de nos coeurs. Au reste, l'argument de Salomon est tel : Si <b>les fléaux de Dieu</b> rendent tesmoignage de l'amour qu'il ha envers nous, [...] Car il faut bien dire que ceux-là soyent plus <b>qu'ingrats</b> : qui ne veulent point souffrir que Dieu les <b>chastie</b> pour leur proufit, et qui pis est rejettent le signe de sa <b>bénévolence paternelle</b>.</p>	<p>Mas ele entra aqui nesta parte da doutrina, que nos é útil ser castigados pela cruz. [...] A primeira é que não se deve de forma alguma rejeitar a correção do Senhor. Na segunda, ele dá a razão, porque o Senhor castiga aqueles que ama. Mas porque Salomão começa assim sua proposição, "minha criança", [...] que essa exortação entre justos no fundo de nossos corações. De resto, o argumento de Salomão é o seguinte: se os açoites de Deus dão testemunho do amor ele tem para conosco, [...] porque é preciso dizer que esses sejam mais que ingratos: que não querem de forma alguma sofrer que Deus os castigue para seu benefício, e que maldizem e rejeitam o sinal de sua benevolência paterna.</p>	<p>Ele entra aqui na parte da <b>doutrina</b> que nos é indispensável para sermos <b>disciplinados pela cruz</b>. [...] a primeira, que não devemos rejeitar a <b>correção</b> do Senhor; e, a segunda, apresenta-se a razão: o Senhor <b>disciplina o objeto de seu amor</b>. Visto que Salomão começa com a expressão, "<b>filho meu</b>", [...] e que essa <b>exortação</b> encontra seu acesso nos recessos de nossos corações. Temos aqui o argumento de Salomão: <b>se os açoites de Deus</b> testificam de seu amor para conosco, então [...] Aqueles que não suportam a disciplina de Deus para sua salvação, ao contrário, rejeitam esse sinal de sua <b>paternal benevolência</b>, não passam de rematados <b>ingratos</b>.</p>

Ao construir a metáfora que coloca Deus no lugar de pai amoroso, porém severo e o cristão como filho que, muitas vezes rebelde, precisa ser punido em benefício de sua própria educação. O cristão deve ser "castigado pela cruz" ("chastiez par croix"), não devendo rejeitar a "correção" ("correction) do Senhor, que "castiga" ("chastie") aqueles que "ama" ("aime"). Outros termos são incluídos nessa mesma rede apenas no trecho apresentado no exemplo: "mon enfant" ("meu filho" ou "minha criança"), "exhortation" ("exortação"), "les fléaux de

Dieu" ("os açoites de Deus") e "bénévolence paternelle" ("benevolência paternal").

A rede é alterada quando o tradutor opta pelas substituições comentadas posteriormente ao discutir o empobrecimento qualitativo. Calvino se baseia no contexto de sua época para estabelecer a metáfora, em que a educação que os pais ofereciam era frequentemente severa e se apoiava em castigos físicos (daí incluímos "açoites" como uma palavra dentro da rede de significantes de uma metáfora familiar). Ao traduzir ao longo dessa rede os termos que favoreciam a severidade da disciplina (como os verbos "chastier" e "punir") por termos que favoreciam bem mais o caráter educativo que a punição (como "disciplinar" e "tomar medidas"), o tradutor reconstrói uma nova rede de significantes que aproxima a metáfora do contexto contemporâneo de criação de filhos, em que a punição física é, quando não reprovável, bem menos aceitável. Essa destruição da rede de significantes original em favor da construção de uma nova é um bom exemplo da afirmação de Berman ao falar da destruição dos sistematismos da obra: "embora o texto da tradução, como já foi dito, seja mais homogêneo que o do original, ele também é mais incoerente, mais heterogêneo e mais inconsistente. É um pot-pouri de diversos tipos de escrituras" (BERMAN, 2013, p. 80). A incoerência aqui reside em que Calvino continua usando a metáfora do açoite - que o tradutor não consegue amenizar - mesmo que a punição perca seu caráter de severidade.

A destruição dos sistematismos pode ainda ser observada em outros aspectos nesses exemplos. O francês quase medieval em que Calvino foi educado em muito diferia da língua que hoje conhecemos: não havia, até aquele momento, uma grafia definida para grande parte das palavras e elementos da sintaxe, especialmente o uso de pontuação, variava muito de autor para autor. Segundo Huchon (2002, p. 144), foi nesse período que, através do contato acadêmico com a língua grega que surgiram os empréstimos lexicais que caracterizaram a passagem do francês medieval ao francês clássico – a sintaxe, no entanto, levaria alguns séculos para se solidificar.

O resultado disso é que vemos no texto de calvino uma construção sintática fragmentada, onde orações subordinadas são frequentemente quebradas em períodos

separados da oração principal, com o uso irregular de letras maiúsculas e da vírgula em substituição de vários outros sinais de pontuação do francês moderno (como o ponto-e-vírgula e os dois pontos).

### **6.5 ENOBRECIMENTO E VULGARIZAÇÃO**

O enobrecimento, para Berman, faz alusão a uma "retoricização embelezadora" na prosa e uma "poetização" na poesia (BERMAN, 2013, p. 74). É uma tendência por parte do tradutor de produzir uma tradução mais "bela" que o original. A forma exacerbada dessa tendência deformadora foi a marca principal das "belles infidèles" no século XVII e é, segundo o autor, "o ponto culminante da tradução platônica" (BERMAN, 2013, p. 74).

A vulgarização é, simultaneamente, o avesso e o complemento do enobrecimento, e caracteriza-se pela utilização de uma "pseudogíria" que vulgariza o texto em partes que o tradutor julga como "populares", de acordo com Berman (2013, p. 74). Essa pseudogíria pode ser também um "pseudorregionalismo", que "traí tanto a oralidade rural quanto o estrito código dos falares urbanos" (BERMAN, 2013, p. 74).

O objetivo dos comentários bíblicos escritos por líderes cristãos é, geralmente, didático; é uma escrita com um propósito muito mais pragmático que estético. O tradutor parece ter se atido a essa finalidade, e, de uma forma geral, não houve um grande esforço por parte do autor para tornar o texto mais "belo", ou mais erudito que o original. Isso fica evidente nos diversos exemplos que já apresentamos aqui para tratar das outras tendências deformadoras. Existe, pelo contrário, um esforço para tornar o texto mais "acessível", especialmente através dos movimentos de racionalização e clarificação já mencionados nesse trabalho.

O comentário Bíblico, por sua natureza não literária, não apresenta diálogos e narração. Não existe uma convivência, no texto de Calvino, de múltiplas variações da língua francesa, tornando, portanto, a existência de uma vulgarização, no sentido estritamente definido por Berman, inexistente - já que não há partes mais "populares" ou "regionais" no

texto.

## 6.6 HOMOGENEIZAÇÃO

A homogeneização é uma tendência a "unificar em todos os planos o tecido do original" (BERMAN, 2013, p. 77), que é, por sua vez, heterogêneo. É apontada por Berman como o resultado final das alterações realizadas pelas outras tendências deformadoras.

Observando o excerto analisado como um todo e os exemplos apresentados individualmente nas tabelas anteriormente apresentadas, podemos ver que existe um esforço ativo por parte do tradutor em tornar o texto o mais homogêneo o possível através da reorganização e da substituição de quaisquer elementos do francês de Calvino que pudessem causar algum estranhamento no leitor.

## 6.7 DESTRUÇÃO DOS RITMOS

Ao contrário do que é senso comum, "o romance, a carta, o ensaio, não são menos rítmicos do que a poesia" (BERMAN, 2013, p.78). Preservar esse ritmo na tradução da prosa, no entanto, é quase impossível, graças às diversas outras tendências deformadoras apresentadas pelo autor. Um dos principais elementos que configuram a destruição desse ritmo é a mudança na pontuação, que resulta em um "alindamento" tanto quanto em um "quebrantamento" dessa rítmica (BERMAN, 2013, p. 78).

A mudança de ritmos entre a tradução e o original do comentário de Calvino é notável devido às grandes diferenças entre a pontuação e a organização sintática do francês medieval e do português contemporâneo. Essas mudanças podem ser vistas na tabela abaixo:

**Tabela 8: Comparação dos ritmos**

Original	Tradução livre	Tradução oficial
Il <b>argumente et conclud</b> par ce que les hommes ont	Ele <b>argumenta e conclui</b> por isso que os homens estão	O apóstolo <b>arrazoa</b> partindo da prática comum dos

<p>accostumé de faire qu'il n'est point raisonnable que les enfans de Dieu soyent exempts de la <b>correction</b> de la croix. <b>Car si entre les hommes il ne s'en trouve point</b>, pour le moins qui soit prudent et de sain et entier jurement, qui ne <b>chastie</b> ses enfans, pource que sans la correction <b>on ne les peut amener à quelque bon fruit</b> combien moins Dieu qui est un Père trèsbon et très sage; omettra-il un remède <b>tant nécessaire</b> ?</p>	<p>acostumados a fazer que não é de forma alguma razoável que os filhos de Deus seja isentos da correção da cruz. Porque se entre os homens não seja encontrado um, pelo menos [entre os que] que sejam prudentes e de são e inteiro juramento, que não castiga seus filhos, porque sem a correção não podemos levá-los a nenhum bom fruto quanto mais Deus que é um Pai muito bom e muito sábio; omitirá ele um remédio tão necessário?</p>	<p>homens, <b>dizendo</b> que não é saudável que os filhos de Deus vivam isentos da <b>disciplina</b> da cruz. Se <b>não há entre os homens</b>, pelo menos entre os prudentes e ajuizados, algum que não <b>corrija</b> seus filhos, já que estes <b>não podem ser guiados à real virtude sem disciplina</b>, muito menos Deus, que é o melhor e o mais sábio dos pais, negligenciaria um antídoto <b>tão eficaz</b>.</p>
--	--	--

No exemplo da tabela acima, percebemos que o tradutor realiza uma completa reformulação do ritmo do original, modificando palavras, trocando pontuações, e subvertendo a ordem do texto. Se observado com cuidado, podemos ver nesse trecho exemplos diversas outras tendências deformadoras. O encurtamento observado em outros textos está presente aqui (o trecho original tem 86 palavras enquanto o traduzido tem 77). Temos evidências de racionalização em diversos trechos do exemplo: o autor acrescenta uma vírgula na primeira frase ao mesmo tempo que reorganiza sua sintaxe (o primeiro período, originalmente, era constituído por seis orações, enquanto que sua tradução tem apenas quatro, todas reorganizadas para que o texto pareça mais direto e racional). Podemos constatar também clarificação, diretamente ligadas às racionalizações do texto; ao traduzir “on ne les peut amener à quelque bon fruit” por “não podem ser guiados à real virtude sem disciplina”, o autor substitui a metáfora utilizada por Calvino por uma construção mais objetiva. Observamos um empobrecimento quantitativo na substituição “argumente et conclud” por “arrazoa”, e um empobrecimento qualitativo quando, novamente, o tradutor opta por traduzir “chastie” como “corrija”. Com todas essas mudanças, o ritmo da tradução é inevitavelmente

diferente do ritmo do texto original.

### **6.7 O APAGAMENTO DAS SUPERPOSIÇÕES DE LÍNGUA, A DESTRUIÇÃO OU EXOTIZAÇÃO DA REDE DE LINGUAGENS VERNACULARES E A DESTRUIÇÃO DAS LOCUÇÕES**

O apagamento das superposições de línguas é uma tendência ao apagamento ou homogeneização das superposições de dialetos na obra em prosa. Essas superposições podem ser tanto de dialetos coexistindo com uma coíné (língua culta) quanto de várias coínés coexistindo (BERMAN, 2013, p. 85).

Esse processo deformativo é característico da prosa literária e analisá-lo no comentário de Calvino não é viável, uma vez que essa superposição de línguas não existe. Não há personagens no texto analisado, ou quaisquer tipos de diálogo. Ao escrever seus comentários, Calvino adota o francês culto, e o mesmo vale para o seu tradutor.

Algo similar acontece com a tendência deformativa à destruição (ou exotização) das redes de linguagens vernaculares, descrita por Berman como "um grave atentado à textualidade das obras em prosa" (BERMAN, 2013, p. 82). Berman cita três razões pelas quais essa deformação é única da tradução da prosa literária. A primeira é que "o projeto polilíngue [...] inclui obrigatoriamente uma pluralidade de elementos vernaculares" (BERMAN, 2013, p. 81). A segunda é que as línguas vernaculares são mais "corporais" e icônicas - no mesmo sentido de iconicidade apresentado anteriormente ao tratarmos da tendência ao empobrecimento qualitativo. A terceira razão é que a prosa "pode ter como objetivo explícito a retomada da oralidade vernacular" (BERMAN, 2013, p. 82). Para o autor, vernaculares não podem ser traduzidos entre si: apenas as línguas cultas podem entretraduzir-se, ou seja, podem ser traduzidas de uma para a outra (BERMAN, 2013, p. 83).

Essa tendência não pode ser verificada na tradução do texto de Calvino, uma vez que o mesmo foi escrito em língua francesa culta (mesmo que medieval) e traduzido para português culto, não estando o texto sujeito às mesmas condições que ligam a prosa às línguas

vernaculares.

A destruição das locuções é o processo pelo qual o tradutor destrói as imagens, locuções, modos de dizer, provérbios etc. que, segundo Berman, abundam na prosa literária (BERMAN, 2013, p. 83). Embora textos não literários possam também estar recheados dessas expressões, não encontramos exemplos dessa deformação no trecho analisado da obra de Calvino.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa se propôs a analisar a tradução do comentário de João Calvino ao livro de Hebreus (1541), publicado originalmente em língua francesa, para a língua portuguesa, a qual foi publicada pela Editora Fiel em 2012 e traduzida por Valter Graciano Martins, a partir das reflexões de Berman (2013) sobre a analítica da tradução e a sistemática da deformação.

Observamos que as deformações apontadas por Berman não necessariamente se aplicam em sua integridade a obras não literárias, em especial ao comentário bíblico, gênero do texto estudado neste trabalho. O apagamento das superposições de línguas e a destruição das redes de linguagens vernaculares, por exemplo, não puderam ser observadas no trecho analisado, devido às diferenças entre um comentário bíblico (que objetiva ser escrito em linguagem culta) e um texto literário em prosa. Embora, conforme visto na análise do corpus, o texto traduzido apresenta de forma recorrente todas as deformações que não são exclusivas da prosa literária, consideramos que esta não atrapalhe a compreensão do texto e servem ao objetivo principal de um comentário bíblico: ser acessível ao máximo de leitores.

Não se encontra entre os fins deste trabalho apontar “erros” na tradução de Valter Graciano Martins, ou julgar a qualidade de seu trabalho. A tradução de um comentário bíblico, bem como sua escrita, tem como objetivo levar crescimento teológico e espiritual aos seus leitores, e certamente Calvino concordaria, como evangelista, que o tradutor tornasse a sua obra o mais acessível possível, mesmo em despeito da letra. Nosso objetivo com essa análise é de entender melhor os mecanismos por trás das deformações, sem impor qualquer tipo sobre o tradutor e seu trabalho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERMAN, Antoine. **A tradução e a Letra ou o Albergue do Longínquo**. Florianópolis: Pget/ufsc, 2013.

CALVIN, Jean. **Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament: Tome III**. Paris: Librairie de Ch. Meyrueis Et Compagnie, 1854.

CALVINO, João. **Hebreus**. São José dos Campos: Fiel, 2012.

COTTRET, Bernard. **Calvin**: 3. ed. Millau: J.c. Lattès, 2009.

DURANT, Will. **The Story of Civilization: The Reformation**. Chicago: Simon & Schuster, 2011.

FERGUSON, Gary; MCKINLEY, Mary B. (Ed.). **A Companion to Marguerite de Navarre**. Boston: Brill, 2013.

HIGMAN, Francis M.. **La Diffusion de la Réforme en France: 1520-1565**. Genève: Labor Et Fides, 1992.

LEITE, Silvana Cobucci; MARCIONILO, Marcos. **Lexicon**: Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

MATOS, Alderi Souza de. **A Caminhada Cristã na História**. Viçosa: Ultimato, 2005.

OLIVIER PIGEAUD. Fédération Protestante de France. **Histoire du Protestantisme en France**. Disponível em: <<http://www.protestants.org/index.php?id=33085>>. Acesso em: 24 maio 2015.

PARKER, T. H. L.. **John Calvin: A biography**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.

## ANEXOS

CALVINO, João. **Capítulo 12**. In: CALVINO, João. **Hebreus**. São José dos Campos: Fiel, 2012. Cap. 12. p. 335-346.

### CAPITULO 12

- |   |  |
|---|--|
| <p>1. Portanto, nós também, visto que vivemos rodeados de tão grande nuvem de testemunhas, ponhamos de lado todo peso, e o pecado que tão facilmente nos assedia, corramos com paciência a carreira que nos está proposta,</p> <p>2. Olhando para Jesus, o autor e aperfeiçoador da nossa fé, o qual, pela alegria que lhe estava proposta, suportou a cruz, desprezando a ignomínia, e está assentado à direita do trono de Deus.</p> <p>3. Considerai, pois aquele que suportou tal condição dos pecadores contra si mesmo, para que não vos canseis, desfalecendo em vossas almas.</p> | <p>1. Poindre nos quoque quum tanta circumdati simus nube testium deposito omni onere et peccato quod nos circumstat, per patientiam curramus proposito nobis certamine;</p> <p>2. Intuentes in principem et portorem fidei lesum, qui pro guidio sibi proposito, pertulit crucem, ignominia contempta, et in dextera throni Dei consedit:</p> <p>3. Ac reputate quis hic fuerit qui tantam in se sustinuit ab impiis contradictionem, ut ne fatigemini animabus vestris soluti.</p> |
|---|--|

**1. Portanto, nós também.** Esta conclusão é uma espécie de epílogo ao capítulo anterior, com o fim de mostrar que o propósito do apóstolo em apresentar esse catálogo de santos, cuja fé se destacou sob o regime da lei, consiste em que todos deveriam sentir-se preparados a imitá-los. Ela denomina a grande multidão, metaforicamente, de nuvem,

colocando o que é denso em contraste com o que é levemente espelhado<sup>8</sup>. Embora fossem poucos em número, pelo menos poderiam reanimar-nos através de seu exemplo; mas já que compõem uma vasta multidão, deveríamos estimular-nos mais poderosamente. Ele afirma que nos encontramos cercados por esse séquito, ou multidão, de modo que, para onde voltamos nossos olhos, imediatamente nos vemos diante de uma infinidade de exemplos de fé. Tomo o termo testemunhas, não em sentido geral, como se o apóstolo os chamasse “os mártires de Deus”, mas como uma referência ao tema em questão, como se dissesse que a fé é suficientemente provada por seu testemunho, de modo a não restar qualquer dúvida, pois as virtudes dos santos são como que testemunhos a confirmar-nos, para que, confiando neles com nossos guias e associados, sigamos avante rumo a Deus com mais entusiasmo.

**Ponhamos de lado todo peso.** Visto que o apóstolo se utiliza da metáfora de uma pista de corrida, ele solicita a que estejamos desembaraçados, pois não há maior obstáculo à rapidez do que nos encontrarmos sobrecarregados com o excesso de bagagem. deparamo-nos com todo gênero de cargas que nos atrasam e embaraçam nossa corrida espiritual, ou seja, o apego a esta presente vida, os deleites que o mundo proporciona, os apetites da carne, as preocupações terrenas, a riqueza e as honras, bem como outras coisas desse gênero. Todo aquele que porventura queira competir na corrida de Cristo deve antes desvencilhar-se de todo e qualquer entrave; portanto, por natureza já somos mais lentos do que deveríamos ser; de sorte que não permitamos que outras causas nos sirvam de atraso.

Ele não nos ordena simplesmente que nos desvencilhemos das riquezas e de outras bênçãos da presente vida, mas só até o ponto em que estejam estorvando nossa marcha; porquanto Satanás nos subjuga a elas, nos enreda nelas, para que se avolumem nossas aflições.

É frequente na Escritura a metáfora de uma pista de corrida. Aqui, porém, o apóstolo descreve, não qualquer gênero de corrida, mas uma competição que geralmente exige os esforços mais ingentes. A suma de tudo isso, pois, é que nos encontramos engajados em um

---

<sup>8</sup> Uma nuvem para uma multidão é uma metáfora clássica, e não bíblica. Uma nuvem de soldados a pé e uma nuvem de aves são usadas por Homero; e uma nuvem de soldados a pé e cavaleiro, por Livy.

torneio que se desenvolve no mais famoso dos estádios, no qual se acha presente, a rodear-nos, uma grande multidão de espectadores, e onde o Filho de Deus preside, incitando-nos a conquistar o prêmio. Portanto, seria uma inominável desgraça pararmos cansados ou sermos dominados pela indolência bem ao meio do percurso. Embora os santos a quem o autor se refere não sejam meros espectadores, mas também nossos companheiros na mesma pista de corrida, os quais nos mostram a direção a seguir, o apóstolo prefere chamá-los de testemunhas, em vez de corredores, visando a mostrar que não são competidores, cujo propósito é arrebatá-los o prêmio, e sim torcedores que alegremente nos aplaudem nossa vitória, assim como Cristo não é simplesmente o árbitro, mas aquele que nos estende suas mãos e nos supre de determinação e energia; em suma, ele nos prepara e nos treina para introduzir-nos na pista de corrida e, mediante seu poder, nos guia até alcançarmos o ponto de chegada.

**O pecado que tão facilmente nos assedia.** Temos aqui a carga mais pesada a embarçar-nos. O apóstolo diz que somos assim enredados para que saibamos que ninguém é apto para correr, a menos que ponha de lado tais empecilhos. O autor não está se referindo a pecados externos (como alguns os chamam), nem a pecados atuais, e sim à própria fonte do pecado, ou seja, a concupiscência que de tal forma se apossa de todos nós, que nos sentimos fechados dentro de suas redes.

**Corramos com paciência.** Essa expressão nos lembra constantemente disto: o que o apóstolo principalmente deseja, no âmbito da fé, é que busquemos, em espírito, o reino de Deus, que é invisível à carne, e que excede a toda nossa experiência. Aqueles que se ocupam com esse gênero de meditação, facilmente conseguem descartar as coisas terrenas. O autor não poderia ter desviado melhor a atenção dos judeus, de suas cerimônias, do que retrocedendo suas mentes para as verdadeiras práticas da fé, das quais poderiam aprender que o reino de Cristo é espiritual e infinitamente superior aos elementos deste mundo.

**2. Pela alegria que lhe estava proposta.** Embora a tradução latina seja um tanto ambígua, a intenção o apóstolo se revela claramente no grego. Sua intenção consiste em que, embora Cristo estivesse livre para poupar-se de todo sofrimento e guiar-nos a uma vida de

plena felicidade e repleta de todas as coisas boas, não obstante submeteu-se voluntariamente a uma morte amarga e ignominiosa.”Pela alegria” tem o mesmo sentido de “em lugar da alegria”, e alegria inclui todo gênero de vantagens. O apóstolo afirma que ela foi posta diante dele, visto que Cristo tinha o poder de desfrutá-la, caso o desejasse. Se alguém conclui que a preposição ἄντι denota a causa final, não faço muita objeção, já que o significado seria que Cristo não se esquivou da morte de cruz, uma vez que ele antevia seus benditos resultados. Quanto a mim, contudo, prefiro a primeira explicação.

Ele nos recomenda a paciência de Cristo, por duas razões: primeira, porque ele suportou uma morte cruel; segunda, porque ele não fez caso da ignomínia. Ele prossegue dizendo que o fim de sua morte foi glorioso, para que os crentes soubessem que todos os males que ele teve que suportar resultariam em salvação e glória, contanto que o seguissem. Assim afirma também Tiago: “Ouvistes da paciência de Jó, e vistes o fim que o Senhor lhe deu” [5.11]. A intenção do apóstolo é dizer-nos que o fim de nossos sofrimentos será o mesmo que vemos em Cristo, seguindo o que diz Paulo: “Se sofreremos com ele, também com ele reinaremos” [RM 8.17].

**3. Considerai, pois, aquele que suportou.** Ele amplia sua exortação, comparando Cristo conosco. Pois se o Filho de Deus, a quem devemos adorar voluntariamente, se submeteu a tão árduas lutas, quem dentre nós ousaria esquivar-se de enfrentar o mesmo que ele enfrentou? Só esse pensamento seria o suficiente para nos levar a vencer todas as tentações, ao descobrirmos que somos companheiros do Filho de Deus, e que ele, encontrando-se em posição tão mais elevada do que nós, voluntariamente desceu ao nível de nossa condição a fim encorajar-nos através de seu próprio exemplo. Assim, pois, granjeamos novo alento que de outro modo desvaneceria, e talvez se transformasse até mesmo em desespero.

- |  |   |
|--|---|
| 4. Ainda não tendes resistido até ao sangue, combatendo contra o pecado;   | 4. Nondum ad sanguinem restitistis adversus peccatum certando.  |
| 5. e já vos esquecesteis da exortação que vos admoesta como a filhos: Filho meu, não desprezes a correção do Senhor, nem te desanimes quando por ele és reprovado; | 5. Et oblitus estis exhortationis quae vobis tanquam filius loquitur, Fili mi, ne disciplinam Domini negligas, et ne deficias dum ab eo argueris; |
| 6. pois o Senhor corrige a quem ama, e açoita a todo o que recebe como filho.  | 6. Quem enim diligit Dominus castigat, flegallat omnem filium quem suscipit.  |
| 7. É para disciplina que sofreis; Deus vos trata como a filhos; pois qual é o filho a quem o pai não corrija?  | 7. Si disciplinam sustinetis, Deus tanquam filius offertur: quis enim est filius quem pater non castiget?   |
| 8. Mas se estais sem disciplina, da qual todos se têm tornado participantes, então sois bastardos, e não filhos.   | 8. Quod si disciplinae expertes estis, cujus participes sunt omnes superbi estis, non filii.  |

**4. Ainda não tendes resistido até o sangue.** O apóstolo dá um passo adiante e diz que, quando os incrédulos nos perseguem por causa do Nome de Cristo, estamos lutando contra o pecado. em tal disputa, Cristo não pôde entrar, porquanto ele era puro e livre de todo pecado. Neste aspecto, não temos nenhuma semelhança com ele, visto que o pecado sempre habita em nós e as aflições servem para domesticá-lo e repeli-lo.

Primeiramente, sabemos que todo o mal presente no mundo, particularmente a própria morte, tem sua origem no pecado; mas o apóstolo não está aqui tratando dessa questão. Ele está apenas afirmando que as perseguições que suportamos por causa do evangelho nos beneficiam nessa outra direção também, e que elas são antídotos para neutralizar o pecado. Dessa forma Deus nos mantém sob o jugo de sua disciplina, a fim de que nossa carne não se desenfreie em licenciosidade. Às vezes ele reprime os impetuosos, e às vezes pune nossos pecados com o fim de fazer-nos mais precavidos no futuro. Portanto, quer esteja curando nosso vícios, quer esteja prevenindo-nos de pecarmos, o fato é que ele está exercitando-nos na batalha contra o pecado que o apóstolo menciona. Aliás, o Filho de Deus nos presta essa honra, pois de forma alguma considera as coisas que sofreremos por causa do evangelho como castigos pelo pecado. Todavia, devemos entender o que ouvimos aqui da parte do apóstolo,

para que nos preocupemos e defendamos a causa de Cristo contra os ímpios, de tal forma como se travássemos guerra contra o próprio pecado, que é nosso inimigo íntimo. A graça de Deus para conosco é dupla, pois os antídotos que aplica para curar nossos vícios, ele os emprega com o fim de defender seu evangelho.

Tenhamos em mente o seguinte: aqueles a quem o apóstolo se dirige aqui sofreram pacientemente a perda de seus bens e suportaram muitas humilhações. No entanto os acusa de indolência, porquanto se rendiam ao cansaço em meio à jornada, e não prosseguiam com denodo até a morte. Não há razão para buscarmos da parte do Senhor alívio para nossa carga, seja qual for o serviço que realizaremos, porque Cristo não dará a seus soldados licença alguma, exceto àqueles que têm vencido a própria morte.

**5. E já vos esquecestes.** Leio essa sentença na forma interrogativa. Ele está indagando deles e já haviam esquecido, significando que ainda nos é indispensável para sermos disciplinados pela cruz. E, com esse propósito em vista, ele faz referência ao testemunho de Salomão, que inclui duas partes: a primeira, que não devemos rejeitar a correção do Senhor; e, a segunda, apresenta-se a razão: o Senhor disciplina o objeto de seu amor. visto que Salomão começa com a expressão, “filho meu”, o apóstolo declara que devemos deixar-nos atrair por essa mui terna e doce palavra, e que essa exortação encontra seu acesso nos recessos de nossos corações.

Temos aqui o argumento de Salomão: se os açoites de Deus testificam de seu amor para conosco, então é improcedente que os odiemos ou nos agastemos por eles. Aqueles que não suportam a disciplina de Deus para sua salvação, ao contrário, rejeitam esse sinal de sua paternal benevolência, não passam de rematados ingratos.

**6. Pois o Senhor corrige a quem ama.** Essa não parece ser uma razão bem fundamentada. Deus toma medidas indiscriminadamente contra incrédulos e eleitos, e seus açoites manifestam com mais frequência sua ira do que seu amor. Até mesmo a Escritura o declara, e a experiência o confirma. Todavia, não é de estranhar que só quando se dirige aos fiéis é que se menciona o efeito da disciplina que eles sentem. Por mais severo e iado Juiz Deus se revele em relação aos incrédulos, toda vez que os castiga, no caso dos eleitos ele não

tem nenhum propósito senão ministrar conselhos que visem à própria salvação deles. Essa é a demonstração de seu amor paternal. Além do mais, visto que os incrédulos ignoram o fato de que são governados pela mão divina, sempre concluem que são afligidos fortuitamente. Assim como um garoto contumaz que deixa a casa de seus pais e perambula longe dela até cair exausto de fome e frio, bem com por outras tantas calamidades, por certo que sofre o certo castigo por suas loucuras e aprende, à luz dos seus sofrimentos, a lição da submissão e obediência a seus pais, mas ainda não perceberá que tal fato constitui uma disciplina paternal. Assim sucede com os incrédulos que se afastam de Deus e de sua família, porém não se apercebem de que a mão de Deus os alcança.

Portanto, recordemos bem que não podemos perceber nenhum vestígio do amor divino na disciplina, a menos que sejamos persuadidos de que as varas que ele usa para punir nossos pecados são as de Pai. Tal coisa não pode passar pela mente dos incrédulos, porquanto são como que fugitivos. Deve-se acrescentar, além do mais, que o juízo deve começar pela casa de Deus. Mesmo que ele fira a estranhos e igualmente a familiares, todavia estende sua mão aos últimos com o fim de mostrar que nutre particular preocupação por eles. A verdadeira resposta consiste em que todos quantos sabem e se convencem de que são visitados pela disciplina divina devem, imediatamente, deixar-se guiar pela intuição de que tal coisa acontece em virtude de serem alvos do amor divino. Quando os crentes percebem Deus envolvido em seus sofrimentos, então se convencem de sua generosidade para com eles; porque, se ele não os amasse, também não se preocuparia com sua salvação. E assim o apóstolo conclui que Deus se oferece como Pai a todos quanto suportam sua correção. Aqueles que a escoiceiam como cavalos selvagens, ou obstinadamente a resistem, os mesmos não fazem parte do rol dos santos. Em suma, ele diz que as correções de Deus só se revestem de caráter paternal quando nos submetemos a ele em plena obediência.

**7. Pois qual é o filho a quem o pai não corrija?** O apóstolo arrazoar partindo da prática comum dos homens, dizendo que não é saudável que os filhos de Deus vivam isentos da disciplina da cruz. Se não há entre os homens, pelo menos entre os prudentes e ajuizados, algum que não corrija a seus filhos, já que estes não podem ser guiados à real virtude sem

disciplina, muito menos Deus, que é o melhor e mais sábio dos pais, negligenciaram um antídoto tão eficaz. Se alguém replicar que esse gênero de correção deixa de existir entre os homens, assim que os filhos saem da adolescência, respondo que, ao longo de nossa vida terrena, não somos mais que meras crianças em relação a Deus, e que esa é a razão porque sempre se demandará que se aplique a vara a nossas costas. O apóstolo, corretamente, chega à conclusão de que qualquer um que busque isentar-se da cruz, ao mesmo tempo se exclui do número dos filhos de Deus. Segue-se desse fato que não damos o real valor à bênção da adoção como deveríamos, e rejeitamos toda a graça de Deus, quando procuramos evitar sua disciplina. E isso é o que devem fazer todos aqueles que não suportam as aflições com moderação. Porque, pois, ele reputa como bastardos os que se esquivam da correção, em vez de simplesmente chamá-los estranhos? Precisamente porque o apóstolo está se dirigindo aos que se encontram arrolados como membros da Igreja e, portanto, são filhos de Deus. Ele está indicando que, se eles se desvencilham da disciplina do Pai, então sua confissão de Cristo é Falsa e im procedente e, portanto, são bastardos.

9. Além disso, tivemos nossos pais segundo a carne, que nos disciplinavam, e os considerávamos com reverência; não estaremos em muito mais sujeição ao Pai dos espíritos, e viveremos?

10. Pois aqueles por pouco tempo nos corrigiam como bem lhes parecia, mas este, para nosso proveito, para sermos participantes de sua santidade.

11. Na verdade, nenhuma disciplina parece no momento ser motivo de alegria, mas de tristeza; entretanto, depois, produz fruto pacífico, fruto de justiça, nos que por ela têm sido exercitados.

9. Quum carnis nostrae patres habuerimus castigatores et reveriti simus illos, annon multo magis sujiceimur patri spirituum et vivemus?

10. Et illi quidem ad paucos dies pro suo arbitratus nos castigarunt; hic vero ad utilitatem, ut nobis impertiat sanctimoniam suam.

11. Porro omnis castigation in praesens non videtur gaudii esse sed tristitiae; in posterum tamen fructum pacatum justitiae affert exercitatis.

**9. Tivemos nosso pai segundo a carne.** Essa comparação é feita em diversas partes. A primeira consiste nisto: se manifestou tão grande reverência para com os pais de quem nascemos pelas vias naturais, de tal sorte que nos submetemos à sua disciplina, muito maior honra devemos render a Deus, que é nosso Pai espiritual (e eterno). A segunda consiste em que a disciplina, pela qual os pais conduzem os filhos, somente é proveitosa para esta vida presente; mas a de Deus visa a santificar-nos para a vida eterna. a terceira consiste no fato de que os homens mortais disciplinam seus filhos como bem lhes parece; no entanto Deus aplica sua disciplina com base no mais sábio propósito e na mais sublime sabedoria, de sorte que não há nela nada que esteja fora de seu controle. ele pois, antes de tudo estabelece esta diferença entre Deus e os homens: que os últimos são pais pelas vias naturais, e o primeiro é o Pai dos espíritos; e nessa diferença o apóstolo se amplia, comparando carne com espírito.

Pode-se perguntar se porventura Deus não é o Pai da carne, visto que não é fora de propósito que Jó, em sua história, inclui a criação dos homens entre os principais milagres divinos, e assim, nesse sentido, merecidamente Deus justifica seu título de Pai. Se porventura dissermos que Deus é chamado Pai dos espíritos em razão de meramente criar e recriar as almas sem a cooperação do homem, pode-se afirmar com razão que Paulo não se gloria inutilmente de ele ser o pai espiritual daqueles a quem gerou em Cristo através do evangelho. Minha resposta é que Deus é o pai tanto da lama quando do corpo; e, propriamente falando, ele é o único Pai, e que esse título é atribuído aos homens como concessão, quer em referência ao corpo, quer em referência à alma. visto que ele não se utiliza da cooperação humana ao criar as almas e renová-las miraculosamente pelo poder de seu Espírito, ele é particularmente denominado o Pai dos espíritos *par excellence*.

Ao dizer: **os considerávamos com reverência**, o apóstolo se refere àquela afeição natural que nos é inerente, pela qual respeitamos nossos pais ainda quando nos tratem com severidade. A sentença “e não estaremos em muito mais sujeição ao Pai dos espíritos e viveremos?” significa que é justo atribuímos a Deus aquela autoridade que ele exerce sobre nós em virtude de sua paternidade. A sentença “e viveremos” denota a causa ou o fim; pois a conjunção “e” deve ser interpretada no sentido de “para que vivamos”. O verbo viver nos faz

lembrar que nada é tão fatal a nosso respeito do que nos recusarmos a entregar-nos em obediência a Deus.

**10. Pois aqueles por pouco tempo.** Como já dissemos, a segunda ampliação consiste em que as disciplinas divinas têm o propósito de domesticar e mortificar nossa carne, a fim de sermos renovados para a vida celestial. Daqui se faz evidente que o benefício é de caráter eterno, porém não deve ser esperado dos homens, porquanto a disciplina que ve destes é parte da ordem civil e, portanto, se refere propriamente a esta vida presente. Daqui se segue que as correções dignas trazem muito maior benefício, à proporção que a santidade divina exceda às vantagens relacionadas com o corpo.

Se alguém objetar, dizendo que é dever dos pais educar seus filhos no temor de Deus e para cultuá-lo, e que, pois, sua disciplina não parece restringir-se a tão curto tempo, respondo que tal fato é procedente, mas que aqui o apóstolo está falando da vida doméstica, assim como estamos acostumados a falar do governo civil. Ainda que seja dever dos magistrados defender a religião, diríamos que seu dever se restringe aos limites da presente vida, porquanto de outro modo não haveria distinção entre o governo civil e terreno e o reino espiritual de Cristo. Além de lermos que as correções divinas são proveitosas para a participação na santidade de Deus, elas não devem ser consideradas como se intrinsecamente fossem santas, senão no sentido de que auxiliam a preparar-nos, porquanto por meio delas o Senhor nos exercita na mortificação da carne.

**11. Toda disciplina.** O apóstolo adiciona essa frase para prevenir-nos a que não meçamos as correções divinas pelo critério de nossos sentimentos momentâneos. Ele diz que somos semelhantes a crianças que temem e fogem da vara, o quanto lhes é possível, porquanto não tem idade suficiente para julgar o quanto lhes é proveitosa. O propósito da presente admoestação consiste no fato de que as correções não podem ser adequadamente avaliadas pelos sentimentos momentâneos de nossa natureza carnal, mas que devemos volver nossos olhos para o objetivo, e assim tomarmos posse do fruto pacífico da justiça. O “fruto da justiça” significa o temor do senhor, bem como uma vida piedosa e santa da qual a cruz é a professora. ele diz que ela é pacífica, porque nas adversidades somos vulneráveis ao medo e à

inquietação. Somos tentados por nossa impaciência, a qual nunca descansa; mas, ao sermos disciplinados, nossas mentes se aquietam e então percebemos quão útil nos foi a correção, a qual, no momento, nos pareceu ser tão amarga e cruel.

maintenant. Car il monstre que nous sommes semblables à des enfans, qui ont en horreur et haïssent la verge entant qu'en eux est, pource qu'ils ne sont pas en aage pour juger combien elle leur est proufiteable. Ceste admonition donc tend à cela, que les chastiemens ne seront pas estimez comme il appartient, si on les estime par le sentiment présent de nostre chair : et que pourtant il faut dresser les yeux à la fin : et par ce moyen nous appréhenderons ce désirable et gracieux fruit de justice. Or la crainte du Seigneur,

et une vie sainte et Chrestienne, auxquelles choses la croix nous range, sont appelées *fruits de justice*. Il appelle ce fruit *Paisible*, pource que durant l'adversité nous tremblons, et sommes en inquiétude. Car nous sommes tentez d'impatience, laquelle est tousjours bruyante et estourdie : mais après que nous avons esté chastiez, nous cognoissons d'esprit rassis quel proufit et utilité nous a apporté ce qui nous sembloit auparavant aigre et fascheux.

12 *Levez donc vos mains qui sont lasches, et vos genoux qui sont desjointz :*

13 *Et faites les sentiers droitz à vos pieds : afin que ce qui cloche ne se desroye, mais que plustost il soit remis en son entier.*

14 *Suyvez paix avec tous<sup>1</sup>, et sainteté, sans laquelle nul ne verra le Seigneur.*

15 *Prenans garde que nul ne soit défailant de la grâce de Dieu, que quelque racine d'amertume bourjonnant en haut ne vous destourbe, et que plusieurs ne soyent souillez par elle :*

16 *Que nul ne soit paillard, ou profane comme Esaü, qui pour une viande vendit son droict d'ainesse<sup>2</sup>.*

17 *Car vous savez que mesmes puis après désirant d'hériter la bénédiction, il fut réprouvé : car il ne trouva point lieu de repentance, ja soit qu'il l'eust demandée avec larmes<sup>3</sup>.*

1) Rom., XII, 18. 2) Gen., XXV, 33. 3) Gen., XXVII, 38.

12 *Levez-donc vos mains qui sont lasches, etc.* Après avoir montré que Dieu procure nostre salut, quand il nous chastie, il nous exhorte par cela à alai-greté et promptitude de courage. Car il n'y a rien qui nous affaiblisse plus, et mesme qui nous face perdre courage du tout, que quand estans saisis d'une fausse imagination, nous n'avons aucun goust de la grâce de Dieu au temps de l'adversité. Parquoy, il n'y a rien qui nous puisse mieux redresser que ce signe : asçavoir que Dieu nous assiste et est songneux de nous, mesmes quand il nous afflige. Au surplus, par ces paroles non-seulement il nous exhorte à porter constamment les afflictions, mais il nous admoneste aussi que nous n'avons aucune occasion d'estre endormis et paresseux à faire nostre devoir. Car nous expérimentons assez quel empeschement nous apporte la crainte de la croix, et combien elle nous destourbe de servir à

Dieu comme nous devons. Plusieurs fe-royent volontiers profession de leur foy : mais pource qu'ils craignent la persécution, ils n'ont ne pieds ne mains pour suyvre et exécuter ceste sainte affection de leur cœur. Il y en a plusieurs aussi qui combattroyent volontiers pour la gloire de Dieu, qui entreprendroyent de maintenir les bonnes et justes causes, et qui s'employroyent et en privé et en public pour l'honneur de Dieu, et pour le salut de leurs frères : mais pource qu'il y auroit danger qu'ils encourussent la haine des iniques, pource aussi qu'ils voyent que beaucoup de fascheries leur sont apprestées, ils demeurent oisifs, comme ayans les mains croisées ainsi qu'on dit. Ainsi donc, si ceste crainte trop excessive de la croix peut estre une fois corrigée en nous, et que nous soyons duits à patience, il n'y aura nulle partie de nous qui ne soit propre et disposée à rendre son devoir à Dieu. C'est donc ce

Dieu, qui est nostre Père spirituel. La seconde est, Que la correction de laquelle les pères usent envers leurs enfans est utile seulement pour la vie présente : mais que Dieu regarde plus loin, asçavoir à nous sanctifier à vie éternelle. La troisième, Que les hommes mortels chastient leurs enfans comme bon leur semble : mais que Dieu modère son chastiment par un très bon moyen, et par une sagesse admirable : en sorte qu'il n'y a rien en icelle qui ne soit bien attrempé. En premier lieu donc, il met ceste diversité entre Dieu et les hommes : qu'eux sont pères de la chair, et luy Père des esprits. Ce qu'il amplifie en comparant la chair avec l'esprit. Mais on pourroit demander, asçavoir si Dieu n'est point aussi Père de nostre chair. Car l'histoire de Job ne met pas sans cause la création de l'homme entre les principaux miracles de Dieu : parquoy en cest endroit aussi il se peut attribuer justement le nom de Père. Si nous disons qu'il est appelé Père des esprits, pource que luy seul crée et régénère les âmes sans le moyen des hommes, on pourra répliquer à l'encontre, que S. Paul ne se glorifie point sans cause, qu'il est père spirituel de ceux lesquels il a engendrez à Christ par l'Évangile, 1 Cor., IV, 15. Je respon, que Dieu est Père tant de l'âme que du corps, et n'y en a point d'autre à parler proprement : et que ce nom est transféré aux hommes comme par concession et ottroy que Dieu leur fait, soit qu'on parle de l'âme ou du corps. Toutesfois, pource qu'en créant les âmes il ne se sert point du moyen des hommes, et qu'il les réforme miraculeusement par la vertu de son Esprit : à ceste cause il est spécialement appelé le Père des esprits. Quand il dit, *Et les avons eu en révérence*, il touche l'affection qui est naturellement imprimée en nous : asçavoir que nous portons honneur à nos pères, quand mesme ils nous traitent rudement. Quand il dit, *Ne serons-nous point beaucoup plus sujets au Père des esprits ?* il signifie qu'il est raisonnable que nous laissions à Dieu l'empire et puissance de gouverner, et ce de droict de père qu'il obtient par-dessus nous. Quand il dit, *Et vivrons* : il touche la

cause ou la fin. Or nous sommes admonestez par ce mot, qu'il n'y a rien qui nous soit plus pernicieux, que quand nous refusons de nous ranger sous l'obéissance de Dieu.

40 *Car ceux-là nous chastioient pour peu de temps.* C'est-ci la seconde amplification, comme j'ay dit : asçavoir que les chastimens sont députez et ordonnez à donter et mortifier la chair, à ce que nous soyons renouvelez à la vie céleste. Dont il appert que le fruit en est perpétuel : et qu'il n'en faut pas autant attendre des hommes, veu que la discipline et correction des hommes est une partie de l'ordre politique, et pour ceste cause elle appartient proprement à la vie présente. Et de cela il s'ensuit que les chastimens ou corrections de Dieu apportent beaucoup plus grande utilité : asçavoir d'autant que la sainteté spirituelle de Dieu est plus excellente que les commoditez corporelles. Si on objecte que le devoir des pères est d'instruire leurs enfans au service et en la crainte de Dieu, et que pour ceste cause il semble bien avis que leur correction ne doit point estre restreinte à si peu de temps : je respon, que cela est bien vray : mais l'Apostre parle yci de la conduite d'une maison selon que nous avons accoustumé de parler communément de la police publique. Car jà soit qu'il appartiene aux Magistrats de maintenir la religion, nonobstant nous dirons que leur office est enclôs dedans les limites de ceste vie présente : pource qu'autrement le gouvernement civil et terrien ne pourroit estre distingué d'avec le règne spirituel de Jésus-Christ. A-surplus, quant à ce qui est dit, que les corrections de Dieu sont utiles, *pour obtenir sa sanctification* : cela ne doit point estre tellement prins, comme si proprement elles nous sanctifioient : mais pource que ce nous sont aides pour nous préparer, d'autant que le Seigneur par tels moyens nous exerce à la mortification de la chair.

41 *Or tout chastiment sur l'heure ne semble point estre de joye, etc.* Il a adjousté ceci, afin que nous ne mesurons point les chastimens de Dieu, par le sentiment que nous en avons pour

bien qu'il punisse indifféremment tant les estrangers que ses domestiques, toutesfois il desploye tellement son bras envers ces derniers-ci, que cependant il monstre qu'il ha un soin particulier d'eux. Mais la vraye solution, c'est ceste-là, Que quiconque cognoist et est persuadé que c'est de Dieu qu'il est chastié, doit incontinent monter jusques à ceste pensée, que cela luy advient pource qu'il est aimé de Dieu. Car attendu que les fidèles és punitions et chastimens qu'ils endurent, sentent Dieu entr'eux et la pesanteur du mal, ils ont en cela un certain gage de son amour. Car s'il ne les aimoit, il ne seroit point songueux de leur salut. Pourtant l'Apostre conclud que *Dieu s'offre pour Père à tous ceux qui endurent chastement*. Car ceux qui regimment comme chevaux restifs ont accoustumé de faire, ou qui résistent obstinément ne sont point de ce rang. Parquoy il enseigne en somme que les corrections nous sont alors paternelles, quand nous-nous soumettons à icelles en toute obéissance.

7 *Car qui est l'enfant que le père ne chastie point, etc.* Il argumente et conclud par ce que les hommes ont accoustumé de faire qu'il n'est point raisonnable que les enfans de Dieu soyent exempts de la correction de la croix. Car si entre les hommes il ne s'en trouve point, pour le moins qui soit prudent et de sain et entier jugement, qui ne chastie ses enfans, pource que sans la correction

on ne les peut amener à quelque bon fruit combien moins Dieu qui est un Père trèsbon et très sage, omettra-il un remède tant nécessaire? Si quelqu'un objecte, qu'entre les hommes une telle correction cesse aussi tost que les enfans ont passé le temps de jeunesse : je respon que tandis que nous vivons en ce monde, nous sommes plus qu'enfans au regard de Dieu : et que voylà la cause pourquoy il faut que la verge soit tousjours attachée à nostre dos. Et pourtant l'Apostre infère à bon droict, que quiconque désire estre exempt de la croix, cestuy-là renonce au droict des enfans de Dieu, et, par manière de dire, se retranche du nombre d'iceux. Dont il s'ensuit que nous n'estimons pas comme il appartient le bénéfice d'adoption, et rejettons toute la grâce de Dieu, quand nous-nous soustrayons de dessous la verge d'iceluy. Ce que font tous ceux qui n'endurent point patiemment les afflictions. Mais pourquoy appelle-il plustost bastars qu'estrangers ceux qui refusent de porter la correction? C'est pource qu'il adresse sa parole à ceux qui avoyent place en l'Eglise, et pour ceste cause estoyent nommez enfans de Dieu. Parquoy il signifie que la profession qu'ils feront de Christ, sera fausse et feinte, s'ils s'exemptent de la discipline ou correction du Père, en sorte qu'ils seront plustost bastars qu'enfans légitimes.

9 *Et puis que nous avons eu pour chastieurs les pères de nostre chair, et nous les avons eu en révérence : ne serons-nous point beaucoup plus sujets au Père des esprits, et vivrons?*

10 *Car ceux-la nous chastioyent pour peu de temps, comme bon leur sembloit : mais cestuy-ci nous chastie pour nostre prouft, afin de nous communiquer sa sanctification<sup>1</sup>.*

11 *Or tout chastement sur l'heure ne semble point estre de joye, ains de tristesse : mais puis après il rend fruit paisible de justice à ceux qui sont exercez par iceluy.*

1) Ou, que nous soyons participans de sa saincteté.

9. *Et puis que nous avons eu pour chastieurs les pères de nostre chair, etc.* Ceste comparaison ha beaucoup de parties. La première est, Que si nous avons

porté si grande révérence à nos pères qui nous ont engendrez selon la chair, que nous avons enduré leur correction, beaucoup plus grand honneur est deu à

point entre les peines du péché : toutes-fois nostre devoir est de recognoistre ce que nous oyons yci de l'Apostre : asçavoir que nous défendions et maintenions tellement la cause de Christ contre les infidèles, que cependant nous guerroyons contre le péché, qui nous est ennemi domestique. Ainsi, c'est double grâce de Dieu envers nous, quand il fait servir à maintenir son Evangile, les remèdes qu'il applique pour guarir nos vices. Mais cependant, qu'il nous souviene quelles gens estoyent ceux à qui il parle yci, asçavoir qui avoyent patiemment porté la perte de leurs biens, et enduré plusieurs outrages. Et néanmoins il les arguë de lascheté, de ce qu'estans lassez au milieu des combats, ils ne persévèrent pas vaillamment jusques à la mort. Parquoy, il ne faut point que nous demandions nostre congé au Seigneur, quelque condition de guerroyer que nous ayons continuée. Car Christ ne veut avoir nuls gendarmes qui se reposent et exemptent de servir, sinon qu'ils ayent surmonté la mort mesme.

5 *Avez oublié l'exhortation, laquelle parle à vous comme aux enfans, etc.* Je li ceci par interrogant. Car il demande s'ils ont oublié : signifiant qu'il n'est pas encore temps de la mettre en oubli. Or il entre yci en ceste partie de doctrine, Qu'il nous est utile d'estre chastiez par croix. Pour monstres cela, il use du tesmoignage de Salomon, lequel contient deux membres. Le premier est, Qu'il ne faut point rejeter la correction du Seigneur. Au second il rend la raison, pource que le Seigneur chastie ceux qu'il aime. Or pource que Salomon commence ainsi son propos, *Mon enfant*, l'Apostre nous admoneste que par ce nom tant doux et gracieux nous devons estre tellement attirés, que ceste exhortation entre jusques au profond de nos cœurs. Au reste, l'argument de Salomon est tel : Si les fléaux de Dieu rendent tesmoignage de l'amour qu'il ha envers nous, ce seroit une meschanceté si nous-nous en fâchions, ou si nous les avons en haine. Car il faut bien dire que ceux-là soyent plus qu'ingrats : qui ne veulent point souffrir que Dieu les chastie pour leur

prouffit, et qui pis est rejettent le signe de sa bénévolence paternelle.

6 *Car le Seigneur chastie celuy qu'il aime.* Ceste raison semble n'estre pas guères ferme. Car Dieu punit indifféremment tant les réprouvez que les élus : et ses fléaux déclarent plus souvent son ire que son amour. Car et l'Escriture sainte d'un costé parle ainsi : et l'expérience le confirme d'autre part. Mais quand la parole s'adresse aux fidèles, il ne se faut point esbahir s'il est seulement parlé de cest usage et fruit des chastimens, lequel ils sentent. Car combien que Dieu se monstre Juge sévère et courroucé envers les réprouvez, toutes fois et quantes qu'il les punit, néanmoins il ne regarde à autre fin en ses élus, sinon que de pourveoir à leur salut : ce qui est un tesmoignage de son amour paternelle. D'avantage, les réprouvez ne cognoissans point qu'ils sont gouvernez par la main de Dieu, pensent le plus souvent que c'est par fortune qu'ils sont affligés. Comme si un enfant rebelle, laissant la maison de son père, s'en alloit bien loin comme un vagabond, et qu'il fust abbatu de faim et de froid, ou autres povretez : vray est que ce seroit bien une punition qu'il mérite pour sa folie, et qu'ainsi il apprendroit à ses despens que c'est d'estre obéissant à son père : néanmoins il ne pourroit point recognoistre cela pour un chastiment paternel. Aussi les infidèles, comme ainsi soit qu'ils se sont, par manière de dire, émancipez de Dieu et de sa maison, n'entendent pas que ce soit la main de Dieu qui les touche. Souvenons-nous donc que nous ne pouvons pas sentir autrement le goust de l'amour de Dieu envers nous au milieu des verges et chastimens, sinon que ceci nous soit persuadé, que ce sont corrections et verges paternelles, par lesquelles Dieu chastie nos péchez. Rien de tout cela ne peut venir en l'entendement aux réprouvez, d'autant que leurs esprits sont fugitifs : c'est-à-dire ne demandent qu'à s'esgarer tousjours, et ne point comparoistre devant Dieu : joint qu'il faut que le jugement commence à la maison de Dieu, 1 Pierre chapitre IV, 17. Parquoy, com-

reste au premier sens. Or il nous louë la patience de Christ pour deux raisons, Àçavoir qu'il a enduré une mort très-amère, et qu'il a mesprisé la honte et ignominie. Puis après il récite la fin glorieuse de sa mort, afin que les fidèles sachent que toutes sortes de maux qu'ils endurent, leur tourneront à gloire et salut, moyennant qu'ils suyvent Christ. A ce mesme propos aussi dit S. Jaques en son Epistre au chapitre V, v. 11, Vous avez ouy la patience de Job, et cognoissez la fin. L'Apostre donc signifie que telle sera la fin de toutes nos misères, quelle a esté celle des misères de Christ, suyvant ce que dit S. Paul, Si nous endurons avec luy, nous régnerons aussi avec luy, 2 Ti., II, 12.

3 Parquoy, considérez diligemment

quel a esté celuy-ci, etc. Il amplifie son exhortation, faisant comparaison de Christ avec nous. Car si le Fils de Dieu lequel tous doyvent adorer, est entré en si durs combats de son bon gré, qui est celuy de nous qui osast refuser de s'y soumettre avec luy? Car ceste seule pensée doit suffire pour surmonter toutes tentations, quand il nous est dit que nous sommes compagnons du Fils de Dieu, et que celuy qui estoit si haut et éminent par-dessus nous, a voulu descendre jusques à nostre condition, afin que par son exemple il nous donnast hardiesse et courage. Par ce moyen, dije, nous reprenons courage, en lieu que sans cela nous-nous laissons couler, et par manière de dire fondons en désespoir.

4 Vous n'avez point encore résisté jusqu'au sang, en combatant contre le péché :

5 Et avez-vous oublié l'exhortation, laquelle parle à vous comme aux enfans? disant, Mon enfant, ne mets point à nonchaloir le chastiment du Seigneur : et ne pers point courage quand tu es reprins de luy<sup>1</sup> :

6 Car le Seigneur chastie celuy qu'il aime, et fouëtte tout enfant qu'il avouë.

7 Si vous endurez chastiment, Dieu s'offre à vous comme à ses enfans. Car qui est l'enfant que le père ne chastie point?

8 Si donc vous estes sans chastiment, duquel tous sont participans, vous estes bastars, et non point fils.

<sup>1</sup>) Prov., III, 11.

4 Vous n'avez point encore résisté jusques au sang, etc. Il passe plus outre : car il nous admoneste que mesme quand les infidèles nous persécutent pour le nom de Christ, nous combatons contre le péché. Quant à Christ, il n'a peu entrer en ce combat, d'autant qu'il estoit pur et exempt de tout péché : mais de nostre part nous ne sommes point semblables à luy en cest endroit : veu que le péché habite tousjours en nous, pour lequel donter et chasser les afflictions sont propres. Premièrement nous savons que tous les maux qui adviennent en ce monde, proviennent de péché, et singulièrement la mort mesme. Toutesfois ce n'est pas ce que l'Apostre traite maintenant : seulement il enseigne que les persécutions que nous soustenons

pour l'Evangile, nous sont utiles aussi pour une autre raison, Àçavoir d'autant que ce nous sont remèdes pour destruire le péché. Car par ce moyen Dieu nous retient sous le joug de sa discipline et règle de ses commandemens, afin que nostre chair ne se desbauche quelque fois : quelques fois aussi par ce moyen il nous range, quand nous ne nous voulons pas laisser gouverner : quelques fois il punit nos fautes, pour nous rendre mieux avisez pour l'advenir. Soit donc qu'il remédie à nos vices, soit qu'il nous prévienne avant que nous péchions, il nous exerce ainsi en ce combat, duquel l'Apostre fait mention, contre le péché. Vray est que le Fils de Dieu nous fait cest honneur, que ce que nous endurons pour son Evangile, il ne le conte

délivre. Car il n'y a rien plus contraire à celui qui se veut haster, que d'estre chargé de quelques fardeaux. Or il y a diverses charges qui nous empeschent, et retardent nostre course spirituelle : comme l'amour de la vie présente, les délices du monde, les cupiditez de la chair, les sollicitudes terriennes, les richesses aussi et honneurs, et toutes autres choses semblables. Quiconque donc veut courir en la course de Christ, premièrement qu'il se despestre de tous empeschemens. Car nous ne sommes desjà que trop tardifs et pesans, quand encore il ne viendroit aucun retardement d'ailleurs. Toutesfois il ne nous est point simplement commandé de rejeter les richesses, ou autres commoditez de ceste vie présente, sinon entant qu'elles retardent nostre course, pource que ce sont comme des empestres desquelles Satan nous arreste et tient liez. Au reste, la métaphore de la course est assez fréquente en l'Escriture : mais yci il ne parle pas de toutes sortes de course, ains d'une manière de jeu et exercice où plusieurs combatoyent à qui courroit le mieux : qui est une chose où on va de plus grande affection et ardeur, que si un homme cheminoit ou couroit simplement luy seul. La somme donc est, que nous sommes entrez au combat, voire en un camp honorable et fort fréquenté : que de tous costez il y a des tesmoins présens en grand nombre : que là préside le Fils de Dieu, lequel nous convie et exhorte à gagner le pris : et que pourtant ce sera grand'honte à nous si nous défailions, ou devenons lasches au milieu du chemin. Or combien que les Saints personnages desquels il a fait mention, ne soyent point seulement tesmoins, mais aussi compagnons de la mesme course, lesquels nous monstrent le chemin : toutesfois il a mieux aimé les appeler *Tesmoins*, que *Combatans* à la course, afin de monstrier qu'ils ne sont pas concurrens qui nous portent envie, et pour nous empeschier d'emporter le pris, mais plustost qu'ils sont là comme approbateurs de nostre diligence, lesquels sont bien aises de nostre victoire, et s'en resjouissent. Comme aussi Christ ne nous propose pas

seulement le pris, mais avec ce il nous tend la main, il nous fournit de force et vaillance : brief, c'est luy qui nous prépare et nous rend propres à commencer la course, et par sa vertu nous fait aller jusques au but. *Et le péché, qui nous enveloppe, etc.* C'est la plus pesante charge dont nous soyons empeschez. Or il dit que nous en sommes *Enveloppez*, afin que nous sçachions que nul n'est propre à courir, s'il ne s'est despestré de ces laqs. Il ne parle pas des péchez externes ou actuels, comme on les appelle, mais de la source mesme, c'est-à-dire de la concupiscence, qui occupe tellement toutes les parties de l'homme, qu'il se sent de tous costez empesté de ses laqs. *Par patience.* Par ce mot nous sommes toujours admonestez que c'est que l'Apôstre veut que nous considérions principalement en la foy : Asçavoir que nous cherchions en esprit le Royaume de Dieu, lequel est invisible à la chair, et surmonte tous nos sens. Car ceux qui s'employent à telle méditation, mesprisent aiseement toutes choses terriennes. Ainsi il ne pouvoit mieux destourner les Juifs de leurs cérémonies, que de les ramener aux vrais exercices de la foy, par lesquels ils apprinsent que le règne de Christ est spirituel, et beaucoup au-dessus des élémens de ce monde.

2 *Lequel pour la joye à luy proposée a enduré la croix, etc.* Il signifie que combien qu'il fust en la puissance de Christ de s'exempter de toutes angoisses et fascheries, et de mener une vie heureuse et abondante en toutes sortes de biens, toutesfois il a enduré volontairement une mort cruelle et plene d'ignominie. Car ce mot, *Pour la joye*, vaut autant comme s'il disoit, En lieu de joye : et le mot de *Joye* comprend toutes sortes de commoditez. Or il dit qu'elle luy a esté proposée, pource qu'il l'avoit en la main, tellement que s'il luy eust pleu, il en pouvoit user. Combien que si quelqu'un pense que ce mot *Pour*, signifie la cause finale, je n'y résiste pas fort : et le sens sera que Christ n'a point refusé la mort de la croix pource qu'il voyoit que l'issue en seroit bien-heureuse. Toutesfois quant à moy, je m'ar-

la Loy aux fidèles, et celle qu'il nous fait aujourd'hui. Car comme ainsi soit qu'il a espandu sur nous plus abondante grâce, ce seroit une honte que nous eussions moins de foy. Il dit donc que ces Pères qui ont eu une foy si excellente, n'avoient point encore si ample matière de croire, que nous avons. Il adjouste la raison tout incontinent après, Pource que Dieu nous a voulu tous voir en un mesme corps : et pour ceste cause leur a distribué une petite portion de grâce, afin qu'il différast la perfection entière jusques à nostre temps, c'est-à-dire jusques à l'advènement de Christ. Et c'est un tesmoignage singulier de la bénévolence de Dieu envers nous, que combien qu'il se soit montré libéral dès le commencement du monde à ses enfans, toutesfois il a tellement mesuré et compassé sa

grâce, qu'il a prouvé au salut de tout le corps. Que peut désirer d'avantage pas un d'entre nous, que de dire qu'en tous les bénéfices que Dieu a conféréz à Abraham, à Moïse, à David, et à tous les Patriarches, Prophètes, et Rois fidèles, il a eu esgard à luy, afin qu'il soit uni avec eux au corps de Christ? Sçachons donc que nous sommes plus qu'ingrats envers Dieu, s'il se trouve moins de foy en nous sous le règne de Christ, que les Pères n'ont montré en avoir sous la Loy par tant de singuliers exemples de patience. Ce qu'il dit qu'ils n'ont point receu la promesse, se doit entendre de la closture et dernière conclusion des promesses, laquelle nous a esté publiée en Christ. Dequoy nous avons desjà dit quelque chose ci-dessus.

## CHAPITRE XII.

1 *Nous donc aussi, veu que nous sommes environnez de si grande nuée de tesmoins, oston toute charge, et le péché, qui nous enveloppe tant aisément, courons par patience au combat qui nous est proposé<sup>1</sup>,*

2 *Regardans au Capitaine de la foy et consommateur Jésus<sup>2</sup>, lequel pour la joye à luy proposée<sup>3</sup> a enduré la croix, ayant mesprisé la honte, et s'est assis à la dextre du thrône de Dieu.*

3 *Parquoy, considérez diligemment quel a esté celuy qui a souffert<sup>4</sup> telle contradiction des pécheurs a l'encontre de soy : afin que ne vous lassiez point en défaillant en vos courages.*

1) Ou, et poursuyvons la course qui nous est proposée. 2) Ou, à Jésus chef et consommateur de la foy. 3) Ou, en lieu de la joye qu'il avoit en main. 4) Ou, diligemment celuy qui a souffert.

1 *Nous donc aussi, veu que nous sommes environnez de si grande nuée de tesmoins, etc.* Ceste conclusion est comme un épilogue du chapitre précédent, où il démontre à quel propos il a récité ce catalogue des saints serviteurs de Dieu, la foy desquels a esté excellente sous la Loy : Asçavoir afin qu'un chacun se dispose à les imiter. Or il appelle une grande multitude *Nuée*, par métaphore : car Espes est l'opposite de Clair, ou Rare. Quand ils seroyent en petit nombre, encore nous deveroyent-ils inciter par leur exemple : mais quand il y en a une si grande multitude, cela nous doit d'avantage esmouvoir. Avec ce, il dit que *Nous sommes environnez* de ceste espaisseur

ou multitude, en sorte que de quelque costé que nous tournions les yeux, nous rencontrons plusieurs exemples de foy. Quant à ce mot *Tesmoins*, je ne le pren point généralement comme s'il les nommoit Martyrs de Dieu, ains je le rapporte à la présente matière : comme s'il disoit que la foy est assez approuvée par leur tesmoignage, tellement qu'il n'en faut plus avoir aucune doute. Car les vertus des Saints sont comme tesmoignages pour nous confermer, à ce que les ayans pour conducteurs ou compagnons, nous allions à Dieu plus alaiement et courageusement. *Oston toute charge.* Pource qu'il use d'une similitude prinse de la course, il veut aussi que nous soyons à